

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO
NÍVEL DOUTORADO

MARCO TÚLIO DE SOUSA

PELOS CAMINHOS DE SANTIAGO:
Dicotomias em uma experiência de peregrinação midiaticizada

São Leopoldo

2020

MARCO TÚLIO DE SOUSA

PELOS CAMINHOS DE SANTIAGO:

Dicotomias em uma experiência de peregrinação midiaticizada

Tese apresentada como requisito parcial para
obtenção do título de Doutor em Ciências da
Comunicação, pelo Programa de Pós-
Graduação em Ciências da Comunicação da
Universidade do Vale do Rio dos Sinos -
UNISINOS

Orientadora: Prof(a). Dra. Ana Paula da Rosa

São Leopoldo

2020

S729p Sousa, Marco Túlio de.
 Pelos caminhos de Santiago : dicotomias em uma
 experiência de peregrinação midiaticizada / Marco Túlio de
 Sousa. – 2020.
 368 f. : il. ; 30 cm.

 Tese (doutorado) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos,
 Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação,
 2020.
 “Orientadora: Prof(a). Dra. Ana Paula da Rosa.”

 1. Peregrinação. 2. Midiaticização. 3. Caminho de Santiago.
 4. Peregrino midiaticizado. I. Título.

CDU 659.3

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Bibliotecária: Amanda Schuster – CRB 10/2517)

MARCO TÚLIO DE SOUSA

PELOS CAMINHOS DE SANTIAGO: DICOTOMIAS EM UMA EXPERIÊNCIA DE
PEREGRINAÇÃO MEDIATEZADA

Tese apresentada como requisito parcial para
obtenção do título de Doutor, pelo Programa
de Pós-Graduação em Ciências da
Comunicação da Universidade do Vale do Rio
dos Sinos - UNISINOS.

APROVADO EM 28 DE MAIO DE 2020.

BANCA EXAMINADORA

PROF. DR. DONIZETE APARECIDO RODRIGUES - UBI
(PARTICIPAÇÃO POR WEBCONFERÊNCIA)

PROFA. DRA. JOANA TEREZINHA PUNTEL - SEPAC/PUC-SP
(PARTICIPAÇÃO POR WEBCONFERÊNCIA)

PROF. DR. JOSÉ LUIZ WARREN JARDIM GOMES BRAGA - UNISINOS
(PARTICIPAÇÃO POR WEBCONFERÊNCIA)

PROF. DR. ANTONIO FAUSTO NETO - UNISINOS
(PARTICIPAÇÃO POR WEBCONFERÊNCIA)



PROFA. DRA. ANA PAULA DA ROSA – UNISINOS

ATA DA SESSÃO DE ARGUIÇÃO PÚBLICA Nº 08/2020

Aos vinte e oito dias do mês de maio de dois mil e vinte, realizou-se no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação, a sessão de *Arguição Pública da Tese* “**PELOS CAMINHOS DE SANTIAGO: Dicotomias em uma experiência de peregrinação midiaticizada**” apresentada pelo aluno Marco Túlio de Sousa, do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação, nível Doutorado, à Comissão Examinadora constituída pelos professores Donizete Aparecido Rodrigues (UBI), Joana Terezinha Puntel (SEPAC/PUC-SP), José Luiz Warren Jardim Gomes Braga (UNISINOS), Antonio Fausto Neto (UNISINOS) e Ana Paula da Rosa (Orientadora). O resultado da banca é de consenso entre os avaliadores. Desenvolvidos os trabalhos nos termos do Regimento Interno, Capítulo VI e registrados os resultados nas Planilhas de Avaliação, a Comissão atribuiu ao(à) aluno(a), o grau 10,0. A emissão do Diploma está condicionada a entrega da versão final da Tese.

Ocorreu alteração do título? (x) Não () Sim: _____

Recomendações da banca:

A banca recomenda o trabalho para publicação.

Esta atividade foi realizada integralmente em modo online para atender às recomendações da OMS e Ministério da Saúde de prevenção contra a Covid-19.

Comissão Examinadora:

Profª. Dra. Ana Paula da Rosa (Orientadora)



Coordenação do PPG em Ciências da Comunicação: Profª. Dra. Ana Paula da Rosa

AGRADECIMENTOS AO CNPQ E À CAPES

O presente trabalho foi realizado com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) por meio de bolsa integral durante o curso e da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) por bolsa na modalidade sanduíche (PDSE) para realização de pesquisa no exterior.

*Ao meu pai José, à minha mãe Vera, ao meu irmão Tácio e
à minha esposa Jênifer.*

*E a todas as vidas peregrinas cujos caminhos se cruzaram
com os meus e tornaram esta pesquisa possível.*

Muito obrigado!

AGRADECIMENTOS

Escrever uma tese, assim como fazer uma peregrinação, demanda percorrer um longo trajeto, repleto de trilhas, desvios, riscos, desafios, momentos de ansiedade, de alegria e celebração por cada etapa superada. Demanda um investimento pessoal e coletivo. A tese traz o nome de seu autor, mas leva consigo todos aqueles que cruzaram os caminhos da vida de quem a escreveu e que contribuíram para que sua realização fosse possível. Este é o momento de agradecê-los.

Aos meus pais (José Coelho e Vera Lúcia) e ao meu irmão (Tácio), por sempre estarem do meu lado, acompanhando, de perto ou de longe, os caminhos que decidi trilhar. Obrigado, sobretudo, pelas orações, pelo apoio e confiança.

À minha querida Jêifer. Minha amiga, namorada e esposa. Obrigado por segurar na minha mão e não mais largar, por tornar esse percurso mais leve e me lembrar da vida que existe além da tese. Te amo!

A todos os professores, mestres e amigos que na graduação e no mestrado me ajudaram a construir a trajetória que me levou ao doutorado, em especial: Weden, Carlos Alberto, Cícero, Jefferson, Pato, Campa, Nanda, Luizinha, Débora, Gober, Bárbara.

À minha orientadora, professora dra. Ana Paula da Rosa, pela acolhida generosa na Unisinos. Obrigado por me orientar em meio aos desafios desta tese, pela presença constante e afetuosa no doutorado e por não me deixar desanimar em meio às dificuldades/ “às pedras no caminho”. Obrigado por sempre lembrar: “vai dar certo, Marco!”.

Aos demais professores da linha de Midiatização e Processos Sociais da Unisinos, José Luiz Braga, Antonio Fausto Neto, Jairo Ferreira e Pedro Gilberto Gomes por nos estimularem a desbravar as fascinantes trilhas da midiatização.

Aos professores Luís Mauro Sá Martino e Antonio Fausto Neto pelas contribuições na qualificação. As observações foram fundamentais para o encaminhamento das etapas seguintes da pesquisa.

Aos amigos da turma do doutorado: Eduardo Covaleski, Eduardo Luersen, Aquinei, Carol e Ana Paula. Aos demais amigos que a Unisinos me trouxe, em especial: Tatiane, Luísa, Evelin e João. A aventura da pesquisa foi bem agradável com a companhia sempre alegre de vocês.

Aos colegas do LACIM (Laboratório de Circulação, Imagem e Mídia), João, Bruna, Rodrigo, Tatiane, Ana Isabel, Aline, Marco Tessarotto, Mylene pelas ricas contribuições nas reuniões do grupo.

Aos professores Stefan Bratosin e Mihaela Tudor por me receberem na Universidade Paul Valéry de Montpellier III e por todo suporte à minha participação no IV *Colloque ComSymbol*.

Aos amigos de Montpellier, Monique, Moisés, Ágata e Leandro pela agradável companhia.

Aos amigos da Comunidade Assuncionista de Montpellier que me acolheram na *résidence Emmanuel D'Alzon*, em especial: padre Benoit, Camille, Mateusz, Soren, José (*in memoriam*) e Manuel. Sempre me lembrarei com muito afeto das nossas reuniões semanais, dos momentos de partilha (e alegria!) e da compaixão da comunidade assuncionista no momento difícil que enfrentamos. Vocês me inspiram e fazem do mundo um lugar melhor.

À ACASARGS (Associação dos Amigos do Caminho de Santiago de Compostela do Estado do Rio Grande do Sul) que, nas pessoas de Adriana Reis e Gilberto Adami, se dispôs a me ajudar nesta investigação e abriu as portas a este “pesquisador peregrino”.

A todos os envolvidos no Caminho de Santiago que aceitaram participar desta pesquisa e contribuíram com informações preciosas e concederam entrevistas. Vocês foram fundamentais para esta tese.

A todos os peregrinos, padres e hospitaleiros com quem estive durante a minha jornada no Caminho de Santiago de Compostela. Vocês fizeram dessa experiência um aprendizado que ultrapassa as linhas de uma tese. “*Ultreya et Suseia! Deus, adjuva nos!*”

Àquele que conhece meus passos e me guia nos imprevisíveis caminhos da vida, meu muito obrigado!

“Caminha e confia”
(De uma peregrina no Caminho de Santiago de Compostela)

RESUMO

Esta pesquisa objetiva entender de que modo os processos midiáticos contemporâneos se integram à experiência de peregrinação, tendo por lugar de observação o Caminho de Santiago. A peregrinação midiaticizada se dá a ver em múltiplas frentes: nos materiais expressivos que circulam nas mídias em que se cria uma peregrinação à distância atravessada por lógicas externas ao ritual; nas práticas midiáticas incorporadas ao cotidiano do peregrino que instituem modos pelos quais o fazer dessa experiência é afetado e ressignificado; e nos múltiplos caminhos, inclusive simbólicos, que se constituem e se entrecruzam em prolongamentos do Caminho em si. A investigação lançou mão de conceitos como experiência, narrativa, circulação, lógicas de mídia e lógicas de midiaticização e de técnicas de análise diversas articuladas a um olhar de inspiração etnográfica. Desse modo, por meio de entrevistas, análise de aplicativos e de interações em grupos de *Facebook* dedicados ao Caminho de Santiago, formulários e de uma pesquisa participante em uma das rotas de peregrinação (o Caminho Francês), procurou-se, por estas múltiplas entradas analíticas, perscrutar que tipo(s) de experiência(s) despontam na midiaticização contemporânea. Os caminhos da midiaticização são marcados por tensões e ambivalências pelas quais um ritual cuja vivência que historicamente se constituiu como externo às estruturas sociais é cada vez mais invadido por injunções midiáticas na sua experiência. Não se nega a existência de processos midiáticos harmônicos, mas foi a dicotomia entre ações que levam o indivíduo a experimentar, de um lado, uma peregrinação idealizada e, de outro, práticas que o afastariam dela, é que se manifestou como força dúbia característica da midiaticização quando esta se insere em uma experiência em que a busca pelo retorno ao tradicional se faz por gramáticas do tempo presente. Evidenciam-se nesta tese constantes negociações que envolvem a Igreja Católica, o campo político, o campo econômico e, especialmente, os próprios atores sociais que reinventam seu caminhar e, por conseguinte, a própria noção do Caminho e do(s) sentido(s) de uma peregrinação.

Palavras-chave: Peregrinação; Midiaticização; Caminho de Santiago; Peregrino Midiaticizado.

ABSTRACT

This research aims to understand how contemporary media processes are integrated into the pilgrimage experience, with the *Camino de Santiago* as the place of observation. The mediatized pilgrimage takes place on multiple fronts: in the expressive materials that circulate in the media where a pilgrimage is created at a distance crossed by logics external to the ritual; in media practices incorporated into the pilgrim's daily life that institute ways in which the making of this experience is affected and reframed and in the multiple paths, including symbolic ones, that are constituted and intertwined in extensions of the Way itself. The investigation made use of concepts such as experience, narrative, circulation, media logic and mediatization logic and diverse analysis techniques articulated to an ethnographic inspired outlook. Thus, through interviews, application analysis and interactions in Facebook groups dedicated to the Camino de Santiago, forms and participatory research on one of the pilgrimage routes (the French Way), we sought, through these multiple analytical entries, to investigate what type (s) of experience (s) emerge in contemporary mediatization. The paths of mediatization are marked by tensions and ambivalences whereby a ritual that has been historically constituted as external to social structures is increasingly invaded by media injunctions in its experience. There is no denying the existence of harmonic media processes, but it was the dichotomy between practices that lead the individual to experience, on the one hand, an idealized pilgrimage and, on the other, practices that distance him from it, is that it manifested itself as a dubious force characteristic of mediatization when it is part of an experience in which the search for a return to the traditional is done through grammars of the present time. This thesis reveals constant negotiations involving the Catholic Church, the political field, the economic field and, especially, the social actors themselves who reinvent their journey and, therefore, the very notion of the Way and the sense (s) of a pilgrimage.

Keywords: Pilgrimage; Mediatization; Camino de Santiago; Mediatized Pilgrim.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Representações de Santiago. Em sentido horário: Santiago apóstolo, Santiago Peregrino e Santiago Matamouros.....	57
Figura 2 – Pannel do Liber Sancti Iacobis entre Saint Jean Pied-de-Port e Roncesvalles.	61
Figura 3 - Seta amarela no trecho entre Nájera e Grañon	71
Figura 4 – Sinalização oficial do Caminho de Santiago na Xunta da Galícia.....	71
Figura 5 - Credencial do peregrino (capa).....	72
Figura 6 – Interior da credencial do peregrino	73
Figura 7 – Interior de credencial preenchido	74
Figura 8 – A circulação midiática do pesquisador peregrino	106
Figura 9 – Pedido de informação em grupo de Facebook	117
Figura 10 – Pedido de informação em grupo de Facebook.	118
Figura 11 – Rede de empréstimos de livros pelo Facebook	120
Figura 12 – Comentário em blog de peregrino.....	133
Figura 13 – notebooks no albergue do monastério de San Juan de Ortega.....	134
Figura 14 – tomadas nos albergues paroquial de Grañon (à esquerda) e público de Burgos (à direita).....	135
Figura 15 -Narrativa seriada em grupo de Facebook	136
Figura 16 – Narrativa seriada em grupo de Facebook e reações	137
Figura 17 – Antes da peregrinação	139
Figura 18 – Chegada de peregrina a Santiago de Compostela	140
Figura 19 – Guia Michelin do Caminho de Santiago	146
Figura 20 – Sequência de printscreens do aplicativo Eroski	147
Figura 21 – Sequência de printscreens do aplicativo Buen Camino	148
Figura 22 –Sinalizações no Caminho de Santiago	150
Figura 23 – Monjoies (mojones) no trecho entre Zubiri e Pamplona.....	151
Figura 24 – Peregrina fotografa mojone no trecho entre Saint-Jean-Pied-de-Port e Roncesvalles	152
Figura 25 – Mojone oficial do governo galego entre O Cebreiro e Triacastela	153
Figura 26 – Pannel de emergência entre Saint-Jean-Pied-de-Port e Roncesvalles	156
Figura 27 – Mensagens na rota de peregrinação deixadas por peregrinos	158
Figura 28 – Mensagem em árvore no trecho entre Arzúa e o Monte do Gozo	159
Figura 29 – Extensões no albergue paroquial de Santa María de los Condes, em Carrión de los Condes	166
Figura 30 – QR Code em mojone (trecho entre Puente la Reina e Estella)	170
Figura 31 – QR Code na Iglesia de Santa María (Cacabelos)	171
Figura 32 – Interior da Igreja de Santo Domingo/ Iacobeus : Centro de Interpretación del Camino de Santiago.....	173
Figura 33 – Representação de peregrino medieval.....	175
Figura 34 – Pannel do Liber Sancti Iacobi entre Saint-Jean-Pied-de-Port e Roncesvalles	178
Figura 35 – Pannel do filme The Way no Alto del Perdón	179
Figura 36 – Dan ao lado do ator Martin Sheen.....	180
Figura 37- Interior do albergue paroquial de Belorado	183
Figura 38 – Recorte de jornal no refúgio de Manjarín	184

Figura 39 – Advertência contra o aproveitamento indevido das setas (trecho entre San Juan de Ortega e Belorado).....	188
Figura 40 – Proposição de desvio da rota principal (trecho entre Castrojeriz e Frómista)	189
Figura 41 – Sinalização oficial (abaixo) e sinalização alternativa (acima) no trecho entre Rabanal del Camino e Ponferrada	190
Figura 42 – Reação negatva à publicação de restaurante	191
Figura 43 – Oferecimento de curso para mulheres.....	192
Figura 44 – Pedido de que se respeite o Caminho de Santiago	193
Figura 45 – Crítica à associação da peregrinação com o entretenimento.....	193
Figura 46 – Kit peregrino da loja Arco e Flecha	196
Figura 47 – Comentário sobre o turisgrino.....	202
Figura 48 – Mochila cargueira (esquerda) e mochila pequena (direita).....	206
Figura 49 – A realização de resevas pelos aplicativos MiCamino e Eroski.....	212
Figura 50 - Gradiente de sentidos da experiência no Caminho	223
Figura 51 - Jantar comunitário no albergue paroquial de Grañon	228
Figura 52 - Interação entre padre e peregrinos após a missa.....	229
Figura 53 - Ambiente organizado nos moldes dos encontros da comunidade de Taizé.....	233
Figura 54 - Cartaz na Igreja de San Esteban, em Zabaldika.....	237
Figura 55 – Cartaz no interior da Igreja de Santiago el Real, em Logroño.....	239
Figura 56 – Igreja de Santa María de Eunate	242
Figura 57 – O ritual de Eunate	243
Figura 58 – Cartaz no exerior da Igreja de Santa Maria de Eunate.....	243
Figura 59 – Fila para o abraço no apóstolo	245
Figura 60 – O vôo do botafumeiro em múltiplas telas	248
Figura 61 – Placa : Spain is pain.	252
Figura 62 – placa separatista em Astorga.....	254
Figura 63 – Mensagem de independência da Galícia em placa.....	254
Figura 64- Crítica à Espanha (entre Zubiri e Pamplona).....	255
Figura 65 - Go Vegan em placa de trânsito	256

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Principal motivação da peregrinação	81
Tabela 2 - Principais motivações para se fazer a peregrinação	82
Tabela 3 – Primeiro contato com o Caminho de Santiago	114
Tabela 4 – Influência na decisão de peregrinar	114
Tabela 5 – Principal motivação « externa »	115

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Funções dos aplicativos mais utilizadas pelos peregrinos	148
Gráfico 2 - Função do aplicativo do Caminho mais utilizada pelos peregrinos.....	149
Gráfico 3 - Identidades assumidas pelos indivíduos no Caminho de Santiago	200
Gráfico 4 - Utilização do serviço de transporte de mochilas.....	209
Gráfico 5 - Opinião sobre o uso do serviço de transporte de mochilas	209
Gráfico 6 - Realização das reservas pelos peregrinos	213
Gráfico 7 - Opinião sobre as reservas.....	213

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	20
1 HAVIA UM PROBLEMA DE PESQUISA NO MEIO DO CAMINHO.....	25
1.1 ANTECEDENTES DA PESQUISA	26
1.2 CAMINHOS PROCESSUAIS: A CONSTRUÇÃO ABDUTIVA DA PESQUISA	26
1.2.1 A estratégia abductiva	28
1.2.2 A experiência como objeto de estudo.....	35
1.3 ANALISANDO UMA EXPERIÊNCIA DE PEREGRINAÇÃO MUDIATIZADA	41
2 PELAS TRILHAS HISTÓRICAS DO CAMINHO DE SANTIAGO.....	44
2.1. A PEREGRINAÇÃO COMO PRÁTICA RITUALÍSTICA.....	46
2.2 PEREGRINAÇÃO COMO METÁFORA SOCIAL.....	50
2.3 A HISTÓRIA DE UMA PEREGRINAÇÃO: PELAS TRILHAS HISTÓRICAS DO CAMINHO DE SANTIAGO	55
2.3.1 O túmulo descoberto e o desenvolvimento da peregrinação na Idade Média.....	56
2.3.1.1 O Liber Sancti Iacobi.....	59
2.3.1.2 – O Ano Santo Compostelano	62
2.3.1.3 – Os peregrinos medievais e suas motivações.....	62
2.3.1.4 – Construindo caminhos de Santiago	65
2.3.2 Crises e decadência do Caminho de Santiago.....	67
2.3.3 A revitalização contemporânea do Caminho e o projeto Xacobeo.....	69
2.3.3.1 – O projeto Xacobeo e as peregrinações contemporâneas	76
3 DA PEREGRINAÇÃO COMO OBJETO DE ESTUDO DAS CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO À PESQUISA DA MUDIATIZAÇÃO DA EXPERIÊNCIA NO CAMINHO DE SANTIAGO.....	85
3.1 PEREGRINAÇÃO E COMUNICAÇÃO.....	85
3.2 MUDIATIZAÇÃO: UM CONCEITO PARA SE PENSAR A PEREGRINAÇÃO	88
3.3 PEREGRINAÇÕES MUDIATIZADAS	94
3.4 DOS PROCESSOS DE ANÁLISE AO PROCESSO DE ESCRITA	97
3.4.1 Observação participante em grupos de Facebook.....	100
3.4.2 Análise de aplicativos do Caminho e entrevistas semiabertas com integrantes dos grupos de Facebook.....	102
3.4.3 Pesquisa participante no Caminho de Santiago e entrevistas abertas.....	103
3.4.4 Sondagem.....	107
3.4.5 Dos processos investigativos à tessitura da escrita analítica.....	108
4 NARRAR O PEREGRINAR, PEREGRINAR O NARRAR.....	110

4.1 A EXPERIÊNCIA CONFIGURADA NARRATIVAMENTE.....	110
4.2 O CONTATO INICIAL, OS PREPARATIVOS	113
4.3 O PEREGRINO PELO CAMINHO.....	121
4.3.1 O cotidiano do peregrino.....	121
4.4 NARRANDO O PEREGRINAR, PEREGRINANDO O NARRAR.....	125
4.4.1 Narrativas pela História.....	125
4.4.2 – A narrativa seriada como produto e a experiência do peregrino no Caminho de Santiago.....	130
4.4.3 – O Caminho como transformação: a consolidação de uma imagem totêmica.....	138
5 POR UM CAMINHO DE PEREGRINAÇÃO MUDIATIZADO.....	143
5.1 SIGNOS DE ORIENTAÇÃO PELO CAMINHO	144
5.2 CONTROLE CONTROLADO	155
5.2.1 – Vínculo expandido e <i>communitas</i> midiático.....	157
5.2.2 - Peregrinação amarrada e Isolamento midiático.....	161
5.3 CAMINHANDO PELO ESPAÇO, DESLOCANDO-SE PELO TEMPO	169
5.3.1 O relato como monumento midiático: <i>Liber Sancti Iacobi</i> e <i>The Way</i> no Caminho.....	175
5.3.2 – Lugares “não-midiatizados”.....	181
6 DISPUTAS PELO CAMINHO.....	185
6.1 DO(S) PEREGRINO(S) AO TURISGRINO: MODOS DE EXPERIÊNCIA NO CAMINHO DE SANTIAGO	187
6.1.1 A peregrinação e a sua problemática associação com o comércio.....	187
6.1.2 – Peregrinos e turisgrinos.....	197
6.1.2.1 - Uso de meios de transporte	201
6.1.2.2 - Fazer “tramos del Camino”	204
6.1.2.3 - Enviar a mochila.....	205
6.1.2.4 - Fazer reservas.....	210
6.1.2.6 - Outras práticas.....	218
6.1.3 – Práticas peregrinas, práticas turisgrinas: o gradiente de sentidos da(s) experiência(s) no Caminho de Santiago.....	220
6.2 A IGREJA CATÓLICA PELO CAMINHO: DA ABERTURA ECUMÊNICA AO CONFLITO COM NOVOS MODOS DE PEREGRINAR.....	225
6.2.1 – A abertura ecumênica e a “conversão de passagem”.....	227
6.2.2 – Tensões na configuração do peregrino pela Igreja.....	236
6.2.3 – Fissuras na relação Igreja-peregrinação: a acolhida e a contestação do peregrino contemporâneo.....	240

6.3 A PEREGRINAÇÃO COMO TERRITÓRIO EM DISPUTA.....	250
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	258
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	263
ANEXO A – ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIABERTA.....	274
ANEXO B – FORMULÁRIO.....	276
ANEXO D – ENTREVISTA: HOSPITALEIRA EDITH LEANDRO FERREIRA PINTO.....	289
ANEXO E – ENTREVISTA: PADRE JOSÉ IGNÁCIO DÍAZ PÉREZ.....	293
ANEXO F – ENTREVISTA: PADRE MANUEL GARCÍA.....	296
ANEXO G – ENTREVISTA: HOSPITALEIRO MATTEO RIZZO.....	301
ANEXO H – ENTREVISTA: FREIRA MARIA MURIOZ.....	306
ANEXO I – ENTREVISTA: HOSPITALEIRA MARISA TES.....	310
ANEXO J – ENTREVISTA: HOSPITALEIRO TOMÁS MARTÍNEZ.....	316
ANEXO K – ENTREVISTA COM PEREGRINO PERMANENTE E HOSPITALEIRO OSO.....	321
ANEXO L – ENTREVISTA: COMERCIANTE JOSÉ MANUEL LÓPEZ VALIÑA....	325
ANEXO M – ENTREVISTA: OLGA IGLESIAS – PREFEITA DE TRIACASTELA...336	
ANEXO N – ENTREVISTA: CECÍLIA PEREIRA MARIMÓN, COMISSÁRIA DO XACOBEO 2021.....	347
ANEXO O – ENTREVISTA: RAFAEL SÁNCHEZ BARGIELA, DIRETOR DA S.A. XACOBEO.....	358

INTRODUÇÃO

Tecnologias de comunicação sempre fizeram parte da história humana. O desenvolvimento das variadas formas de se comunicar passa pela criação de artifícios que permitiram expandir a interação com o outro para além de situações em que os atores ocupam o mesmo tempo e espaço. Fixar mensagens em suportes deu ao signo uma durabilidade que independe da capacidade biológica humana de preservar memórias na mente. Já a possibilidade de transportar estes signos fixados na matéria (no papel, por exemplo) ensejou uma comunicação que não depende mais da simultaneidade temporal para que seja feita (VERÓN, 2013, pp. 171-197).

“Fazer mídias” e criar tecnologias de comunicação provocou mudanças profundas em todos os âmbitos da sociedade. O estabelecimento das grandes religiões monoteístas, por exemplo, passa pela possibilidade de estabilização, via escrita, de livros que servem como ponto de referência para estas comunidades. A história do catolicismo e das igrejas ortodoxas se relaciona também a disputas teológicas a respeito do uso de iconografias nos templos religiosos (KLEIN, 2007). Já a prensa de tipos móveis de Gutemberg permitiu que os textos dos reformadores protestantes no século XV fossem reproduzidos em série e circulassem em uma velocidade que antes não era possível. Também facilitou o acesso à Bíblia, ponto caro aos reformadores (CAMPOS, 2008).

No século XX, o fenômeno dos televangelistas americanos, conhecido como “igreja eletrônica” (ASSMANN, 1986, GOMES, 2010), levou a uma série de transformações, sendo explorado de maneira estratégica por pequenas igrejas e pregadores itinerantes que viam no rádio e, sobretudo, na televisão, meios de se chegar a muitas pessoas ao mesmo tempo. O “produto religioso” incorpora elementos do entretenimento quando se faz nas gramáticas destas mídias. A comunicação religiosa da instituição que se fazia, sobretudo, no espaço do templo, adentra nas casas pela televisão e pelo rádio. Nas últimas décadas, com a digitalização, o leigo também passa a assumir a condição de produtor de conteúdo religioso em mídias de longo alcance, adquirindo certo protagonismo (FLORES, SILVA, 2015; SBARDELOTTO, 2014) que por vezes gera atritos com as instituições, fenômeno que Tudor e Herteliu (2017) denominam como “uberização da autoridade religiosa”.

Estas são algumas das muitas transformações históricas que derivam da relação entre mediatização e outros processos sociais no campo da religião. Este exemplo, que apresentamos pelo fato de termos desenvolvido há quase uma década pesquisas na interface mídia e religião,

poderia ser estendido a outros domínios da vida social, considerando a economia, a saúde, a política, a cultura etc. Quando se aborda a “mídiatização” estamos tratando de transformações derivadas da interrelação entre mudanças comunicacionais e mudanças socioculturais (GOMES, 2016, p. 1; HEPP, p. 2014, p. 51).

Esta pesquisa, embora guarde relações com os estudos em comunicação e religião (pelo próprio histórico do pesquisador e tema deste trabalho), não se limita à diáde supracitada, uma vez que ainda que tenhamos um ritual religioso por foco, a peregrinação, observamos que ele é atravessado por injunções de diversos campos sociais (economia, segurança pública, política, cultura). Esta característica, já identificada nos estudos seminais sobre a peregrinação (TURNER&TURNER, 2011, p. 46) ajuda a compreender o porquê deste tipo de experiência ter atraído o interesse de pesquisadores em diversas áreas do conhecimento, como Ciência da Religião, Teologia, Antropologia, Sociologia, Economia, Turismo, Geografia, Comunicação, dentre outras. Cada uma dela traz questões e aportes particulares que nos permitem compreender aspectos da peregrinação na sua relação com outros processos sociais.

Na Comunicação, pensar a peregrinação implica refletir sobre o lugar dos processos comunicacionais nas dinâmicas deste ritual em seus contextos e expressões particulares. Nossa inserção no programa de pós-graduação em Comunicação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos), que tem por área de concentração os “Processos Midiáticos”, e na linha “Mídiatização e Processos Sociais”, nos leva ainda a um outro grau de especificidade, em razão da centralidade conferida aos processos midiáticos que integram as práticas comunicacionais e suas afetações no tecido social. Nosso objetivo nesta pesquisa, portanto, consiste em analisar que configurações despontam das articulações da experiência de peregrinação com a mídiatização em curso. Interessa-nos entender de que maneira a peregrinação é redesenhada pelos processos midiáticos e, a partir desta investigação, oferecer contribuições à discussão sobre a mídiatização.

Nesse sentido, tendo em vista que a digitalização e os processos midiáticos contemporâneos penetram os mais diversos campos sociais, situações e ambientes de experiência dos indivíduos, esta investigação se justifica pela colaboração que oferece no tocante à compreensão deste fenômeno em curso. A escolha de um ritual de peregrinação para a análise permite observar empiricamente como se dá esta apropriação das mídias pelos atores sociais em um domínio de experiência profundamente alicerçado na concepção de repetição e que, em tese, estaria pouco aberto a experimentações e inovações. As descobertas da pesquisa

podem lançar luzes não só para esta situação específica, mas também para outras semelhantes que integram a vida social.

Como lugar de observação, escolhemos a peregrinação no Caminho de Santiago de Compostela, cuja origem remonta ao século IX. Estruturada nos moldes doutrinários da Igreja Católica, a peregrinação hoje convive com um perfil de peregrino distinto do de outros santuários católicos em que penitências, promessas ou agradecimentos por graças alcançadas consistem nas motivações centrais dos devotos. Apesar da dimensão religiosa e espiritual se manterem, as motivações do peregrino compostelano estão mais relacionadas à autorrealização, ao autoconhecimento do que propriamente à obediência a alguma prescrição da instituição religiosa. Esta mudança no perfil contrasta, no entanto, com a preocupação de se vivenciar a experiência nos moldes dos peregrinos do passado, fazendo o Caminho a pé, hospedando-se em albergues e buscando o contato com aquilo que remete a épocas anteriores.

A busca pelo passado convive com a incorporação de dispositivos tecnológicos de mídia, sobretudo os smartphones, que dizem do tempo presente. O isolamento do peregrino em relação ao mundo do seu lar é rompido por tecnologias de comunicação que vão gradativamente vão adentrando a peregrinação. A caminhada diária também é feita midiaticamente, gerando um produto midiático que trafega nas redes sociais digitais e é acompanhado por um público. Estas características peculiares da peregrinação compostelana atraíram o nosso olhar, fazendo-nos ver na problemática da midiaticização dessa experiência um objeto de estudo profícuo para o campo acadêmico Comunicação e para outras áreas do conhecimento, visto que o ritual perpassa múltiplas dimensões sociais.

Logo, procuramos nesta tese seguir as pistas midiáticas desta experiência, o que foi feito a partir da articulação da discussão sobre peregrinação, midiaticização, narrativa e experiência com quatro entradas analíticas: observação participante de interações em grupos de *Facebook* de língua portuguesa dedicados ao Caminho de Santiago; entrevistas semiabertas com peregrinos e entrevistas abertas com pessoas que exercem funções relacionadas à peregrinação compostelana; pesquisa participante no Caminho de Santiago; aplicação de formulários a peregrinos.

O texto que segue está estruturado em seis capítulos. O capítulo 1 traz um breve histórico desta pesquisa, aclarando os percursos que levaram a este projeto, dificuldades enfrentadas e justifica o tipo de análise escolhido, privilegiando inferências abducentes. Discute-se também o conceito de experiência, central nesta investigação, em autores como Dewey (2010) e Rodrigues (2016a, b) e nossa proposta de como trabalhar com a experiência como objeto a

partir dos materiais expressivos (os rastros) que ela deixa pelo caminho. Ao final do capítulo, deixamos indicadas as técnicas de pesquisa utilizadas, o que será mais bem explorado no capítulo 3.

Antes, no capítulo 2, aborda-se o conceito de peregrinação em autores do âmbito da antropologia do ritual e da peregrinação (TURNER&TURNER, 2011; VAN GENNEP, 2013; EADE&SALLNOW, 1991), bem como abordagens da peregrinação como figura social para a sociologia em Bauman (1995) e Hervieu-Léger (2015). Em seguida, apresentaremos o contexto da peregrinação compostelana, os processos históricos que a construíram, bem como as transformações recentes que lhe conferiram um perfil particular.

No capítulo 3, recuperamos algumas pesquisas no campo acadêmico da Comunicação que tenham trabalhado com a peregrinação como objeto de estudo, destacando avanços, lacunas e encaminhamentos que oferecem ao presente estudo. Aborda-se também a discussão sobre midiatização e circulação a partir de Braga (2015), Verón (2013, 2014), Fausto Neto (2008, 2010), Hjarvard (2014, 2015), Hepp (2014) e Gomes (2010, 2016) e Rosa (2016, 2019). Por fim, detalham-se os procedimentos metodológicos utilizados para coleta e análise dos materiais e o processo adotado para redação dos três capítulos analíticos seguintes.

No capítulo 4, recorre-se ao conceito de narrativa a partir da abordagem de Paul Ricoeur (2010a, 2010c, 2012), detalhando-se o modo como o fazer narrativo do peregrino se relaciona à própria peregrinação. O intervalo entre a vivência e a partilha da narrativa com o mundo do lar vai diminuindo e, em algumas situações, chega a desaparecer. A narrativa do peregrino se torna um produto midiático a ser consumido. Na circulação nos grupos de *Facebook*, observa-se o deslocamento do foco do destino (Santiago de Compostela) para a própria rota (“O” Caminho). Enquanto referências à religião católica são pouco comuns, consolida-se a imagem totêmica do Caminho como entidade suprareligiosa que transforma vidas.

O capítulo 5 discute a inscrição dos processos midiáticos na experiência dos sujeitos por outro ângulo: o da relação que eles estabelecem com a dinâmica espaço-temporal. Rastros de processos midiáticos de distintas épocas (passado e presente) convivem no Caminho, transportando a diferentes temporalidades. Tensões emergem no entrecruzamento de “lógicas de mídia” (HJARVARD, 2015) com outras lógicas sociais, sobretudo aquelas que são compreendidas pelos peregrinos como próprias da peregrinação no Caminho de Santiago.

Estes atritos se verificam no próprio modo como a peregrinação é ressignificada pelos sujeitos, tema explorado no capítulo 6. Assim, disputas de sentido sobre o ser peregrino emergem em variados contextos de circulação dessa experiência. Critica-se a intensa associação

dessa experiência com o comércio (comercialização do Caminho, massificação), o que se consubstancia no termo “turisgrino”, normalmente empregado de maneira pejorativa. Analisam-se os sentidos e práticas que se produzem na tentativa de definição do que define o peregrino e, de maneira semelhante, da figura que é apontada como seu oposto.

Nas Considerações Finais, procuramos agrupar os achados desta pesquisa e indicar de que modo os processos observados nesta situação específica contribuem para a compreensão da inscrição dos processos midiáticos em outros campos da experiência, sobretudo, em situações em que tradição e novidade se afetam mutuamente, abrindo-se a dicotomias.

1 HAVIA UM PROBLEMA DE PESQUISA NO MEIO DO CAMINHO

*Nunca me esquecerei desse acontecimento
Na vida de minhas retinas tão fatigadas
Nunca me esquecerei que no meio do caminho
Tinha uma pedra
Tinha uma pedra no meio do caminho
No meio do caminho tinha uma pedra.
(Carlos Drummond de Andrade, No Meio do Caminho)*

Certa vez, um professor do Ensino Médio ao comentar em sala de aula sobre o poema “No Meio do Caminho”, de Carlos Drummond de Andrade, destacou como a palavra “pedra” (e a própria construção “tinha uma pedra”) se deslocava no corpo do poema de um local para outro. Drummond não consta nas listas de poetas concretistas, mas é inegável que neste poema o movimento (da pedra) é tornado visível aos olhos, bem como à atividade interpretativa do leitor. Para aquele professor de Literatura, a pedra de Drummond correspondia à certeza de que na vida sempre haveria algum problema a enfrentar, por mais que o fluxo da existência nos direcionasse para os mais diversos lugares e situações, este fato se repetiria continuamente.

A pedra de Drummond pode ser comparada ao problema de pesquisa que acompanha o pesquisador durante sua investigação. Independentemente dos caminhos tomados, ele está lá para nos interrogar. Terminar uma tese pode parecer o encerramento do problema, mas o problema é interminável dado que a realidade também o é, sempre passível de novas complexificações. O problema encanta, deixa-nos com as “retinas fatigadas” pelo olhar que insiste em (tentar) alcançar o que sempre (parece) escapa(r). O objeto é dinâmico e segue seu curso no mundo. Não obstante, escrever (e terminar) uma tese é necessário. É preciso que o conhecimento seja disponibilizado à comunidade, que algo se diga sobre o que se investigou. É preciso, inclusive, que algo seja dito para o que não dito se possa dizer.

O caminho trilhado em uma pesquisa é repleto de rotas alternativas, bifurcações e desvios. E, tal como se aprende no Caminho de Santiago, não é possível percorrer todos eles de uma só vez. É preciso escolher um e seguir, ciente de que outros caminhos são possíveis e que poderão um dia ser retomados. O que se segue nos próximos tópicos é a narrativa analítica de um fazer pesquisa em processo, da caminhada que nos levou ao problema de pesquisa que nos acompanha e de como fizemos para trabalhar esta “pedra” que permanecerá sempre “no meio do caminho”, mas que nos levou a um longo caminhar que se consubstancia nesta tese. Este olhar retrospectivo permitirá ao leitor compreender como se chegou ao problema de pesquisa, bem como o que foi feito a partir do que ele demandou ao pesquisador.

1.1 ANTECEDENTES DA PESQUISA

Devido a questões familiares, sempre estive envolvido com o universo religioso, especialmente com a Igreja Católica. Ao observar, na minha cidade natal (Itaúna, MG), a presença cada vez mais comum de igrejas evangélicas (neo-)pentecostais e, concomitantemente, o grande número de programas destas instituições na TV aberta, associei o crescimento desta vertente religiosa a sua eficiência no manejo das mídias eletrônicas.

Esta curiosidade foi levada adiante durante a graduação em Jornalismo na UFJF quando, na condição de membro do Programa de Educação Tutorial (PET), desenvolvi uma pesquisa científica sobre o programa televisivo Show da Fé, da Igreja Internacional da Graça, a partir da Análise de Discurso e da Teoria da Argumentação. Esta primeira inserção nesta área de estudos permitiu-me desfazer das hipóteses iniciais que carregava comigo, pautadas pelo senso comum.

No mestrado em Comunicação na UFMG, analisei a Programação IURD mineira (conjunto de programas televisivos regionais que a Igreja Universal veicula na Record durante as madrugadas). A despeito das semelhanças com o projeto anterior, o foco deslocou-se para o âmbito narrativo, frequentemente explorado nas emissões. Datam desta época os primeiros contatos com o conceito de midiaticização. Ao tratar das **transformações** sociais a partir da sua relação com o midiático (GOMES, 2016, p. 1), ele me fez atentar para a reconfiguração de linguagens e rituais no contexto da Programação IURD.

Nos programas, constituía-se uma “arquitetura narrativa” que visava convencer espectadores a participarem de alguma reunião promovida pela IURD, abençoava-se o copo com água que o espectador era instruído a colocar sob o aparelho televisivo, exorcizavam-se espíritos malignos de quem participava por telefone. Os “rituais midiáticos”, secundários no contexto desta investigação, pareceram-me interessante eixo de pesquisa a ser aprofundado, o que foi considerado quando da formulação do projeto de pesquisa de doutorado.

1.2 CAMINHOS PROCESSUAIS: A CONSTRUÇÃO ABDUTIVA DA PESQUISA

Em dezembro de 2012, estive em Santiago de Compostela. Lá, pude observar peregrinos que ao chegarem à catedral faziam registros fotográficos (principalmente *selfies*) com seus celulares. O fato me chamou a atenção, pois meu pouco conhecimento sobre a peregrinação me fazia supor que este ritual pressupunha o isolamento (não apenas físico). Essa lembrança se manteve e foi acionada em 2015 quando comecei a escrever o projeto de doutorado pensando

em uma temática relacionada aos meus novos interesses: a transformação de práticas religiosas no processo de mediatização.

Assim, construí uma hipótese inicial: se o ritual de peregrinação envolve isolamento, ou seja, a distância do que nos é familiar, e os dispositivos móveis de comunicação nos permitem estar em contato permanente com o mundo que nos é próximo, estes de alguma forma interferiam na experiência religiosa daqueles que fazem o Caminho de Santiago. Partia-se de uma inferência abdutiva, o que equivale, segundo nos diz Verón (2013, p. 44) baseado em Peirce, “ao momento primeiro, fundante, do processo conhecimento científico é a abdução”¹.

É na abdução que se formam as primeiras conjecturas que nos levam a formular um problema de pesquisa. Para descrever esse “início” Braga (2005) utiliza os termos “sacação” e “lampejo”, os quais “correspondem àquelas ideias explicativas ou interpretativas que acabamos descobrindo de modo espontâneo por nos envolvermos continuamente com um tema, por experiência prática ou por leituras” (BRAGA, 2005, p. 288) e, podemos acrescentar, ao próprio hábito de se fazer pesquisa, o que me fora possível na graduação e no mestrado, permitindo-me chegar à proposição que motivou esta pesquisa.

No entanto, apenas esta inferência inicial não era suficiente para dar sustentação a um projeto de pesquisa. Ao procurar textos acadêmicos sobre peregrinação um artigo do teólogo Ângelo Cardita (2012) foi muito proveitoso, visto que oferecia uma síntese das múltiplas compreensões deste ritual nas Ciências Humanas. Para o autor, há em comum nos distintos rituais de peregrinação: as motivações dos peregrinos e o ato de deixar o âmbito familiar e percorrer uma determinada distância até um local considerado sagrado. Além disso, Coleman, um dos autores citados por Cardita (2012, p. 206), considera a narrativa sobre a experiência quando o peregrino retorna para casa central na dinâmica deste ritual, implicando, portanto, não apenas o que se vive diretamente no percurso, mas igualmente a construção de sentido partilhada *a posteriori* que pode vir a estimular outros a fazerem o mesmo.

Os primeiros contatos com o objeto sugeriram que a questão inicial era pertinente. A incorporação dos dispositivos móveis ao cotidiano do peregrino apontava desde já que se rompia com o isolamento que outrora constituía condição *sine qua non* do peregrinar. Uma primeira observação em grupos de *Facebook* de língua portuguesa sobre o Caminho de Santiago mostrou que nestes espaços peregrinos relatavam suas experiências, dúvidas e anseios sobre a peregrinação. As postagens eram prontamente respondidas por outros colegas, que nos

¹ Tradução livre de: o “momento primero, fundante, del proceso del conocimiento científico es la abducción” (VERÓN, 2013, p. 44)

comentários dividiam suas experiências, davam sugestões etc. Desta maneira, temos uma mudança. Se antes a narrativa era partilhada junto a familiares e amigos na forma de um relato síntese no momento do retorno, hoje ela pode ser feita de modo simultâneo pelo peregrino *in situ* por meio de diversas linguagens (vídeos, fotos, textos, áudios etc).

Esses indícios preliminares me levaram naquele momento à proposição de três entradas analíticas: 1) análise das narrativas de peregrinos de língua portuguesa em grupos de *facebook*; 2) análise dos aplicativos direcionados a quem faz o Caminho; 3) e pesquisa participante dos usos e apropriações dos *smartphones* pelos peregrinos no Caminho de Santiago. Este desenho metodológico foi sendo complexificado à medida que a investigação avançou. Procurou-se viabilizar a dimensão abdutiva na realização da pesquisa, de modo a criar condições favoráveis à emergência de inferências criativas no contato com o objeto empírico².

1.2.1 A estratégia abdutiva

Verón (2013) e Braga (2008) destacam a importância da abdução para a construção do conhecimento científico. Verón (2013, pp. 44-47), recorre à Peirce, demonstrando como este autor relaciona sua conhecida tricotomia (primeiridade, secundidade e terceiridade) com as três categorias inferenciais (abdução, indução e dedução). Para Peirce, a abdução está para a primeiridade, assim como a indução está para a secundidade e a dedução para a terceiridade. A abdução é entendida como inferência fundante da ciência, visto que é por meio dela que se faz a inferência de risco, que se propõe o novo. A construção de um problema de pesquisa científica passa, necessariamente, por esse momento abduutivo, em que se projeta uma hipótese a partir das nossas impressões e do conhecimento que já dispomos. Já a indução situa-se no polo oposto, uma vez que parte de uma hipótese e vai ao encontro de fatos que a confirmem. A dedução, por sua vez, situa-se entre “fatos” e “hipóteses”, compreendendo as demonstrações. Isso nos permite fazer prescrições a respeito de uma situação emergente a partir do conhecimento qualificado disponível.

² Importante notar a diferença entre “objeto do conhecimento” e “objeto empírico”. O “objeto empírico” corresponde ao observável, aos materiais que o pesquisador coleta (matérias de jornais, um programa de televisão). O objeto do conhecimento tem a ver com a relação que se estabelece entre pergunta de pesquisa e objeto(s) empírico(s) (por exemplo: os sentidos de peregrinação em matérias de um jornal galego). Um mesmo objeto empírico pode ser referência para vários objetos de conhecimento. Ex: um pesquisador do campo da História e outro do campo da Comunicação podem analisar o mesmo jornal, mas irão constituir diferentes objetos de conhecimento a partir das perspectivas particulares de suas áreas e interesses de investigação. De maneira semelhante, um mesmo objeto de conhecimento pode comportar mais de um objeto empírico (na nossa pesquisa, por exemplo, trabalhamos com diferentes empíricos: entrevistas, grupos de *Facebook*, dentre outros, visando dar conta de uma mesma problemática que permeia estes materiais).

Tais modos de raciocínio não se anulam ou estão compartimentados, isolados entre si. São complementares. Conforme afirma Ferreira (2012, p. 165, grifos nossos), “somente através de uma abstração lógica se pode isolar os argumentos em suas formas simples, relativas aos momentos dedutivo, indutivo e abdutivo, pois, **nos processos cognitivos, os três argumentos estão em processos de complexas interpenetrações**”.

No processo de construção do conhecimento científico, os três tipos de operações também estão presentes. Segundo Jean-Philippe Uzel, citado por Braga:

A abdução, que Peirce descreve como “a única operação lógica que introduz uma ideia nova (5.171)”, corresponde de fato ao momento preciso da criação da hipótese explicativa, hipótese que deve ser validada em seguida de modo empírico (indução), e depois verificada (dedução) pela multiplicação de experiências ou de enquetes (UZEL, 1997, p. 27 *apud* BRAGA, 2008, p. 85).

Verón (2013), por sua vez, recupera em Peirce uma citação em que, a despeito da abdução corresponder ao momento fundante do conhecimento, ela passa pela mediação generalizante da dedução a fim de que hipóteses sejam formuladas e indutivamente testadas.

‘a partir da sugestão [da abdução], a dedução pode formular uma predição que poderá ser testada por indução, e se queremos aprender alguma coisa ou compreender os fenômenos, é necessariamente por abdução que isto se tornará possível’ (PEIRCE, 1868b *apud* VERÓN, 2013, p. 46)³.

No contexto de um projeto de pesquisa, partimos de um momento abdutivo que leva à conformação de uma hipótese de risco configurada dedutivamente (nesta investigação: a proposição de que a midiaticização da experiência peregrinação implica em transformações no modo como esta experiência se configura), passando, em seguida, a um momento de coleta e testagem de indícios (indução). Este segundo momento corresponderia na pesquisa científica às análises empreendidas por meio de entradas analíticas (na presente tese: observação participante, análise dos grupos de *Facebook* e aplicativos, entrevistas e formulários). O conhecimento gerado por meio da investigação e consubstanciado na tese pode propiciar inferências dedutivas que abrangeriam não somente o plano imediato da situação investigada, mas também outras situações que com ela estabeleçam relação de homologia. Neste sentido, o foco de uma investigação deste tipo tem mais a ver com os processos comunicacionais que se

³ Tradução livre de: ‘a partir de la sugestión [de la abducción], la deducción puede formular una predicción que podrá ser testada por inducción, y si queremos aprender alguna cosa o comprender los fenómenos, es necesariamente por abducción que ello se volverá posible’ (PEIRCE, 1868b *apud* VERÓN, 2013, p. 46).

materializam nas situações investigadas do que com tentativas de subtrair todo conhecimento possível de uma realidade pontual.

Estabelece-se uma circularidade: o(a) pesquisador(a) recorre a trabalhos já publicados que lhe ajudam a compreender aspectos que envolvem a problemática por ele trabalhada e o produto final da sua investigação permitirá que outros pesquisadores façam o mesmo. Se bem fundamentado na abdução, evita-se criar um ciclo vicioso, baseado no dedutivismo/ apriorismo, em que o caso meramente serve à comprovação de uma teoria já existente (FERREIRA, 2012; BRAGA, 2008), e cria-se um ciclo virtuoso, colaborando para o conhecimento científico na produção de novas hipóteses e teorias.

O fazer ciência implica o acionamento dos três tipos de inferência, ainda que, em alguns momentos uma sobressaia sobre a outra. Só para ficarmos em um exemplo, Sebeok e Sebeok (1989, p. 47) apresentam trecho de livro de Conan Doyle em que o detetive Sherlock Holmes após examinar uma série de pistas arrisca-se a dizer com sucesso a identidade de uma pessoa. Holmes afirma que nem todas as conjecturas derivam da observação e combinação pura de dados, mas também envolve certa dose de adivinhação. Processo este que, segundo os autores, Peirce denominara “indução abdutória”.

Embora o exemplo citado provenha da literatura, acreditamos que o raciocínio que o embasa também se aplica à ciência. Ao fazer a pesquisa participante no Caminho de Santiago ou analisar as postagens em grupos de Facebook, por exemplo, procuramos acionar “nosso Sherlock”, atentando para os detalhes, descrevendo-os, mas sem abrir mão do abdutivo, afinal, é por meio dele que se fará a ponte das testagens para proposições gerais.

Todavia, adotar este tipo de estratégia diante do empírico trouxe algumas dificuldades iniciais, visto que minhas experiências em pesquisa anteriores foram muito marcadas pela ênfase no dedutivo (principalmente) e no indutivo. Procedia de maneira a partir antes da teoria para pensar e construir o objeto de pesquisa. Trabalhar desta maneira teve como pontos positivos construir uma base teórica e metodológica consistentes no pouco tempo que dispunha nas pesquisas de graduação e mestrado. No entanto, o objeto que emergia era resultado de uma pergunta que se fazia a ele a partir da teoria. No doutorado, houve uma inversão. A teoria despontava a partir das descobertas que, de maneira abdutiva, foram sendo feitas no decorrer da investigação.

A transição de um modo de pensar a outro não foi feita sem dificuldades. A professora e orientadora Ana Paula da Rosa, na disciplina de Estudos Empíricos e nas orientações, e o professor Jairo Ferreira, nas aulas de Aportes Metodológicos, muito contribuíram ao indicar

como estava preso a referências que, a despeito teoricamente bem estruturadas, induziam a olhar para o objeto prescritivamente, como mera exemplificação da teoria. Era preciso deixar que o empírico “falasse” a fim de que, de maneira intuitiva, pudesse gerar hipóteses criativas. A solução encontrada junto à orientadora foi, em um primeiro momento, prolongar o período de observação recorrendo a trabalhos alinhados com o objeto apenas pontualmente.

Para tanto, tive de me habituar a uma realidade que me era estranha: o mundo dos peregrinos. Procurei seguir a recomendação do antropólogo Roberto DaMata (1978, p. 28), segundo a qual cabe ao etnólogo aprender a “realizar uma dupla tarefa que pode ser grosseiramente contida nas seguintes fórmulas: (a) transformar o exótico no familiar e (ou) (b) transformar o familiar em exótico”. Trata-se de assumir uma postura observacional cautelosa pela qual se procura evitar subjugar o outro a partir de referenciais culturais naturalizados. Mesmo em pesquisas em que o etnólogo investiga grupos em que ele já está inserido há de se ter este cuidado, mas, no sentido inverso: o de se desnaturalizar o olhar já naturalizado de modo a perceber o observável não como algo acabado, mas a partir dos processos e estruturas que o constituem. As posturas (a) e (b) não são excludentes ou independentes uma da outra, mas podem vir a compor diferentes momentos de uma pesquisa.

A nosso ver, Da Mata (1978), por outro caminho e sem o expressar diretamente, parece querer evitar o dedutivismo e estimula o abdução ao propor tornar o familiar exótico e o exótico familiar. Em vez de se partir das impressões que o pesquisador já carrega consigo a respeito observável como ponto determinante da pesquisa participante, o autor nos incita a fazer inferências criativas a partir daquilo que é apresentado pelo objeto. Este é um processo árduo, que obriga a uma autorreflexão constante e verificação contínua (indução) de modo a nos abrir sempre às descobertas e testá-las.

No processo observacional, a distância física em relação ao Caminho de Santiago provocava certo incômodo nos primeiros anos do doutorado⁴. Como conseguiria lidar com o objeto tendo um imenso oceano que me separava desta realidade? Ora, o Caminho de Santiago não estava mais somente no continente Europeu. Era acessível a qualquer momento por meio das narrativas em livros, filmes, pelas tecnologias digitais e, principalmente, pelas redes sociais digitais, espaço em que muitos peregrinos relatavam suas experiências. A própria mediação ensinava a criação de caminhos e formas de acesso à peregrinação para além dos limites

⁴ A pesquisa participante foi feita no terceiro ano de doutorado, no período do estágio doutoral na Universidade Paul Valéry de Montpellier III (segundo semestre de 2018), devido ao andamento da própria investigação e a questões que independem de nós, como, por exemplo, a exigência de se realizar a qualificação para cumprir as determinações estabelecidas pelo edital da CAPES de doutorado sanduíche.

territoriais do Caminho de Santiago. Desse modo, grupos de *Facebook*⁵ vieram a constituir espaços privilegiados de observação em um primeiro momento da pesquisa, visto que criavam ambiente propício a interações cujo fio condutor era o Caminho de Santiago.

Além disso, procurando familiarizar-me com toda cultura que permeia o Caminho, descobri em Porto Alegre a Acasargs (Associação dos Amigos do Caminho de Santiago do Estado do Rio Grande do Sul)⁶, uma das muitas associações dedicadas à promoção do Caminho de Santiago. No segundo semestre de 2016, frequentei as reuniões da associação. Os encontros eram marcados pela socialização de conhecimentos/ experiências sobre o Caminho e a peregrinação. Nas ocasiões, peregrinos veteranos falavam de suas vivências e davam conselhos aos que almejavam fazer o Caminho.

Além disso, a associação promovia palestras e caminhadas em localidades próximas que tinham por objetivo tanto preparar os novos peregrinos como também permitir aos experientes reviver um pouco da experiência no continente europeu. Ou seja, aquele caminhar era marcado tanto pela vontade de se trazer de volta pela ação e pela memória os sentimentos de uma vivência anterior, como também projetar uma experiência futura, especialmente para os aspirantes a peregrinos. No dia 23 de outubro de 2016, participei de uma das caminhadas da associação em Santo Antônio da Patrulha (RS)⁷. Enquanto caminhávamos, percebi que muitas das conversas tinham por tema o Caminho de Santiago. De modo semelhante às reuniões, compartilhavam-se motivações, experiências e conselhos.

Nas reuniões da associação, chamaram-me a atenção dois aspectos que já havia notado nos grupos de *Facebook*: poucas referências à Igreja Católica e a distinção entre caminhante, peregrino e turisgrino. Nos grupos de *Facebook*, foram raras as menções a práticas católicas como orações e penitências. Não obstante, isso não significava um desaparecimento do religioso, já que expressões do tipo “o Caminho chama”, “Deus te abençoe” ou referências a uma religiosidade esotérica eram recorrentes. Além disso, as narrativas encontravam ponto comum na consideração da experiência de peregrinação enquanto vivência positivamente

⁵ Os grupos são analisados são: 1) Caminho Central Português para Santiago de Compostela; 2) Caminho de Santiago; 3) Caminho de Santiago de Compostela; e 4) Caminho Português – Porto a Santiago de Compostela. No decorrer da investigação, o grupo (1) foi excluído.

⁶ Existem diversas associações de “amigos do Caminho”, muitas delas, como a Acasargs, são reconhecidas pelo governo espanhol. O objetivo delas é promover o Caminho de Santiago nas localidades em que se situam dando suporte a futuros peregrinos e realizando ações que remetam a esta peregrinação, tais como caminhadas, palestras, fornecendo credenciais etc. No momento do contato, a associação era coordenada por Adriana Reis (presidenta) e Gilberto Adami (vice-presidente), que gentilmente se dispuseram a colaborar com esta investigação.

⁷ A caminhada em Santo Antônio da Patrulha (RS) se destaca entre as demais promovidas pela associação, uma vez que o percurso é reconhecido pela Xunta da Galícia como filial do Caminho de Santiago, tendo por objetivo servir de treinamento, bem como divulgar a rota de peregrinação no Brasil.

transformadora, demarcando um “antes e depois do Caminho”. Assim, não se estava diante de um desaparecimento do religioso, mas do esmaecimento do catolicismo institucionalizado.

Já os termos caminhante, peregrino e turisgrino diziam respeito a modos pelos quais os sujeitos faziam um percurso, o que se relacionava tanto à motivação pessoal, quanto às escolhas pessoais dos sujeitos. Caminhante correspondia ao sujeito que meramente sentia prazer em caminhar, independentemente se se tratava de um local de peregrinação ou não. Já os termos peregrinos e turisgrinos estavam diretamente relacionados ao contexto de uma peregrinação, sendo o segundo termo utilizado na maioria das vezes de maneira pejorativa, de modo a distinguir “verdadeiros” e “falsos” peregrinos⁸.

Este período observacional inicial se estendeu por cerca de um ano e meio e compreendeu tanto a ida às reuniões da Acasargs (2016/2), quanto a coleta de material nos grupos de *Facebook*. No segundo semestre de 2018, foi realizada a pesquisa de campo no Caminho de Santiago. De 16/09/2018 a 19/10/2018, percorri o Caminho Francês⁹, a rota mais popular dentre as muitas do Caminho de Santiago. A pesquisa participante permitiu-me observar *in loco* de que maneira a mediatização se fazia presente no cotidiano dos peregrinos e no próprio Caminho de Santiago.

A mediatização ia muito além dos dispositivos midiáticos e dos aplicativos que eles carregavam consigo, aderindo-se às suas motivações (muitos descobriram o Caminho por meio de um filme ou livro), comportamentos e hábitos (horários reservados para comunicação com a família via celular, postagens, caminhar escutando música ou se preparando para se chegar cedo a um local a fim de se fazer um registro fotográfico, dentre outros) e formas de comunicação com outros peregrinos (via *WhatsApp*, *Facebook* etc).

A mediatização se fazia presente não apenas por meio das operações midiáticas dos peregrinos, mas incorporava-se à própria extensão física, material do Caminho de Santiago. Adesivos com QR Codes espalhados na rota direcionavam os peregrinos a publicidades e serviços. De maneira semelhante, igrejas e museus temáticos na rota dispunham de possibilidades tecnológicas de interação. Nos albergues, por sua vez, a existência de conexão Wi-Fi e a possibilidade de efetuação de reservas por telefone eram determinantes para a hospedagem do peregrino. Mesmo os albergues mais modestos, sem pretensões comerciais, dispunham de extensões para carregamento de diversos aparelhos de celular ao mesmo tempo.

⁸ Este assunto é abordado no capítulo 6.

⁹ O Caminho Francês é considerado o caminho mais tradicional, sendo, inclusive, referido no *Liber Sancti Iacobus*, guia de peregrinação medieval escrito pelo monge Aymeric Picaud no século XII e que foi fundamental para a popularização desta rota e do próprio Caminho de Santiago na Idade Média. Para mais detalhes, ir ao capítulo 2.

O Caminho era midiaticizado, integrava-se a uma “ambiência midiaticizada” (GOMES, 2010) de tal modo que a experiência do peregrino não podia ser outra, que não uma peregrinação midiaticizada. Isso não significa que não tenhamos encontrado pistas de resistência às “lógicas de mídia” (HJARVARD, 2014), como, por exemplo: existência de albergues desprovidos intencionalmente de eletricidade ou de conexão WiFi; considerações críticas de peregrinos, hospitaleiros e padres a respeito do que é popularmente denominado como “massificação do Caminho”; a oposição à prática de se fazer reservas etc.

As expressões de resistência constituem pistas de que a midiaticização tem operado transformações no modo de peregrinar, na maneira de ser peregrino. Em uma sociedade na qual a midiaticização vem se constituindo como “processo interacional de referência” (BRAGA, 2006), é difícil se imaginar uma peregrinação que não seja, em alguma medida, midiaticizada. A recusa, pelo que percebemos, não era à mídia em si, mas a determinadas lógicas que penetravam esta atividade e que, para alguns, a desconfiguravam. Há um imaginário idealizado da peregrinação que se procura preservar, ainda que investido de injunções do tempo presente, como motivações e atividades cotidianas que destoam das do peregrino medieval.

Os indícios e inferências reunidos nestas fases anteriores serviram de referência para a preparação de um formulário que foi aplicado aos peregrinos entre novembro de 2018 e janeiro de 2019. A consulta teve por objetivo recolher dados quantitativos que possibilitassem testar as inferências feitas nas etapas anteriores.

Todo este percurso, realizado de modo a privilegiar a emergência de inferências abduativas em uma heurística contínua, levou-nos mais de uma vez à reformulação de nossas proposições. Se déssemos prosseguimento a este exercício certamente outras seriam reconsideradas, sempre haveria “uma pedra no meio do Caminho”. Após mudá-la de lugar tantas vezes e durante longo período de observação sujeito a testes de hipóteses e ajustes sucessivos, cremos ter chegado a um conjunto de proposições que permite estabelecer algumas bases de conhecimento a respeito da peregrinação midiaticizada.

A maior modificação feita na constituição da problemática de pesquisa foi no “lugar” conferido aos smartphones. Eles não deixaram de ser ponto de interesse, mas passaram a integrar uma trama mais complexa pela qual passa a se considerar enquanto problemática entender como a experiência de peregrinação se vê redesenhada a partir de injunções das

“lógicas de midiatização” (BRAGA, 2015), inclusive percebendo como outras lógicas permeiam o ritual (religiosa, comercial, política etc)¹⁰.

Logo, não se trata de pensar “O Caminho” midiatizado que surge a partir de um agenciamento que se daria hipotética e exclusivamente pelo campo midiático. Entendemos que as “lógicas de midiatização” (BRAGA, 2015) não operam de maneira linear, homogênea e unidirecional, mas transcorrem em meio a um campo de forças onde também se manifestam as lógicas dos demais campos (político, religioso, cultural, comercial etc.). Elas se constituem neste contato, nesta fricção entre as diversas lógicas que ora se sobrepõem, ora se harmonizam, que se agenciam mutuamente e também são agenciadas pelas experiências e ações dos atores sociais. Constituem, portanto, percursos tentativos, espiralizados e multidirecionais em constante reconfiguração cujo destino final não se pode presumir de maneira segura.

Ao analista cabe a assumir postos (o lugar de onde se analisa) e pontos (o que se analisa) de observação e mapear como estes pontos se ligam a outros e os circuitos que vêm a constituir em meio à fricção de múltiplas lógicas. Neste sentido, tendo como ponto de observação a experiência do peregrino cuja manifestação se pode perceber nas suas interações (sejam elas em espaços midiáticos ou não) é que constituímos a presente investigação, bem como a metodologia para analisá-la

1.2.2 A experiência como objeto de estudo

Estar no mundo implica, desde já, que estamos tendo experiência de algo. É o que Dewey (2010) denomina como experiência geral. Ela “ocorre continuamente, porque a interação do ser vivo com as condições ambientais está envolvida no próprio processo de viver” (DEWEY, 2010, p. 109). A experiência, neste sentido proposto pelo autor, se (con-)funde com o próprio viver, com a interação dos seres com o mundo, condição necessária para se (sobre-)viver. Esta “experiência geral” se diferencia de um outro tipo, denominada de “experiência singular”, um tipo de experiência que se dá “quando o material vivenciado faz o percurso até sua consecução” (DEWEY, 2010, p. 109). Não se trata da mera cessação de uma atividade, mas sim da sua realização de modo pleno.

¹⁰ Resumidamente, enquanto a noção de “lógicas de mídia” (HJARVARD, 2014) diz respeito ao modo como instâncias da sociedade se adaptam em função da influência da mídia. As “lógicas de midiatização” (BRAGA, 2015), por sua vez, contêm as “lógicas de mídia”, mas não se resumem a estas, visto que os sujeitos e as instituições participam de maneira ativa no relacionamento com a mídia, não apenas se sujeitando a uma suposta influência. Esta distinção é explorada no capítulo 3.

Uma **experiência tem padrão e estrutura porque não apenas é uma artimanha do fazer e do ficar sujeito a algo, mas também porque consiste nas duas coisas relacionadas**. Pôr a mão no fogo não é, necessariamente, ter uma experiência. A ação e sua consequência devem estar unidas na percepção. Essa relação é o que confere significado; apreendê-lo é o objetivo e o conteúdo das relações que medem o conteúdo significativo de uma experiência. (DEWEY, 2010, p. 123, grifos nossos)

A experiência singular de que Dewey trata (2010) e da qual ele se ocupa, principalmente, da dimensão estética¹¹, é caracterizada pelo modo como se demarca na vida dos sujeitos, constituindo, para eles, uma unidade temporal facilmente identificável, distinguindo-se das demais. “A experiência singular tem uma unidade que lhe confere seu nome – **aquela** refeição, aquela tempestade, aquele rompimento de amizade” (DEWEY, 2010, p. 112, grifos do autor) e, acrescentamos, **aquela** ritual, **aquela** peregrinação.

O ritual tem como característica o rompimento pontual com as atividades que caracterizam o cotidiano dos sujeitos para a imersão em um modo de existência diferenciado. O término da prática ritualística corresponde à reintegração dos sujeitos ao mundo cotidiano. Na fenomenologia da religião de Mircea Eliade (s.d.), o ritual implica a passagem de uma dimensão existencial profana à sagrada. Na sociologia, Van Gennep, ao tratar dos rituais de passagem, sugere que eles comportam três fases: separação (da sociedade), margem (ou limiar, implicando a ambivalência de posições sociais ocupadas antes e depois do ritual) e reintegração (quando o participante retorna à sociedade em uma nova condição). Victor Turner (1974), em uma visada semelhante, observa que nestes rituais as hierarquias sociais desaparecem momentaneamente, restabelecendo-se após a sua consecução.

As diferentes perspectivas se aproximam na compreensão do ritual como momento de ruptura com o cotidiano, ou, utilizando a terminologia de Dewey (2010), com o fluxo contínuo que caracteriza a experiência geral. Trata-se, portanto, de uma experiência singular, ordenada, com práticas e sentidos próprios. A peregrinação, tal como os demais rituais, envolve também a inserção em um tipo de vivência que implica uma postura existencial com motivações e um *habitus* próprios. Trata-se de uma prática que se delineia de maneira a diferenciar-se daquelas que são próprias do mundo ordinário. Em nossa investigação, por várias vezes os peregrinos revelaram que fazer o Caminho de Santiago foi um momento decisivo em suas vidas. Alguns mencionaram que suas biografias se dividem em um antes e depois do Caminho, enfatizando a peregrinação como experiência transformadora.

¹¹ Para Dewey (2010, p. 127), o estético refere-se “à experiência como apreciação, percepção e deleite”. Trata-se, portanto, de uma experiência do tipo “singular”, visto que exige dos sujeitos certo distanciamento em relação à experiência contínua.

A peregrinação, portanto, pode ser caracterizada como experiência singular, visto que constitui uma unidade facilmente identificável que se destaca (tanto no sentido de se retirar, como de se pôr em evidência) na vida dos sujeitos. A compreensão da peregrinação como experiência singular nos propicia um primeiro grau de precisão, visto que, no fluxo da experiência geral conseguimos delimitar minimamente um feixe a ser recortado para a análise. No entanto, isto ainda não nos parece suficiente. Faltam ainda precisar: 1) que dimensões desta experiência singular se oferecem à análise de acordo com os nossos objetivos; 2) e como analisá-la.

Pensar em uma experiência (como uma aula de literatura, a participação em uma festa) que tivemos consiste, desde o momento em que a configuramos enquanto pensamento, em refletir sobre uma experiência de outra ordem, dado que a primeira experiência em si (a aula em si, a participação na festa) já surge mediada pelos sentidos que para ela criamos. A análise é, também, uma modalidade de experiência. Isso significa que estamos envolvidos em um fluxo contínuo no qual camadas de mediação de linguagem e pensamento vão se sobrepondo em uma semiose infinita. Conforme diz Rodrigues (2016a),

a linguagem é sempre um processo que o nosso entendimento utiliza para a construção de dispositivos para **delimitar um domínio da experiência, convertendo-o deste modo em objecto de discurso**, em função de interesses humanos. De facto todos sabemos que não é da realidade em si que falamos, mas dos domínios que o nosso entendimento selecciona e recorta de entre o fluxo contínuo da consciência (RODRIGUES, 2016a, pp. 14-15, grifos nossos).

A inata competência humana de imitação (BRAGA, 2015) permite construir/ utilizar códigos a partir dos quais a experiência se expressa e pode ser, inclusive, intencionalmente comunicada a outrem. Entramos aqui em outra problemática que diz respeito ao acesso à experiência do outro. Isso pode se dar tanto pela observação de uma prática social que, enquanto prática de sentido (FAUSTO NETO, 2006), deixa rastros sígnicos passíveis de serem perscrutados pelo olhar e tentativamente compreendidos pelo observador quanto pela análise dos textos que este outro constrói sobre a experiência objetivando comunicá-la. Analisar a peregrinação, por exemplo, permite-nos fazer este duplo movimento, em direção aos rastros de sentido que ela, nas processualidades que lhes são próprias, deixa ver (comportamentos, mensagens deixadas nas estradas, albergues, redes sociais digitais etc) ou nas construções de sentido que intencionalmente objetivam explicar em que consiste esta experiência para aqueles que a vivenciam (relatos, filmes, imagens etc.).

Todavia, as marcas de sentido, os rastros que a experiência deixa ver, ou mesmo os relatos transmitidos com o objetivo de comunicá-la, não implicam acesso absoluto à experiência originária dado que o processo comunicacional é, essencialmente, tentativo. Conforme dissemos acima, a própria elaboração de um relato em que se diz de uma experiência já confere ao locutor outro tipo de experiência, configurada, dentre outros aspectos, por intenções (de comunicar) e pelo uso de códigos comuns ao interlocutor com quem se interage. Este processo é também tentativo no eixo da recepção.

Ao tomar contato com materiais significantes os sujeitos realizam um esforço compreensivo em que reconstituem mimeticamente os signos que são postos em circulação e os interpretam. Paul Ricoeur (2010a, p. 127), ao tratar do âmbito das narrativas, chama esse momento de mimese III, evidenciando que a leitura não corresponde à mera repetição mental da narrativa criada por outrem, mas a uma operação que, mediada pela imaginação, associa imitação e criação. Interpretação e invenção estão intimamente relacionadas. Em outra visada teórica, Verón destaca a “defasagem” como princípio fundamental para a produção de sentidos na atividade comunicacional, visto que as instâncias de produção (enunciação) e reconhecimento (recepção) operam “segundo lógicas e condições distintas” (FAUSTO NETO, 2016, p. 64), de modo que “gramáticas de produção e gramáticas de reconhecimento não coincidem jamais exatamente” (VERÓN, 1980, p. 201).

A despeito das particularidades das propostas de cada autor, em comum verifica-se que em todo o processo que vai da experiência imediata¹² aos diversos tipos de experiência mediada – tais como: a) configuração da experiência em linguagem; b) configuração de ato(s) de modos de expressão ao outro fala/escrita visando comunicá-la a outro; c) configuração de ato(s) de recepção/ reconhecimento – a ideia da transformação está presente, independentemente da perspectiva teórica que adotamos, seja pelos circuitos em defasagem que são produzidos no processo, seja pela criatividade imaginativa inerente à atividade mimética.

Do ponto de vista do pesquisador, isso traz, desde já, um problema de ordem analítica dado que o acesso pleno à experiência é algo, de partida, inalcançável, mesmo que este esteja munido das mais eficientes estratégias metodológicas. Seguindo a trilha de Verón, podemos dizer que a defasagem também opera no nível analítico, tendo em vista que a atividade do

¹² Por “experiência imediata” não estamos querendo dizer que se trata de uma experiência “não mediada”. Todas as experiências são, por natureza, mediadas. Com essa expressão damos ênfase à experiência anterior que passa por camadas sucessivas de mediação. Nesse sentido, a experiência imediata depende mais do ponto adotado pelo observador, do que, necessariamente, de uma característica imanente.

investigador é de ordem interpretativa¹³. Este raciocínio, embora possa sugerir uma eterna insuficiência, é precioso quando pensamos na defasagem como condição produtiva, dado que é na diferença que o novo se produz, instaurando um ciclo virtuoso em que produção e reconhecimento se conjugam. Como diz o autor, “todo reconhecimento engendra uma produção, toda produção resulta de um sistema de reconhecimento” (VERÓN, 1980, p. 197).

Já Ricoeur (2010a, 2010c), pelo recurso ao conceito de mimese, propõe a noção de tríplice mimese, em que mimese I corresponderia ao mundo pré-figurado, ao “já dado” (linguagens, valores culturais) a que o sujeito recorre quando configura um texto (mimese II) que ao ser partilhado é reconstituído e interpretado pelo leitor, momento que ele denomina mimese III. Neste processo, há o encontro do “mundo do texto” e do “mundo do leitor” que faz resultar novas textualidades.

Desse modo, a atividade interpretativa do analista não corresponde a um mero “deciframento”, sendo também produtiva, de modo a atribuir sentidos, a partir dos objetivos particulares de uma pesquisa científica, sobre os objetos que analisa. Não se trata de identificar ou “retirar” sentidos, mas de, no processo tentativo de compreensão das condições de produção e reconhecimento em circulação, construir novas enunciações sobre a experiência. Segundo Rodrigues (2016b), o próprio pesquisador vive em análise um tipo de experiência singular que ele define como estética.

É a dimensão estética da experiência que o cientista vive quando contempla os cristais de gelo e procura descobrir a sua estrutura molecular ou quando observa a constituição atômica da matéria. É também a dimensão estética da experiência que o sociólogo vive quando observa as regularidades dos comportamentos humanos, para procurar as regras que aplicam, as normas a que obedecem e os constrangimentos que os condicionam. (RODRIGUES, 2016b, p. 50)

Importante notar que tanto Dewey (2010) quanto Rodrigues (2016b) consideram a experiência estética como um tipo de experiência singular, demarcável na vida dos indivíduos e se diferenciando das demais. Para ambos, a dimensão estética tem mais a ver com a **postura que o sujeito assume** diante das realidades com as quais ele tem contato, do que com uma suposta imanência do objeto.

¹³ Em “Do texto a ação: ensaios de hermenêutica II”, Paul Ricoeur (1991), propõe que a análise crítica dos textos ocorreria em três níveis: compreensão (entendimento elementar de um texto e dos seus significados que se assemelha ao “senso comum”), explicação (corresponde à análise estrutural, a partir dos elementos que integram a peça em questão) e, por fim, a “compreensão crítica” que interroga o texto passando pela sua explicação, mas volta-se para “o seu movimento do sentido para a referência”, procurando desvelar o mundo que o texto abre por meio da leitura. Assim, “a atividade de análise aparece, então, como um simples segmento num arco interpretativo que vai da compreensão ingênua à compreensão esclarecida, através da explicação” (RICOEUR, 1991, p. 168).

No âmbito de uma abordagem que tem por foco a experiência, isso significa se debruçar em manifestações expressivas que dizem respeito ao que os sujeitos vivenciaram. Deslocando a reflexão para nosso contexto de investigação, os rastros signícos que afetaram os peregrinos em seus percursos e que eles deixaram pelo caminho/ Caminho constituem traços materiais da experiência de peregrinação. Comportamentos, livros, vídeos, postagens em grupos de *Facebook/WhatsApp*, conversas, entrevistas, mensagens deixadas nas estradas podem vir a constituir pistas dessa experiência de peregrinação.

Ainda no tocante ao conceito de experiência, uma proposição de Rodrigues (2016b) nos parece interessante para pensar o nosso objeto. De acordo com o autor, podemos classificar a experiência em três tipos: originária, tradicional e moderna.

Por experiência originária entendo o domínio formado pela experiência pulsional, pelas determinações pulsionais do comportamento humano, fazendo-a assim corresponder à experiência que todo o ser humano possui da fronteira entre a natureza e a cultura, fazendo-a portanto corresponder à maneira de os seres humanos lidarem com a problemática compatibilização das determinações biológicas com os imperativos culturais. (...) Por experiência tradicional entendo o domínio constituído pelos modos de dizer e de agir que são fundamentados e legitimados em princípios transmitidos e que, sem mesmo nos darmos conta, são traídos pelos nossos modos habituais de falar e de agir. (RODRIGUES, 2016a, pp. 17-18)

A experiência tradicional tem sempre relação com um princípio unificador, que se estabelece como norma. Nesse sentido, o domínio religioso é aquele que, por excelência, define a experiência tradicional devido ao seu caráter universalizante e a sua tendência à repetição, como ocorre com os rituais. Quanto à experiência moderna, é preciso notar, em primeiro lugar, a crítica do autor ao conceito de modernidade. Para ele, a modernidade não corresponderia à uma época, como é costumeiramente caracterizada, mas sim “um dos modos de nossa espécie estar no mundo” (RODRIGUES, 2016a, p. 17). Entende-se por moderno o processo de dessacralização, autonomização e especialização.

Por experiência moderna, entendo o domínio formado pelos modos de fazer e de agir que são fundamentados e legitimados por razões que o nosso entendimento descobre de maneira autónoma, não só independentemente das determinações da experiência originária, mas também muitas vezes em ruptura para com os imperativos impostos pela tradição. (RODRIGUES, 2016a, pp. 18-19)

É no âmbito da experiência moderna que diferentes domínios da experiência se institucionalizam, vindo a constituir o que o autor denomina “campos sociais”, como, por exemplo: os campos científico, político, médico, econômico, dentre outros. Cada um deles tem seus próprios valores, “os seus agentes acreditados, a sua simbólica de visibilidade, as suas

regras de formação discursiva e as suas normas de intervenção, com vista à gestão e, no caso de os seus valores serem adulterados ou desrespeitados, ao seu restabelecimento e à sua recuperação” (RODRIGUES, 2016a, pp. 21-22). Nesse sentido, a emergência de um novo campo transcorre no domínio da experiência moderna, mas quando sua existência se torna imperativa (não questionada), desloca-se ao domínio da tradição.

A experiência não é marcada pela homogeneidade, mas sim pela relação tensional que os seres humanos estabelecem com as três modalidades, uma vez que podem ser entendidas “como estratos ou como camadas sobrepostas em permanente interação, induzindo exigências contraditórias, de difícil e por vezes impossível compatibilização” (RODRIGUES, 2016a, p. 16).

Os aspectos históricos do Santiago de Compostela, que recuperaremos no próximo capítulo, demonstram como o peregrinar, ainda que associado ao domínio da tradição por ser uma prática ritual/ religiosa, sofre contínuas injunções dos campos político, religioso, econômico, midiático e dos próprios peregrinos, que o levam a se “modernizar”, fazendo com que, na atualidade, concorram discursos em disputa pelo estatuto de autenticidade da peregrinação que independem da Igreja Católica ou, mesmo, de qualquer caráter religioso.

O midiático é, também, *locus* dessa experiência pela qual a peregrinação - por mais que guarde, em princípio, a busca pela repetição, pelo tradicional - vem se constituir como “moderna”. A experiência da peregrinação que antes se restringia aos limites da territorialidade física se expande por malhas midiáticas, chegando a lugares distantes, reconfigurando-se seu modo de ser, **mediatizando-se**. Ao se estabelecer como “processo interacional de referência” (BRAGA, 2006), a mediatização contemporânea estabelece novas condições nas quais a peregrinação é feita, inclusive, pela ampliação de modos de experiência vicária do peregrinar, o que será visto a partir do capítulo 4.

Investigar esta experiência nos demandou elaborar uma estratégia metodológica que se adaptasse às suas configurações particulares, como veremos a seguir.

1.3 ANALISANDO UMA EXPERIÊNCIA DE PEREGRINAÇÃO MEDIATIZADA

Compreender uma experiência passa pela elaboração de táticas de abordagem que deem conta das formas, conteúdos e processualidades que lhes são característicos. Esse aspecto diferencial, isto é, o fato de que cada experiência difere de outra por sua singularidade, torna inviável a ideia de se pensar uma metodologia global e única. Nesse sentido, cada experiência

demanda procedimentos metodológicos que devem, no nosso entender, contemplar tanto a **processualidade** que lhe é própria, quanto os materiais significantes que são tornados disponíveis 1) nos **rastros** que ela deixa ver no percurso que leva a sua consecução e 2) nas diversas **enunciações** (verbais, visuais etc) que dela são feitas a fim de comunicá-la a alguém.

Construir um bom aparato metodológico para dar conta da experiência passa por essa preocupação com sua processualidade, seus rastros e enunciações (sobre ela). Chegamos a essa conclusão de modo tentativo, a partir de investidas analíticas que fizemos nos primeiros anos de doutorado quando ainda tateávamos o objeto de estudo. As inferências surgidas no percurso encaminhavam questionamentos que demandavam novos procedimentos metodológicos para buscar respostas e testar as inferências a partir dos indícios encontrados.

Conformamos uma proposta teórico-metodológica centrada na pesquisa participante e em uma análise semiológico-interacional procurando perceber marcas da mediação na experiência do peregrino. Inspirada, sobretudo, na abordagem etnográfica, a pesquisa participante implica a presença do pesquisador no ambiente e no grupo investigado, o que lhe permite ter um olhar de dentro (PERUZZO, 2017, p. 127). Esta proposta nos é interessante por permitir acompanhar a experiência no seu percurso próprio. Um percurso feito por terra e por trilhas midiáticas que nos levaram a buscar procedimentos específicos da etnografia para ambientes digitais (HINE, 2015), lugar em que esta experiência também transcorre.

Desse modo, constituímos entradas analíticas que nos permitiram “extrair” e analisar materiais expressivos que dizem da peregrinação, a saber: observação participante em grupos de *Facebook*, entrevistas com membros de tais grupos, pesquisa participante no Caminho de Santiago e entrevistas abertas com personalidades ligadas à peregrinação compostelana e, por fim, aplicação de um formulário junto a peregrinos a partir de questões que foram suscitadas nas etapas anteriores. Detalhamos estas táticas de abordagem no capítulo 3, momento em que tratamos também do modo de apresentação das inferências a partir dos indícios.

Por ora, importa dizer ao leitor que estes empíricos foram interrogados a partir do que eles nos diziam do modo como os processos midiáticos se integravam à experiência do peregrino tanto na sua processualidade, quanto nos sentidos que se constituíam nela e sobre ela. É por meio do olhar sobre os materiais, na investigação dos “sentidos” que lhes são investidos que podemos identificar o “trabalho social (numa terminologia ligeiramente diferente: como engendrada por práticas)” (VERÓN, 1980, p. 191) dos quais eles surgem como produtos de um percurso que envolve produção, circulação e reconhecimento.

A análise exige de nós o já citado cuidado no tratamento com os empíricos, mas, igualmente, uma pesquisa das condições históricas que os engendraram. Isto é decisivo tanto para uma análise semiológico-interacional, visto que os materiais expressivos não emergem descolados das suas filiações históricas, quanto para pesquisas de observação etnográfica, afinal, é preciso que o pesquisador se informe sobre o que se disse e se escreveu sobre a realidade por ele estudada, até mesmo a fim de prever riscos e dificuldades (TRAVANCAS, 2017, p. 100).

Nesse sentido, recuperaremos no próximo capítulo a discussão acadêmica sobre a peregrinação, suas particularidades enquanto prática social, bem como aspectos históricos a respeito deste ritual no Caminho de Santiago, que nos interessa de maneira mais imediata.

2 PELAS TRILHAS HISTÓRICAS DO CAMINHO DE SANTIAGO

A peregrinação está presente em diversas culturas de todo o mundo. As origens são antigas e difíceis de precisar. Encontramos a peregrinação tanto nas grandes religiões históricas, como Hinduísmo, Budismo, Judaísmo, Islamismo e Cristianismo, quanto em sociedades tribais. A despeito de sua relevância estrutural nos sistemas simbólicos de cada sociedade, a peregrinação vem se tornar objeto de estudo de historiadores e cientistas sociais apenas na segunda metade do século XX (TURNER&TURNER, 2011, pp. 1-2).

A partir de então, o interesse por este fenômeno social não só cresceu, como se espalhou por diversas áreas do conhecimento. Além da Antropologia, da Sociologia, da Ciência da Religião, da Teologia e do Turismo, outros campos têm se dedicado a estudar a peregrinação. Para citar um exemplo, em “The Camino de Santiago in the 21st Century. Interdisciplinary Perspectives and Global Views” (SÁNCHEZ Y SÁNCHEZ, HESP, 2016), uma das obras que serviu de referência a esta pesquisa, encontramos textos de autores da Literatura, História, Ciência da Informação e Comunicação e Artes.

Cada área aporta contribuições distintas de acordo com as problemáticas particulares das quais se ocupam, o que sugere, portanto, que se trata de um objeto complexo, que comporta diversos aspectos passíveis de análise. Isso já aparece sutilmente indicado em um dos estudos fundantes sobre as peregrinações nas Ciências Humanas, a obra “*Image and Pilgrimage in Christian Culture: anthropological perspectives*”, de autoria de Victor Turner e Edith Turner (2011). Os autores enfatizam a necessidade de se observar as múltiplas dimensões que a peregrinação abriga, vendo-a como um “sistema” semelhante a um organismo vivo que estabelece relações com o meio ambiente em que habita.

Mas insistimos, como antropólogos, que devemos considerar o sistema de peregrinação, sempre que os dados o permitirem, abrangendo todas as interações e transações, formais ou informais, institucionalizadas ou improvisadas, sagradas ou profanas, ortodoxas ou excêntricas, que devem sua existência à própria peregrinação. Estamos lidando com algo análogo a um campo organismo-ambiente: aqui o "organismo" compreende todos os aspectos sagrados da peregrinação, seus objetivos religiosos, pessoal, relacionamentos, rituais, valores e orientações de valor, regras e costumes; enquanto o "ambiente" é a rede de "mecanismos de manutenção" mundanos - mercados, hospícios, hospitais, apoios militares, dispositivos legais (como passaportes), sistemas de comunicação e transporte e assim por diante - e agências antagônicas, tais como representantes oficiais ou não oficiais de crenças hostis, bandidos, ladrões, golpistas e até dissidentes nas fileiras dos peregrinos (TURNER & TURNER, 2011, p. 46)¹⁴.

¹⁴ Tradução livre do original: But we insist, as anthropologists, that we must regard the pilgrimage system, whenever the data permit us so to do, as comprising all the interactions and transactions, formal or informal, institutionalized or improvised, sacred or profane, orthodox or eccentric, which owe their existence to the

A analogia da peregrinação com o “organismo-meio ambiente” é sugestiva. Ora, se um só pode ser entendido pela interação que estabelece com o outro, isso implica dizer que compreender a peregrinação passa, necessariamente, pelo todo social, de como este a engendra, e de como a própria peregrinação o afeta, (trans-)formando-o. Estudar a midiatização da peregrinação à Santiago de Compostela passa por esta consideração da peregrinação como organismo particular, vivo e histórico suscetível ao sofrer, mas também pré-disposto ao agir, configurando uma experiência de registro singular, tal como escreve Dewey (2010). Logo, a peregrinação é entendida aqui nas suas interconexões, não como mero objeto submetido a “lógicas midiáticas” (HJARVARD, 2014) que nela agiriam e a modificariam, mas também como agente configurante, ativo, que, nas dinâmicas que assume, interfere em outras instâncias sociais, inclusive midiáticas.

Avançando a partir da proposição de Turner&Turner (2011), ou seja, de que o sistema peregrinatório abrange uma multiplicidade de lógicas que sobre o ritual atuam, compreendemos a midiatização como processo social integrante do que hoje é a peregrinação. Desse modo, este trabalho pode oferecer contribuições tanto para as pesquisas em midiatização quanto para os estudos em peregrinação e, indo um pouco mais além, para a compreensão da própria sociedade, que tem na peregrinação uma de suas expressões.

O caráter multifacetário da peregrinação é, ao mesmo tempo, uma porta de acesso que a peregrinação deixa aberta ao campo acadêmico da comunicação, mas, por outro, leva-nos a considerar de que maneira os diferentes setores da sociedade participam na construção deste fenômeno. Nesse sentido, antes de adentrarmos na discussão que é particular à nossa pesquisa, ou seja, as relações entre processos midiáticos e experiência de peregrinação no Caminho de Santiago (a partir do capítulo 4), contemplaremos, em um primeiro momento, duas modalidades de contribuições teóricas que versam sobre a peregrinação: 1) a primeira a trata como ritual; 2) e a segunda como metáfora social que objetiva entender o todo social.

Na sequência, apresentaremos algumas considerações de cunho histórico sobre o Caminho de Santiago que nos permitirão perceber indícios da atuação de diversos setores da sociedade na configuração da peregrinação compostelana. Não se trata de uma revisão histórica

pilgrimage itself. We are dealing with something analogous to an organism-environment field: here the “organism” comprises all the sacred aspects of the pilgrimage, its religious goals, personnel, relationships, rituals, values and value-orientations, rules and customs; while the “environment” is the network of mundane “servicing mechanisms”—markets, hospices, hospitals, military supports, legal devices (such as passports), systems of communication and transportation, and so on—as well as antagonistic agencies, such as official or unofficial representatives of hostile faiths, bandits, thieves, confidence men, and even backsliders within the pilgrim ranks (TURNER & TURNER, 2011, p. 46).

rigorosa e exaustiva, mas de um percurso que propomos a fim de situar as peregrinações midiáticas da atualidade no conjunto dos processos históricos que tornaram sua existência possível.

2.1. A PEREGRINAÇÃO COMO PRÁTICA RITUALÍSTICA

No âmbito da fenomenologia da religião, Mircea Eliade (s.d.) ao tratar da relação dos rituais com a vivência do tempo e espaço, permite-nos entrever a peregrinação como momento de travessia de duas realidades: profana e sagrada. Ao se dirigir para o “*axis mundi*” (centro do mundo), deixando seus afazeres e preocupações habituais, o peregrino assume outra postura vivencial, marcada por práticas como orações e sacrifícios. Peregrinar é investir-se existencialmente do sagrado, percorrendo tempo e espaço aos quais não se está habituado. O ritual, nesse sentido, implica uma ruptura com a ordem do cotidiano e o investimento do peregrino em outro modo de ser.

Esta compreensão da peregrinação como momento de ruptura também pode ser encontrada nos escritos de Victor Turner (2008, 2011) e Edith Turner (2011). A peregrinação é associada à discussão a respeito do ritual proposta por Victor Turner (1974) em “O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura”. Nesta obra, o autor expande o argumento de Van Gennep (2013) a respeito do que este denomina como “margem” (ou limiar) dos rituais de passagem. Para Van Gennep, tais rituais são compostos de três momentos: separação, margem (ou limiar) e reintegração. O primeiro implica o afastamento do indivíduo ou de um grupo da estrutura social da qual faz parte. O período limiar se caracteriza pela ambivalência, por um “desarranjo”, no qual desaparecem os sinais da posição social passada ou da futura. A última fase implica a reintegração desse sujeito ao corpo social e a assunção a uma nova condição/ posição na sociedade.

Victor Turner (1974) dá atenção especial à fase liminar (a liminaridade), em que se manifestariam atributos da *communitas*. Para uma designação econômica, poderíamos dizer que a *communitas* dispõe sujeitos que ocupam diferentes posições sociais como semelhantes, “apresenta a sociedade como um todo indiferenciado e homogêneo, no qual os indivíduos se defrontam uns com os outros integralmente, e não como “status” e funções ‘segmentarizados’” (TURNER, 1974, p. 214)¹⁵. A participação em um ritual de passagem, por exemplo, implica o

¹⁵ Importante salientar que para Turner (1974, p. 133) a *communitas* não se restringe à liminaridade, sendo encontrada em outras áreas da vida social. O autor faz ainda uma distinção entre três tipos de *communitas*

mergulho nesta fase liminar, neste “entre-lugar”, em que se apresentam características tanto da condição anterior do sujeito no seu grupo, quanto da posição que ele irá assumir posteriormente. Trata-se de um momento de diluição da “estrutura”, o sistema de posições institucionalizadas, culturalmente estruturado, segmentado e frequentemente hierárquico (TURNER, 1974, p. 214), o que faz com que o *communitas* tenha um componente fortemente anti-estrutural¹⁶. Nesse sentido, ao pressupor a passagem de um ponto a outro, de uma condição à outra, criam-se situações liminares em que uma identidade se dilui para formação de uma nova.

No tocante à peregrinação, Van Gennep (2013), Turner (2008) e Turner&Turner (2011) partilham visão semelhante. Segundo Van Gennep (2013, p. 156), “todo peregrino está fora da vida comum, em um período de margem, da partida ao regresso”. Desse modo, tal como em outros rituais, a peregrinação seria caracterizada pela suspensão das rígidas regras e posições sociais da vida em sociedade (estrutura) e pelo vivenciar uma experiência em que o peregrino partilha com seus semelhantes sentimentos de companheirismo e igualdade.

À medida que o peregrino se afasta dos envoltórios estruturais do lar, seu caminho se torna cada vez mais sacralizado em um nível e cada vez mais secularizado em outro. Ele encontra mais templos e objetos sagrados durante seu percurso, mas também enfrenta perigos reais como bandidos e ladrões. Ele precisa atentar para a **necessidade de sobrevivência** e frequentemente conseguir dinheiro para se transportar, e passa também por mercados e feiras, especialmente no fim da jornada, quando o santuário é cercado pelo bazar e pela feira de diversões. **Mas todas estas coisas são mais contratuais, mais associativas, mais volitivas, mais prenes do novo e do inesperado, mais repletas de possibilidades de *communitas*, como o companheirismo e a camaradagem mundana e a comunhão sagrada, do que qualquer coisa que ele tenha experimentado no seu local de origem.** (TURNER, 2008, p. 171, grifos nossos)

Peregrinações são expressões da *communitas* na sociedade. Na peregrinação, encontram-se elementos dos ritos de passagem, tais como:

libertação da estrutura mundana; homogeneização do status; simplicidade de vestimenta e comportamento; *communitas*; provação; reflexão sobre o significado dos valores religiosos e culturais básicos; ratificação de correspondências entre paradigmas religiosos e experiências humanas compartilhadas; emergência da integralidade pessoal a partir de múltiplos personagens; o movimento de um centro mundano para uma periferia sagrada, a qual, de repente e transitoriamente, torna-se central para o indivíduo, um *axis mundi* de sua fé; o próprio movimento, um símbolo

(TURNER, 1974, p. 161): 1) existencial ou espontânea; 2) normativa; 3) e ideológica. Restringir-nos-emos a uma definição geral que nos auxilia na compreensão do ritual de peregrinação, foco deste trabalho.

¹⁶ A anti-estrutura pode se manifestar por movimentos de oposição, revolta e revolução que tensionam a estrutura. Se, após esta fase, são estabelecidas novas normas de funcionamento sociais, ou seja, se a anti-estrutura é institucionalizada, ela se converte em estrutura. Um dos exemplos de Turner (1974) corresponde à história da ordem dos franciscanos que tensiona o sistema eclesial católico e, posteriormente, é incorporada a este, passando da anti-estrutura à estrutura.

de *communitas*, que muda com o tempo, contra o estabelecido, que representa a estrutura; individualidade colocada contra o meio institucionalizado; e assim por diante. (TURNER&TURNER, 2011, p. 61)¹⁷.

Todavia, as peregrinações são apenas parcialmente liminares por não serem obrigatórias e não demarcarem a assunção a um novo status ou estado na sociedade ou no grupo em que o peregrino está inserido. O que pode ocorrer ao peregrino que retorna ao lar é se alcançar alguma distinção/ notoriedade pela experiência que vivenciou. Difere-se, portanto, de rituais sacramentais católicos como batismo, ordem e casamento, nos quais o sujeito passa a ser reconhecido de maneira distinta após ter passado pelos mesmos. Estas diferenças em relação aos rituais de passagem, levam os autores a classificarem a peregrinação como experiência “liminoide” ou “quase liminar” (TURNER&TURNER, 2011, p. 61).

Chama-nos ainda a atenção a classificação das peregrinações em quatro tipos, a saber: 1) Peregrinação baseada na autoridade, evidência ou tradição disseminada pelo fundador; 2) Peregrinação baseada no sincretismo entre antigas e novas religiões; 3) Peregrinação medieval europeia, como no Caminho de Santiago¹⁸ e 4) peregrinação surgida a partir do século XIX, em que se destaca o componente devocional e piedoso, muitas das peregrinações deste tipo estão associadas a aparições de Maria. (TURNER, TURNER, 2011, pp. 31-32).

Historicamente, o surgimento de uma peregrinação é acompanhado pela averiguação de uma organização religiosa. Quando é autorizada pelas instâncias eclesiais, a peregrinação é gradualmente institucionalizada e o *communitas* domesticado (TURNER&TURNER, 2011, p. 68). Ritos são criados e normas são estabelecidas. Com o passar o tempo, algumas peregrinações podem perder a vitalidade e até mesmo desaparecer. No entanto, os autores defendem que uma vez manifesto, o *communitas* pode ser reativado, fazendo renascer a rota de peregrinação (TURNER&TURNER, 2011, p. 56). O próprio Caminho de Santiago, como veremos a seguir, passou por longo período de declínio a partir do século XIV, convivendo nos séculos seguintes com retomadas breves e pontuais. Foi após a segunda metade do século XX que a peregrinação passou a apresentar crescimento numérico expressivo. Esta revitalização é

¹⁷Tradução livre de “release from mundane structure; homogenization of status; simplicity of dress and behavior; *communitas*; ordeal; reflection on the meaning of basic religious and cultural values; ritualized enactment of correspondences between religious paradigms and shared human experiences; emergence of the integral person from multiple personae; movement from a mundane center to a sacred periphery which suddenly, transiently, becomes central for the individual, an axis mundi of his faith; movement itself, a symbol of *communitas*, which changes with time, as against stasis, which represents structure; individuality posed against the institutionalized milieu; and so forth” (TURNER&TURNER, 2011, p. 61).

¹⁸ Boa parte destas peregrinações têm nos seus santuários relíquias de santos.

investida de motivações distintas das do peregrino medieval, gerando outro tipo de *communitas*, conforme se verá adiante.

Este “paradigma do *communitas*”, que compreende a peregrinação como momento de suspensão da estrutura contrasta com o “paradigma da contestação”, de Eade e Sallnow (1991). Os autores afirmam que a estrutura não desaparece, mas é confrontada em momentos nos quais os peregrinos se relacionam com as instituições que regem o ritual e administram os santuários. As normas oficiais de acesso a espaços e objetos sagrados nestes locais são tensionadas e desafiadas por peregrinos que buscam um tipo de experiência que, muitas das vezes, ultrapassa o rigoroso código de conduta das organizações religiosas. Desse modo, a estrutura, em vez de desaparecer, é posta em evidência pelas medidas de controle da instituição e divergências por parte dos peregrinos. A obra organizada por John Eade e Michael Sallnow (1991) é repleta de análises em que emergem atritos entre peregrinos e instituições religiosas, frutos de questionamentos por parte dos primeiros¹⁹.

A despeito das diferenças, os paradigmas do *communitas* e da contestação convergem na compreensão do potencial de abertura da peregrinação a múltiplos sentidos (COLEMAN, 2002, p. 361) e como momento que existencialmente rompe com a estrutura. A grande diferença entre as duas perspectivas nos parece residir no lugar que cada uma confere à dimensão subversiva da peregrinação. Para o casal Turner, ela é **antiestrutural por natureza** enquanto ponto de manifestação da *communitas* e diluição temporária da estrutura societária (TURNER&TURNER, 2011, p. 68). Já Eade e Sallnow (1991) situam a **contestação como prática social** que advém de imposições da estrutura (a instituição religiosa) aos peregrinos, o que nos permite perceber a peregrinação como fenômeno potencialmente prenhe de disputas de sentido.

No Caminho de Santiago, percebemos que as ondas de peregrinação que emergiram nos séculos XX e XXI trouxeram consigo tipos de peregrinos que por vezes divergem não apenas da Igreja Católica, mas entre eles mesmos no que tange às práticas concernentes à peregrinação e, até mesmo, ao que consiste em ser ou não peregrino. Não apenas o santuário, o próprio Caminho está em disputa. E a própria identidade do peregrino passa a ser discutida e tensionada²⁰.

¹⁹ Eade (1991), por exemplo, investiga a relação entre peregrinos e “brancadiers” (ajudantes que orientam os peregrinos) no santuário de Lourdes (França), observando como os peregrinos questionam normas de acesso a setores do local e confrontam aqueles que se responsabilizam pelo cumprimento do estipulado pela instituição.

²⁰ Esta discussão será feita no capítulo 6.

Além das abordagens que investigam a peregrinação como ritual, chama-nos a atenção como o termo tem sido usado analogicamente por sociólogos que buscam entender a realidade contemporânea.

2.2 PEREGRINAÇÃO COMO METÁFORA SOCIAL

O termo peregrinação também tem sido utilizado em outros contextos como metáfora social. Para Bauman (1995), o peregrino serve como figura social que representa o ser humano moderno. É curioso observar tal utilização, visto que é justamente na modernidade que a religião tem de se ajustar a uma sociedade em que seu poder e influência perdem o lugar de verdades absolutas reconhecidas pelo entorno social e passam a ser questionados. O autor não adentra na discussão sobre a secularização. Seu foco é outro. Para ele, o homem moderno se assemelha ao peregrino devido à sua postura existencial.

Bauman faz referência a Santo Agostinho, para quem a vida humana consiste em uma existência peregrina que busca, fixamente, o Reino Celestial. Analogicamente, tal como o peregrino que caminha e enfrenta em seu percurso desafios e privações na certeza de que ao alcançar sua meta será recompensado, o homem moderno confia na estabilidade das relações sociais, na promessa de gratificação por seus esforços em cumprir aquilo que estava vocacionado a fazer.

Os peregrinos apostavam na solidez do mundo por onde andavam — uma espécie de mundo em que a vida pudesse ser contada como uma história contínua, uma história que «fizesse sentido», uma história que fizesse de cada acontecimento o efeito do acontecimento anterior e a causa do seguinte, e de cada idade da vida uma estação da via a caminho da plena realização. (BAUMAN, 1995, p. 93)

A pós-modernidade, ou modernidade líquida, termo frequente em obras do autor, apresenta um mundo inóspito ao peregrino. A durabilidade, a fixidez e a estabilidade dão lugar a uma sociedade da obsolescência. “A identidade bem construída e duradoura torna-se um ônus em vez de um título de crédito. A pedra de toque da estratégia de vida pós-moderna não é a construção da identidade, mas a prevenção da fixação” (BAUMAN, 1995, p. 95). Na sociedade pós-moderna, o peregrino cede lugar a outras figuras, como o deambulador, o vagabundo, o turista e o jogador.

Também chamado de flâneur, o deambulador é caracterizado pela atitude descompromissada nas relações que estabelece com o entorno. O outro é para ele um ser estranho cuja personalidade se esgota na superficialidade do encontro episódico. Demonstrar-

se superficial, simular-se, é também a postura existencial que o deambulador adota para si. O mundo é um grande teatro em que ele reconhece os atores e sabe suas funções, sem que estes se deem conta disso. Ao não assumir compromissos, ele escapa das consequências que deles podem advir. De acordo com Bauman, no mundo moderno

a vida-como-deambulação estava muito longe da vida-como-peregrinação. O deambulador encarava com uma ironia lúdica aquilo que o peregrino fazia com a máxima seriedade; descarregava-se das custas do processo e das suas consequências. Não se sentia bem no palco da modernidade, mas escondia-se então nos seus bastidores. Era o homem do ócio e procedia à sua deambulação nos seus tempos de ócio. O deambulador e a deambulação esperavam na periferia que a sua hora chegasse. E ela chegou — ou melhor, foi suscitada pela transformação pós-moderna do produtor heróico em consumidor lúdico. Hoje a deambulação, actividade praticada outrora por gente marginal nas margens da «vida real», acabou por ser a própria vida, e a questão da «realidade» deixou de se levantar. (BAUMAN, 1995, p. 99).

Já na pós-modernidade, o mundo se converte em grande palco para o deambulador. Para Bauman (1995), esta realidade é ilustrada pela concepção de espaço e ambiente dos shoppings centers, pensados para encontros breves, casuais e descompromissados e pelas “telecidades” que emergem das telas televisivas e que permitem ao deambulador um olhar totalmente descompromissado e sem constrangimentos. O menor incômodo desaparece com uma simples ação: mudar de canal.

Se o descompromisso com o outro é a característica definidora do deambulador, para o vagabundo ela se manifesta na relação que constrói com os lugares que percorre. Todo lugar é transitório e seu movimento seguinte é imprevisível. Ao contrário do peregrino, ele não tem destino definido. “Não se sabe para onde irá a seguir, porque ele próprio não sabe ou isso não o preocupa muito. A vagabundagem não tem itinerário fixado de antemão — a sua trajectória é urdida pouco a pouco, um pedaço de cada vez” (BAUMAN, 1995, p. 100). Tal imprevisibilidade incomoda as estruturas de poder que têm dificuldade em antever o próximo passo do vagabundo dada imprevisibilidade que existencialmente lhe define, o que é exatamente o contrário do peregrino.

O que a pós-modernidade trouxe de novo foi reorganizar-se tendo por norte a figura do vagabundo. Desaparecem os lugares de instalação e fixação, e a instabilidade toma conta da vida dos sujeitos. Eles são forçadamente tornados vagabundos.

Os residentes «definitivamente instalados» acordam e descobrem que os lugares (lugares na terra, lugares na sociedade e lugares na vida) aos quais «pertencem» já não existem ou já não os protegem: as ruas hoje seguras serão ameaçadoras amanhã, as fábricas desaparecem e os empregos com elas, as competências adquiridas já não têm compradores, o saber torna-se ignorância, a experiência profissional torna-se um

ônus, as redes de relações seguras desfazem-se e deixam em seu lugar despejos em decomposição. O que leva doravante o vagabundo a ser o que é, não é a sua repugnância pela instalação, nem as suas dificuldades, mas a escassez dos lugares a ocupar. As pessoas com que se cruza agora nas suas viagens são outros vagabundos — vagabundos hoje ou vagabundos amanhã (BAUMAN, 1995, p. 101).

O turista, por sua vez, se assemelha às duas figuras anteriores por sempre estar em movimento. No entanto, enquanto o vagabundo é, historicamente, indesejado, ao turista se procura atrair, provendo-lhe experiências sempre novas, prazerosas e com o mínimo de riscos possíveis para que este possa consumi-las.

Podemos dizer que aquilo que o turista compra, aquilo que paga, aquilo cujo fornecimento reclama (desistindo da compra ou recorrendo ao seu advogado), é precisamente o direito a não ter de se preocupar seja com o que for, a liberdade de uma dimensão puramente estética (BAUMAN, 1995, p. 102).

O turista, tal como o peregrino e diferentemente do vagabundo, tem um destino, mas, difere do peregrino por se movimentar mais “em função de” do que “por causa de”. Em relação ao vagabundo, outra distinção reside na possibilidade de escolha do turista, que, diferentemente do outro personagem, tem um lar fixo ao qual sempre retorna após “escapadas” bem controladas do mundo que o aprisiona. Em nossa pesquisa, observamos que a figura do turista tem substituído a do vagabundo no âmbito das tensões com o peregrino. Se em boa parte da Idade Média e da Idade Moderna, o vagabundo era quem incomodava o peregrino por disputar com ele a hospedagem nos albergues e as esmolas nas ruas, hoje é ao turista que se acusa de se travestir de peregrino com finalidades que não correspondem a de uma peregrinação e de “corromper” o Caminho. É neste contexto que surge o termo pejorativo “turisgrino”, revelando disputas se dão no âmbito das práticas e dos sentidos em tensão sobre o peregrinar, como será analisado no capítulo 6.

A última figura que caracteriza a pós-modernidade, segundo Bauman (1995), é a do jogador. Para este personagem, o mundo é como uma série de jogos que se joga assumindo riscos, mas ciente de que se pode abandoná-los caso o jogo deixe de ser interessante. As consequências não podem ser duradouras, dado que se trata “somente de um jogo”. Os compromissos assumidos se adequam à lógica do jogo. ‘Somos pessoas crescidas. Vamos portar-nos como adultos e separar-nos como amigos’ — é o que reclama o parceiro-jogador que opta por sair do jogo do casamento, para salvaguardar a qualidade dos jogos futuros, ainda que sérios e implacáveis” (BAUMAN, 1995, p. 105).

A despeito das particularidades de cada figura pós-moderna, o deambulador, o vagabundo, o turista e o jogador têm em comum o “horror à ligação e à fixação” (BAUMAN, 1995, p. 97)²¹. Além disso,

As quatro estratégias de vida pós-modernas, que se interpenetram e sobrepõem, têm em comum o facto de tenderem a tornar as relações humanas fragmentárias (recorde-se a «pureza» das relações reduzidas a uma função ou serviço único) e descontínuas: combatem, todas elas, as relações que implicam consequências associadas e a longo prazo, e militam contra a construção de redes duradouras de obrigações e deveres mútuos. Todas elas promovem e favorecem uma distância entre o indivíduo e o Outro e apreendem o Outro fundamentalmente como objecto de uma apreciação estética, e não moral — uma questão de gosto e não de responsabilidade (BAUMAN, 1995, p. 106).

Antecessor deste conjunto, o peregrino é a expressão da modernidade com seu foco em um ideal imutável e sua disposição a fazer sacrifícios na certeza de alcançá-lo. Aqui cabe um breve parêntese. Ainda que Bauman não esteja falando de peregrinação no sentido de religioso, cabe perguntar-nos: o que representaria para este(s) sujeito(s) pós-moderno(s) percorrer o Caminho de Santiago? O que tanto o atrai hoje?

Na pesquisa de campo no Caminho de Santiago, muitos peregrinos me revelaram que faziam a peregrinação porque estavam passando por um momento de transição em suas vidas (mudança de emprego, fim de relacionamento, perda de ente querido etc) que lhes exigia tomar uma decisão, assumir uma nova postura vivencial a partir do autoconhecimento. Buscavam no Caminho respostas para as angústias que vivenciavam. A insegurança que se vivia no lar dava lugar à estabilidade da meta, à certeza dos benefícios que a experiência poderia lhes trazer. O elemento religioso se aderiu pontualmente às motivações e à experiência de cada peregrino de acordo com critérios pessoais, não em função de um cumprimento de uma prática institucionalizada da Igreja. Na verdade, o Caminho é uma válvula de escape às instituições e seus constrangimentos (a família, o mundo do trabalho, a religião etc.) a partir de uma busca por um passado idealizado.

Esta instabilidade contemporânea também aparece na abordagem de Hervieu-Léger (2015) em sua obra “O peregrino e o convertido: a religião em movimento”. Ao analisar as transformações no perfil religioso em países extremamente secularizados, em especial a França, a autora chama a atenção para a crise de transmissão das tradições religiosas clássicas que se expressam pela busca de religiosidades mais abertas e plurais, sem grandes constrangimentos institucionais, e pela conversão a outras religiões.

²¹ Para mais detalhes sobre a discussão de Bauman sobre as figuras da pós-modernidade, ver: BAUMAN (1995).

Pois as sociedades modernas são cada vez menos sociedades de memória. Ao contrário, são governadas, de um modo mais ou menos imperioso, pelo paradigma da imediatez (...) se tornaram sociedades de mudança, erigindo a inovação como regra de conduta. (...) As grandes escansões temporais que ritmavam a vida das sociedades pré-modernas se desfizeram sob a pressão de um presente sempre presente (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 62).

A autora elege duas figuras que representariam a relação com a dimensão religiosa em sociedades secularizadas: o peregrino e o convertido. Se para Bauman (1995) o peregrino desponta como metáfora social pela fixidez à sua meta, Hervieu-Léger (2015) toma outra característica que define a peregrinação: a mobilidade. O peregrino de que a autora trata pouco tem a ver com os romeiros que percorrem grandes distâncias para atingir um santuário, mas sim com a postura religiosa-vivencial que se assume, movendo-se entre diferentes confissões religiosas. A religiosidade deste peregrino é bricolada, pré-disposta a aderir aos simbolismos e crenças que lhes são apresentados no seu vagar. Ele se move de um lugar a outro, capta aquilo que lhe interessa e confere, a partir de critérios próprios, uma unidade singular. “‘Essa religiosidade peregrina’ individual, portanto, se caracteriza, antes de tudo, pela fluidez dos conteúdos que elabora, ao mesmo tempo que pela incerteza das pertenças comunitárias às quais pode dar lugar” (HERVIEU-LÉGER, 2015, pp. 89-90).

A outra figura abordada pela autora é a do “convertido”. Hervieu-Léger faz referência ao fenômeno das conversões religiosas. Segundo ela, três tipos de convertidos despontam nesse cenário: 1) o que muda de religião; 2) o que nunca pertenceu a uma tradição religiosa e decide se filiar a uma instituição e 3) o “convertido de dentro”, ou seja, aquele redescobre a identidade religiosa que lhe fora transmitida pela família. Em comum, estas novas conversões se apresentam como prática individualizada autêntica, fruto da “escolha” do sujeito a partir de uma vivência pessoal de encontro com o Sagrado. Os testemunhos são marcados por experiências místicas e/ ou de transformação da vida pessoal.

Em relação à nossa pesquisa, chamou-nos a atenção o baixo número de peregrinos que encontramos na pesquisa de inspiração etnográfica que estavam no Caminho por motivações exclusivamente religiosas/católicas. Muitos eram católicos e buscavam no Caminho uma experiência religiosa/ espiritual que fosse além do modelo institucionalizado. Outros pertenciam a igrejas evangélicas (protestantes) ou a outras confissões religiosas, mas participavam das missas e faziam questão de receber as bênçãos do padre no momento oportuno. Esta flexibilização do perfil do peregrino do Caminho de Santiago tem levado à

própria Igreja Católica a adaptar suas formas de acolhida, mais aberta e ecumênica, o que não significa a ausência de tensões, conforme veremos no capítulo 6.

Ainda sobre as diferentes abordagens que apresentamos sobre o peregrino (e a peregrinação), resta ainda algo a dizer. A despeito das diferentes nuances que o conceito e a prática da peregrinação assumem, seja na abordagem antropológica ritualística, seja na apropriação metafórica feita no âmbito da sociologia, duas características persistem na compreensão geral do fenômeno: 1) a mobilidade expressa no movimento em direção a um local; 2) o forte vínculo afetivo/ espiritual do peregrino com o destino da peregrinação e com o próprio peregrinar.

Tais características correspondem aos dois aspectos que, segundo Cardita (2012, p. 197), são comuns a todas as peregrinações, quais sejam: o fato de se percorrer uma determinada distância em direção a um local considerado sagrado e as profundas motivações emocionais para fazê-lo. Ainda poderíamos adicionar um terceiro aspecto que nos parece ser igualmente importante e é tratado por Coleman (CARDITA, 2012, p. 206): as narrativas que o peregrino partilha quando volta para casa. Neste sentido, o ritual envolveria não apenas o que se vive diretamente no percurso, mas também a construção de sentido partilhada *a posteriori* que pode vir a estimular outros a fazerem o mesmo, perpetuando a tradição.

Analisar a mediação de uma experiência de peregrinação envolve, portanto, buscar compreender como os processos midiáticos atuam em cada uma das dimensões desta prática social. Antes, no entanto, faz-se necessário, trazer algumas notas históricas que nos permitirão compreender as transformações pelas quais o Caminho têm passado a partir das injunções dos campos sociais e dos atores sociais na peregrinação a fim de compreender o “lugar” dos processos midiáticos nesta dinâmica sócio-histórica.

2.3 A HISTÓRIA DE UMA PEREGRINAÇÃO: PELAS TRILHAS HISTÓRICAS DO CAMINHO DE SANTIAGO

Percorrer a história da peregrinação à Santiago de Compostela é caminhar por um itinerário permeado por múltiplas bifurcações que poderiam conduzir a destinos dos mais diversos. Nossa escolha foi por um percurso que gravita em torno das preocupações particulares da nossa investigação, ou seja, a mediação da experiência de peregrinação. Para tanto, centramos a exposição na atuação e relacionamento entre os campos sociais (econômico, religioso, político etc) e no(s) tipo(s) de peregrinação que foram se desenvolvendo em torno do santuário.

Esta contextualização nos permitirá compreender a atuação de linhas de força que aportaram a esta peregrinação a configuração atual e, assim, o modo como os “processos midiáticos” (GOMES, 2004) dela participa(ra)m. Conforme o leitor verá ao final deste capítulo, estratégias de marketing do governo galego e produções midiáticas independentes foram de importância decisiva para o aumento expressivo do contingente de peregrinos nas últimas décadas.

É nesta ambiência que se insere a experiência de peregrinação que analisamos. Nos próximos itens passaremos a uma recuperação histórica dos fatos que vieram a constituir a peregrinação a Santiago de Compostela.

2.3.1 O túmulo descoberto e o desenvolvimento da peregrinação na Idade Média

A tradição compostelana conta que no século IX o ermitão Pelágio teria avistado luzes estranhas no bosque Libredón, próximo à sua moradia, durante noites consecutivas. Interpretando a visão como fenômeno sobrenatural ele vai ao bispo local e relata o acontecido. O sacerdote resolve acompanhá-lo, interna-se no bosque e lá encontra um túmulo de pedra onde estava o que identificou como sendo os restos mortais de Tiago Maior e de seus discípulos Atanásio e Teodoro (SINGUL, 1999, p. 35). Rapidamente, o bispo faz chegar a notícia a Alfonso II, rei de Astúrias, que não tarda em visitar o local e construir uma igreja, dando início à peregrinação jacobea²².

A figura do apóstolo veio a se tornar peça chave no quebra cabeça geopolítico de uma Europa fragmentada em múltiplos reinos, dentre eles o árabe *Al Andalus*, que chegou a ocupar mais da metade da extensão territorial da península ibérica. São Tiago Maior²³ logo viria a se converter em símbolo na luta contra os muçulmanos. Em 997, Almuçançor, governador do estado islâmico, invade e destrói Santiago, sem, no entanto, destruir o túmulo do apóstolo. Segundo Singul (1999, p. 52), Almuçançor, era homem religioso e parecia temer alguma punição sobrenatural caso profanasse a sepultura. Crônicas árabes, no entanto, sustentam que ele era respeitoso com a tradição cristã (RUCQUOI, 2013, p. 95)

²² Importante notar que Tiago deriva do latim Iacobus, originário do hebraico Ya'akov (Jacob). Em galego o termo para designar este nome é Xacobe. Por este motivo, o Caminho de Santiago é chamado na Galícia de Camino Xacobeo (em português: Caminho Jacobeu). O correspondente na língua inglesa é James, em francês Jacques.

²³ A Bíblia menciona dois apóstolos que levam o nome Tiago: Tiago Menor e Tiago Maior. Aquele que veio a ser chamado de Santiago de Compostela corresponde a Tiago Maior, irmão do apóstolo João e filho de Zebedeu. Tiago é citado poucas vezes no Novo Testamento, participa do episódio da Transfiguração com João e Pedro, é martirizado e decapitado no ano 44 D.C.

A destruição da cidade e do templo parecia ter por objetivo abalar a moral dos cristãos (SINGUL, 1999, p. 52). A peregrinação, em processo de popularização crescente pelo incentivo da igreja e dos reinos hispânicos e pelo espalhamento de testemunhos de peregrinos, diminui consideravelmente nesta época. Posteriormente, no processo de retomada do território, o apóstolo é evocado como defensor do cristianismo, consolidando no imaginário local a mística do “Santiago mata mouros”, o que pode ser verificado, inclusive, na sua iconografia (ver imagens abaixo).

Figura 1 – Representações de Santiago. Em sentido horário: Santiago apóstolo, Santiago Peregrino e Santiago Matamouros



Fonte: site da catedral de Santiago de Compostela : El Apóstol Santiago (s.d.)²⁴.

²⁴ As três imagens mostram o modo como sua figura foi apropriada nos diferentes contextos. Em um primeiro momento como discípulo de Jesus, sem marcas simbólicas que o diferenciem da iconografia de outros apóstolos. A segunda, talvez a mais popular, apresenta-o como peregrino, incorporando elementos de vestuário típicos do

A luta da pequena nação contra os temidos mouros e sua boa relação com outros reinos europeus são apontados por Singul (1999, p. 54) como componentes que teriam despertado simpatia entre os demais europeus pela cidade galega. Roma por vezes se envolvia em litígios políticos com outros reinos ocidentais e já recebera intenso fluxo de fiéis no período pós Constantino (séc. IV). Jerusalém, por sua vez, também convivía com a presença muçulmana, ora mais simpática aos peregrinos, ora avessa à presença deles. Este contexto político-militar, as narrativas dos peregrinos que retornavam à casa e o incentivo da igreja e dos governadores dos reinos hispânicos vieram a impulsionar a ida a Santiago de Compostela.

Os desafios não se restringiam ao âmbito militar. A consolidação de Santiago de Compostela como centro de peregrinação também enfrentou resistência junto à Roma. Os bispos compostelanos ao começarem a utilizar o título de “bispo de sede apostólica” causaram a ira papal. Em 1049, “o papa Leão IX (1048-1054), temendo um cisma, excomungou o Bispo Crescônio por pretensão de querer equiparar Santiago de Compostela a Roma”. (FRANÇA, 2017, p. 66). Esta não foi a primeira vez que houve atritos nessa relação. No século V, a Igreja ora confirmou, ora rejeitou a ideia de que Santiago tivesse pregado na Espanha (SINGUL, 1999, pp. 20-31). Estes conflitos internos nos levam a considerar que a ideia de contestação de Eade&Sallnow (1991) pode ser aplicada em outros contextos da peregrinação, considerando não apenas a relação entre peregrinos e santuários, mas também como as próprias instâncias de poder da instituição que rege o ritual se relacionam.

A reaproximação entre Santiago e Roma é promovida, principalmente, pela atuação do bispo de Santiago Diego Xelmírez (1101-1136). Xelmírez impulsionou as obras na catedral e obteve doações volumosas de reis e nobres. Além disso, estreitou laços com a abadia de Cluny (França), que gozava de grande prestígio na época, e conseguiu o apoio dos papas. Santiago de Compostela passou a ser sede metropolitana e depois foi alçada à condição de arcebispado, aumentando sua zona de influência. O bispo também teria sido o responsável por encomendar a escrita do *Liber Sancti Iacobi*, importante instrumento de popularização do Caminho que merece a nossa atenção.

peregrino medieval, tais como o cajado e o chapéu. Segundo Rucquoi (2013, p. 101), trata-se do único apóstolo que leva a indumentária dos seus devotos. Por fim, na terceira, Santiago transforma-se no santo guerreiro protetor do cristianismo na luta contra os muçulmanos. Para mais detalhes, ver: SINGUL, 1999, pp. 70-75.

2.3.1.1 O Liber Sancti Iacobi

Menções ao *Liber Sancti Iacobi* são recorrentes em textos que tratam da história do Caminho de Santiago. A obra teria sido elaborada a partir de um pedido do arcebispo Diego Xelmírez com o objetivo de reunir toda a informação sobre São Tiago Maior, formando uma espécie de “enciclopédia do Caminho”, impulsionar as peregrinações, bem como atestar a importância da região para a cristandade (SINGUL, 1999, p. 164).

Sua divisão compreende cinco partes, ou livros; a primeira refere-se aos ofícios litúrgicos, específicos para as festas em louvor ao apóstolo; a segunda aos milagres, ocorridos na rota dos peregrinos e em outras localidades, através da interferência do santo; a terceira engloba narrativas sobre seus restos mortais e como estes teriam chegado à Galiza; a quarta parte refere-se às lendas criadas ao redor das conquistas de Carlos Magno na *Hispania*, representando-o também como um típico cruzado da Terra Santa; a última parte ficou conhecida como Guia do Peregrino de Santiago de Compostela. O título do quinto livro foi dado por Jean Vielliard em 1938, quando o editou. (NASCIMENTO, 2017, pp. 95-96)

A obra reúne um conjunto de livros que, em comum, contribuem para validar e reconhecer a importância do santuário junto aos campos sociais e aos atores sociais da época. As partes 1), 2) e 3) legitimam o culto local junto às autoridades eclesiásticas ao sugerirem, ainda que não expressassem diretamente: 1) que os ritos litúrgicos estavam em consonância com o prescrito por Roma; 2) que o apóstolo atuava junto àqueles que buscavam sua intercessão, o que se procura demonstrar pelos milagres narrados; e 3) que os restos mortais de Santiago repousavam em solo espanhol, o que era explicado pela narrativa que explicava como estes teriam sido levados por seus discípulos.

O livro IV, por sua vez, ao associar o apóstolo a Carlos Magno, reforça a narrativa de que Santiago atuava como poderoso aliado sobrenatural dos cristãos na luta contra os árabes. O livro traz uma versão alternativa a respeito do descobrimento do túmulo, que teria sido encontrado pelo monarca a partir de um chamado do apóstolo para liberar sua tumba “das mãos dos infiéis” guiando-o, no percurso da França à Espanha, pelas estrelas no céu (RUCQUOI, 2013, p. 98).

De acordo com Rucquoi (2013, p. 98), era grande a fama de Carlos Magno na época. Associar o santo à figura do monarca poderia garantir prestígio religioso e social à Santiago de Compostela. Não obstante, na Espanha, imediatamente vozes se levantaram reclamando que se tratavam apenas de lendas e que o rei nunca teria estado na Galícia. A aceitação ou não dessa versão nos reinos espanhóis variou de acordo com o clima político de cada época. Na França, por sua vez, a narrativa foi utilizada para o engrandecimento da figura de Carlos Magno e da

realiza francesa. Além das questões que envolvem o campo político e religioso, a narrativa acabou por fomentar o interesse no mundo cristão por Santiago de Compostela, popularizando, assim, a figura do santo guerreiro.

O livro V, por fim, traz um “Guia do Peregrino Medieval”, estabelecendo rotas e indicando os cuidados que o peregrino deveria tomar em cada etapa. Segundo Nascimento (2017, p. 100), o livro V, ao informar sobre as cidades que faziam parte do trajeto, estabeleceu uma rota padrão (a francesa) ao mesmo tempo em que fazia divulgação da peregrinação.

Há um conjunto de igrejas no caminho de Santiago. Em todas observava-se a presença de relíquias, atrações para os devotos que iam acrescentando à sua experiência a espiritualidade destes lugares. “As que combinam basílica e *martiryum*, para oferecer uma resposta prática e simbólica à devoção das massas”. O cenário sacro fomentava os diversos ritos de purificação realizados, e recompensava o devoto jacobeu pelo esforço, cansaço físico e pelos sofrimentos e dificuldades enfrentados no percurso. (NASCIMENTO, 2017, p. 100)

A rota não é linear, interliga um conjunto de santuários que conduzem o peregrino até a Catedral de Santiago de Compostela. O *Liber Sancti Iacobi* nos leva a pensar sobre como o conceito de “circulação” pode ser produtivo para refletirmos sobre o Caminho de Santiago. A circulação, na perspectiva que trabalhamos, é compreendida não como mera transmissão, mas como instância de produção de sentidos (FAUSTO NETO, 2010), que deixa perceber uma “relação de valor” (ROSA, 2016). Desse modo, tem a ver com um jogo entre atores e instituições que passam a atribuir valores a determinados textos, imagens e objetos. Pelo olhar da circulação, interpretamos o *Liber Sancti Iacobi*, no seu conjunto, como obra gerada não só pelo/ no Caminho, mas que, ao mesmo tempo, gera o Caminho em si, instituindo percursos físicos (ao estabelecer itinerários), religiosos (ao apresentar os milagres que teriam sido feitos pelo apóstolo, orações e ritos compostelanos) e identitários (ao contar o que teria se passado com o corpo do apóstolo após seu martírio e associá-lo a Carlos Magno).

Hoje, em outros contextos ou, poderíamos dizer também, em outras “formações discursivas”²⁵, o *Liber Sancti Iacobi* é ressignificado. As poucas unidades que restaram do

²⁵ O conceito de formação discursiva é abordado por Michel Foucault e pela Análise do Discurso Francesa, especialmente pela corrente pecheutiana. Embora não estejamos trabalhando com esta vertente analítica na pesquisa, o conceito é útil para se compreender os deslocamentos de sentido que ocorrem com os textos em diferentes contextos de enunciação. De maneira econômica, a formação discursiva pode ser entendida como uma regionalização da memória discursiva que determina ditos e não ditos aos sujeitos nas situações enunciativas em que eles se inscrevem. “O discurso se constitui em seus sentidos porque aquilo que o sujeito diz se inscreve em uma formação discursiva para ter um sentido e não outro. Por aí podemos perceber que as palavras não têm um sentido nelas mesmo, elas derivam seus sentidos das formações discursivas em que se inscrevem. As formações discursivas, por sua vez, representam no discurso as formações ideológicas. Desse modo, os sentidos sempre são determinados ideologicamente. (ORLANDI, 2005. p. 43)

período medieval estão conservadas em museus e são objeto de estudo científico de investigadores. Além da museificação, a obra é monumentalizada. Durante a nossa pesquisa, quando fizemos a peregrinação no Caminho de Santiago, encontramos um painel localizado na etapa entre Saint-Jean-Pied-de-Port e Roncesvalles (figura abaixo) em que se menciona que o local constava no guia medieval. Com isso, a obra se reinsere na circulação mais uma vez como mecanismo de autenticação, mas, desta feita, revestida do caráter de monumento. Se no passado ela ajudou a criar e consolidar o Caminho de Santiago pelo “fluxo adiante” (BRAGA, 2012a) que se estabelecia a partir do espalhamento da obra, a atualidade, ela se reinsere na circulação enquanto parte física do Caminho, como monumento que diz da autenticidade do local como lugar integrante da milenar rota de peregrinação, sendo, inclusive, objeto de práticas midiáticas da parte dos peregrinos que fazem registros fotográficos com seus smartphones ao encontrá-la.

Figura 2 – Painel do Liber Sancti Iacobi entre Saint Jean Pied-de-Port e Roncesvalles.



Fonte: registrada pelo autor.

No item 5.3.1, do capítulo 5, voltaremos ao *Liber Sancti Iacobi*, dado que sua inscrição no trajeto nos remete à discussão a respeito do modo como o Caminho de Santiago é ressignificado na experiência do peregrino compostelano. No momento, é importante frisar a

importância estratégica desta obra em um contexto de expansão da peregrinação, o que começa a se modificar nos séculos seguintes.

2.3.1.2 – O Ano Santo Compostelano

A tendência de aproximação entre Roma e Santiago de Compostela verificada durante o período em que Diego Xelmírez era arcebispo, tem continuidade posteriormente. Em 1181, o papa Alexandre III lança a bula *Regis aeterni*, que institui o Ano Santo Compostelano. A cada vez que o dia 25 de julho, dia de São Tiago, coincidissem com um domingo ele seria celebrado. Aqueles que fizessem a peregrinação naquele ano obteriam a indulgência plenária. Desse modo, engrandecia-se a igreja compostelana equiparando-a “aos dois principais santuários cristãos – Roma e Jerusalém – e provocando, de imediato, grandes levas de peregrinos à procura do Jubileu, isto é, da Graça especial do perdão dos pecados que se outorga a todos os fiéis que vão a Compostela durante o Ano Santo” (SINGUL, 1999, p. 116).

A instituição do Ano Santo Compostelano impulsiona as peregrinações. Se analisarmos globalmente a História do Caminho de Santiago, observaremos que o ano santo funciona como uma espécie de reserva energética da peregrinação que impedia que ela caísse no esquecimento em momentos de crise. Desse modo, ainda que a partir do século XIII, guerras, pestes e transformações na relação da religião com o Estado levem à perda de interesse pelo Caminho, seu esquecimento nunca será completo, visto que a cada ano santo ele se renova. Trataremos destas transformações adiante. Antes, no entanto, é importante compreendermos que tipo de peregrino percorria o Caminho de Santiago e suas motivações.

2.3.1.3 – Os peregrinos medievais e suas motivações

As notas históricas que apresentamos até o momento sobre a história jacobea sugerem que o peregrino medieval era profundamente ligado aos valores religiosos católicos. É interessante notar que o termo “peregrino” deriva do latim *per agros* (pelos campos), designando todos aqueles que partiam em direção a um santuário, principalmente Santiago de Compostela. Os que tinham Roma como destino eram chamados de “romeiros”, já aqueles rumavam para Jerusalém eram conhecidos por “palmeiros”, por retornarem à casa com o ramo da palmeira (FRANÇA. 2017, pp. 41-42).

Boa parte dos peregrinos que ia a Santiago de Compostela no período medieval buscava cumprir uma promessa, pagar uma penitência ou alcançar uma graça. Em Barret&Gurgand

(1982, pp. 31-46), podemos distinguir nove modalidades de motivação dos peregrinos do Caminho, a saber:

- 1) **Devoção ao apóstolo e busca pela salvação.** Acreditava-se que a contemplação das relíquias de santos, bem como as penitências e privações e demais dificuldades pelas quais se passava colaboravam para que a alma do peregrino fosse salva.
- 2) **Pedidos de milagres e cumprimento de promessas.** A intercessão do apóstolo era invocada por aqueles que solicitavam seu auxílio para obter curas e favores, como, o nascimento de um filho, a proteção na guerra etc. Se peregrinava tanto para se alcançar a graça, quanto para se agradecer por uma graça alcançada a qual se atribuía a intercessão de Santiago.
- 3) **Penitência eclesiástica.** Outra motivação comum para se peregrinar advinha das penitências indicadas pelo clero católico, que variavam de acordo com a gravidade do pecado/ crime cometido.
- 4) **Pena civil.** A legislação de alguns estados também previa a peregrinação como pena para infrações. Alguns deles deveriam caminhar portando correntes, bolas de chumbo, colares, muitas das vezes fabricados a partir da própria arma do crime (BARRET&GURGAND, 1982, p. 44).
- 5) **Herança.** Por vezes se peregrinava por obrigação testamentária. Ou seja, alguém delegava em seu testamento a peregrinação a outra pessoa. Em 1367, Raymond de Baux, não tendo condições de fazer a viagem, ordena em seu testamento que a peregrinação fosse feita por um homem de boa consciência e que durante o trajeto distribuisse 200 florins de ouro aos pobres. (BARRET&GURGAND, 1982 p. 41)
- 6) **Poder/ Petição.** Semelhante ao modelo anterior, consistia na peregrinação feita por uma pessoa em lugar de outra. Isso era possível a quem dispunha de meios financeiros para financiar o empreendimento. Ocorria, normalmente, diante da impossibilidade pessoal de se fazê-la, mas acaba por se converter em alguns momentos em uma forma cômoda de devoção, que enseja a emergência da peregrinação por ofício. (BARRET&GURGAND, 1982, p. 42)
- 7) **Ofício.** A possibilidade de se peregrinar por outros fez com que a peregrinação se tornasse para alguns uma profissão, um modo de vida. Seguindo essa lógica, o *maître* Juan de Acre é qualificado, em uma ata da corte de Paris de 1313, como “buscador de perdões” (BARRET&GURGAND, 1982, p. 43).

8) **Coletiva.** Algumas cidades enviavam grupos de peregrinos para pedir a intercessão do santo diante de algum mal que afeta a cidade, como a seca e a peste. (BARRET&GURGAND, 1982, p. 43).

9) **Pretexto.** O Caminho de Santiago também era procurado por aqueles que buscavam uma justificativa para se ausentarem do lar. Assim, alguns se punham na estrada para se divertir, escapar de obrigações militares ou de algum compromisso firmado no lar. Para outros, as motivações se mesclam. A devoção se mistura com outros interesses e compromissos dos peregrinos.

Outra presença constante no Caminho de Santiago era a dos chamados “falsos peregrinos”. De acordo com Barret&Gurgand (1982, p. 48), estes eram ladrões, negociantes, aproveitadores ou heréticos. Uns atacavam as bolsas, outros as almas dos peregrinos.

Singul (1999, p. 61, grifos nossos), por sua vez, resume as diferentes modalidades em três. 1) os **peregrinos verdadeiros** eram “aqueles que voluntariamente fazem o Caminho de Santiago por motivos religiosos pessoais, ou forçados por uma legislação penal, religiosa ou civil, que lhes impõe como penitência a peregrinação, como expiação de um grave pecado ou falta social”. 2) Outra modalidade era a dos **peregrinos delegados ou alugados**, que iam até Santiago no lugar de outra pessoa, cumprindo votos alheios, obrigações testamentárias ou por dinheiro. 3) Já os **falsos peregrinos**

eram aqueles que, ocultando uma forma de vida à margem da lei (ladrões, pícaros, aventureiros ou salteadores de estradas) ou à beira da miséria, vivendo em plena marginalidade social (famílias inteiras de pobres que não tinham ofício, nem casa, nem lugar algum aonde ir), queriam passar por peregrinos jacobitas para se valer da hospitalidade e da caridade das vilas e cidades, dos mosteiros e dos hospitais de peregrinos do Caminho de Santiago, ou para conseguir a confiança das pessoas e aproveitar-se da sua boa-fé. (SINGUL, 1999, p. 61)

Para tanto, faziam uso de uma indumentária que tinha como elementos básicos a sacola e o bastão (LIMA, 2017, p. 169). Todavia, caso fossem descobertos, poderiam sofrer punições do Estado. No retorno, a vieira (concha símbolo do Caminho de Santiago) era incorporada à vestimenta do peregrino, servindo de símbolo comprobatório de que havia feito a peregrinação²⁶. Nas distinções feitas pelos autores, chama-nos a atenção como o elemento

²⁶ A fabricação da concha foi, aliás, objeto de disputa política e econômica no século XII, uma vez que envolvia tanto a identificação dos verdadeiros peregrinos (era considerada uma prova de que se havia feito a peregrinação) quanto aspectos econômicos, despertando interesse de comerciantes, governantes e da igreja. Posteriormente, outros artifícios comprobatórios além da concha foram incorporados, como, por exemplo, documentos que atestavam que o fiel havia se confessado na Catedral de Santiago ou o Certificado de Peregrinação, denominado compostelana. Este último se mantém nos dias atuais.

religioso-católico atua como definidor da identidade do peregrino. Não ser peregrino corresponde a estar em alguma das rotas por uma motivação que não corresponda ao que a Igreja concebe como peregrino. No decorrer dos séculos, novas motivações vão se incorporando ao Caminho de Santiago, enquanto outras vão perdendo força e desaparecendo. O que nos parece despontar como novidade nos últimos tempos é a flexibilização da noção do “ser peregrino” estritamente relacionado à instituição católica e a emergência de disputas de sentido quanto aos (novos) elementos definidores da(s) identidade(s) peregrina(s), o que será abordado no capítulo 6.

Por ora, nesta recuperação de aspectos históricos do Caminho de Santiago, importa-nos notar que o “falso peregrino” era visto como alguém que colocava o (verdadeiro) peregrino em risco, já que ocupava espaços que deveriam ser reservados a ele e tirava proveito da fragilidade do peregrino, que adentrava em território desconhecido, muitas vezes sem entender a língua e costumes locais. Em auxílio ao peregrino, um conjunto de medidas foram tomadas pela Igreja e pelos Reinos Católicos a fim de reduzir os riscos e permitir que ele pudesse vir a concluir a peregrinação.

2.3.1.4 – Construindo caminhos de Santiago

Incontáveis eram os riscos enfrentados pelos peregrinos. Em alguns reinos, havia uma lei medieval que prescrevia que “os peregrinos eram declarados fisicamente mortos se não tinham notícias deles por um ano e um dia”. (RIEGER, 2014, p. 69). Era prática comum que o peregrino deixasse o testamento pronto antes de partir (SINGUL, 1999, p. 58). Os perigos eram dos mais diversos. Aymeric Picaud, a quem é atribuída a redação do livro V do *Liber Sancti Iacobi*, dedica um capítulo do seu guia do peregrino medieval a listar os rios cujas águas são próprias ou impróprias para o consumo (PICAUD, 1991, pp. 28-31). A comida, os costumes e o idioma de cada região também são preocupações constantes. O latim funcionava como o “inglês da época”. O peregrino que conseguisse falar um pouco desta língua, conseguia se comunicar com mais facilidade nas igrejas e conventos, tendo acesso facilitado a benefícios, como alimentação e hospedagem. Segundo um antigo dito popular, “el vino y el latín van a todas as partes” (BARRET&GURGAND, 1982, p. 112).

O peregrino também enfrentava o clima e a geografia particulares de cada região. A sinalização era precária e muitas das vezes feita por meio de “montjoies”, pequenos montes de

pedras em formato piramidal que os próprios peregrinos e hospitaleiros²⁷ de cada povoado cuidavam para preservar²⁸. Logo, era comum que eles se perdessem e os acidentes eram frequentes. Fragilizado, o peregrino também era facilmente acometido por doenças.

Somam-se a essas dificuldades as ações de aproveitadores - como barqueiros que cobravam quantias abusivas para fazer a travessia de um rio, albergueiros e comerciantes desonestos – bandidos, salteadores e assassinos, bem como os já citados “falsos peregrinos” que viam no peregrino alvo fácil de suas ações, dado seu pouco conhecimento sobre os locais que passava e sua condição física debilitada (BARRET&GURGAND, 1982). Isso fazia com que muitos preferissem caminhar juntos para se protegerem.

No entanto, o peregrino não estava desamparado. No decorrer da Idade Média, uma estrutura foi construída pelos estados, pela Igreja Católica e confrarias de santos a fim de facilitar o deslocamento (pontes, estradas) e a estadia (albergues, hospitais, conventos).

Os privilégios, as doações de bens de raiz ou imóveis, a fundação de mosteiros, bem como a busca de controle dos hospitais, albergues, e hospedarias, faziam parte de estratégias importantes na promoção e controle da circulação de pessoas por reinos, episcopados, senhorios etc.. (LIMA, 2017, p. 173)

Esta boa disposição das autoridades eclesiásticas e políticas também ficam demonstradas pelo status privilegiado do peregrino, que era isento de pagar impostos em alguns trechos do Caminho (LIMA, 2017, p. 183) e a quem era concedido o direito, mediante pedido feito à autoridade eclesiástica ou política locais, de pedir esmolas nas praças dos *pueblos* (BARRET&GURGAND, 1982, p. 190). Além disso, ordens de cavaleiros foram deslocadas ou criadas para cuidar da segurança – tais como: Ordem dos Cavaleiros Hospitalários de São João de Jerusalém, Ordem dos Cavaleiros Templários e Ordem de Santiago – e da saúde – Ordem de São Lázaro – do peregrino (SINGUL, 1999, pp. 89-92).

Igualmente importante para a peregrinação era a caridade que o peregrino recebia dos habitantes dos lugares por onde passava. Ajudar ao peregrino era, para o cristão, ajudar ao próprio Cristo (BARRET&GURGAND, 1982, p. 128). A ele se costumava pedir que, chegando ao túmulo do apóstolo, rezasse por aqueles que o ajudaram no Caminho. Havia uma mística em torno do peregrino, um imaginário que o tornava uma figura sacra. Contribuem para essa mística, a popularização de narrativas que surgem nas diversas rotas de peregrinação e são

²⁷ Responsáveis por receber os peregrinos nos albergues.

²⁸ Além disso, alguns conventos e hospitais de peregrinos deixavam fogo aceso a noite ou soavam os sinos para ajudar aqueles que caminhavam na escuridão.

passadas adiante, nas quais o peregrino é confrontado com obstáculos e os supera graças à ação do poder divino²⁹.

Com o tempo, a memória da peregrinação e, conseqüentemente, do peregrino, vai se perdendo em muitos lugares e o Caminho de Santiago quase desaparece nos países a leste da Espanha. Passaremos a esta fase de decadência do Caminho para, em seguida, tratarmos da retomada da peregrinação na contemporaneidade.

2.3.2 Crises e decadência do Caminho de Santiago

As complexas tramas em que se enredam os múltiplos campos sociais trouxeram transformações sensíveis ao Caminho de Santiago e seus peregrinos. Após a “era compostelana” (sécs. XI – XIII), a peregrinação começa a perder força. No século XIV, a Grande Fome, a Peste Negra, que matou um terço da população europeia, e a Guerra dos Cem Anos, que se estendeu até metade do século seguinte, contribuíram para diminuir o contingente de pessoas no Caminho.

No século XVI, a Reforma Protestante e o Renascimento, ao trazerem críticas ao ritual, também colaboraram para a redução do número de devotos. As regiões protestantes deixam de enviar peregrinos e se desfazem das estruturas a eles reservadas (hospitais, albergues etc) (LACARRA, 1966, p. 41). A Contrarreforma, por sua vez, reanima a peregrinação. Outro acontecimento, ainda neste século, marca profundamente a história compostelana. Em 1589, diante dos ataques do pirata inglês Francis Drake à La Coruña, o arcebispo compostelano manda ocultar o túmulo apóstolo, cujo paradeiro é descoberto apenas no século XIX.

No século XVII, a religiosidade barroca, inspirada pela Contrarreforma, contribui para reanimar a peregrinação, principalmente nos anos santos compostelanos. Todavia, as guerras franco-espanholas (1635-1659) levam à redução do número de peregrinos, devido às dificuldades em se atravessar as fronteiras entre os dois países. Além disso, a Revolução Francesa (1789), que questionou diversos preceitos religiosos, e as guerras napoleônicas, cujas tropas chegam a invadir Santiago de Compostela, também fazem diminuir o interesse pela peregrinação no final do século XVIII.

²⁹ Em uma dessas histórias, um peregrino que teria chegado a um povoado pediu pousada em todas as casas, o que lhe fora negado por todos os moradores, exceto por um que residia na última casa. Durante a noite, um incêndio consumiu o povoado. A casa onde o peregrino estava hospedado, no entanto, fora preservada. Essa e outras histórias, como o curioso milagre do galo de São Domingo de la Calzada, são abordadas em detalhes por Barret&Gurgand (1982).

Este contexto histórico-cultural contribuiu para a emergência de outros tipos de peregrinos. De acordo com Lacarra (1966, pp. 34-36), do século XV a meados do século XVI são comuns as peregrinações cavaleheiras, de nobres que usavam a peregrinação como pretexto para visitar outros países, observar costumes peculiares, frequentar cortes estrangeiras e participar de torneios. Já a peregrinação por pena civil diminui. A motivação religiosa segue sendo a principal, por vezes mesclada com outras.

De resto, persistem os mesmos motivos espirituais e humanos para realizar a peregrinação, o mesmo entre as pessoas simples e entre as que ocupavam os mais altos cargos na sociedade e no Estado. Existem dois [motivos] fundamentalmente: devoção e curiosidade, misturados em uma proporção muito diversa de acordo com as pessoas (LACARRA, 1966, p. 35)³⁰.

Os processos sociais dão ensejo a outras motivações, nas quais o religioso se articula a outros interesses para que se faça o percurso até o túmulo jacobeu. Outra modalidade típica da Idade Moderna é a peregrinação por oportunidade. Aproveitava-se uma viagem com destinação a outro local para se passar em Santiago de Compostela e, portanto, visitar o túmulo do apóstolo. Felipe II, no século XVI, teria feito a peregrinação com a piedade habitual, participou dos rituais (foi a missa, confessou-se e comungou) e seguiu para a Inglaterra, onde se casaria com Maria Tudor (LACARRA, 1966, p. 36).

O que nos parece evidente na modernidade é o crescimento da importância das motivações pessoais como elementos determinantes da peregrinação. A instituição católica prossegue como instância fundamental de orientação do modo de se peregrinar, mas nas novas motivações que emergem, as escolhas pessoais não relacionadas diretamente ao aspecto religioso, crescem.

Como a modernidade enfatizou a liberdade do indivíduo e ajudou a financiar essa liberdade através do desenvolvimento econômico do capitalismo florescente, as peregrinações podiam agora ser realizadas também como uma demonstração de liberdade e independência pessoal. (RIEGER, 2014, p. 70)

Nos séculos XX e XXI, motivações deste tipo são fundamentais para reativar a peregrinação no Caminho de Santiago.

³⁰ Tradução livre de: “Por lo demás, persisten los mismos motivos espirituales y humanos para emprender la peregrinación, lo mismo entre las gentes sencillas que entre los que ocupaban los más altos puestos en la sociedad y en el Estado. Dos son estos fundamentalmente: devoción y curiosidad, mezclados en proporción muy diversa según las personas” (LACARRA, 1966, p. 35)

2.3.3 A revitalização contemporânea do Caminho e o projeto Xacobeo

A tendência de queda da peregrinação começa a se reverter no século XIX, com a redescoberta do túmulo do apóstolo em 1879. Nesse processo, o campo religioso tem importância decisiva, visto que o papa Leão XIII, por meio da bula *Deus Omnipotens* (1884), reconhece o redescobrimento e a autenticidade das relíquias. No ano seguinte, ainda faz celebrar um ano santo extraordinário. A recuperação se estende até o início do século XX, mas se vê prejudicada, novamente, por acontecimentos oriundos de ações do campo político, como a guerra civil espanhola (1936 – 1939) e as duas guerras mundiais. No ano santo compostelano de 1948, a *Juventudes de Acción Católica Española* (JACE) organiza uma grande peregrinação, levando cerca de 1400 sacerdotes e 60 mil rapazes à Santiago de Compostela. O fato levou o bispo espanhol Dom Juan Hervás a organizar um retiro com alguns peregrinos da sua diocese (Mallorca), resultando na criação do movimento católico *Cursillos de Cristianidad*, que se expandiu rapidamente pelo mundo (GOMES, 2009, p. 14).

De 1939 a 1975, o governo ditatorial de Francisco Franco procurou explorar a mística do Santiago *matamoros* elegendo como inimigos da nação espanhola todos aqueles que se opunham ao franquismo³¹. Franco emula práticas dos antigos reis espanhóis, retoma oferendas (como arranjos florais) à catedral de Santiago de Compostela, vai até a cidade, discursa e participa de celebrações litúrgicas. Procura, deste modo, trazer para si o simbolismo religioso a fim de se legitimar politicamente. Peregrinações que mesclam o político e o religioso ocorrem neste período. Além disso, são realizados congressos, feiras, concertos e planos de proteção ao patrimônio histórico do Caminho de Santiago. A Igreja Católica não tem uma posição única e fechada sobre o regime, oscilando de acordo com o contexto e com os prelados que eram bispos em Santiago de Compostela. Alguns deles apoiam Franco abertamente, vendo nele a continuidade dos antigos monarcas espanhóis. Outros revelam certo desconforto devido à sua política repressiva (TALBOT, 2016).

O processo de revitalização é marcado também por diferentes tendências no modo de peregrinar. Peregrinos também chegam por trem, carro e ônibus. Importa mais alcançar o destino do que os modos de fazê-lo. São peregrinações que se assemelham às de Lourdes (França) e Aparecida do Norte (Brasil), onde caminhar pouco tem a ver com a identidade do

³¹ Importante notar que esta não foi a primeira vez que a figura do Santiago guerreiro foi deslocada do seu contexto. De acordo com Rucquoi (2013, p. 103-104), durante o período colonial na América, ele se tornou para os espanhóis o “Santiago mataíndios”. A partir do século XIX, o apóstolo se converte para os latino-americanos em “Santiago mataespanhóis” durante as guerras de independência.

ritual. Sánchez&Hesp (2016, p. 9) localizam este fenômeno na década de 1960, Talbot (2016, p. 15), por sua vez, fala em peregrinações deste tipo já nos anos 40. Na década de 60 e nas seguintes, a peregrinação a pé é revalorizada. De acordo com Sánchez&Hesp (2016, p. 9), “nos relatos de peregrinos das décadas de 1960 e 1970, emerge uma mudança de foco: a peregrinação como viagem orientada para o destino que enfatizava o processo da jornada. A rota se tornou uma parte integral da peregrinação e não meramente um meio para um fim”.³²

A atuação do padre Elias Valiña e das associações de amigos do Caminho são fundamentais neste período. Elias Valiña era, desde 1957, pároco de O Cebreiro, *pueblo* galego de grande importância histórica no Caminho de Santiago. Em 1965, defendeu sua tese de doutorado intitulada *El Camino de Santiago. Estudio histórico-jurístico*. Em 1971, publica um guia do Caminho de Santiago. Todavia, seu nome só viria a se tornar conhecido por ter sinalizado a rota de peregrinação com setas amarelas. Segundo José Manuel López Valiña, sobrinho do padre a quem entrevistamos em O Cebreiro, o padre percorreu o Caminho Francês no início da década de 80 pintando as setas seguindo o itinerário dos antigos peregrinos. Com apenas doze anos na época, ele o acompanhou em muitas oportunidades nesta empreitada solitária, sem apoio do Estado. Vez ou outra eram repreendidos pelos habitantes locais quando pintavam as marcações³³.

Atualmente, as setas estão presentes em diversas rotas, tendo sido, inclusive, incorporadas às sinalizações do Estado (ver as próximas fotos). Durante a pesquisa de campo, ouvi relatos de peregrinos que ao seguirem uma seta se desviaram da rota e chegaram a um restaurante ou albergue privado. Eu mesmo cheguei a encontrar “marcações alternativas” semelhantes na minha jornada. Esta prática levou o Estado a criar leis que proíbem a fixação de setas sem prévia aprovação dos órgãos competentes. As setas também são encontradas em *souvenirs*, camisas, guias impressos e aplicativos, deslocando-se, portanto, da sua função original. De artifício de sinalização, estabilizam-se no imaginário social como símbolo do Caminho de Santiago. Quando isso ocorre, convertem-se em objeto de disputa, tal como as conchas na Idade Média. Retomaremos este tópico no capítulo 6.

³² Tradução livre de: in pilgrims’ accounts from the 1960s and 1970s, a shift of focus emerges: the pilgrimage as a destination-oriented travel became one that emphasized the process of the journey. The route became an integral part of the pilgrimage and not merely a means to an end” (SANCHEZ&HESP, 2016, p. 9).

³³ As informações sobre o padre Elías Valiña foram obtidas por meio de entrevista junto a seu sobrinho, José Manuel López Valiña e pelo site Igrexa.org. Referência: ELIAS Valiña Sampedro. In: IGREXA em Galícia. [S.I.], s.d.. Disponível em: <http://www.igrex.org/cebreiro/elias.html>. Acesso: 31/10/2019.

Figura 3 - Seta amarela no trecho entre Nájera e Grañon



Fonte: registrada pelo autor.

Figura 4 – Sinalização oficial do Caminho de Santiago na Xunta da Galícia

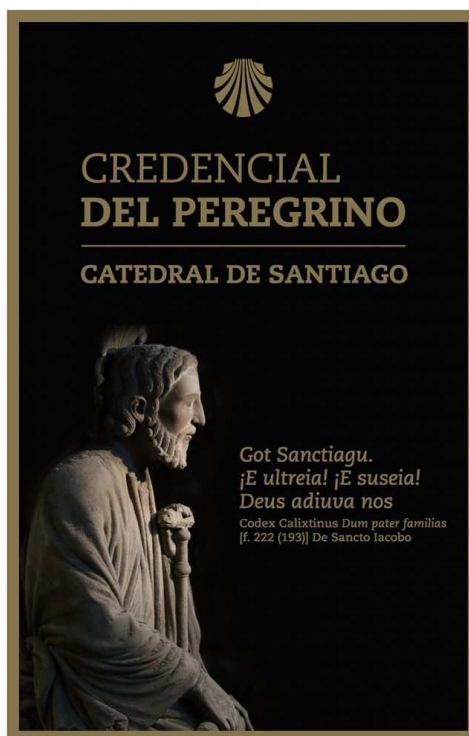


Fonte: registrada pelo autor

A manutenção das setas e de outros elementos de sinalização é feita, sobretudo, pelo Estado e por Associações de Amigos do Caminho de Santiago. As associações são inspiradas nas antigas confrarias medievais de santos que ajudavam o peregrino provendo-lhe hospedagem e alimentação. A primeira destas novas associações é fundada em 1950, em Paris, por um grupo

arquivistas, historiadores e historiadores da arte. Doze anos depois em Estella (Espanha) é constituída a “Sociedad de Amigos de Santiago”, responsável pela criação da credencial do peregrino, documento equivalente às antigas cartas de apresentação do peregrino medieval. As credenciais servem de identificação do peregrino e lhe permitem ter acesso aos albergues (ver: figuras 5 e 6).³⁴

Figura 5 - Credencial do peregrino (capa)



Fonte: Credencial del peregrino... (s.d.)

³⁴ Informações obtidas por meio dos sites da *Oficina de Acogida al Peregrino* e da Xacopedia, enciclopédia digital do Caminho de Santiago financiada pelo governo do Galícia. LA CREDENCIAL. acessar: <https://oficinadelperegrino.com/>; <https://xacopedia.com/>. Acesso: 31/10/2019.

Figura 6 – Interior da credencial do peregrino

CREDECIAL DEL PEREGRINO
CATEDRAL DE SANTIAGO
 EXPEDIDA POR
OFICINA DE ACOGIDA AL PEREGRINO
 S.A.M.I. Catedral
 SANTIAGO DE COMPOSTELA

Nombre _____
 D.N.I./Pasaporte _____ Dirección _____
 Lugar de inicio de la peregrinación _____
☐ A pie ☐ En bicicleta ☐ A caballo

Cumplió la peregrinación
 (sello)

Santiago, a _____ de _____ de 20____

IMPORTANTE ANTES DE COMENZAR EL CAMINO DE SANTIAGO

- Esta credencial es sólo para los peregrinos a pie, bicicleta o a caballo, que desean hacer la peregrinación con sentido cristiano, aunque sólo sea en actitud de búsqueda. La credencial tiene el objetivo de identificar al peregrino; por eso la Institución que le presenta deberá ser una Parroquia, Cofradía, Asociación de Amigos del Camino de Santiago, o cualquier Institución Cristiana relacionada con la peregrinación. La credencial no genera derechos al peregrino pero tiene dos finalidades prácticas:
 - El acceso a los albergues que ofrece la hospitalidad cristiana del Camino.
 - Para solicitar la «Compostela» en la Catedral de Santiago, que es la certificación de haber cumplido la peregrinación.
- La «Compostela» se concede sólo a quien hace la peregrinación con sentido cristiano: «devotionis affectu, voti vel pietatis causa», y sólo a los que llegan hasta la Tumba del Apóstol, habiendo recorrido al menos los 100 últimos kilómetros a pie o a caballo, los 200 últimos kilómetros en bicicleta o 100 millas y terminando los últimos kilómetros a pie.
- La Credencial del Peregrino, por tanto, sólo puede expedirla la Iglesia a través de sus instituciones propias (Obispado, Parroquia, Cofradía, etc.) o autorizadas (Federación de Asociaciones, Asociación de Amigos del Camino de Santiago, etc.). Sólo así podrá concederse la «Compostela» en la S.A.M.I. Catedral de Santiago (Jornadas sobre el año Santo: noviembre 1993).
- Los albergues que carecen de subvenciones deberían mantenerse, dentro de su austeridad, con la colaboración de los peregrinos (limpieza, cuidado de las instalaciones, facilitar el descanso, ayuda económica...).
- Los grupos organizados con coche de apoyo o en bicicleta, se ruega que busquen cobijo alternativo distinto de los albergues de peregrinos.
- El portador de la presente Credencial, acepta estas condiciones.

CERTIFICACIÓN DE PASO (sellos)
 En las casillas deberá figurar el sello de cada localidad (al menos 2 por día) con la fecha, para acreditar su paso

Fecha		
Fecha	Fecha	
Fecha	Fecha	
Fecha	Fecha	

Fonte: Credencial del peregrino... (s.d.)³⁵

Posteriormente, tais credenciais passam a ser utilizadas para obtenção da Compostela, certificado fornecido pela *Oficina de Acogida al Peregrino* da Catedral de Santiago de Compostela a todos que fizerem, no mínimo, os últimos 100km de uma rota reconhecida a pé ou os últimos 200km a cavalo ou em bicicleta por motivos “religiosos ou espirituais, ou ao menos com atitude de busca” (LA COMPOSTELA..., s.d.)³⁶. Para tanto, o peregrino deve ter na sua credencial carimbos em que devem constar a data e o local em que esteve a cada dia, de modo a atestar sua passagem por alguma das rotas de peregrinação (ver próxima figura). Tais carimbos são fornecidos, sobretudo, por igrejas e albergues. Hoje, um dos motivos de polêmica no Caminho é a exploração comercial dos carimbos por estabelecimentos comerciais e por pessoas que se colocam na estrada oferecendo os *sellos* em troca de “donativos” (ver capítulo 6).

³⁵ Existem diversas versões de credenciais produzidas por associações de peregrinos e governos municipais. As ilustrações apresentadas provêm do modelo emitido pela Catedral de Santiago de Compostela. Os espaços em branco são reservados aos carimbos que o peregrino recebe em albergues, igrejas e estabelecimentos comerciais.

³⁶ Tradução livre de: “por motivos religiosos o espirituais, o al menos con actitud de búsqueda”. LA COMPOSTELA. In: Oficina de Acogida al Peregrino. Disponível em: <https://oficinadelperegrino.com/peregrinacion/la-compostela/>. Acesso: 10/06/2018.

Figura 7 – Interior de credencial preenchido



Fonte: registro de credencial utilizada pelo pesquisador.

Nas últimas décadas do século XX, um conjunto variado de ações provenientes, especialmente, dos campos religioso e político, contribuiu para a atração de novos peregrinos. Em trabalho sobre o modelo de gestão e estratégias de comunicação do Caminho de Santiago enquanto produto turístico, um grupo de pesquisadores da *Universidad A Coruña* (FERNÁNDEZ *et al*, 2013, pp. 3733-3734) listou uma série de ações e eventos promovidos pela Igreja Católica, pelos governos galego e espanhol e pelo Conselho Europeu a partir da década de 80 que foram decisivos para que o Caminho de Santiago adquirisse as feições atuais. Dentre eles, destacamos:

- 1982 – Visita de João Paulo II a Santiago de Compostela (primeira visita de um papa à catedral).
- 1985 – Declaração da cidade de Santiago de Compostela como patrimônio mundial da UNESCO.
- 1987 – Declaração do Caminho de Santiago como primeiro itinerário cultural europeu pelo Conselho Europeu.
- 1989 – Realização da Jornada Mundial da Juventude e o encontro com o pontífice católico no Monte do Gozo, nas proximidades de Santiago.
- 1991 – Criação da *Sociedad Anónima de Xestión do Plan Xacobeo 93*, que preparou um projeto de comunicação para divulgação do Caminho no Ano Santo de 1993.

- 1993 – Celebração do primeiro *Xacobeo* e o programa promocional do Caminho de Santiago; declaração do Caminho de Santiago como Patrimônio da Humanidade pela UNESCO.
- 1999 – Celebração do ano santo de 1999, do *Xacobeo 99* e organização do programa promocional do Caminho de Santiago, denominado *Plan Xacobeo 99*.
- 2000 – Denominação de Santiago de Compostela como Capital Europeia da Cultura.
- 2004 - Celebração do ano santo de 2004, do *Xacobeo 04* e organização do programa promocional do Caminho de Santiago, denominado *Plan Xacobeo 04*.
- 2010 – Celebração do santo de 2010 e visita do papa Bento XVI; organização do programa promocional do Caminho de Santiago, denominado *Plan Xacobeo 10*.

Observamos nestas iniciativas como os campos agem sobre o Caminho de Santiago provendo-lhe sentidos de acordo com seus interesses e dinâmicas particulares. Gardner, Mentley e Signori (2017) ao analisarem documentos do Conselho Europeu e pronunciamentos dos pontífices João Paulo II e Bento XVI identificam possíveis objetivos das instituições a partir destas estratégias de visibilidade do Caminho de Santiago.

O Conselho Europeu, ao declarar o Caminho primeiro itinerário cultural europeu, visava promover o que considera como “valores europeus” entre os países do continente, como tolerância, solidariedade e multiculturalismo. Tendo em vista a diversidade de nações e culturas na Europa e o fato das rotas que levam à cidade galega passarem por diversos países, o Caminho poderia ser uma forma de estimular estes valores devido ao intenso contato entre peregrinos de diferentes nacionalidades. Desse modo, integra-se a outras iniciativas, como programas de intercâmbios de estudantes (*Erasmus*), que buscam diminuir preconceitos e criar um sentimento de unidade no continente. Os autores observam que os documentos se afastam do conteúdo religioso e ocultam acontecimentos que remetem a conflitos históricos entre diferentes nacionalidades e religiões na península ibérica (cristãos e árabes).

À Igreja Católica as iniciativas do Conselho Europeu interessam por colocarem a instituição em papel de destaque. Discursos dos pontífices João Paulo II e Bento XVI demonstram intenção de abertura e diálogo para além do que é específico à religião católica, mas também preocupação em revitalizar o cristianismo na Europa. Nesse sentido, o Caminho de Santiago desponta como possível ponto de atração e recuperação de fiéis para a instituição. Sintetizando estas preocupações, Gardner, Mentley e Signori (2017) avaliam:

Para a Igreja Católica, a União Europeia e Conselho Europeu, a mistura de um grande número de Europeus nestas rotas de peregrinação combina um poderoso simbolismo com um atraente potencial ideológico. Como a União Europeia busca definir a si mesma em meio às crises política e econômica, o Caminho de Santiago se tornou uma ferramenta no chamado para a unidade; para a Igreja Católica isso significa que este chamado à unificação Europeia ocorre sob o guarda-chuva do Cristianismo. (GARDNER, MENTLEY, SIGNORI, 2017, p. 5-6)³⁷.

Outro ator implicado neste processo de retomado do Caminho de Santiago é o governo da Galícia. Parte dele a iniciativa de se criar a *Sociedad Anónima de Xestión do Plan Xacobeo*, órgão de promoção do Caminho de Santiago.

2.3.3.1 – O projeto Xacobeo e as peregrinações contemporâneas

Em 1976, apenas 451 peregrinos chegaram a Santiago de Compostela, número que sobe para 1.868 no ano santo de 1982, quando o papa João Paulo II visita o santuário. A partir de então, o contingente de peregrinos cresce vertiginosamente. Em 1992, o número é de 9.764, já em 1993 salta para 99.436 peregrinos. O aumento considerável neste ano passa diretamente pela criação da *Sociedad Anónima de Xestión do Plan Xacobeo* 93, em 1991. A associação aproveita-se do fato de que 1993 corresponderia a um Ano Santo para investir em estratégias de promoção do Caminho. Desse modo, o ano santo católico transforma-se em um evento, o *Xacobeo*, que transborda propósitos estritamente religiosos. Segundo Fernández *et al* (2013),

As linhas mestras do programa Xacobeo, se fundamentavam basicamente em: recuperação e reabilitação física das seções galegas do Caminho Francês; criação de uma moderna rede pública de albergues e de um diversificado programa de atenção ao peregrino e ao visitante; assim como uma programação cultural e promocional, com a implicação de todos os setores culturais da Comunidade Autônoma Galega. A finalidade última era envolver a população local em um projeto cujo principal objetivo residia na promoção e dinamização sociocultural e socioeconômica de modo que tudo estivesse pronto para a celebração do Ano Santo de 1993 e primeiro Xacobeo (Xunta de Galicia, 1994). (FERNÁNDEZ *et al*, 2013, pp. 3733-3734).³⁸

³⁷ Tradução livre do original: “For the Catholic Church, the European Union, and the Council of Europe, the mingling of such a large number of Europeans on these pilgrimage routes combines powerful symbolism with attractive ideological potential. As the European Union seeks to define itself in the face of both political and economic crisis, the Camino de Santiago has become a tool in the call for unity; for the Catholic Church, the call has been for European unification under the umbrella of Christianity”. (GARDNER, MENTLEY e SIGNORI, 2017, p. 5-6).

³⁸ Tradução livre do original: Las líneas maestras del programa Xacobeo, se fundamentaban básicamente en: la recuperación y rehabilitación física de los tramos gallegos del Camino Francés; la creación de una moderna red pública de albergues y de un diversificado programa de atención al peregrino y al visitante; así como una programación cultural y promocional, con la implicación de todos los sectores culturales de la Comunidad Autónoma gallega. La finalidad última era la de involucrar a la población autóctona en un proyecto cuyo principal objetivo residía en la promoción y la dinamización sociocultural y socioeconómica de modo que todo estuviese listo para la celebración del Año Santo de 1993 y primer Xacobeo (Xunta de Galicia, 1994). (FERNÁNDEZ *et al* 2013, pp. 3733-3734)

A promoção deste “evento” levou em conta uma série de estratégias que envolveram os dispositivos midiáticos e implicaram no entrelaçamento entre os diversos campos sociais. “Neste contexto, destacam-se os spots em televisão, as publicidades no rádio, os vídeos promocionais, assim como as campanhas gráficas tanto para a publicidade exterior como para a imprensa” (FERNÁNDEZ *et al*, 2013, p. 3743).³⁹ Houve também patrocínio de empresas (exs: Ibéria, El Corte Inglés, Coca Cola etc) interessadas em explorar comercialmente eventos culturais. Elas lançaram na época pacotes promocionais de passagens e cartões de fidelização. Além disso, as próprias campanhas publicitárias na mídia destas corporações contribuíram para colocar em evidência o Caminho de Santiago.

O lançamento de produtos e objetos específicos para o *Xacobeo*, como camisas, mochilas, lápis, dentre outros, incentivou que visitantes os adquirissem e levassem para seus lares uma “marca do Caminho”. Outros pontos destacados por Fernández *et al* (2013, p. 3744-3745) que integram as estratégias de visibilidade do Caminho de Santiago: 1) realização de cursos, congressos e conferências para fomentar investigações científicas sobre a rota de peregrinação; 2) estímulo a produções artísticas sobre o Caminho; 3) visitas de políticos a Santiago de Compostela; 4) realização feiras na cidade compostelana; 5) divulgação do Caminho de Santiago em feiras turísticas pelo mundo; 6) aproximação com a imprensa para realização de reportagens sobre o Ano Santo Compostelano e, conseqüentemente, sobre o Caminho; 7) presença de esportistas, atores, políticos e outras personalidades no Caminho de Santiago.

Em entrevista feita durante a nossa pesquisa de campo, o então diretor da *Sociedad Anónima de Xestión do Plan Xacobeo*, Rafael Sánchez Bargiela, comentou que, a princípio, o projeto se limitaria ao Xacobeo 93. No entanto, os êxitos obtidos fizeram com o que o governo tornasse o órgão permanente. “Então, todo o trabalho que se fez, tanto na organização da infraestrutura e de apoio aos peregrinos, como de promoção do Caminho de Santiago e da Galícia, como de eventos de caráter cultural, musical, social e etc, teve um grande êxito. Logo, vês, teve um grande êxito, então, o governo nacional da Galícia, a Junta da Galícia, decidiu manter este projeto no tempo para ir preparando, acolhendo aos peregrinos, seguir promovendo o Caminho e seguir organizando, ou seja, esse *Xacobeo* com motivo dos anos santos” (Rafael Sánchez Bargiela, diretor da S.A. Xacobeo)⁴⁰.

³⁹ Tradução livre do original: “En este contexto, destacan los spots en televisión, las cuñas de radio, los vídeos promocionales, así como las campañas gráficas tanto para publicidad exterior como para prensa” (FERNÁNDEZ *et al*, 2013, p. 3743).

⁴⁰ Tradução livre de: “Entonces, todo el trabajo que se hizo, tanto en la organización de infraestructura y de apoyo a los peregrinos, como de promoción del Camino de Santiago y de Galicia, como de eventos de carácter cultural,

De acordo com ele, o início da década de 90 foi um momento histórico propício à criação do projeto. A Espanha estava envolvida em acontecimentos que colocavam o país em evidência, tais como: as Olimpíadas de Barcelona, a Celebração do V Centenário do Descobrimento da América e a Exposição Universal em Sevilla, todos em 1992. Além disso, o ambiente cultural coincidia com o crescimento por um “turismo mais de experiência, que busca um turismo mais de contato com o patrimônio e com a natureza” (Rafael Sánchez Bargiela, diretor da S.A. Xacobeo)⁴¹.

Segundo o diretor da associação, quatro atores estão implicados no Caminho: a administração pública (local, regional, nacional), a Igreja Católica, as associações e coletivos jacobeus e o setor privado. “Estes quatro agentes temos que trabalhar coordenadamente para levar adiante o Caminho” (Rafael Sánchez Bargiela, diretor da S.A. Xacobeo)⁴². Podemos interpretar esta frase como reconhecimento do Caminho como arena na qual confluem forças e interesses dos campos sociais. Cada campo toma parte e atua de acordo com os seus interesses particulares, o que não significa que a relação seja sempre harmônica, conforme vimos quando nos referimos ao aproveitamento indevido de setas amarelas para fins comerciais. Para nós, interessa, essencialmente, compreender de que modo os processos midiáticos participam destas dinâmicas entre campos e afetam a experiência do peregrino, o que será abordado partir do capítulo quatro.

Nos anos compostelanos de 1999, 2004 e 2010, o contingente de peregrinos que chegou a Santiago de Compostela continuou em ascensão. Em 2010, 272.417 peregrinos pegaram a Compostela. Em 2018, ano comum, o número foi 327.378. De acordo com Cecilia Pereira Marimón, comissária responsável pelo Xacobeo 21, a expectativa é de que em 2021, próximo ano compostelano, 500 mil peregrinos façam a peregrinação⁴³.

Atualmente, há municípios cuja economia depende, em grande parte, do Caminho de Santiago. Segundo a prefeita de Triacastela Olga Iglesias, entrevistada durante nossa pesquisa de campo no Caminho de Santiago, um estudo da Universidad de Santiago de Compostela revelou que mais de 30% da economia do município está relacionada à peregrinação. Em Torres

musical, social y etcétera, tuvo un gran éxito... luego ves, tuvo un gran éxito, entonces, el gobierno nacional de Galicia, la Xunta de Galicia decidió mantener ese plan en el tiempo para ir preparando, acogiendo a los peregrinos, seguir promocionando el camino y seguir organizando, o sea, ese Xacobeo con motivo de los años santos” (Bargiela, diretor da S.A. Xacobeo).

⁴¹ Tradução livre de: “turismo más de experiencia, que busca un turismo más de contacto con el patrimonio y con la naturaliza” (Bargiela, diretor da S.A. Xacobeo).

⁴² Tradução livre de: “Estos cuatro agentes tenemos que trabajar coordinadamente para llevar adelante el Camino” (Bargiela, diretor da S.A. Xacobeo) "

⁴³ Informação obtida por meio de entrevista feita com Cecilia Pereira Marimón, então comissária do Xacobeo 21.

del Río, pequeno *pueblo* de apenas 122 habitantes⁴⁴ em que me hospedei na primeira parte do Caminho de Santiago, observei que o comércio da cidade se concentrava basicamente em três albergues que funcionavam também como mercearia, restaurante e bar. A atividade econômica oriunda da peregrinação, colabora não apenas para reduzir o desemprego, mas também para fixar a população local e frear o esvaziamento de vilas ruais, algo que já vinha acontecendo há décadas devido à migração, principalmente dos jovens, para os grandes centros urbanos (Rafael Sánchez Bargiela, diretor da S.A. Xacobeo).

A retomada da peregrinação em toda a sua pujança faz com que ela se torne ponto de interesse de múltiplos setores da sociedade. O Caminho é potência cultural, religiosa, política e econômica. Para a União Europeia e o Conselho Europeu, o Caminho é meio de intercâmbio cultural e fortalecimento de laços entre os cidadãos dos países membros. A Igreja Católica, por sua vez, vê no interesse renovado pela peregrinação uma forma de revitalizar o cristianismo no continente europeu e se aproximar daqueles que desconhecem ou se distanciaram da instituição⁴⁵.

Já para o estado espanhol e para as administrações locais e regionais, o Caminho de Santiago coloca suas regiões em evidência, valorizando seu patrimônio cultural e histórico. Contribui igualmente para a economia do país e para solução de problemas demográficos, como a fixação da população nas pequenas comunidades que compõe o itinerário do peregrino. Por fim, a iniciativa privada percebe no peregrino um consumidor em potencial. Não apenas museus, albergues, restaurantes e lojas de souvenirs têm no peregrino seu público-alvo. As farmácias vendem itens que aliviam ou previnem a dor, fisioterapeutas e massagistas oferecem seus serviços aos peregrinos. Há também empresas de transporte de mochila que se pode contratar quando se sai pela manhã para caminhar, recuperando o item no albergue em que se irá se hospedar naquele dia, prática que, inclusive, gera atritos entre atores envolvidos no Caminho de Santiago (ver capítulo 6).

O componente midiático se integra às ações dos campos sociais aderindo-se às suas estratégias de promoção, mas também tem lugar nas produções de corporações de mídia ou nas (inter-)ações de atores independentes, como de peregrinos que escreveram um livro sobre sua experiência no Caminho. De acordo com Fernández *et al* (2013, p. 3745), obras como *O Diário de um Mago*, de Paulo Coelho, *Volto Já! - Minha Viagem Pelo Caminho de Santiago de*

⁴⁴ Informação disponível no site do Instituto Nacional de Estatística da Espanha. Disponível em: <https://www.ine.es/welcome.shtml>. Acesso: 31/10/2019.

⁴⁵ O padre Manuel Gonzalez, de Hospital de Órbigo, um dos sacerdotes com quem conversei durante a pesquisa de campo no Caminho de Santiago, mencionou que o testemunho dos peregrinos e a ida destes à igreja pode, eventualmente, incutir na população local novo interesse pela fé católica.

Compostela, do alemão Hape Kerkeling e “O Caminho”, de autoria de Shirley MacLaine, bem como documentários e filmes, foram fundamentais para a popularização da peregrinação.

Nas entrevistas com Rafael Sánchez Bargiela e Cecilia Pereira Marimón, da S. A. *Xacobeo*, o papel desempenhado por tais produtos na atração de peregrinos foi destacado. Ao expressar minha surpresa com a quantidade expressiva de peregrinos sul-coreanos que encontrei no trajeto, ambos comentaram que, além do fato de muitos virem por motivo religioso por serem neo-católicos, o sucesso de dois livros de escritoras peregrinas do país foi fundamental para que o Caminho se fizesse conhecido no país. O sucesso das obras, inclusive, levou à produção de um documentário sobre o Caminho que foi veiculado em uma das redes de televisão mais conhecidas da Coreia do Sul.

Outra produção midiática mencionada por eles foi o filme *The Way*, dirigido por Emílio Estevez e estrelado por Martin Sheen. Lançado em 2010, o longa contou, inclusive, com financiamento do governo galego. De acordo com Bargiela, a produção cinematográfica está diretamente associada ao crescimento no número de norteamericanos no Caminho. Em 2018, por exemplo, os Estados Unidos foi quarto país que mais enviou peregrinos, em 2009, um ano antes do filme ser lançado, o país ocupava a sexta posição⁴⁶.

Referências ao filme e ao livro de Paulo Coelho foram frequentes entre os peregrinos com quem tive contato no Caminho de Santiago. Parte deles afirmou, inclusive, que a obra foi uma das fontes inspiradoras de sua peregrinação. Para nós, a questão vai além da visibilidade e do potencial de atração. As produções midiáticas configuram sentidos sobre a peregrinação, sobre o Caminho, que podem vir a despertar novas motivações e modos de se peregrinar. “A cada vez que sai um *best seller* o Caminho muda”, sentenciou a hospiteira que me recebeu em Saint-Jean-Pied-Port.

É interessante notar como os processos midiáticos ao se integrarem a outros processos e práticas sociais, no caso a peregrinação, pela via da circulação, geram percursos de sentido que implicam ressignificações contínuas de práticas estabilizadas socialmente. As produções midiáticas não apenas colocam a peregrinação em evidência. Ao fazerem-no investem-no de sentidos segundo em “gramáticas de produção próprias” (VERÓN, 1980, 2014), levando a outras releituras, inclusive midiáticas, do Caminho. Ao fazerem a peregrinação, estes peregrinos colocam adiante estes fluxos de sentido (BRAGA, 2012a) nas interações que

⁴⁶ ESTADÍSTICAS. In: Oficina del Peregrino. [S.I.], s.d.. Disponível em: <https://oficinadelperegrino.com/estadisticas/>. Acesso: 31/10/2019.

estabelecem com o ambiente, com a população local, com outros peregrinos. A própria experiência midiaticizada do peregrino transforma o Caminho que ele percorre.

No preâmbulo histórico apresentado neste capítulo, percebemos que a força da Igreja Católica sob o Caminho diminui e se modifica na medida em que sua própria influência política e social decai. Isso está diretamente relacionado com as motivações dos peregrinos. Os dados da *Oficina de Acogida al Peregrino* são sugestivos. Dividindo as motivações daqueles que solicitaram o “diploma de peregrino” em “religioso”, “cultural” e “religioso/ cultural” as estatísticas indicam que em 2004, 75% alegaram propósito somente religioso, 20% religioso/cultural e 5% apenas cultural. Já em 2016 nota-se uma inversão: religioso/ cultural: 48%; religioso 44%; cultural: 8%⁴⁷.

Em pesquisas, como a de Amaro, Antunes e Henriques (2018), outras motivações são contempladas, tais como: espirituais, busca de novas experiências, motivos culturais, escapar da rotina, esportivas e ecológicas, conhecer novas pessoas e lugares, além, claro, daquelas identificadas com o religioso institucional, como a religiosa e pagar uma promessa. Embora as motivações religiosas continuem ocupando um percentual significativo já foram ultrapassadas pelas espirituais e culturais.

No formulário que aplicamos aos peregrinos, apesar de boa parte (68 de 141) se considerar católica, apenas 14 declararam que a principal motivação para se fazer o Caminho foi “religiosa/ católica”, sendo apenas a quarta motivação mais citada. A primeira foi autoconhecimento (43), sendo seguida por auto realização (34) e espiritual (25).

Tabela 1 - Principal motivação da peregrinação

Principal motivação em se fazer o Caminho de Santiago	
Religiosa/Católica	14
Religiosa/Não Católica	3
Espiritual	25
Turística	6
Cultural	3
Trekking/Hiking	7
Auto realização	34
Sair da rotina	4
Auto conhecimento	43
Outro	2

Fonte: elaborado pelo autor.

⁴⁷ ESTADÍSTICAS. In: Oficina del Peregrino. [S.I.], s.d.. Disponível em: <https://oficinadelperegrino.com/estadisticas/>. Acesso: 31/10/2019.

Em outra questão sobre as motivações, deixamos aberta a possibilidade de se escolher até três opções de resposta. Nesta situação, a motivação espiritual foi a mais mencionada (88), sendo sucedida por auto conhecimento (81), auto realização (74) e cultural (48).

Tabela 2 - Principais motivações para se fazer a peregrinação

Como descreveria a sua motivação para fazer o Caminho de Santiago? (Escolha no mínimo uma opção e no máximo 3)	
Religiosa/Católica	28
Religiosa/Não Católica	12
Espiritual	88
Turística	21
Cultural	48
Trekking/Hiking	37
Auto realização	74
Sair da rotina	22
Auto conhecimento	81
Outro	8

Fonte: elaborado pelo autor.

Abrir um parêntese aqui se faz necessário. Religião e espiritualidade, embora sejam conceitos que se refiram à relação que se o ser humano estabelece com o Sagrado, possuem conotações específicas. Hanegraaff (2017, p. 405) trabalha com uma ideia geral de religião que diz respeito a qualquer “sistema simbólico que influencie a ação humana por oferecer possibilidades de manter contato ritual entre o mundo cotidiano e um quadro metaempírico mais geral de significado” e outra, mais específica, de “uma religião” ou “religiões”, quando este sistema simbólico é incorporado por uma instituição. Ou seja, as religiões são expressões da religião.

Outra possibilidade de manifestação da religião corresponde à espiritualidade, definida “qualquer **prática humana** que mantém contato entre o mundo cotidiano e um quadro metaempírico mais geral de significado por meio da **manipulação individual de sistemas simbólicos**” (HANEGRRAFF, 2017, p. 406, grifos nossos). Nesse sentido, a espiritualidade diz respeito à dimensão religiosa da existência humana relacionada às ações dos sujeitos e como eles experimentam, moldam e (re-)significam suas práticas a partir das suas crenças. A espiritualidade pode tanto estar enraizada no simbolismo de uma religião estabelecida, mantendo com ela, portanto, uma relação de contiguidade (ainda que possa tensioná-la), ou

independe do sistema simbólico de uma instituição religiosa⁴⁸. Nesse sentido, “‘espiritualidades’ e ‘religiões’ podem ser basicamente caracterizadas como os polos individuais e institucionais dentro do domínio geral da ‘religião’” (HANEGRRAFF, 2017, p. 412)⁴⁹.

Lendo as tabelas anteriores à luz dessa diferenciação de conceitos, observamos que a dimensão religiosa não desaparece na experiência do peregrino enquanto fonte motivadora do seu caminhar. Ela se faz presente não tanto nos moldes institucionalizados, ou seja, circunscrita aos preceitos de uma instituição religiosa, mas articulada a outras motivações. Busca-se uma experiência religiosa que, inclusive, passa pela Igreja Católica, mas não se encerra nela. A igreja figura como mediadora da peregrinação, mas não como referência absoluta na organização da mesma na vida do peregrino. O peregrino do Caminho de Santiago, na verdade, muito se assemelha à figura peregrino de Hervieu-Léger (2015), um sujeito de uma religiosidade fluida, pré-disposta a se aderir aos múltiplos elementos que ele mesmo escolhe pelo caminho segundo critérios individuais.

Se na esfera da institucionalidade religiosa, a lógica da relação com o Sagrado é de submissão irrestrita a Ele, neste contexto há uma inversão: o Sagrado se molda, se adapta de acordo com as preocupações e necessidades particulares, é “domesticado” (RIEGER, 2014, p. 71). Neste processo, que pode ser denominado como individualização da experiência de peregrinação, o Centro, o santuário, em torno do qual tudo gravita, se torna periferia. A frase “vou fazer o Caminho” se torna mais popular entre os peregrinos do que “vou a Santiago de Compostela” ou “vou peregrinar à Santiago”. O centro da experiência deixa de ser a meta da peregrinação, mas sim o que se vive no percurso, no Caminho. Este aspecto, inclusive, se evidencia nas narrativas de peregrinos em grupos de *Facebook*, objeto de nosso estudo no capítulo 4.

Antes, porém, de passarmos à análise, é importante refletir sobre o modo como a peregrinação se constitui como objeto de estudo no campo acadêmico da comunicação e, de maneira mais específica, em textos que trabalham com conceito de mediatização. Isto nos

⁴⁸ Neste texto, Hanegraaff (2017) toma por objeto o movimento Nova Era. De acordo com o autor, a Nova Era configura uma espiritualidade sem uma religião, visto que não se institucionaliza e independente de uma religião pré-estabelecida.

⁴⁹ Outros autores empregam também o termo “religiosidade”. Para Rodrigues (2019) e Gomes, Farina e Forno (2014), consiste no âmbito prático de uma religião na vida dos fiéis, no modo como eles negociam e vivenciam a partir do que é ofertado pela instituição religiosa. Lendo Hanegraaff (1999) em interface com estes autores, poderíamos dizer que o conceito de religiosidade está contido na concepção de espiritualidade, correspondendo a um tipo espiritualidade ligada a uma religião já existente. A espiritualidade, por sua vez, pode independe de uma instituição religiosa.

permitirá situar o olhar que construímos no contato com o objeto, bem como os recursos teórico-metodológicos que nos auxiliaram na investigação.

3 DA PEREGRINAÇÃO COMO OBJETO DE ESTUDO DAS CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO À PESQUISA DA MEDIATEZACÃO DA EXPERIÊNCIA NO CAMINHO DE SANTIAGO

A peregrinação constitui um fenômeno que permeia e é permeado por múltiplas dimensões sociais (TURNER&TURNER, 2011, p. 46). Isto ajuda a compreender a razão pela qual diversos domínios do conhecimento (Economia, Ciência Política, Literatura, História, Ciências da Religião, Teologia, Sociologia, Antropologia etc) se interessarem por ela e procurarem entendê-la a partir das questões e angulações que lhes são próprias.

A experiência de peregrinação no Caminho de Santiago, por exemplo, pode ser investigada nas suas implicações teológicas, cada vez menos associada às doutrinas da Igreja Católica. Pode ser estudada pelo viés econômico, refletindo-se sobre o fluxo comercial movimentado pelos peregrinos e como isto impacta na vida social dos moradores de comunidades margeadas pelo Caminho. Em outra pesquisa, já no âmbito da literatura, poder-se-ia procurar entender de que modo a experiência de peregrinar é compreendida em obras de ficção contemporâneas. Outros tantos esforços investigativos poderiam ser feitos de acordo com as especificidades e especialidades de cada campo acadêmico.

Neste capítulo, abordaremos algumas contribuições do campo acadêmico da Comunicação e, principalmente, dos estudos em mediação à compreensão da peregrinação enquanto fenômeno comunicacional e mediático, bem como indicar similaridades e pontos de tensão em relação à nossa investigação.

3.1 PEREGRINAÇÃO E COMUNICAÇÃO

Nas últimas décadas, os trabalhos de Daniel Dayan e Elihu Katz (1992) sobre a “televisão cerimonial” têm sido citados de maneira recorrente em pesquisas que tratam de eventos midiáticos. No tocante à peregrinação, há dois textos de Dayan (1990, 2005) em que o autor analisa viagens ao exterior do papa João Paulo II, denominadas “peregrinações” pela mídia francesa. Dayan sugere que as viagens papais oscilam entre três práticas que remetem, direta ou indiretamente, à história da Igreja Católica: “adventus”, “peregrinação” e “translação”.

O “adventus” correspondia à viagem do imperador romano às localidades do império. Era uma rara oportunidade de interação do “centro” (Roma) com a periferia, o que levava a população local a recebê-lo com pompa. A peregrinação, por sua vez, significa a ida até um lugar considerado sagrado. Já a “translação” consiste no transporte das “reliquias” do santuário

para outra localidade. Trata-se de um movimento inverso ao da peregrinação, ou seja, da ida do componente sagrado em direção aos crentes.

Ora, as visitas do papa incorporam características das três práticas. Do “adventus”: sua recepção como chefe de estado pelos políticos locais e a preparação de um cerimonial específico para este tipo de autoridade. Da “translação”: o fato de ser visto pelos fiéis católicos como sucessor do apóstolo Pedro, ou seja, como figura sacralizada que vai ao encontro do público. Já a peregrinação aparece na figura do papa enquanto peregrino que se dirige aos locais sagrados dos países que visita e, também, pelo movimento dos fiéis que vão até ele.

O evento “visita papal”, ao ser televisionado, faz perceber duas cerimônias: a que ocorre *in situ* e outra, que transcorre na televisão generalista. Isto leva a transformações na própria cerimônia *in loco*: a estrutura precisa ser adaptada em função da instalação da aparelhagem televisiva e o papa adequa sua mensagem visando um público que não é exclusivamente católico e que o acompanha à distância. A própria cerimônia gerada na televisão tem temporalidades e discursividades próprias. As empresas de comunicação ajustam a cerimônia televisiva a um público geral, não exclusivamente religioso⁵⁰. De acordo com Dayan (1990), três performances se articulam: do papa, dos canais de televisão e do público em casa.

Chama-nos a atenção outra tríade que diz respeito à peregrinação. É possível identificar no seu texto uma distinção de três tipos de peregrino: o papa, aquele que sai de sua casa e vai ver o papa e, por fim, o “telespectador peregrino” (DAYAN, 1990, pp. 6-7). As análises de Dayan (1990, 2005) focam nas performances do papa e da televisão. O peregrino *in situ* é pouco mencionado e o peregrino espectador é presumido. Sobre este último, o autor reconhece em nota a necessidade de um estudo específico de recepção que o contemple.

Não obstante, ao nomear o espectador como peregrino, o autor nos faz perceber que desponha um modelo de peregrinação que abre mão da simultaneidade espacial, dando lugar a uma concepção do peregrinar enquanto atividade que demanda o acompanhamento de sequências narrativas por este “peregrino televisivo”. Ainda que se preserve a motivação religiosa, o evento midiático adquire contornos seculares, adaptando-se a um público que não se restringe aos devotos. Isso nos leva à seguinte questão: todos os que se engajam na transmissão poderiam ser considerados peregrinos? A resposta afirmativa a esta questão não feita pelo autor implicaria secularizar a noção de peregrino. Deste modo, o caráter religioso/espiritual deixaria de ser condição *sine qua non* da identidade peregrina e do próprio peregrinar.

⁵⁰ Willaime (2001) ao analisar a cobertura da mídia em relação ao papa João Paulo II aponta que emerge nas emissões uma narrativa do papa como um líder suprareligioso, “mediador da comunhão universal” (WILLAIME, 2001, p. 69).

Esta característica secular aparece em Couldry (2007) de outra maneira. O aspecto religioso permanece apenas no horizonte do que ele denomina “peregrinação midiática”. Couldry (2007) busca uma definição mais flexível do ritual em Victor Turner e Edith Turner abordando a peregrinação como jornada feita por um conjunto de indivíduos a partir de valores axiomáticos comuns e depreende que isso não necessariamente estaria vinculado a uma organização religiosa. Desse modo, propõe que as narrativas midiáticas também instituem pontos no espaço de profundo interesse emocional e afetivo, fazendo com que o público se desloque fisicamente até tais locais. Como exemplo, o autor fala de uma ida pessoal ao *set* da série *Os Sopranos*. Assim, os fluxos midiáticos e os processos sociais interferem na forma como percebemos e nos orientamos no espaço contemporâneo, levando Couldry (2007, p. 64) a falar em “espaço midiático” (*mediaspace*). O autor propõe um entendimento de peregrinação mais aberto do que o de Dayan no tocante à dimensão religiosa, mas mais conservador em relação à prática, já que envolve também um movimento físico no espaço.

Dois outros textos seguem perspectivas diferentes. Miklos (2010), na tese de doutorado intitulada “A construção de vínculos religiosos na cibercultura: a ciber-religião” aborda um conjunto de práticas religiosas em ambiente digital, dentre elas: velas virtuais, terços virtuais e ciberperegrinações. Pensando na peregrinação a Santiago de Compostela, o autor observa que é possível percorrer o Caminho de Santiago pelo *Google Street View* e questiona se nesta “ciberperegrinação” é possível ter uma experiência de transcendência. Sua resposta é negativa. Segundo ele, “a experiência religiosa converte-se em consumo e não resulta em transcendência, mas apenas em consumo de imagens. (...) não apenas o corpo e o espaço são devorados pelo poder divino da mídia, mas também aqueles que estão envolvidos nela e por ela” (MIKLOS, 2010, p. 118). O “ciberperegrinar” de Miklos (2010) consiste em percorrer trilhas digitais por meio de softwares que simulam o espaço físico, caso do *Google Earth*, até uma imagem-simulacro da destinação sacra. Ocorre, na perspectiva do autor, um sacrifício do espaço, mas não necessariamente uma paralização do movimento, que passa a ser feito digitalmente.

Também interessado nas peregrinações em ambiente virtual, Aguiar (2013) sugere que devemos levar em conta três aspectos quando se estudam espaços virtuais: 1) *Autenticidade*: diferentemente de Miklos que parece colocar em xeque a validade enquanto experiência religiosa, Aguiar afirma, baseando-se em Macwilliams, que se valorizarmos os aspectos espirituais em vez do aspecto físico, abre-se a possibilidade de ver as “peregrinações virtuais” não como negação do ritual de peregrinação, mas como nova forma de realizá-lo. 2) *Desterritorialização*: os “novos espaços sagrados” não devem ser vistos como simulacros, mas

como “outro ecossistema forjado pelas férteis interações entre tecnologias informativas e territorialidades, que podem ser entendidas como o contemporâneo espaço efêmero da manifestação do sagrado” (AGUIAR, 2013, p. 102). 3) *Acessibilidade*: os espaços sagrados tornam-se mais acessíveis tanto aos fiéis quanto a aqueles que não são ligados à religião oficial. De acordo com o autor, estes novos espaços apontam para a configuração de uma religiosidade “revirtualizada e aberta, para além das religiões tradicionais que buscam definir, controlar e administrar o sagrado (Ferrarotti, 1983)” (AGUIAR, 2013, p. 103).

A despeito dos distintos objetos e proposições, os autores convergem na percepção de que a associação da mídia com o ritual (1) amplia as possibilidades de peregrinar, (2) reconfigura o modo como os sujeitos se relacionam com o tempo e espaço, (3) modifica a ideia do que é o peregrinar e o ser peregrino e (3) conduz a uma maior autonomia da atividade de peregrinação em relação às instituições religiosas.

Estamos diante, portanto, de **transformações** da peregrinação que dizem respeito ao modo como a cultura midiática passa integrar o cotidiano e é apropriada pelos campos sociais e pelos sujeitos. Esta noção de transformação de práticas sociais a partir da relação com a mídia também tem sido estudada por investigadores que têm a peregrinação como objeto de estudo a partir do conceito de mediatização, central nesta pesquisa.

3.2 MEDIATIZAÇÃO: UM CONCEITO PARA SE PENSAR A PEREGRINAÇÃO

“Mudança” e “Transformação” são palavras-chave para a compreensão do conceito de mediatização. De acordo com Gomes (2016, p. 1), “a mediatização é usada como um conceito para descrever o processo de expansão dos diferentes meios técnicos e considerar as interrelações entre a mudança comunicativa dos meios e a mudança sociocultural”. Já Hepp (2014, p. 51) afirma: “podemos definir a mediatização como o conceito usado para analisar a inter-relação (de longo prazo) entre a mudança da mídia e da comunicação, por um lado, e a mudança da cultura e da sociedade, por outro, de uma maneira crítica”.

Trata-se de um processo de **dupla transformação** em que mídia e sociedade se reconfiguram mutuamente. As citações já nos levam a evitar dois riscos: 1) o do pensamento determinista: ou seja, de se considerar que se trata de um trânsito de mão única pela qual o social se subjugaria à uma (pré-)suposta “influência” da mídia; 2) o da completude: Gomes (2016) utiliza o termo “**processo**”, já Hepp (2014), fala em “**mudança de longo prazo**”.

Isso significa que os meios de comunicação não são pensados como meros instrumentos condutores de mensagens, mas que a partir de seus usos e apropriações em diferentes contextos

socioculturais instauram-se “processos” pelos quais setores da sociedade são enredados por dinâmicas dos dispositivos midiáticos. Tais “processos midiáticos” “não podem ser vistos como **um objeto em si**, mas através de suas relações, conexões e interconexões, pois **a sua maior riqueza epistemológica advém de suas relações e conexões no contexto**” (GOMES, 2004, p. 31, grifos do autor). Falar em mediação nos leva a refletir sobre como os “processos midiáticos” passam a integrar os processos sociais, como, por exemplo, uma peregrinação, de modo afetá-los.

Uma pesquisa sobre a mediação da peregrinação a Santiago de Compostela significa, de partida, admitir que algo se modifica quando processos midiáticos vêm a compor o tecido social dessa experiência. Entender que transformações são essas e como elas se desenrolam na atualidade são nossos objetivos. Importante notar que há diversas abordagens que trabalham com o conceito de mediação. Dentre elas, podemos destacar três que têm sido acionadas em pesquisas realizadas no Brasil: institucionalista, construtivista e semiótico-discursiva interacional.

As duas primeiras têm como expoentes autores europeus, como Stig Hjarvard (institucionalista) e Andreas Hepp (construtivista), já a terceira tem sido desenvolvida por pesquisadores latino-americanos, dentre eles: Eliseo Verón, Mario Carlón, Ana Paula da Rosa, Viviane Borelli, José Luiz Braga, Jairo Ferreira, Antonio Fausto Neto e Pedro Gilberto Gomes. Não é nosso objetivo aqui examinar detalhadamente as nuances teóricas de cada perspectiva, mas tão somente pontuar de que maneira são produtivas ou não para nossa investigação.

Tendo isso em mente, vejamos a vertente institucionalista. Para ela, a mediação é um fenômeno histórico recente que data das últimas décadas do século XX. Além disso, trabalha em um nível *meso*, ou seja, acima “das interações microssociais e abaixo do nível *macro* das assertivas gerais acerca da sociedade como um todo” (HJARVARD, 2014, p. 30), considerando que a mediação decorre da incorporação de “lógicas da mídia” pelas instituições.

Segundo Hjarvard, “os vários formatos de mídia tornam-se integrados às práticas cotidianas de outras instituições sociais e esferas culturais, e ao mesmo tempo adquirem o status de uma instituição semi-independente em si mesmos” (HJARVARD, 2015, p. 53). Importante notar que se entende instituição não como “organização” (ex: uma empresa, uma igreja), mas como “campo da vida social identificável que é governado por um determinado conjunto de regras formais e informais, apresenta uma estrutura particular, desempenha determinadas funções sociais, e aloca recursos para a ação social de maneiras variadas” (HJARVARD, 2015, p. 56). Assim, a família e a política podem ser consideradas instituições sociais. A mídia, por

sua vez, adquire o mesmo status quando se torna independente das outras instituições. Com a midiatisação, a tendência seria de que os processos das demais instituições passassem a depender cada vez mais da mídia.

Embora sua proposta seja interessante para pensar domínios amplos da vida social, como a religião, por exemplo, a perspectiva do autor é um pouco distante das nossas preocupações. Hjarvard trabalha num nível *meso*, enquanto nosso olhar se volta para o *micro*, a experiência do peregrino, que nos oferece indícios a partir dos quais chegaremos a inferências abrangentes. Além disso, por vezes o texto do autor dá a entender certa noção de midiatisação como processo adaptativo pelo qual as instituições sociais se ajustam às “lógicas da mídia”. Isso abre margem para que se deslize para o “midiacentrismo”⁵¹, ou seja, de se tomar a mídia como eixo único que determina os processos sociais.

Neste sentido, concordamos com Braga (2015) que, em referência crítica a Hjarvard, aponta que as “lógicas da midiatisação” não se resumem às “lógicas da mídia”. A noção de “lógica” é interessante para se pensar o fenômeno da midiatisação, dado que implica refletir sobre o modo como a vida social é afetada pela mídia. Não obstante, pensar a midiatisação demanda considerar não apenas a “influência” progressiva do midiático sobre a sociedade, ou seja, como a segunda se adapta às “lógicas” da primeira, mas também perceber de que modo os atores sociais nas suas experimentações e apropriações transformam lógicas próprias às mídias (BRAGA, 2015, p. 31).

Se as “lógicas da mídia” dizem respeito a regras e modos de funcionamento mais ou menos bem estabelecidos⁵², as “lógicas de midiatisação” se caracterizam pelo seu caráter de tentativo, experimental. No Caminho de Santiago, observamos que os peregrinos desenvolvem tentativamente modos próprios de se relacionar com os seus dispositivos tecnológicos e com as lógicas midiáticas de acordo com suas motivações ou necessidades práticas. A peregrinação midiatisada surge a partir de negociações com estas e outras lógicas que atravessam a experiência.

⁵¹ Embora não seja nosso objetivo mapear essa discussão, é importante observar que em 2014 foi publicado um artigo de autoria dos ingleses Deacon e Stanyer (2014) em que se pontuam críticas às pesquisas em midiatisação. Um dos pontos destacados pelos autores é justamente o risco de se deslizar para o “midiacentrismo”. Este texto levou a uma resposta de Hjarvard, Lundby e Hepp (2015). Estes autores argumentam distinguindo o midiacentrismo da pesquisa midiacentrada, que corresponde a um esforço específico desses investigadores em estudar o papel da mídia sem, contudo, a colocar como condicionadora da sociedade.

⁵² No seu debate com Hjarvard, Braga (2015, p.23) distingue duas dinâmicas produtoras de lógicas da mídia: empresarial e tecnológica. Não obstante, pondera que não se trata de uma classificação fechada, dado que outros processos também podem gerar, tentativamente, tais lógicas.

Nossa análise parte de um conjunto de interações particulares para inferir aspectos abrangentes. Isso, de certa maneira, a aproximaria da perspectiva sócio-construtivista de Hepp (2014). De acordo com ele, em alguns momentos históricos irrompem “ondas de midiatização” nas quais “certos desenvolvimentos da mídia resultam em um ambiente de mídia diferente, que produz possíveis configurações comunicativas completamente novas” (HEPP, 2014, p. 59). Como exemplos, o autor cita a “emergência do impresso” e o recente “fenômeno da digitalização”. O processo de midiatização se dá de forma heterogênea nos distintos contextos sociais e históricos sendo impossível pesquisar a midiatização da sociedade como um todo.

Demonstrando nítida preocupação com a análise empírica Hepp (2014) propõe os conceitos de “mundos midiatizados”, que são “realidades parciais” midiatizadas como escolas, bolsas de valores, dentre outros, que existem em diferentes escalas e se relacionam entre si, e “configurações comunicativas”, as quais consistem em processos padronizados que se dão a partir do entrelaçamento de várias mídias em um enquadramento temático que dirige a ação comunicativa dos sujeitos (HEPP, 2014, p. 56). Por fim, Hepp parece sugerir que os estudos em midiatização deveriam trabalhar de modo comparativo, seja por meio de pesquisas diacrônicas (que analisam configurações comunicativas distantes no tempo) ou sincrônicas (que comparam objetos distintos situados em um mesmo âmbito temporal).

A perspectiva de Hepp nos é interessante tanto por pontuar a importância da pesquisa histórica quanto por situar a análise no nível micro, das interações individuais. Ora, se pensar a midiatização significa trabalhar com a ideia de transformação, torna-se fundamental problematizar em relação “a que” se dão essas mudanças sociais. Todavia, as dificuldades de levantamento de material devido à distância do local em que as peregrinações ocorrem, nossa curta estadia na Europa e os poucos trabalhos que encontramos na interface comunicação/midiatização e Caminho de Santiago tornaram inviável esta tarefa de longo alcance. A alternativa foi se fazer um esforço no sentido de se adotar um “olhar comunicacional” ao tratarmos da história desta peregrinação, o que foi feito no capítulo 2 e será feito na análise, quando necessário.

A sugestão de Hepp em se trabalhar realidades parciais o aproxima de nossa abordagem. Todavia, embora a dimensão interacional apareça no horizonte dos interesses acadêmicos deste autor, não observamos uma preocupação, seja em Hepp ou em Hjarvard, específica com a questão do sentido, das textualidades, que para nós é fundamental para se pensar a midiatização da sociedade e, principalmente, a experiência. As práticas sociais são, como afirma Fausto Neto (2006), práticas de sentido. Assim, a midiatização emerge como processo técnico, social e

cultural, recobrando também o âmbito das discursividades, dos sentidos que irrompem quando “processos mentais” se exteriorizam na forma de dispositivos materiais, o que Verón (2014) irá denominar como “fenômenos midiáticos”. Para o autor, tais fenômenos são “uma característica universal de todas as sociedades humanas” que deriva da “capacidade semiótica da espécie” (VERÓN, 2014, p. 14).

Verón (2013, 2014), tal como Hepp (2014), adota uma perspectiva de longo alcance da mediatização. Para o autor argentino, os primórdios de tal processo estariam localizados na pré-história, quando a produção de ferramentas de pedra nas sociedades humanas se torna sistêmica e se prolonga, passando por transformações diversas que ele aborda na segunda parte de *La Semiosis Social 2: Ideas, momentos, interpretantes*. Na visada deste autor, “a mediatização é apenas o nome para a longa sequência histórica de fenômenos midiáticos sendo institucionalizados em sociedades humanas e suas múltiplas consequências” (VERÓN, 2014, p. 15). A vantagem deste olhar de longo prazo é de situar os “fenômenos midiáticos” contemporâneos a partir de um eixo de continuidade e transformação em relação a outros fenômenos do mesmo tipo de épocas passadas, bem como com as condições sociais que os tornaram possíveis. Logo, deixa-se de correr o risco de se tratar a mediatização como mero fenômeno que irrompe sem lastro histórico-social.

Este olhar de longo alcance da mediatização, permite entrever que a mudança dos tipos de mídias disponíveis na sociedade cria diferentes condições de circulação dos sentidos e organização os campos e atores sociais. Na contemporaneidade, pode-se fazer uma distinção entre o que se nomeou como “sociedade dos meios” e a “sociedade da mediatização”, em que a segunda corresponderia a um desenvolvimento da primeira.

Uma designação econômica para diferenciar a 'sociedade dos meios' da 'sociedade da mediatização' está no fato de que na primeira as mídias estariam a serviço de uma organização de um problema interacional e sobre o qual teriam uma autonomia relativa, face a existência dos demais campos. Na segunda, a cultura midiática se converte na referência sobre a qual a estrutura sócio-técnica-discursiva se estabelece, produzindo zonas de afetação em vários níveis da organização e da dinâmica da própria sociedade. (FAUSTO NETO, 2008, p.93)

A transformação de que nos fala Fausto Neto (2008) resulta de um processo pelo qual a mídia deixa de ser apenas um campo dentre outros para se transformar naquele que ao atravessar os demais lhe provê novas configurações. Assim, mais do que “organizar” a interação de outros campos, as mídias “se converteram numa realidade mais complexa em torno da qual se constituiria uma nova ambiência, novas formas de vida” (FAUSTO NETO, 2008, p.92).

O deslocamento de indivíduos comuns do tradicional local da recepção para o papel de produtor de conteúdo midiático torna mais perceptível aos pesquisadores o caráter da circulação como fluxo contínuo e “zona de articulação” (FAUSTO NETO, 2010, p. 6) cujos vestígios distinguimos em circuitos nos quais estão implicados, dentre outros, tecnologias de comunicação, indivíduos e campos sociais. A circulação midiática posta em funcionamento por tais instâncias ainda dá a ver “relações de valor” (ROSA, 2016), pelo modo como textos, imagens e objetos são valorados. Logo, as construções de sentido que irrompem nos circuitos em que os peregrinos tanto se inscrevem como também são atores que os criam e os estimulam levam a modos de caracterização (e categorização) da experiência de peregrinação e do próprio ser peregrino. Afinal, quem são os “peregrinos midiaticizados”?

Para Gomes (2010), a midiatização tem a ver com a conformação de um novo “modo de ser” em um mundo em que os processos midiáticos adentram nos mais variados ambientes de experiência da vida social, de maneira que “se um aspecto ou fato não é midiatizado, ele parece não existir” (GOMES, 2010, p. 163). Ora, isso nos leva a questionar: de que modo a midiatização passa a compor as gramáticas pelas quais esta experiência de peregrinação é realizada e comunicada a outros? Que modo(s) de ser peregrino emergem em uma sociedade midiatizada em que dispositivos de comunicação midiática estão cada vez mais integrados às experiências dos sujeitos?

A resposta a esta e a outras questões que permeiam esta pesquisa passa pela consideração das “lógicas de mídia” (HJARVARD, 2015) como forças determinantes das configurações sociais, mas não como condicionantes exclusivos. É nos processos (tentativos) de negociação com os atores sociais que vêm se constituir as “lógicas de midiatização” (BRAGA, 2015). Analisar os comportamentos dos sujeitos no transcurso da peregrinação e o modo como diferentes dispositivos de comunicação e conteúdos midiáticos são apropriados e tecidos por eles e se integram à dinâmica(s) de sua(s) experiência(s) nos ajudam nessa empreitada.

Faz-se necessário também olhar para a conjuntura contemporânea da midiatização da peregrinação como resultado processo de longo prazo, alinhando-nos, em alguma medida, ao que propõem Hepp (2014) e Verón (2014). Isso implica situar retrospectivamente processos midiáticos atuais e anteriores no âmbito da peregrinação, o que é feito dentro das nossas limitações, por pesquisa bibliográfica e pela análise de rastros e vestígios de “fenômenos midiáticos” (VERÓN, 2014) anteriores que ficaram pelo Caminho ou foram reapropriados a partir de novos processos de significação e postos em circulação. É na circulação, especialmente

aquela que ocorre nos meios eletrônicos e digitais, que “gramáticas de produção” e “gramáticas de reconhecimento” se dão a ver nos vestígios que emergem dos circuitos em que a experiência se inscreve. Desse modo, é valorada, ressignificada e reintegrada à vida do peregrino enquanto ele percorre o Caminho, o que pode ser observado nas suas interações online, como será visto nos capítulos seguintes.

Antes, porém, urge revisitar autores que se dedicaram a estudar a peregrinação a partir da perspectiva de análise da midiaticização a fim de levantar trilhas de investigação que nos auxiliaram em nossa empreitada investigativa, bem como perceber continuidades e descontinuidades nas lógicas de midiaticização observadas por eles e por nós em nosso objeto.

3.3 PEREGRINAÇÕES MEDIATEZADAS

O programa de Pós-graduação em Ciências da Comunicação da Unisinos construiu uma tradição de pesquisas em Mídia e Religião no país. No tocante à peregrinação mediatizada, encontramos textos de autoria de Viviane Borelli, Thamiris Sousa Magalhães e Antônio Fausto Neto. Além desses autores, recorreremos aos estudos do grupo coordenado pelo professor Ivan Satuf, da Universidade Federal do Cariri (UFCA), que também realizou pesquisas sobre uma peregrinação a partir deste conceito.

A tese de doutorado de Viviane Borelli sobre a romaria da Medianeira, em Santa Maria, “se propõe a examinar os modos com que os processos midiáticos afetam os rituais e as práticas religiosas através de análise das estratégias desenvolvidas pela Rede Vida na construção da Teleromaria da Medianeira” (BORELLI, 2007, p. 6). Trata-se de um texto de grande vigor analítico que recobre um extenso material, abarcando as edições de 2001, 2002, 2003, 2004 e 2006 da romaria. Nele, Borelli (2007) analisa as diferenças nos modelos pelos quais a essa cerimônia foi mediatizada pelo canal católico.

Borelli (2007) se baseia no conceito de “cerimonial midiático” de Dayan e Katz e demonstra como, desde as primeiras transmissões radiofônicas, a romaria da Medianeira foi sucessivamente adaptada a partir de injunções da mídia no ritual. O trabalho vai além da discussão dos autores citados uma vez que Borelli, ao acompanhar os bastidores da organização da procissão, analisa como a mediatização da cerimônia transcorre em meio a agenciamentos múltiplos dos quais participam diversos campos, dentre eles, o político, o econômico, o religioso e o midiático.

O produto final, “romaria da Medianeira”, não importa se nos referirmos ao evento religioso do qual participam os fiéis *in loco* ou ao que é televisionado, resulta da articulação

destes campos sociais. Nesse sentido, limitar a análise à interface mídia-igreja se revela insuficiente para a compreensão do fenômeno. Há, no entanto, um aspecto importante que este trabalho, tal como o de Dayan (1990, 2005), não contempla: a participação dos próprios fiéis na mediatização deste ritual, ponto que é, inclusive, reconhecido pela autora como possível objeto de futuras análises.

Este aspecto é contemplado, ainda que de maneira pontual, na dissertação de Thamiris Magalhães Sousa (2013) que reflete sobre as apropriações midiáticas da instituição religiosa católica no contexto da romaria do Círio de Nazaré, em Belém do Pará. Embora tenha por foco as ações do campo religioso nas suas mídias digitais, o texto permite entrever que isto se configura em meio a trocas e fluxos não unidirecionais entre igreja e romeiros. A instituição por vezes faz uso nas suas plataformas na web das mensagens postadas por fiéis nas suas redes sociais particulares. É gerada uma cerimônia por meio de publicações nas redes sociais da igreja local que fazem ressoar não apenas o modo como o evento transcorre *in situ*, mas que passa a incorporar as reações de fiéis que estão distantes. Dessa maneira, constitui-se uma narrativa online que, se bem comandada pela voz institucional, abre espaço para que a voz deste peregrino online seja agregada ao tecido textual da cerimônia midiática.

Os trabalhos de Borelli (2007) e Sousa (2013), embora se assemelhem por tratarem de romarias, distinguem-se por focarem em diferentes aspectos. Borelli (2007) analisa as negociações entre os campos sociais e tem por foco uma mídia televisiva (a Rede Vida) que, a despeito de ser um canal católico, não se trata de uma propriedade da instituição promotora da romaria (a diocese local), já Sousa (2013) volta a sua atenção para as mídias do próprio Círio de Nazaré e para as interações dos fiéis com estas, mas seu texto não contempla como os demais campos sociais participam deste processo. Devido aos objetivos particulares de cada pesquisa, os atores sociais não constituem o centro das suas preocupações.

Outra pesquisa sobre o Círio de Nazaré foi realizada por Fausto Neto (2013). O pesquisador investiga como a mediatização da procissão se constitui em meio a complexas articulações que envolvem campos sociais e atores individuais. O cortejo que conduz a imagem de Nossa Senhora de Nazaré é gerado em meio a práticas que indicam tanto reforço à lógica do grande ritual institucionalizado, como também produzem microrituais paralelos, tais como o corte da corda antes do momento autorizado e a benção seguida da *selfie* feitas pelo padre Fábio de Melo, que acabam por atrasar a chegada ao local da missa. Estes “desajustes” integram-se ao acontecimento, sendo levados pelos próprios sujeitos às mídias, fazendo, portanto, a romaria

transcorrer em outros ambientes a partir de lógicas que, por vezes, tensionam a instituição religiosa.

Nesse sentido, podemos inferir que formas de contestação (EADE&SALLNOW, 1991) à autoridade institucional surgem atrelados a motivações que não são somente religiosas, mas também midiáticas. Isso ocorre, inclusive, por meio de ações de atores do próprio campo religioso, tal como demonstra a atitude do padre Fábio de Melo ao midiaticizar o evento pelas próprias mãos, pelas próprias telas, o que acaba por interferir no curso do ritual.

A cerimônia que se gera nas mídias é tangenciada não apenas pelos peritos dos campos sociais que se lançam sobre o ritual a partir de interesses e lógicas particulares, mas também pelas práticas dos próprios fiéis que, agora, graças às tecnologias de comunicação, moldam, eles mesmos, narrativas midiáticas disponíveis a um grande público. Desse modo, podemos interpretar, seguindo a linha de raciocínio de Dayan (1990, 2005) e Borelli (2007), que cerimônias outras são geradas online a partir das experiências dos romeiros e dos sentidos que cada um constrói sobre a romaria.

Analisando a romaria do padre Cícero, em Juazeiro do Norte, Paraíba, o grupo liderado pelo professor Ivan Satuf (SATUF, DIAS, SILVA, 2017; SATUF, ROQUE, SANTOS, LIMA, 2017; SATUF, ROQUE, SANTOS, 2018), da Universidade Federal do Cariri (UFCA), observou que a midiaticização da romaria transcorre em múltiplas mídias, tanto da instituição católica, quanto dos fiéis. Dessa maneira, missas são veiculadas na página de *Facebook* da Basílica Santuário Nossa Senhora das Dores. Durante as emissões fiéis comentam e interagem com a cerimônia. As redes sociais (*Facebook* e *WhatsApp*) de cada fiel também se tornam plataformas de experiência da fé e de construção de memória sobre a romaria. Os usos e apropriações dos devotos na construção de narrativas online se assemelham aos do nosso contexto de observação no Caminho de Santiago, fato, inclusive, mencionado pelo professor e integrantes da pesquisa durante o II Seminário Internacional de Midiaticização e Processos Sociais da Unisinos (2017) a partir da leitura de uma das primeiras produções desta pesquisa (SOUSA, 2016).

A despeito das especificidades no tocante ao foco e instrumental teórico tanto das investigações que não trabalham diretamente com o conceito de midiaticização – Dayan (1990, 2005), Aguiar (2013), Miklos (2010), Couldry (2007) – quanto daquelas diretamente associadas a esta linhagem de pesquisa – Borelli (2007), Sousa (2013), Fausto Neto (2013) Satuf *et al* (2017, 2017, 2018), o midiático atua como elemento que participa da estruturação do ritual religioso.

O espaço peregrinatório se expande, criando trilhas midiáticas que os sujeitos percorrem seja pelo acompanhamento de narrativas peregrinas na mídia, seja pelo uso de softwares que simulam a ambiência de um itinerário de peregrinação. Esta maleabilidade do espaço peregrinatório é acompanhada pela aceleração do tempo de vivência e partilha. As transmissões de grandes romarias adaptam o ritual à temporalidade midiática encolhendo o tempo de fruição e moldando o cerimonial a partir de uma linguagem que visa captar a atenção dispersa do público.

Nesse sentido, ainda que os autores não expressem diretamente, três dimensões articuladas sobressaem quando se analisam as implicações dos processos midiáticos nas transformações da experiência de peregrinação, quais sejam: 1) a relação do peregrino com o espaço e o tempo; 2) os sentidos que ele constrói sobre esta experiência e comunica publicamente; 3) uma dimensão que se pode denominar como existencial, que diz respeito ao(s) modo(s) de ser peregrino em uma sociedade em midiatização. Tais aspectos estão profundamente articulados e integram a análise nos capítulos seguintes.

Antes, porém, é fundamental explicitarmos os processos metodológicos que lançamos mão no contato com o empírico, bem como pontuar de que maneira eles, juntamente com os eixos já explicitados, encaminham os processos de escrita da segunda parte desta tese.

3.4 DOS PROCESSOS DE ANÁLISE AO PROCESSO DE ESCRITA

Sabe-se que a escolha de procedimentos metodológicos adequados é fundamental a fim de que um trabalho científico consiga responder à(s) pergunta(s) a que se propõe(m). É da relação entre a pergunta e o objeto empírico que são propostas táticas de abordagem que se adaptam à problemática, que permitirão a coleta de materiais, a extração de indícios, bem como viabilizarão inferências e testagens que levarão a novos encaminhamentos.

A opção por um outro procedimento de extração, sistematização e análise de materiais empíricos depende deste fator, mas também de condições contextuais, tais como: normas da organização em que o projeto está inserido, prazos, orçamento, bem como o próprio processo de descobertas e eventuais dificuldades e desafios (as pedras) que emergem no caminho.

Desde a proposição do projeto de pesquisa de entrada no doutorado, fazer uma análise que contemplasse a experiência na sua processualidade e a sua configuração como matéria significativa (ex: narrativas, símbolos e outros traços sógnicos) pareceu-nos fundamental. Era preciso acompanhar o modo como a peregrinação se processava no(s) ambiente(s) em que ela operava, o que incluía ir ao Caminho de Santiago e acompanhar peregrinos, observando o modo

como a midiatização se fazia presente no seu cotidiano e interferia no ritual, e também seguir os passos deixados pelos peregrinos em suas trilhas digitais. Os grupos de *Facebook* se mostraram profícuos nessa empreitada, visto que constituem espaços de intensa partilha e interação midiatizada sobre a peregrinação no Caminho de Santiago.

Estas duas “realidades” profundamente articuladas compõem uma mesma “ambiência” (GOMES, 2016), de maneira que não seria possível percebê-las como fenômenos separados. Assim, ainda que tenhamos adotado diferentes técnicas de pesquisa e táticas de abordagem de acordo com os materiais empíricos, um “olhar etnográfico” perpassa o objeto construído, conectando-os. Importante frisar que não há pretensão de se fazer uma pesquisa etnográfica, isto escapa ao nosso alcance em função de nossos interesses acadêmicos e também de algumas dificuldades, como o pouco tempo que dispomos tanto para nos inteirar das nuances da discussão antropológica quanto para realizar a pesquisa de campo⁵³. Apenas buscamos incorporar certo “olhar interpretativo” e modos de coleta de indícios para realizarmos nossas inferências.

No tocante à pesquisa participante na área da Comunicação, Peruzzo (2003, 2017) aponta que tal método implica “presença constante do observador no ambiente observado”, “compartilhamento das atividades do grupo que se está analisando” e assumir funções e papéis do outro com o objetivo de se compreender as suas ações (PERUZZO, 2003, p. 2). Este último aspecto nos remete à recomendação de Da Mata (1978, p. 28), segundo a qual cabe ao etnólogo aprender a “realizar uma dupla tarefa que pode ser grosseiramente contida nas seguintes fórmulas: (a) transformar o exótico no familiar e (ou) (b) transformar o familiar em exótico”. Postura que, inclusive, favorece a emergência de inferências criativas (abdutivas) no curso da pesquisa.

Peruzzo (2003, p. 10), distingue três tipos de modalidades de estudo nesta área: a observação participante, a pesquisa participante e a pesquisa ação. Na (1) **observação participante** o pesquisador observa, mas não participa das atividades do grupo, nem o grupo interfere diretamente na elaboração do seu trabalho. Ele pode ser encoberto ou revelado – ou seja, o grupo pode saber ou não que está sendo investigado. É importante ter em mente que

toda investigação etnográfica pressupõe a observação participante, mas que nem toda observação participante é etnográfica. A etnografia está mais preocupada com os elementos constitutivos do cotidiano e que perpassam as relações das pessoas com a mídia na perspectiva da construção de significados a partir da exposição aos conteúdos do meio de comunicação, no universo da cultura. (PERUZZO, 2003, p. 13)

⁵³ Autores que trabalham com o método etnográfico, como Victor Turner e Bruno Latour, dedicaram mais de um ano à pesquisa *in loco*.

Nesse sentido, a observação participante se oferece como método de análise que é constitutivo, mas não exclusivo da etnografia. Além de observar as atividades do grupo, o pesquisador pode, em outra modalidade de pesquisa, participar das atividades do grupo, configurando, assim, uma **(2) pesquisa participante**. Ele interage na condição de membro do grupo e o grupo tem ciência das intenções e propósitos dele enquanto investigador. Nesta modalidade, ele já pode ser membro do grupo antes mesmo de iniciar a pesquisa ou apenas se inserir pontualmente para seus fins acadêmicos.

Peruzzo (2003) ainda aborda a (3) pesquisa ação. Neste tipo, repetem-se as características da pesquisa participante, somando-se outras: o grupo conhece os objetivos da pesquisa e participa do processo de elaboração da mesma; a pesquisa visa solucionar alguma dificuldade ou problema real do grupo pesquisado. Um dos exemplos citados pela autora (PERUZZO, 2003, p. 16) corresponde a pesquisas na área da comunicação que visam melhorias nos modos de comunicação de grupos populares, como rádios educativas.

Outra forma de pesquisa etnográfica consiste na abordagem autoetnográfica. Apesar desta vertente não ser trabalhada por Peruzzo (2003) acreditamos poder ver nela outra possibilidade de se fazer a pesquisa em Comunicação a partir da etnometodologia. A autoetnografia põe em evidência o próprio pesquisador e sua vivência enquanto objeto de investigação. Nela, a orientação metodológica etnográfica se conjuga com a escrita autobiográfica.

A autoetnografia é, assim, um método que pode ser usado na investigação e na escrita, já que tem como proposta descrever e analisar sistematicamente a experiência pessoal, a fim de compreender a experiência cultural (Ellis, 2004). Dessa forma, um pesquisador utiliza princípios de autobiografia e da etnografia para fazer e escrever autoetnografia. Como um método, a autoetnografia torna-se tanto processo como produto da pesquisa (Adams; Bochner; Ellis, 2011). (SANTOS, 2017, p. 220).

Este tipo de análise tem sido profícuo para estudos etnográficos voltados para ambientes digitais, uma vez que a navegação dos sujeitos na *web* é fortemente individualizada. Conforme afirma Hine,

Uma postura auto-etnográfica na etnografia para Internet concentra-se em considerar como as conexões se apresentam e que escolhas são viáveis para construir significado a partir dessas diversas influências. (...) Uma autoetnografia para a Internet enfatiza a experiência corporal e emocional de engajamento em diversas mídias, atentando-se

às influências que moldam e constroem a experiência, e as oportunidades e restrições que emergem. (HINE, 2015, p. 85)⁵⁴

A autoetnografia virtual integra, obviamente, o que tem sido chamado de “etnografia virtual” (HINE, 2015), a qual aplica os preceitos teóricos da antropologia aos ambientes digitais. De maneira semelhante às pesquisas etnográficas em espaços físicos, nos ambientes virtuais o pesquisador pode assumir posturas que definem como a pesquisa é feita. Segundo Polivanov (2010, p. 64), os autores desta linha de pesquisa têm distinguido dois tipos de relação que o pesquisador pode estabelecer com o objeto:

a) *lurker*: quando não participa efetivamente de debates e discussões e até mesmo não se identifica, o que na terminologia abordada por Peruzzo (2003) corresponderia à observação participante;

b) *insider*: em que o pesquisador se identifica e apresenta seus interesses ao se inserir naquele espaço, assemelhando-se, portanto, à pesquisa participante (PERUZZO, 2003).

Adotar este “olhar etnográfico” nos permitiu caminhar por diferentes materialidades e ambientes (físicos e digitais). Para os diferentes empíricos que elegemos como pistas materiais que nos possibilitassem compreender a experiência de peregrinação mediatizada, elegemos quatro entradas analíticas que nos demandaram procedimentos metodológicos mais ajustados às suas especificidades, o que demandou, inclusive, a utilização de diferentes posturas de caráter etnográfico.

3.4.1 Observação participante em grupos de Facebook

A observação das interações e a coleta de postagens em grupos de *Facebook* consistiram no primeiro eixo de análise desenvolvido em nossa pesquisa. Isso se justifica tanto por questões contextuais (a distância física em relação ao local do território físico da peregrinação, a estrutura do curso de doutorado que compreende disciplinas e seminários nos primeiros anos), quanto pela importância e necessidade de buscar informações e amadurecer questões de pesquisa antes da ida “a campo” (TRAVANCAS, 2017, p. 100). Os indícios recolhidos em cada fase, as inferências e testagens posteriores resultaram em encaminhamentos para as etapas seguintes,

⁵⁴ Tradução livre do original: “An autoethnographic stance on ethnography for the Internet focuses on considering how connections present themselves and what choices are available for building meaning out of these diverse influences. (...) An autoethnography for the Internet emphasizes the embodied and emotional experience of engagement with diverse media, attending to the influences that shape and constrain the experience, and the opportunities and restrictions that emerge”. (HINE, 2015, p. 85)

ensejando uma heurística contínua e virtuosa que gerou, inclusive, retornos aos materiais coletados em etapas anteriores a partir das descobertas feitas no processo da investigação.

Em um primeiro momento, adotando a postura do *lurker* (ou seja, sem se identificar), acompanhamos os grupos de *Facebook Caminho de Santiago*, *Caminho de Santiago de Compostela* e *Caminho Central Português para Santiago de Compostela* em junho e julho de 2016 de maneira descontínua, identificando os tipos de postagens a partir dos objetivos interacionais dos seus autores. Posteriormente, foi feito um período contínuo durante todo o mês de abril de 2017, o que resultou na coleta de 773 postagens.

Para nossa surpresa, o grupo *Caminho Central Português para Santiago de Compostela* havia sido excluído do *Facebook*, o que nos levou a substituí-lo pelo grupo *Caminho Português – Porto a Santiago de Compostela*, sendo os demais mantidos. Este segundo exercício nos permitiu observar com maior rigor analítico a frequência das postagens, as interações mais comuns, tipos de reações etc. Para fins de sistematização, foram elaboradas tabelas no Excel em que cada postagem foi identificada, bem como os tipos de interações (compartilhamentos, comentários, curtidas, corações etc) e materiais utilizados (imagem, texto e vídeo). Dia a dia tomamos notas com inferências preliminares que fazíamos a partir da coleta.

Atentando-nos às interações nos grupos, distinguimos nove modalidades de postagens em artigo publicado na revista *Essachess* (SOUSA, ROSA, 2017), sendo elas: 1 - divulgação de produtos e serviços para peregrinos; 2 - curiosidades sobre o Caminho de Santiago; 3 – mensagens de caráter motivacional/ espiritual; 4 – notícias; 5 – sobre o próprio grupo; 6 – sem relação com a temática; 7 – narrativas sobre a peregrinação; 8 – disputas de sentido sobre o peregrinar; 9 – pedidos de ajuda e recomendações. Por vezes, uma mesma postagem se situa em mais de um dos tipos.

Um dos aspectos que chamou nossa atenção, foi a importância que se confere às narrativas de peregrinação. Produtos midiáticos, como filmes e livros, são citados como fontes de inspiração e, principalmente, os relatos das experiências de peregrinos no Caminho alcançam notoriedade entre os demais membros. Os números são sugestivos, do total das 773 publicações coletadas em 2017, 289 correspondiam a narrativas de peregrinos sobre suas experiências.

A dimensão narrativa, conforme já citado, é central para a peregrinação. Isto foi observado, inclusive, nas reuniões da Acasargs, nas quais sempre havia um momento para partilha da experiência. Desse modo, procuramos atentar-nos ao que estas narrativas dizem deste peregrino midiático e de que modo se integram à vivência deste ritual.

Neste primeiro movimento, alguns enunciados críticos à “comercialização da peregrinação” e ao uso de aplicativos do Caminho nos chamaram a atenção, o que nos levou a novos procedimentos analíticos.

3.4.2 Análise de aplicativos do Caminho e entrevistas semiabertas com integrantes dos grupos de Facebook

A fim de compreender possíveis modos de apropriação dos aplicativos destinados a peregrinos do Caminho, fiz o download de duas aplicações disponíveis para Android (*MiCamino* e *Eroski*) e recorri a um procedimento utilizado por Haimson e Hoffmann (2016, p. 7) que consistiu na gravação da tela do aparelho enquanto acessavam o *site* que estavam investigando.

Dessa maneira, a partir de um olhar autoetnográfico, utilizei o aplicativo *DU Recorder* para fazer a gravação de um vídeo em que os aplicativos foram testados durante uma caminhada na cidade de Itaúna (MG), o que resultou na gravação de um vídeo de aproximadamente 44 minutos. Ambos os aplicativos se assemelham aos guias tradicionais de viagens, apresentando riqueza de informações sobre albergues e sugestão de etapas para cada dia com quilometragem indicada. O *Eroski* possuía maior riqueza de detalhes, já o *MiCamino* integrava suas funções ao *Google Maps*, o *Street View* e redes sociais. Além disso, prometia recriar digitalmente o diário (organizando as fotos postadas) e os carimbos que o peregrino recebia em sua credencial.

Este procedimento, embora tenha sido proveitoso para testar as funcionalidades e compreender possíveis usos destes aplicativos, tem suas limitações. Apenas no próprio Caminho de Santiago consegui observar com clareza o modo como eles se inseriam na experiência do peregrino. A pesquisa participante posterior revelou que as possibilidades interativas do *MiCamino*, como o carimbo e as fotos em forma de diário, não funcionavam e a integração com aplicações externas (*Google Maps*, redes sociais) era falha. Aliás, este aplicativo era pouco conhecido no Caminho. O mais utilizado pelos peregrinos eram o *Eroski* e o *Buen Camino* devido à riqueza informativa, conforme observado na rota de peregrinação e em formulário digital aplicado junto aos peregrinos.

Não obstante, a partir da identificação e testagem dos recursos disponíveis, este exercício investigativo nos serviu de referência para a produção de questões que foram feitas aos membros dos grupos de *Facebook* em entrevista pelo chat desta mídia social, bem como para o levantamento de tópicos a serem observados durante a pesquisa participante no Caminho de Santiago.

No tocante à entrevista, optou-se pelo formato semiaberto. As entrevistas semiabertas, conforme explica Duarte (2017, pp. 62-67), se diferenciam das abertas e das fechadas. As abertas têm um tema como ponto de partida, mas suas perguntas e seus desdobramentos são flexíveis e indeterminados. As fechadas se situam no extremo oposto, seguindo um roteiro rigidamente estruturado, com pouquíssima possibilidade de variação na dinâmica previamente estruturada. O tipo mais comum de entrevista fechada consiste no formulário. Por fim, as entrevistas semiabertas se situam em um ponto médio entre as demais. Contam com um roteiro previamente estruturado, mas se abrem à possibilidade de fazer novas perguntas no transcurso da conversa.

Estes três tipos de entrevista foram utilizados em diferentes momentos de nossa investigação. No tocante aos participantes dos grupos, pareceu-nos mais produtivo trabalhar primeiramente com uma entrevista semiaberta, uma vez que todos os entrevistados eram peregrinos e devido ao caráter exploratório desta fase de análise, propensa às descobertas e a elucidações de questões relacionadas às fases anteriores da pesquisa, sobretudo na relação do peregrino com o smartphone e seus aplicativos e à crítica da associação da peregrinação com o turismo, muito presente nas interações nos grupos de *Facebook* analisados.

O passo seguinte consistiu na pesquisa participante em uma das rotas de peregrinação no Caminho de Santiago.

3.4.3 Pesquisa participante no Caminho de Santiago e entrevistas abertas

De 16/09/2018 a 19/10/2018, durante o período do estágio doutoral na Universidade Paul Valéry de Montpellier III, fiz a pesquisa participante no Caminho de Santiago, saindo de Saint Jean Pied de Port e caminhando com peregrinos até Santiago de Compostela, perfazendo cerca de 800km no Caminho Francês⁵⁵. A escolha por esta rota deve-se ao fato de ser a mais conhecida, tendo sido objeto de produções midiáticas, como o livro *O Diário de um Mago*, de Paulo Coelho, e o filme *The Way*, dirigido por Emílio Estevez.

O perfil peculiar da peregrinação compostelana fez com que buscássemos adaptações no método. Em pesquisas etnográficas, geralmente se acompanha um grupo fixo que se mantém, salvo pequenas alterações, durante o período de observação. Todavia, no Caminho de Santiago é pouco comum que se faça a peregrinação em grandes grupos estruturados com

⁵⁵ Conforme já dito, o Caminho Francês é uma das muitas rotas conhecidas. No trecho que fizemos, apenas uma cidade fica na França (Saint-Jean-Pied-de-Port). A segunda já é Roncesvalles, *pueblo* da comunidade autônoma de Navarra (Espanha).

antecedência⁵⁶. Além disso, difere de outras romarias, como a da Medianeira (Santa Maria, Brasil) e Círio de Nazaré (Belém, Brasil), pelo fato de não se concentrar na data da festa do(a) santo(a) homenageado (a).

No Caminho de Santiago, vai-se durante todo o ano⁵⁷ e a maior parte das pessoas vai sozinha ou na companhia de um amigo ou cônjuge. No decorrer da experiência vão se formando, espontaneamente, a partir do grau de afinidade, pequenos núcleos de peregrinos que realizam atividades em conjunto (caminham, se hospedam no mesmo local, fazem refeições juntos). Não obstante, tais grupos são extremamente voláteis, sendo comum que algum membro se separe por alguns dias para caminhar sozinho ou com outras pessoas. Tendo em vista esta configuração, empreender uma investigação em um grupo fixo implicaria deixar de lado esta característica própria do objeto de pesquisa.

A estratégia adotada foi de procurar mapear regularidades e irregularidades em meio à diversidade. Desse modo, procurei observar comportamentos, interações no dia a dia, postagens em redes sociais, mensagens/ sinalizações deixadas na estrada, nos albergues, a estruturação de espaços que levavam em conta “lógicas de mídia”, enfim, tudo aquilo que chamava a atenção quanto à midiatização da experiência de peregrinação foi considerado nestes 34 dias.

Objetivamente, saía pela manhã e percorria, em média, 25 quilômetros até o *pueblo* em que pernoitaria. Fazia o trajeto juntamente com peregrinos que fui conhecendo. Embora os grupos fossem voláteis, quase sempre encontrava as mesmas pessoas em albergues e paradas, uma vez que as etapas cumpridas por cada um costumavam coincidir. A interação com os peregrinos se dava durante a caminhada, nas visitas a monumentos, pausas para lanche, visitas a pontos de interesse da cidade destino de cada dia, momentos de confraternização, missas etc. À noite, muitas vezes já com as luzes do albergue apagadas e contando apenas com o celular como única fonte luminosa anotava as minhas impressões em um diário de campo.

Além de observar e conversar com os peregrinos e analisar outros indícios de midiatização, fiz 19 entrevistas com pessoas que estavam diretamente envolvidas com a peregrinação e desempenhavam funções relacionadas à dinâmica da peregrinação no Caminho de Santiago. Um aplicativo de gravação de voz foi utilizado para o registro e o formato de entrevista aberta foi o escolhido, uma vez que os informantes não estavam pré-determinados e cada um exercia ocupações distintas, o que inviabiliza a criação de roteiros fechados. O que se

⁵⁶ Exceção para os últimos 100km, quando me deparei com um grupo de 80 estudantes de um colégio católico de Barcelona e um grupo de jovens coordenado por um bispo alemão. No restante do Caminho, encontrei em poucas ocasiões pequenos grupos de quatro ou cinco pessoas.

⁵⁷ Durante o inverno europeu, o número de peregrinos diminui consideravelmente devido aos riscos.

manteve como ponto comum nas conversas foi a centralidade do tema Caminho de Santiago e o modo como percebiam o Caminho comparativamente há alguns anos atrás e hoje, especialmente no que diz respeito à midiatização da experiência e à associação desta atividade com o comércio.

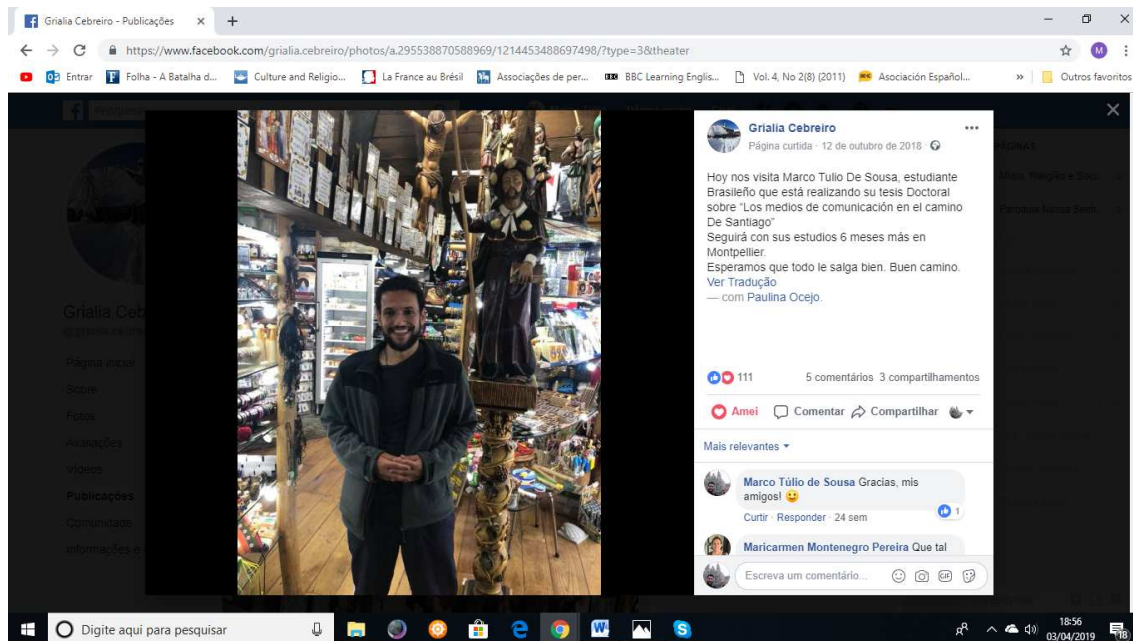
As entrevistas surgiram a partir de contatos que fui fazendo em albergues e igrejas, bem como por recomendações que me foram feitas quando falava da investigação. Desse modo, conversei com hospitaleiros, proprietários de albergues, representantes do campo religioso (padres, freiras) e do campo político (a prefeita de Triacastela, o diretor da *S. A. Xacobeo* e a comissária do Xacobeo 21).

Minha inserção no Caminho de Santiago enquanto pesquisador-peregrino estabeleceu um “fluxo” adiante pelo qual “meu eu” e a própria pesquisa passaram a circular. Em alguns albergues, quando me identificava, alguns peregrinos mencionavam que tinham ouvido falar do “peregrino que estava fazendo um estudo científico”. A circulação do “pesquisador peregrino” foi midiatizada, primeiro, por algumas poucas postagens que fiz na minha conta pessoal no *Facebook* e no *Instagram*, pelas conversas com entes queridos no Brasil, que sempre pediam notícias, e com a própria orientadora, a quem relatava as principais descobertas. Não falei muito da minha experiência nas redes sociais pois as postagens sempre geravam curiosidade e pedidos de esclarecimentos eventuais, o que consumia o limitado tempo que dispunha no decorrer do dia.

Não obstante, a circulação midiática do “meu eu” e da própria pesquisa não dependiam, exclusivamente, das minhas ações. No dia 12/10/2018, quando estava em O Cebreiro, *pueblo* do Caminho Francês na região Galícia, entrevistei José Manuel Lopez Valiña, dono de uma pequena loja de lembrancinhas e sobrinho do padre Elias Valiña, que sinalizou o Caminho com setas amarelas. Trocamos contatos de *Facebook* e, no momento de nos despedirmos, perguntou-me se poderia tirar uma foto. Concordei e a imagem foi publicada na página da loja no *Facebook*⁵⁸ (ver figura seguinte).

⁵⁸ Disponível em: <https://bit.ly/2QC6aHN>. Acesso: 10/02/2019.

Figura 8 – A circulação midiática do pesquisador peregrino



Fonte: postagem da loja Grialia Cebreiro.

No dia seguinte, enquanto caminhava, recebi uma solicitação de amizade no *Facebook* de uma pessoa que residia na Galícia. Tratava-se de Olga Iglesias Fontal, prefeita de Triacastela, município galego que integra o Caminho de Santiago. Olga havia me adicionado ao ver a publicação da loja de José Valiña. Enquanto caminhava, enviei-lhe uma mensagem pelo *messenger* do *Facebook* sobre a minha pesquisa e ela se colocou à disposição para auxiliar-me na investigação. Meus planos naquele dia incluíam passar por Triacastela, mas seguiria até Samos. No entanto, a possibilidade de se fazer uma entrevista (a primeira) com uma representante do campo político me fez mudar de ideia. Olga me recebeu na prefeitura de Triacastela e conversamos, dentre outros temas, sobre a participação da administração municipal no Caminho e na experiência do peregrino. Contatou por telefone Cecilia Pereira Marimón, comissária responsável *Xacobeo 21* a fim de consultá-la também sobre a possibilidade de uma entrevista.

Nos dias seguintes, Olga me colocou em contato pelo *WhatsApp* com Cecília e marquei com ela uma conversa para quando chegasse em Santiago de Compostela. Cecília, por sua vez, me recomendou via aplicativo a entrevistar Rafael Sánchez Bargiela, então diretor geral da associação jacobea. Após algumas trocas de e-mails, a entrevista com Rafael foi marcada. Esta veio a ser a última entrevista da pesquisa. Com Cecília e Rafael, conversei sobre o projeto *Xacobeo*, as ações do campo político junto aos demais e o papel da mídia nas atividades do órgão (ver anexos).

Todos estes acontecimentos tiveram em comum a mediação da mídia. Sem ela, dificilmente teria sido contatado pela prefeita Olga. A circulação midiática do meu “eu pesquisador” levou a criação de um circuito que interferiu diretamente na vivência do meu “eu peregrino”, nas etapas que concluiria, no círculo de interações que fariam parte da minha experiência e no desenvolvimento da própria tese. Interessante notar que este fluxo só teve início pela ação do campo econômico, representado pela loja de lembrancinhas, que ao colocar o “eu pesquisador” em evidência nos seus espaços institucionais de mídia não só fez o pesquisador chegar ao campo político, como o validou previamente, o mesmo ocorrendo nos movimentos seguintes, dentro deste outro campo.

3.4.4 Sondagem

As inferências derivadas das conversas, da observação participante, bem como das análises feitas em etapas anteriores, levaram à proposição de uma entrevista fechada (um questionário) pelo *Google Docs* que foi aplicado aos peregrinos. Em sintonia com a orientadora e já trabalhando no Iarsic (laboratório da Universidade Paul Valéry de Montpellier III) sob a supervisão do professor Dr. Stefan Bratosin, um conjunto de questões a respeito das motivações dos peregrinos e o seu modo de interação com a mídia foi definido e, em seguida, aplicado sob a forma de um formulário (ver anexo B) junto aos peregrinos que conheci durante a peregrinação e em grupos de peregrinos no *Facebook* de diferentes nacionalidades⁵⁹.

Após eliminar os formulários que estavam incompletos ou com informações contraditórias, obteve-se um total de 141 respostas. A sondagem permitiu analisar quantitativamente dinâmicas que qualitativamente já havia observado. Consistiu em um teste indutivo a partir das inferências abduativas que emergiram no decorrer da pesquisa. É importante salientar que não se deve cair na tentação de se tomar “o número” como resposta final às questões que foram elencadas uma vez que não se teve a pretensão de se fazer uma pesquisa erigida sob rígidos parâmetros estatísticos. Trata-se de uma consulta pontual em que se trabalha de maneira complementar ao que já foi produzido nas etapas anteriores.

⁵⁹ A saber: Camino de Santiago St James way walkers group, Camino de Santiago, Camino de Santiago de Compostela, Les amis du Chemin de Saint-Jacques, Camino Pilgrim Discussion Group, Camino de Santiago de Invierno, Compostelle. O formulário foi elaborado em quatro línguas (francês, inglês, português e espanhol) de modo a contemplar a diversidade dos peregrinos.

3.4.5 Dos processos investigativos à tessitura da escrita analítica

Dezenove entrevistas com personalidades do Caminho de Santiago, onze entrevistas via *Facebook*, 141 formulários preenchidos, mais de 700 postagens de grupos de *Facebook* e um total de 195 páginas do diário de campo transcritas em um arquivo no computador juntamente com registros fotográficos feitos nos 34 dias de caminhada.

Diante desta imensa quantidade de material, o risco da dispersão (BRAGA, 2008) é evidente. Tentar evitá-lo passa por um processo de seleção que implica decidir quais indícios são relevantes “para o objeto e para a pergunta da pesquisa” (BRAGA, 2008, p. 80). A pergunta de pesquisa foi tomada por nós como linha mestra que nos guia no contato com os materiais coletados. Este processo de filtragem de indícios essenciais e indícios acidentais não é simples, dado que muitas vezes nos apegamos ao empírico ou somos apanhados pela sensação de que “algo vai faltar”. Todavia, ser negligente quanto a essa diferenciação nos remete à dispersão. Como dito no primeiro capítulo, há sempre uma pedra no meio do Caminho. Urge, no entanto, movê-la de lugar e caminhar.

Desse modo, aos processos de coleta realizados em cada etapa da pesquisa, demos prosseguimento a este segundo momento de diferenciação dos materiais a fim de “(c) articular conjuntos de indícios derivando, daí, inferências sobre o fenômeno” (BRAGA, 2008, p. 80). O risco da dispersão não batia mais à porta, mas procurava entrar pela janela. O problema era outro. A diversidade de materiais, bem como de inferências extraídas a partir deles, colocavam-nos diante de uma dificuldade pragmática: como contemplá-los com as suas respectivas análises no texto final da tese?

Uma possibilidade seria abordar separadamente cada um dos cinco grupos de análise citados anteriormente. Constituiríamos, portanto, capítulos a partir de blocos analíticos e, nas considerações finais, procuraríamos estabelecer elos entre as análises. Esta opção seria viável se cada um dos grupos de materiais apontasse para achados distintos entre si e facilmente demarcáveis. Na nossa pesquisa, no entanto, os grupos de indícios apontavam para inferências que, na maioria das vezes, convergiam. Como o leitor terá observado, cada etapa derivava de questões que emergiram de análises anteriores.

Assim, as postagens em grupos de *Facebook* e as entrevistas encontravam correspondência na pesquisa participante realizada no Caminho de Santiago, como, por exemplo, na disputa pelo sentido do “ser peregrino” e na conotação negativa do turisgrino. A despeito dos diferentes objetos empíricos, estava diante de um mesmo objeto de conhecimento. Este método de escrita traz ainda como problema adicional o risco do texto final transformar-

se em um mero apanhado de estudos de caso, tornando a tarefa de criar uma ligação lógica entre eles difícil e, por vezes, artificial.

Nesse sentido, a escrita da tese, em vez de seguir o esquema **materiais → inferências** opera de outra maneira. Como proposta alternativa a este caminho linear, procurou-se adotar um tipo de escrita centrado na experiência enquanto objeto de análise e na própria experiência do pesquisador que redige o seu trabalho na condição de analista imerso, ou seja, de quem investiga e vivencia a situação investigada. Trata-se de um texto que carrega marcas desta dupla experiência como fio condutor e articulador a partir do qual a empiria e a teoria são convocadas daquilo que emerge do contato entre elas operado pela pergunta de pesquisa.

Logo, tendo feito as análises, chegamos a um conjunto de eixos que nos ajudaram a definir os capítulos seguintes, sendo eles: 1) a mediação da narrativa de peregrinação; 2) o deslocamento espaço-temporal do peregrino pela mediação; e 3) as disputas pelo ser peregrino na sociedade mediada. Estes pontos estão profundamente articulados de modo que ainda que possam ser eventualmente trabalhados de maneira isolada para fins sistematização, vez ou outra um eixo reaparece como instância que participa da constituição dos demais. Primeiramente, abordaremos a problemática narrativa.

4 NARRAR O PEREGRINAR, PEREGRINAR O NARRAR

Uma peregrinação tem início a partir da irrupção de algo que os sujeitos identificam como manifestação do Sagrado no mundo, nas palavras de Mircea Eliade (s.d.), uma hierofania (*hieros* = sagrado; *fania* = manifestação). O espaço em que teria ocorrido tal manifestação converte-se em lugar diferenciado, um “espaço sagrado” que difere daqueles que o circundam, “profanos”. Este atributo o faz ser procurado, dando início à peregrinação.

Esta explicação, embora correta, é incompleta, já que ignora diversos fatores de ordem social (política, econômica, religiosa etc) que interferem na constituição e na perpetuação de um lugar como destino sacro. Um desses fatores consiste na dimensão narrativa. É por meio da narrativa que se confere ordenação temporal e causal a uma experiência que se vivenciou e se quer compreender, bem como passá-la adiante. Logo, é de importância decisiva para a peregrinação em dois âmbitos: 1) na configuração da experiência vivida em experiência narrada, que torna possível 2) sua circulação, abrindo a possibilidade que outros tenham ciência do ocorrido, o que pode despertar o interesse de se ir até o local.

Estas duas instâncias são contempladas pela visada de Paul Ricoeur (2010) sobre as narrativas, integrando o que ele denomina como “tríplice mimese”. A abordagem deste autor merece nossa atenção, visto que oferece subsídios preciosos para se pensar a relação entre experiência e narrativa, ponto que nos interessa neste capítulo, em que focamos nas narrativas que versam sobre a experiência de peregrinação⁶⁰.

4.1 A EXPERIÊNCIA CONFIGURADA NARRATIVAMENTE

Em sua discussão sobre as narrativas, Ricoeur (2010a) recorre a santo Agostinho para tratar da questão dos paradoxos do tempo e a Aristóteles a fim de discutir as propriedades que constituem a narrativa. A preocupação não tem relação com o tempo cronológico, mas com aquele que vivenciamos em nossa interioridade. Se o passado já não há, o futuro ainda está por vir e o presente desaparece, como sustentar que há um ser no tempo? Não obstante, podemos nos lembrar de nossas experiências, de ter lido um livro, de ter feito uma peregrinação. Pela memória podemos dizer que há um ser no tempo. Esta mesma memória nos permite fazer projeções sobre o futuro baseadas no que se recorda das experiências vividas. Ao mesmo tempo podemos dizer que há um “agora” (um momento presente) que vivo e que se esvai.

⁶⁰ Recorri aqui a elementos textuais da minha dissertação de mestrado, quando analisei a Programação IURD (SOUSA, 2014).

Diante desta problemática, Agostinho introduz outro paradoxo, o do “tríplice presente”. Há um presente do passado (que recupero pela memória), um presente das coisas presentes (que “vejo” e sinto) e um presente do futuro (que posso esperar, ter expectativas). É um tempo interiorizado, um tempo da alma. Assim, “(...) **o tempo torna-se humano na medida em que está articulado de modo narrativo, e a narrativa alcança sua significação plenária quando se torna uma condição da existência temporal**” (RICOEUR, 2010a, p. 93, grifos do autor). Seja contando uma história para alguém ou recuperando-a pela memória, tecemos narrativas, interligando fatos e dotando-os de sentido.

A experiência do ser no (e com o) tempo se faz pela mediação da linguagem estruturada de maneira narrativa. Como diz Constança Marcondes Cesar (1998), a partir do autor francês, “toda narrativa é interpretação do vivido, reconstrução, pela inteligência, do nosso ser-no-tempo” (CESAR, 1998, p. 27). Ao propor uma concepção poética do tempo humano no âmbito da estética, Ricoeur (2010a) articula dois conceitos aristotélicos: *mythos* e *mimesis*.

O primeiro corresponde à “fábula” ou “intriga” (RICOEUR, 2012, p. 302), expressando a união da ficção e da ordem em uma mesma ação. A função da intriga é de mediação. Ao amarrar fragmentos, acontecimentos dissonantes e atribuir a eles uma ordenação, constrói-se uma história. É na tessitura da intriga que eventos, ações, sujeitos, fins, meios, acontecimentos são conectados de maneira a formar um todo inteligível. Relacionando à problemática do tempo, a narrativa organiza modos temporais de narrar e relatar, agrupando signos a fim de que expressem uma experiência, seja ela mais demorada, mais curta, realiza, portanto, uma “síntese do heterogêneo”.

Atrelado ao *mythos* está a *mimesis*. O termo pode ser traduzido como “imitação”. No entanto, em Aristóteles isso não significa mera “cópia” de algo, mas uma “imitação criadora” (ou também: “representação”). Tanto *mythos* quanto *mimesis* são considerados pelo autor como operações (não estruturas) narrativas que implicam algum grau de criatividade. O “Representar” funciona aqui como metáfora da “ação imitada” e posta em intriga em modo narrativo, que organiza as características e acontecimentos do mundo pré-existente. Ampliando o conceito aristotélico, Ricoeur propõe que podemos identificar três momentos de *mimesis* na composição narrativa, a saber: *mimese I*, *mimese II* e *mimese III*.

Mimese I diz respeito a um mundo pré-configurado a que o sujeito tem acesso a partir da sua experiência no mundo da ação efetiva, comportando três dimensões: estruturais, simbólicas e temporais. A primeira refere-se aos recursos narrativos já estabilizados em uma sociedade. A dimensão simbólica corresponde aos “processos culturais que articulam toda a

experiência” (RICOEUR, 2010a, p.101), o que inclui valores e mitos fundadores. Já a terceira dimensão diz respeito aos caracteres temporais que se imprime a uma narrativa.

Mimese II tem a ver com o próprio ato de se tecer intriga, interligando, portanto, o mundo que precede a narrativa e aquele que se cria quando ela é colocada em circulação. A “imaginação” exerce um papel fundamental, tendo uma dupla função: ao mesmo tempo em que se ancora em já dado (uma pré-compreensão do mundo narrativo e da realidade), supõe algum grau de inventividade, fazendo com que mimese II não seja mera repetição de mimese I.

Fechando o “círculo mimético”, mimese III corresponde ao momento da “leitura”. Se mimese I nos diz de um mundo prefigurado e mimese II do mundo configurado pela narrativa, mimese III nos fala de um mundo re(-con-)figurado da narrativa pela ação do leitor. Abre-se à interpretação, na qual evidencia-se uma participação ativa daquele que “lê”. É via mimese III que a narrativa é reintegrada ao mundo da ação efetiva. Nesse sentido, a leitura implica um grau de permanência e outro de desvio.

O autor ainda utiliza outra metáfora para se referir à mimese III, afirmando que neste momento o “mundo do texto” é ativado ao encontrar o “mundo do leitor”. Logo, toda obra, todo texto, seria da ordem de uma “transcendência imanente” (RICOEUR, 2010b, p. 174) que aguarda a intersecção do leitor para fazer emergir o seu mundo. Todavia, dado que são “mundos” distintos, o que vai emergir não é o mundo imaginado pelo autor do texto, mas um outro, que advém quando do contato com o “mundo do leitor”.

Verón (1980), como nos referimos no capítulo 1, chega a considerações similares (mas não idênticas), ao propor a “defasagem” como princípio fundamental para a produção de sentido, uma vez que as instâncias de produção (enunciação) e reconhecimento (recepção) operam “segundo lógicas e condições distintas” (FAUSTO NETO, 2016, p. 64), de modo que “gramáticas de produção e gramáticas de reconhecimento não coincidem jamais exatamente” (VERÓN, 1980, p. 201).

Ambos os autores são produtivos para nossa empreitada analítica. Ricoeur (2010a,b) nos é interessante por pensar a narrativa como construção de sentido que confere ordem a uma experiência vivida, criando condições para que tal experiência possa circular e ser “recriada” na recepção. Já Verón (1980, 2013) nos auxilia na compreensão das implicações da materialização de sentidos em suportes, constituindo mídias que vêm modificar as condições de produção e reconhecimento de um texto. Nesse sentido, ambos os autores nos interessam dado que estamos trabalhando com narrativas midiaticizadas de experiências vividas.

Esta dimensão narrativa é central para as peregrinações. No tocante ao Caminho de Santiago, a circulação da narrativa sobre a descoberta do túmulo e sua validação pelos campos religioso e político lançaram as bases para que Santiago de Compostela se convertesse em um centro de peregrinação cristã. A narrativa fundante é da ordem de um “eterno-retorno”, sendo sempre convocada quando se trata de espaços sacros e das peregrinações. Uma narrativa bem construída, que não abra margem a questionamentos, é de fundamental importância para que o santuário assegure seu lugar no decorrer da História.

Isto parece ter sido percebido, em alguma medida, pelo arcebispo compostelano Diego Xelmírez no século XII, momento em que se verificam turbulências na relação entre Santiago de Compostela e Roma. Na época, ele manda escrever o *Liber Sancti Iacobi* (ou *Codex Calixtinus*) que consiste em, praticamente, uma enciclopédia do peregrino medieval, contendo informações que incluem as origens da peregrinação, lendas sobre Carlos Magno, relatos sobre milagres, instruções sobre ofícios litúrgicos e o guia do peregrino (NASCIMENTO, 2017, pp. 95-96). A circulação da obra contribuiu para a popularização da peregrinação. Os relatos de peregrinos também foram (e são) de grande importância para os aqueles que percorreram o Caminho em diferentes épocas, tópico a ser abordado no item a seguir.

4.2 O CONTATO INICIAL, OS PREPARATIVOS

Os relatos de peregrinação sempre foram fonte de inspiração para novos peregrinos, bem como de grande utilidade a fim de se evitar inconvenientes da viagem por um território desconhecido⁶¹. No período medieval e em boa parte da Idade Moderna e Contemporânea, sabia-se da peregrinação apenas por recomendações que vinham diretamente da instituição religiosa católica, pelos testemunhos de devotos que retornavam, por histórias e lendas que povoavam o imaginário local, bem como pela observação direta aos peregrinos que passavam pelos *pueblos*, fazendas e deixavam suas marcas.

As inúmeras crises no âmbito religioso católico provocadas por tensões com as igrejas reformadas e os estados nacionais (cada vez mais secularizados), as guerras e a fome, fizeram com que a peregrinação perdesse intensidade. Os traços das rotas do Caminho de Santiago e a memória da passagem dos peregrinos praticamente desaparecem em alguns lugares. Barret e Gurgand (1982), ao narrarem a peregrinação que fizeram em 1977 desde Vézelay (França),

⁶¹ No capítulo seguinte, mais precisamente no item 5.1, abordamos a importância dos relatos como signos de orientação no Caminho de Santiago.

contam que foram abordados por policiais em solo francês por conta de denúncia feita por um morador. Desconfiavam que eram bandidos.

Posteriormente, no resgate contemporâneo da peregrinação, as tecnologias de comunicação passam a desempenhar papel fundamental, diversificando as formas de acesso ao Caminho de Santiago. No formulário que apliquei junto aos peregrinos, perguntei a respeito do primeiro contato que tiveram com o Caminho, recebendo as seguintes respostas.

Tabela 3 – Primeiro contato com o Caminho de Santiago

Qual foi o primeiro contato com o Caminho de Santiago?	
Igreja Católica	8
Outra(s) Religião(ões)	
Livro de ficção	8
Livro de não ficção	9
Filmes	14
Documentário	7
Imprensa	11
Sites, blogs	10
Redes Sociais (facebook, WhatsApp, Twitter etc)	14
Conversa com outros peregrinos	38
Outros	22

Fonte: elaborado pelo autor.

A despeito de existirem outros pontos de contato com o Caminho de Santiago e de não podermos tomar estes dados como definitivos, eles oferecem indícios preciosos para se pensar a configuração desta experiência. Considerando aspectos citados acima como possíveis “influências externas” que podem interferir na decisão de se fazer a peregrinação, perguntamos quais foram mais relevantes e qual teve maior peso na motivação⁶².

Tabela 4 – Influência na decisão de peregrinar

O que influenciou na sua decisão em fazer o Caminho? (escolha quantas opções quiser)	
Sua religião	20
Livros de ficção	10
Livros de não ficção	11
Filmes e documentários	41
Matérias jornalísticas	10
Sites e blogs	22
Redes Sociais (Facebook, WhatsApp, Twittter etc)	19
Conversa com outros peregrinos	57
Outros	43

Fonte: elaborado pelo autor.

⁶² Também consideramos fatores de outra ordem que denominamos como **fatores internos** (ex: auto-reflexão, espiritualidade, autoconhecimento, esporte etc), como determinantes na escolha do peregrino. (cf. capítulo 2).

Tabela 5 – Principal motivação « externa »

Das motivações selecionadas na pergunta anterior, cite aquela que considera a principal:	
Sua religião	17
Livros de ficção	3
Livros de não ficção	8
Filmes e documentários	17
Matérias jornalísticas	1
Sites e blogs	13
Redes Sociais (Facebook, WhatsApp, Twittter etc)	6
Conversa com outros peregrinos	40
Outros	36

Fonte: elaborado pelo autor.

Três pontos chamam a atenção. Primeiro: a pouca expressão do contato e do peso da esfera religiosa, o que confirma outra pergunta que fizemos em que listamos outras modalidades (internas) de fatores de influência (ver: tabelas 1 e 2); segundo: a importância do relato, do contato com peregrinos para a perpetuação da tradição (característica que se preserva na História); terceiro: o fato das mídias serem as primeiras fontes de contato para muitos e um fator que interfere na decisão de se fazer o Caminho.

As mídias convertem-se em fontes informativas do Caminho e, mais do que isso, instâncias produtoras de sentido da peregrinação. Durante a minha pesquisa de campo, quando mencionei que era brasileiro ao peregrino japonês Yusuke⁶³ escutei que Paulo Coelho e seu livro “Diário de um Mago” eram os “responsáveis” por ele estar ali. Já o médico norteamericano Matt, revelou que o filme *The Way* lhe havia apresentado o Caminho. Enquanto caminhava com ele e uma peregrina canadense, Matt recordava cenas do filme e comparava nossa caminhada com situações vivenciadas pelos personagens. Em outro momento, na primeira etapa do Caminho Francês, ouvi de Cristina, proprietária de uma hospedagem em Saint-Jean-Pied-de-Port: “Cada vez que sai um *best seller* o Caminho muda”.

Eram comuns menções a produtos midiáticos, sobretudo na identificação de lugares que figuravam nas produções ou em contestações a cenas presentes nas obras. Na pesquisa de campo, nas proximidades de Rabanal del Camino, um senhor espanhol trajado como cavaleiro medieval segurava uma águia e conversava com os peregrinos que por ali passavam. Ao saber que eu e dois outros colegas éramos brasileiros, começou a tecer críticas à obra de Paulo Coelho.

⁶³ Respeitando as particularidades de uma pesquisa de inspiração etnográfica não identificamos os participantes, preferindo utilizar nomes fictícios ou as iniciais. A exceção fica por conta das entrevistas abertas feitas com atores que desempenham funções diretamente relacionadas ao Caminho de Santiago. Neste caso, eles previamente concordaram com a identificação dos seus nomes e funções, bem como com a gravação e divulgação do conteúdo da entrevista para fins acadêmicos.

Afirmou que uma cachoeira representada no livro não existia e riu ao comentar sobre uma passagem em que o personagem encarnado pelo escritor teria enfrentado um cão possuído pelo demônio em Foncedabón. Os espaços, como veremos no capítulo seguinte, eram ressignificados a partir de aportes significantes oriundos da articulação entre o que é ofertado pelas mídias e referências outras dos sujeitos.

Seguido a este contato inicial que vem se aderir às motivações do peregrino e aos sentidos que ele já traz consigo, outro momento fundamental desta experiência são os preparativos. Barret e Gurgand (1982) dedicam um capítulo de seu livro sobre a peregrinação nas idades Média e Moderna a esta etapa que antecede a peregrinação.

À exaltação dos primeiros peregrinos, que abandonavam tudo e obedeciam unicamente ao impulso, imperioso e sem cálculo, de entregar-se à graça de Deus, sucedeu rapidamente a necessidade de tomar algumas precauções: por seus assuntos em ordem, vestir-se, abençoar as alforjas e o bastão (BARRET&GURGAND, 1982, p. 47)⁶⁴.

Ter uma carta de recomendações do pároco e/ou das autoridades locais garantia uma passagem mais tranquila pelas fronteiras e facilitava a hospedagem nos albergues, algo semelhante ocorre hoje com o “passaporte do peregrino”. A preocupação com os meios de subsistência também era fundamental. Aymeric Picaud (1991), no seu guia de peregrinação do século XII, recomenda que se leve alguma quantia de dinheiro em espécie para pagar pedágios e arcar com despesas diárias. Levavam-se também objetos de valor que eram comercializados nos *pueblos*, pedir-se esmola era outra prática frequente e considerada piedosa pelos romeiros.

Ainda faziam parte dos preparativos de muitos peregrinos deixar um testamento escrito (devido aos muitos perigos) e receber das mãos do padre o bastão de caminhada e a bolsa abençoados. Estes dois últimos itens, juntamente com a túnica e o calçado, acabaram por vir a compor a identidade visual do peregrino, incorporando-se a uma das representações do apóstolo Santiago (ver: figura 1).

As fontes informativas sobre o Caminho se limitavam, basicamente, à igreja, a relatos de peregrinos que retornavam, às histórias e lendas que compunham o imaginário da época, às fontes escritas, que também tinham alcance limitado, dado que a maior parte da população era analfabeta, e aos campos sociais (especialmente o político e o religioso). No decorrer dos

⁶⁴ Tradução livre de: “A la exaltación de los primeros peregrinos, que lo abonadonaban todo y obedecían unicamente al impulso, imperioso y sin cálculo, de entregarse a l agracia de Dios, sucedió pronto la necesidad de tomar algunas precauciones: poner sus asuntos em orden, confesarse, encontrar el dinero para el viaje, vestirse, bendecir las alforjas y el bordón” (BARRET&GURGAND, 1982, p. 47).

séculos, o surgimento e disseminação das tecnologias de comunicação ensejaram a criação de outras formas de comunicar a peregrinação. Não é nosso objetivo fazer um relato destes processos, dado que isso exigiria uma pesquisa documental que escapa aos nossos objetivos. Mais precisamente, interessa-nos agora indicar de que modo os processos midiáticos contemporâneos se incorporam à trajetória do peregrino no momento de seus preparativos.

Em nosso percurso analítico, as reuniões das associações de peregrinos e os grupos de *Facebook* mostraram ser ambientes colaborativos, em que aspirantes e peregrinos veteranos compartilham dúvidas, angústias, recomendações, experiências. Nas reuniões da Acasargs⁶⁵, abria-se para a manifestação daqueles que haviam voltado há pouco tempo do Caminho relatarem suas experiências e também para os futuros peregrinos fazerem perguntas e exporem suas dúvidas, expectativas e temores. A associação também realizava caminhadas periódicas que permitiam ao veterano reviver um pouco da sua experiência e ao aspirante se preparar.

Nos grupos de *Facebook*, postagens de pedidos e recomendações eram constantes. No período de observação contínua, em abril de 2017, publicações deste tipo só não foram mais numerosas do que os relatos de experiência. As perguntas eram semelhantes às feitas durante reuniões da associação, a saber: calçados, mochilas, vestimentas, hospedagem, passagens de avião etc, como podemos ver nas figuras a seguir.

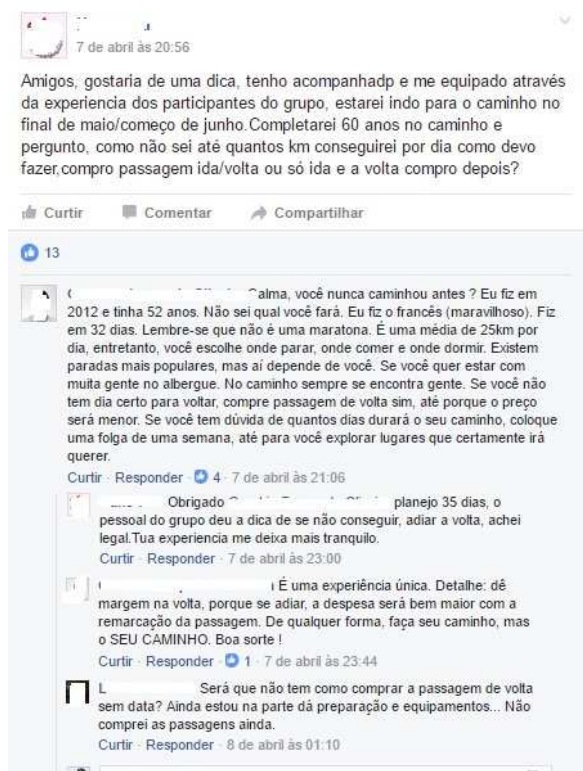
Figura 9 – Pedido de informação em grupo de Facebook



Fonte: Postagem no grupo Caminho Português - Porto a Santiago de Compostela.

⁶⁵ Associação dos Amigos do Caminho de Santiago de Compostela do Estado do Rio Grande do Sul.

Figura 10 – Pedido de informação em grupo de Facebook.



Fonte : Postagem no grupo Caminho de Santiago de Compostela.

Em ambas as publicações é explícito o modo como os grupos passam a compor o momento de preparação que antecede a peregrinação. Na segunda, sobretudo, o participante afirma que tem se “equipado através da experiência dos participantes do grupo”. As interações vão além de recomendações pragmáticas, incidindo também sobre o “como” se deve vivenciar a peregrinação. No primeiro comentário da imagem acima, é dito que “a peregrinação não é uma maratona” e, em seguida, a mesma pessoa afirma que se trata de “uma experiência única” e aconselha: “de qualquer forma, faça seu caminho, mas o SEU CAMINHO”. Apesar das sugestões que tendem a assemelhar as vivências de cada um, a dimensão individual da experiência se sobrepõe.

A peregrinação no Caminho de Santiago assumiu nos últimos séculos um caráter individualizante que a distingue de outras peregrinações. Rodrigues (2019), por exemplo, ao acompanhar um grupo de devotos até Fátima, descreve como as ações do grupo são previamente planejadas pelas lideranças, o que inclui veículo de apoio com alimentos para lanche, profissional de primeiros socorros à disposição e horários fixos das atividades. Há uma organização que precede a peregrinação e à qual o peregrino deve mais ou menos se adaptar a fim de que possa participar.

No Caminho de Santiago, o mais comum é se fazer a peregrinação sozinho ou acompanhado apenas de uma pessoa. Pequenos grupos se formam a partir de afinidades, das relações que vão sendo construídas entre peregrinos durante a caminhada e momentos de socialização. Não obstante, os grupos de *Facebook* e as associações aportam a esta peregrinação um caráter coletivo a partir das **redes de sociabilidade** que vão se constituindo entre aspirantes e aqueles que já vivenciaram a experiência.

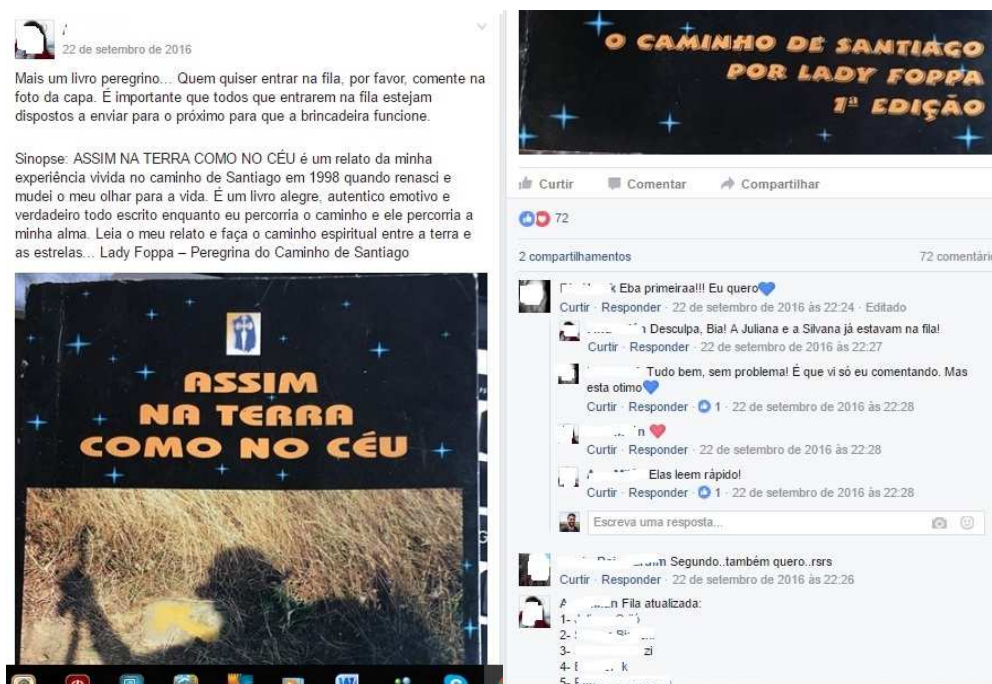
Nestes espaços, adquirem certa proeminência peregrinos que já fizeram a peregrinação mais de uma vez ou desenvolvem atividades direta ou indiretamente relacionadas ao Caminho (por ex: lideranças de associações, proprietários de páginas de *Facebook*, e sites sobre o Caminho autores de livros sobre o tema etc). Turner&Turner (2011), ao tratarem das peregrinações em geral, afirmam que pelo fato de os sujeitos não ascenderem a uma nova condição social na sociedade a peregrinação não corresponderia a um ritual de passagem. Todavia, enfatizam que os peregrinos, ao retornarem ao lar, podem adquirir certo prestígio em suas comunidades. Esta é uma característica que permanece quando analisamos as interações nos grupos de *Facebook*. Soma-se a este fato a diminuição de motivações estritamente católicas, o que cria um “vazio religioso-institucional” nestes espaços.

O vácuo de “peritos” do sistema religioso católico em ambientes de produção de sentido sobre o Caminho favorece o surgimento de lideranças cujas ações se assemelham ao que Flichy (2010) denomina como “amadores”. Com este termo, ele se refere ao ator social que produz conteúdo midiático sobre um tema e ganha notoriedade em um grupo. Trata-se de uma figura que se situa entre o especialista e o ignorante em determinado assunto e desenvolve uma competência não oficializada, ou seja, não atestada por uma instituição. Pela ação dos amadores, formam-se “comunidades de aprendizagem” (FLICHY, 2010, p. 22), espaços em que uns auxiliam os outros criando um ambiente interacional harmonioso, propício ao companheirismo, semelhante ao que Turner (2008, p. 171) chamou de *communitas*.

Nos grupos de *Facebook* analisados, todos aqueles que já fizeram o Caminho são alçados, de certa maneira, à condição de “peregrino amador”. Ou seja, torna-se alguém respeitado no espaço por ter passado por aquela experiência podendo, portanto, auxiliar outros membros por meio de seus relatos. Obviamente, notamos que alguns participantes são mais ativos, são membros de associações, fizeram a peregrinação mais de uma vez ou mantêm blogs e páginas no *Facebook* sobre o Caminho de Santiago. Estes acabam por se tornar referência para os demais. O caráter de “comunidade de aprendizagem” (FLICHY, 2012) se verifica nas já mencionadas consultas aos membros mais atuantes nestes espaços, mas também em

iniciativas que estendem a relação para além da troca informações, como, por exemplo, em uma rede de empréstimos de livros.

Figura 11 – Rede de empréstimos de livros pelo Facebook



Fonte: Postagem no grupo Caminho de Santiago.

O empréstimo das obras cria uma rede solidária entre os participantes em que são socializados relatos de peregrinação transformados em livros. Os próprios grupos também são utilizados para partilha destes testemunhos para se falar das expectativas, da vivência durante a peregrinação ou após seu término. Dessa maneira, atravessam a experiência de peregrinos antes, durante e depois. Por este motivo, tais narrativas nos são de especial interesse. Se há algumas décadas o compartilhamento (e o acompanhamento) público da experiência de peregrinação era possível apenas quando do retorno do lar, hoje ele ocorre enquanto o peregrino caminha. A experiência e a narrativa de peregrinação se mesclam e se afetam mutuamente.

À medida que as tecnologias de comunicação vão adentrando a vida destes indivíduos que habitam o mundo contemporâneo, transformações graduais vão se produzindo no peregrinar. A mídia vem a se incorporar à rotina do peregrino de modo a incidir no “como” se vai vivenciar o Caminho. Abordaremos no item a seguir as maneiras pelas quais ela se integra à rotina do peregrino para, em seguida, tratar de questões de ordem narrativa, que constituem o foco deste capítulo.

4.3 O PEREGRINO PELO CAMINHO

Por meio do levantamento dos materiais empíricos para esta pesquisa, pude acompanhar o modo como os processos midiáticos se incorporam à peregrinação. Os primeiros movimentos analíticos nos grupos de *Facebook*, permitiram-me observar que muitos indivíduos faziam postagens diárias sobre a peregrinação que estavam vivenciando naquele momento, no Caminho de Santiago. Falavam de suas experiências e recebiam sugestões e palavras de incentivo nos comentários. Criava-se ali uma rotina de mídia, que consistia, de um lado, em manter publicações contínuas naquele espaço, e, de outro, em acompanhar tais publicações, como se segue uma narrativa seriada na televisão.

Em 2018, durante a pesquisa de campo no Caminho de Santiago, observei *in loco* como estas rotinas direcionadas ao narrar-vivenciar foram se aderindo ao dia a dia do peregrino. O que segue adiante é o relato desse cotidiano que acompanhei de 16/09/2018 a 19/10/2018, quando percorri o Caminho Francês, de Saint-Jean-Pied-de-Port a Santiago de Compostela.

4.3.1 O cotidiano do peregrino

O dia do peregrino começava pouco antes das 6h, quando os despertadores dos celulares começavam a tocar nos albergues. Os toques dos aparelhos eram seguidos do barulho daqueles que despertavam e se levantavam de suas camas. Ainda no escuro, acendiam pequenas lanternas ou utilizavam as luzes dos celulares para se preparar para a caminhada. Vaselina nos pés para prevenir as bolhas, mochila cargueira com peso bem distribuído a fim de evitar dores e lesões, protetor solar e chapéu para se proteger do sol. O peregrino estava pronto em mais uma jornada no Caminho de Santiago.

Rapidamente, os quartos dos albergues se esvaziavam a fim de que os hospitaleiros fizessem a limpeza para receber a nova leva de peregrinos que chegaria. Tomava-se o café da manhã na cozinha (servido ou não pelos hospitaleiros), na rua ou em pequenas lanchonetes que no crepúsculo de cada dia se preparavam para a passagem dos peregrinos. Caminhava-se. A média geral era de 25 quilômetros por etapa, distância que variava de acordo com uma série de fatores: topografia dos terrenos, condições climáticas, disponibilidade de vagas nos albergues, desejo de se visitar/ hospedar em determinada cidade, disposição física, arranjos prévios com outros peregrinos etc.

Para-se geralmente para tomar água, descansar, comer, visitar algum monumento ou igreja⁶⁶. Também são feitas pausas na caminhada para se tirar fotos e conversar com alguém pelo telefone. Ao se fazer registros pelos celulares com os colegas de caminhada ou pedir alguém para fazê-lo, contatos, geralmente do *WhatsApp*, eram compartilhados, estendendo o vínculo entre os peregrinos⁶⁷. Os momentos de fotos eram, por vezes, seguidos de postagens de *stories* no *Instagram*, principalmente, e no *Facebook*. Relatos mais longos eram deixados para outro momento. Durante a caminhada, muitos peregrinos, prevendo em qual cidade ficariam, faziam suas reservas pelo celular.

No período do ano em que fiz a peregrinação, observei que dificilmente se caminhava sozinho. Os encontros casuais entre peregrinos na estrada eram acompanhados por cumprimentos de “Buen Camino”. Caso alguém quisesse conversar, começava-se por perguntar generalidades como nome, país de origem, a etapa em que começou o Caminho, onde pretendia terminar, *pueblo* em que se iria pernoitar etc. Em algum momento da conversa, questionava-se sobre a motivação em se “fazer O Caminho”⁶⁸. Este tipo de conversa surgia espontaneamente e ia sendo incorporado pelos peregrinos como um ritual conversacional que acabava por se tornar um hábito cotidiano.

Comunicar-se em espanhol e inglês abria mais possibilidades interacionais para se conversar com os colegas de caminhada e com aqueles que exerciam alguma atividade no Caminho (hospitaleiros, caminhantes, padres etc). Os albergues normalmente contavam com alguém que falava as duas línguas. Todavia, ainda que não se falasse razoavelmente algum dos idiomas, a dificuldade era compensada pelo uso de aplicativos de tradução, em especial o *Google Translator*.

Adamo, um peregrino italiano que fazia a peregrinação pela quinta vez em 2019, comentou que em 2013 levou consigo papéis com recomendações de um site e os consultava quando se perdia ou perguntava a algum habitante local. Nos anos seguintes, observou que a medida em que os smartphones iam se tornando mais populares, a interação com a população local com o objetivo de se buscar informações foi diminuindo consideravelmente. Nas oportunidades em que caminhamos juntos, ele mesmo e a companheira consultavam vez ou

⁶⁶ As administrações locais disponibilizam fontes com água potável para que os peregrinos possam encher seus recipientes.

⁶⁷ Este aspecto será analisado com mais detalhes no capítulo 5, item 5.2.2.

⁶⁸ Era neste momento que me identificava como pesquisador peregrino, o que gerava curiosidade e perguntas sobre as descobertas das pesquisas. Em alguns momentos, tive de dar respostas evasivas a fim de não afetar o comportamento em questões caras à investigação.

outra algum aplicativo do aparelho a fim de verificar a rota. O próprio Caminho passa a se estruturar em função destas novas economias interacionais que surgem mediadas por dispositivos tecnológicos de comunicação, o que incluía também ajustes na infraestrutura e nos serviços, como veremos no tópico a seguir e no capítulo cinco.

Ao se chegar nos pueblos ou cidades, seguia-se até o albergue. Realizavam-se os procedimentos necessários para a hospedagem, deixavam-se as botas em móveis na entrada dos estabelecimentos, carimbava-se o passaporte, colocava-se a mochila próxima à cama e, por fim, tomava-se banho. Em seguida, lavava-se a roupa que havia sido usada no dia. Com alguma sorte, ela estaria seca até a manhã do dia seguinte. Era de extrema importância que isso fosse feito todos os dias. Afinal, cada um levava, geralmente, duas ou três peças de roupa. No Caminho de Santiago, aprendia-se que qualquer peso a mais ou a menos poderia fazer grande diferença no modo como o corpo iria se sentir ao final do dia. Era comum, inclusive, encontrar nos albergues caixas em que se deixavam objetos, principalmente peças de roupas, que poderiam ser aproveitados por outros peregrinos. Esta necessidade de se desapegar era, para muitos, tomada como um “ensinamento do Caminho”.

Roupa lavada e estendida. Os peregrinos procuravam algum dos restaurantes onde pediam o reforçado “menu peregrino”. Outra opção era formar pequenos grupos, comprar comida e cozinhar juntos. Nas cozinhas dos albergues, dividia-se a comida, os ingredientes. O que “sobrava” (sal, óleo, açúcar etc) era deixado em gavetas para que outros pudessem utilizar. Alguns albergues, especialmente os paroquiais, realizavam um jantar comunitário em que cada peregrino colaborava (seja na preparação ou limpeza de utensílios). Após o almoço, exploravam a localidade em que estavam instalados, seus museus e igrejas. Alguns grupos participavam de missas na parte da tarde. Ao final das celebrações, o padre os chamava à frente do altar para receberem uma benção especial. Alguns sacerdotes encerravam a celebração e pediam que os peregrinos esperassem, propondo-lhes um breve momento de partilha.

À tarde ou no início da noite, quando se estava nos albergues, os peregrinos aproveitavam para ter conversas mais longas com parentes e amigos pelo *WhatsApp* ou *Facebook*. Era o momento também de “escrita” do diário digital que compartilhavam no *Instagram* e (ou) no *Facebook*. Faziam publicações a respeito dos momentos vividos naquele dia, geralmente com fotos e (ou) vídeos e respondiam aos comentários. Alguns ainda conciliavam as postagens com um caderno de viagem em que escreviam algumas notas ou faziam desenhos.

À noite, uma nova refeição e algumas palavras com os colegas de peregrinação antecediam a ida para cama. Era neste momento que eu tomava as notas do diário de campo, muitas das vezes no escuro, em um canto nas escadas, já que as luzes eram apagadas às 22h. Dormir em um quarto cheio era difícil, mas o cansaço superava os roncos e o barulho. Na manhã seguinte, por volta das 6h, os celulares novamente tocavam. Começava mais um dia em uma rotina que prossegue até Santiago de Compostela, um dos grandes momentos da caminhada, ou, ainda, até prolongamentos do Caminho, como Finisterra e Muxia.

Terminada a peregrinação, o peregrino, então, toma o transporte (trem, ônibus, carro ou avião) e retorna ao lar. Alguns seguem compartilhando sua experiência nas redes sociais digitais, contando o que vivenciaram. Por vezes, as próprias redes induzem ou fazem-no reviver lembranças, por meio da já incorporada tradição do #tbt⁶⁹ ou de mecanismos, principalmente no *Facebook*, que trazem periodicamente para a *timeline* acontecimentos que transcorreram em anos anteriores, o que leva a muitos a compartilharem-no novamente acompanhados de palavras que expressam o sentimento atual em relação a esta experiência.

Alguns peregrinos procuram associações para participarem de atividades relacionadas ao Caminho. Cerca de 30% deles repetem a experiência e 98% afirmam que a recomendariam a outra pessoa⁷⁰. Conforme vimos no item anterior, um dos fatores que mais interfere na decisão de se fazer a peregrinação pela primeira vez consiste no contato com o relato/ com a experiência de outros peregrinos. A dimensão narrativa é de grande importância neste momento prévio, de preparação para a peregrinação, mas também integra as atividades do peregrino enquanto ele está no Caminho e após o seu retorno.

Percebe-se aí uma circularidade no caminho que a narrativa faz, percorrendo momentos daquilo que Ricoeur denominou tríplice mimese. As narrativas que alimentam o peregrino iniciante antes de sua caminhada criam expectativas, parâmetros a partir dos quais ele espera viver esta experiência que ele leva em conta, não importa se de maneira mais ou menos consciente, quando da escrita do seu relato. Ao entrar em circulação e ser refigurado por outros possíveis futuros peregrinos, ele também vem constituir pontos de partida que irão se incorporar ao imaginário do Caminho. Isto, em alguma medida, sempre fez parte da realidade do Caminho de Santiago, dado que é pela circulação do Caminho que as pessoas passam a conhecê-lo e, por

⁶⁹ A sigla é traduzida por “Throwback Thursday”, isto é, “quinta feira do regresso/ da nostalgia”. É utilizada, como o próprio termo sugere, nas quintas feiras para lembrar fatos ou momentos marcantes por meio de fotos/ vídeos. Muitos daqueles com quem mantive contato durante a peregrinação fizeram publicações sobre a experiência em suas redes sociais algum tempo depois, especialmente em datas específicas, tais como: um ano do início da peregrinação, um ano da chegada à Santiago de Compostela..

⁷⁰ Informação obtida por meio de entrevista junto ao diretor da A. S. Xacobeo, Rafael Sanchez Bargiela (2018)

consequente, chegam até ele. Interessa-nos, nesta investigação, o que os processos midiáticos contemporâneos aportam a esta experiência.

4.4 NARRANDO O PEREGRINAR, PEREGRINANDO O NARRAR

4.4.1 Narrativas pela História

Esta pesquisa partiu de uma inferência abduativa derivada de uma ida a Santiago de Compostela em 2012, surgida da observação direta e dos conhecimentos que foram se acumulando em minha trajetória acadêmica e pessoal⁷¹. Ao ver os peregrinos chegando na catedral utilizando seus celulares, refleti: a ideia de peregrinar sempre me pareceu relacionada ao isolamento, à separação do mundo do lar. Ora, as tecnologias de comunicação contemporâneas, ao possibilitarem a comunicação a distância em tempo real, levaram à ruptura do isolamento que caracterizava a peregrinação.

Esta dimensão narrativa foi aquela que primeiramente me incitou a refletir sobre a mediatização da peregrinação dada a possibilidade do peregrino falar de sua experiência com o mundo do qual partira enquanto caminhava em direção ao santuário. No passado, o relato do peregrino era compartilhado com os amigos e familiares que haviam permanecido em casa apenas no seu retorno.

Em uma narrativa repleta de menções a dificuldades e sofrimentos com doenças e outros males que acometiam o corpo, Jean Bonnecaze, francês que sai de Pardies (França), em 1748, e vai até Santiago de Compostela a pé, conta que ao voltar para casa encontrou os pais imersos em profunda tristeza, pois foram “informados” que havia falecido. No período em que esteve fora de casa, não tiveram contato algum entre si. Durante sua empreitada no Caminho de Santiago, o peregrino só poderia recorrer aos companheiros de caminhada e aos habitantes locais. Vivenciava um período de imersão e isolamento cuja duração era longa, compreendendo as viagens de ida e volta.

Tal como Bonnecaze, peregrinos como Jean de Tournai (séc. XV), Nompert II (séc. XV), Hermann Künig von Vach (séc. XV), Arnold von Harff (séc. XV), Antoine de Lalang (séc. XVI), Domenico Laffi (séc. XVII), Jean-Pierre Jacq (séc. XVIII), Guillaume Manier (séc. XVIII), Nicola Albani (séc. XVIII), dentre tantos outros, legaram-nos relatos de suas peregrinações em que contam a experiência vivida até Santiago de Compostela e também a

⁷¹ No capítulo 1 descrevemos este processo inferencial de maneira mais detalhada.

volta à casa. Era comum que na viagem de retorno se tomasse desvios para se passar em outros santuários, como Oviedo (muito comum nos séculos XVIII e início do XIX), ou, até mesmo, empreender outra grande peregrinação, à Roma ou à Jerusalém, os outros dois principais centros de peregrinação para os cristãos católicos⁷².

Em algum momento, que supomos estar situado entre finais do século XIX ou início do século XX, a viagem de volta começa a deixar de integrar o que se concebe como peregrinação. Nas narrativas peregrinas, as menções ao retorno desaparecem ou passam a se reduzir a uma breve nota que antecede à reflexão final sobre a experiência. Não podemos afirmar de maneira peremptória as razões para tal mudança, nossa hipótese é de que isso esteja relacionado à introdução, popularização e apropriação de tecnologias de transporte, que reduziu expressivamente o tempo de viagem. A ida à pé continua, mas volta passa ser por outros meios (trens, automóveis etc). Para sustentar confirmar (ou não) esta hipótese, seria necessária outra investigação em que se fizesse uma profunda análise histórico-narrativa, tomando narrativas de peregrinos de diferentes épocas e relacionando-as aos meios de transporte e de comunicação disponíveis.

O material limitado a que tivemos acesso por meio de buscas em sites de associações e pela leitura de obras sobre a peregrinação compostelana tratam de temas correlatos, mas não focam nesta problemática específica. Nesse sentido, permitem-nos, apenas, fazer conjecturas que não devem ser tomadas como verdades absolutas, mas como inferências que surgiram a partir de (co-)incidências encontradas em nosso percurso investigativo que preferimos não ocultar.

Na Espanha peninsular, as primeiras linhas férreas foram construídas em 1848, ligando as localidades de Barcelona e Mataró⁷³. Em Santiago de Compostela, são inauguradas apenas em 1873 (FERNÁNDEZ, 2003, p. 473). A disponibilidade dos ônibus e carros no século seguinte faz diminuir ainda mais o tempo de viagem. Surgem as “peregrinações motorizadas”, levadas adiante não mais pelos pés dos peregrinos ou pelos animais de carga que os transportavam, mas pelo motor aquecido das máquinas.

⁷² Informações extraídas a partir de diversas fontes. A obra de Barret&Gurgand (1982) faz menção a diversos destes peregrinos citados a partir da consulta direta a seus relatos. Outras fontes pesquisadas para obtenção destas informações foi a enciclopédia digital da Xunta da Galícia: <https://xacopedia.com/>. Já a narrativa sobre a peregrinação de Jean Bonnecaze está disponível no site: <https://albertosolana.wordpress.com/2019/02/23/35-jean-bonnecaze-y-la-peregrinacion-intrepida/>. Acesso: 20/01/2020.

⁷³ FERNÁNDEZ, Modesto. El ferrocarril en España. In: La Vanguardia, [S.I.], 05/10/2018. Disponível em: <https://www.lavanguardia.com/historiayvida/historia-contemporanea/20180920/47312534370/el-ferrocarril-en-espana.html>. Acesso: 20/01/2020.

Todavia, há ainda os que perpetuam a tradição de percorrer o Caminho a pé, como Javier Martin Artajo (ARTAJÓ, 1954), que vai de Madrid a Santiago de Compostela em 1926, com dois amigos. Motivado pela fé católica e pelo sentimento de aventura, percorre 620km em 23 dias. Em 1954, antes de editar um livro em que narra a sua peregrinação, faz o itinerário com os filhos de carro, mas se sente incomodado de não conseguir aproveitar a experiência e interagir com o ambiente. A partir de Arzúa, uma das últimas etapas do Caminho Francês em território galego, segue a pé com o filho mais velho, o que teria transformado positivamente sua experiência.

Javier e os amigos caminham em uma época em que a peregrinação está em baixa. O fato de os jovens fazerem o Caminho de Santiago a pé desperta a atenção de jornais locais, que noticiam o feito. Ciente da chegada dos peregrinos, um bispo os convida a participar da missa e os recebe em uma audiência particular⁷⁴. Algo semelhante ocorre quando Pierre Barret e Jean Gurgand (1982) percorrem o Caminho de Santiago saindo de Vézelay (França), em 1977. Haviam combinado um encontro com uma das responsáveis do Centro de Estudos Compostelanos de Limoges, mas prevendo que chegariam depois do previsto, telefonaram-na para avisá-la do atraso. No local, foram recebidos com festa por associações locais que resgataram uma antiga tradição de acolhida festiva dos peregrinos.

A apropriação das tecnologias de comunicação e transporte pelos atores e campos sociais no Caminho produzem afetações que interferem diretamente no modo como se vivencia esta experiência. Os trens e os veículos automotivos, uma vez que passam a fazer parte da realidade social dos peregrinos, levam a uma primeira consequência que consiste no encurtamento do tempo de peregrinação, abrindo a possibilidade de criação de “peregrinações motorizadas”, que se acentuam a partir da década de 40 (TALBOT, 2016). Para os que fazem o Caminho a pé, isso implica na redução do tempo da viagem a sua metade pelo “desaparecimento” da peregrinação de volta.

No âmbito narrativo, o relato de retorno passa a ser cada vez menos comum, restringindo-se, como mencionamos acima, a uma breve nota. Barret&Gurgand (1982, p. 282) terminam seu diário com a narrativa da chegada a Santiago de Compostela. Insinuam nas últimas linhas que fariam o percurso de volta a pé, mas o livro aí se encerra. De volta ao lar, publicam a crônica de viagem na revista francesa *Nouvel Observateur*, texto que posteriormente

⁷⁴ CAAMAÑO, Juan. “Caminando a Compostela”. La peregrinación a Santiago de los hermanos Martin Artajo, In: El Debate Hoy, [S.I.], 20/05/2017. Disponível em: <https://eldebatedehoy.es/historia/peregrinacion-martin-artajo/>. Acesso: 20/01/2020. RODRÍGUEZ, Manuel F.. Un pionero del Camino desde Madrid. In: El Correo Gallego, [S.I.], 19/06/2011. Disponível em: <https://www.elcorreogallego.es/lo-mas/lo-mas-visto/ecg/un-pionero-camino-madrid/idEdicion-2011-06-19/idNoticia-680115>. Acesso: 20/01/2020.

foi editado para integrar a obra *Prier pour nous à Compostelle*, traduzida para o espanhol com o título *La aventura del Camino de Santiago* (BARRET&GURGAND,1982).

A evolução das tecnologias de comunicação, em especial, a invenção do telefone fixo, leva a possibilidade de comunicação em tempo real do peregrino com o mundo do lar. Da ausência total de informações ou consciência de acontecimentos esparsos e desatualizados por meio de informantes que percorriam os reinos a cavalo para levar alguma correspondência⁷⁵, passa-se à interação em tempo real com o mundo do lar e outros mundos distantes da realidade imediata do peregrino.

O isolamento total do peregrino em relação ao lar é quebrado. Abre-se à possibilidade de que a narrativa da experiência de peregrinação seja tornada pública junto a um grupo restrito de pessoas enquanto ela transcorre. Os intervalos em que tal narrativa é socializada variam de acordo com a disponibilidade dos aparelhos nas áreas urbanas. Segundo a peregrina Márcia⁷⁶, que já percorreu o Caminho de Santiago mais de 20 vezes desde 2000, tal recurso era escasso nas suas primeiras peregrinações: “antes orelhão... Muitas vezes no frio... Uma felicidade onde tinha... Para receber e dar notícias de casa... Não sabíamos o que íamos encontrar... Não tínhamos notícia de nada além do pueblo em que estávamos” (Marcia, peregrina).

O padre José Ignacio Díaz Pérez, entrevistado durante a pesquisa de campo, fez a primeira peregrinação em 1982, comentou sobre os telefones: “quando eu fiz duas primeiras vezes o Caminho, existiam telefones, mas não havia celular. Eu podia fazer chamadas telefônicas, mas tinha que esperar chegar a um *pueblo* para ali pegar o telefone e ligar. Então, quando estava no Caminho estava só, nas mãos de Deus” (José Ignacio Díaz Pérez, padre)⁷⁷.

A despeito do isolamento total ser rompido, ele não desaparece como componente do ritual. Marcia, ao dizer que não se tinha notícia de nada além da localidade em que estavam e expressar felicidade por encontrar o telefone, sugere que o contato com o mundo externo à realidade imediata do peregrino não era habitual. O mundo do lar atravessava a peregrinação apenas pontualmente. O comentário do padre José Ignacio Díaz Pérez vai na mesma direção ao dizer que o uso do telefone se dava apenas quando se chegava a alguma povoação urbana e ainda faz uma distinção: “quando estava no Caminho estava só, nas mãos de Deus” (José Ignacio Díaz Pérez, padre).

⁷⁵ O que era acessível quase que exclusivamente a nomes de grande importância do campo político e religioso.

⁷⁶ Informação relevada em entrevista feita pelo Messenger do *Facebook*, em 2017. Os trechos das entrevistas foram transcritos/ transpostos para a tese da forma como foram por nós coletados, preservando marcas pessoais.

⁷⁷ Tradução livre de trecho de entrevista feita durante a pesquisa de campo: “cuando yo hice dos primeras veces el Camino existían teléfonos, pero no había teléfono móvil. Yo podía llamar por teléfono, pero tenía que esperar a llegar a un pueblo para allí coger el teléfono y llamar. Entonces, cuando estaba en el Camino estaba sólo, en manos de Dios” (José Ignacio Díaz Pérez, padre).

“Estar no Caminho” para o sacerdote implica uma experiência em que isolamento e imprevisibilidade participam como elementos que diferenciam a vivência do ser peregrino na comparação com o que se vive na ordem da estrutura (TURNER&TURNER, 2011), da sua vivência habitual no mundo do lar. Embora os *pueblos* e zonas urbanas fizessem parte da rota de peregrinação, o trecho qualificado como “Caminho” era aquele que envolvia a solidão e a abertura ao sobrenatural que esta viabilizaria.

O peregrino vivia, portanto, momentos de imersão profunda no isolamento, que eram atravessados por contatos regulares que ele estabelecia com quem estava em casa pelo telefone fixo. A ação de contactar deveria partir dele, dado que era difícil prever onde se hospedaria a cada dia. Tudo dependeria do que ocorreria na caminhada e da disponibilidade de vagas nos *pueblos*.

O encurtamento do isolamento coincide com o achatamento gradual do tempo de decantação da experiência para “configuração” e “refiguração” narrativa (RICOEUR, 2010a). Ou seja, o intervalo entre mimese II e mimese III diminui drasticamente na medida em que meios de transporte de pessoas e de circulação materiais expressivos (midiáticos) são inventados e apropriados pelos sujeitos.

O peregrino que habitava o passado distante só terminava sua peregrinação quando fazia duas viagens espelhadas: ida e volta. Vivia, portanto, mergulhado em um grande tempo durante o qual absorvia suas vivências e compunha o relato síntese que seria compartilhado com os entes queridos quando os encontrasse. A redução da peregrinação à viagem de ida diminui este tempo e sua posterior configuração narrativa pela metade. A aceleração é ainda maior quando consideramos a comunicação feita em intervalos de tempo menores na comunicação por telefone. O relato é, então, serializado. A cada telefonema atualiza-se a respeito do que teria ocorrido desde o último contato⁷⁸. O tempo de decantação da experiência decai consideravelmente na medida em que se acelera o tempo de composição da narrativa para partilha episódica.

A maior disponibilidade de aparelhos de telefone fixo no Caminho de Santiago e a possibilidade de acesso à internet estabelece novas condições de produção e circulação

⁷⁸ Além da peregrina Márcia (entrevistada pelo *Facebook*) e do padre José Ignacio Diaz Pérez (entrevistado no Caminho de Santiago), a peregrina Simone (entrevistada pelo *Facebook*), também declarou ter usado o telefone público para se comunicar com a família nas suas primeiras peregrinações. Adriana Reis, cujo pai, Sérgio Reis, escreveu um livro (REIS, 1997) sobre a peregrinação que fizera em 1992, revelou-me em conversa pelo *Facebook* que ele usou o telefone em algumas poucas oportunidades para se comunicar com a família. Já no relato transformado em livro do peregrino Magnos Casara (2013), o uso do telefone público é mesclado com postagens em blogs e e-mails.

narrativas para os peregrinos das últimas décadas, modificando não apenas a temporalidade do peregrinar/ narrar, mas também a linguagem em que são construídas e disponibilizadas.

4.4.2 – A narrativa seriada como produto e a experiência do peregrino no Caminho de Santiago

A internet trouxe sensíveis modificações às formas de comunicação midiática. Surgem novas economias interacionais no âmbito das práticas midiáticas pelas quais os modelos de comunicação midiática “um-um” e “um-todos” passam a conviver e a se articular a outro (“todos-todos”) em que a emissão direcionada a grandes grupos (o que em algumas abordagens teóricas do campo da comunicação foi chamado pejorativamente de “massa”) não é mais exclusividade das corporações de mídia, mas também passa a ser feita por indivíduos comuns, que ocupam o duplo papel de receptores e emissores de conteúdo⁷⁹.

No tocante ao Caminho de Santiago, observamos mudanças nos modos de viver a peregrinação diretamente associadas às formas de narrar esta experiência que emergem a partir do uso social da internet. A comunicação do peregrino não mais se restringe a alguns integrantes pontuais do mundo lar devidamente escolhidos com quem se conversa em intervalos regulares, mas se transforma em um produto midiático que pode ser consumido por uma quantidade incalculável de pessoas em diferentes temporalidades. Isso tem efeitos significativos nos modos de construir seu relato, o que se materializa em marcas que sugerem a emergência de novos regimes discursivos no âmbito da midiática das narrativas de peregrinação.

O peregrino Magnus Casara ao relatar sua experiência no Caminho de Santiago em livro autoral (CASARA, 2013) menciona que o material de referência para a obra foi um blog que criou a partir de uma sugestão da filha, “permitindo acesso a todo o seu circular familiar e de amizades, bem como receber de volta comentários a respeito” (CASARA, 2013, p. 88). Magnus prefere não levar o celular ou notebook, considerando que eles traziam “interferências inoportunas e indesejadas” a uma experiência em que o peregrino deve reservar “um tempo a si mesmo” (CASARA, 2013, p. 85)⁸⁰. Não obstante, durante a sua jornada, faz uso de telefones públicos e de terminais de computadores instalados nos albergues ou em cybercafés dos *pueblos*.

⁷⁹ Para uma problematização detalhada destes modelos, ver Lévy (1999).

⁸⁰ São cada vez mais raros os peregrinos que não levam o celular consigo. No formulário que apliquei junto a peregrinos que fizeram o Caminho de Santiago de 2014 a 2019, apenas um participante declarou não ter levado o aparelho.

Falar da experiência online e responder aos comentários se torna um hábito diário que só é interrompido quando não há disponibilidade de computadores ou internet. A ausência pontual destas tecnologias leva o peregrino a fazer ajustes narrativos, considerando as alterações na temporalidade do relato que se estabelece com uma frequência quase diária de publicações.

Sem internet pública, escrevi minhas impressões do dia em um pequeno bloco de notas, aproveitando o finalzinho do dia, ao sol, em conversa com os peregrinos que iam chegando. (CASARA, 2013, p. 132)

Assim, entrei em um locutório sedento para acessar a internet, sedento de acessar meu blog para deixar as impressões destes primeiros dias. Fez-me muito bem ler os comentários dos familiares e amigos, sendo que saí devagar, sorrindo sozinho, de volta ao trajeto peregrino pela *Calle Mayor*. (CASARA, 2013, p. 140)

A experiência do peregrino a caminho de Santiago de Compostela sofre interferências advindas do que ocorre em lugares distantes. As conexões entre o mundo do peregrino e o mundo do lar fazem com que emergjam afetações mútuas. As preocupações e sentimentos do peregrino com seus entes queridos e com o trabalho se modificam a partir de interações midiáticas cotidianas. De maneira semelhante, as atualizações a respeito da peregrinação criam expectativas ou deixam os entes queridos em estado de alerta. O relato do peregrino passa a ser visto como um episódio diário de uma telenovela ou série, cujos próximos capítulos são aguardados com curiosidade. A narrativa de peregrinação é convertida em produto midiático, tem um público interessado que anseia pela continuidade da história contada, o que leva, inclusive, a se fazer adequações no modo de narrar (e viver) a experiência de acordo com a maneira como ela é interpretada.

Cleici, peregrina que entrevistamos pelo *Facebook* em 2017, fez a sua primeira peregrinação no Caminho de Santiago no ano de 2000, retornando cinco vezes posteriormente. Ao falar das postagens da peregrinação que fez em 2016, destacou que as respostas às suas postagens no *Facebook* eram muito mais rápidas do que no blog que manteve em outras viagens. A “vantagem” do blog foi o alcance junto a pessoas fora do círculo pessoal, o que lhe permitiu fazer novas amizades. Durante a peregrinação de 2016 experimentou, pela primeira vez, fazer publicações diárias no *Facebook*. “O que é interessante de fazer as postagens diárias: As sensações, a experiência ainda está ali em toda a sua glória! Então você transmite com mais emoção ! Eu faço um diário, eu conto uma história e **pelo Feedback eu deixo uma ponta de curiosidade** pelo dia de amanhã. Só jogar as fotos ali eu não consigo, **eu tenho que contar uma historinha** O retorno e o envolvimento é imediato! Meus amigos gostam de como eu desenrolo a história”. (Cleici, peregrina, grifos nossos)

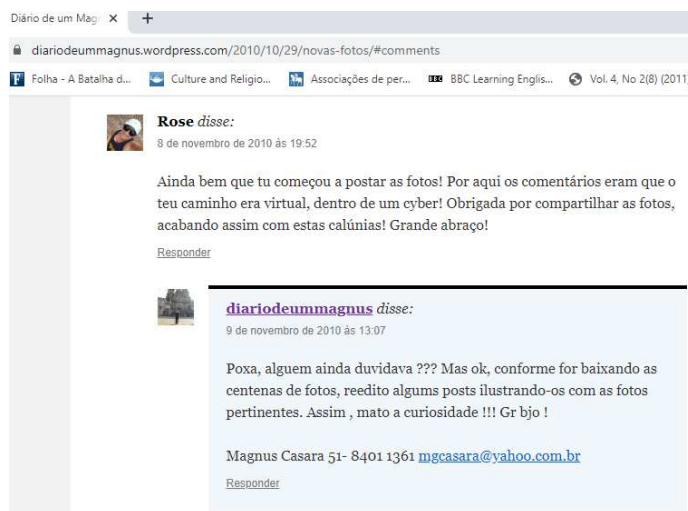
Desse modo, as próprias reações às publicações são incorporadas ao relato enquanto este é elaborado, interferindo no modo pelo qual se narra (e vive) a experiência. Contar a experiência no blog é diferente de fazê-lo no *Facebook*, visto que a dinâmica interacional viabilizada pelas plataformas não é a mesma, sendo a rede social mais responsiva e instantânea. A peregrinação se mediatiza em novas “gramáticas de produção e reconhecimento” (VERÓN, 1980, 2013) a partir da experiência no Caminho, das reações ao relato e das possibilidades interacionais inerentes à cada mídia digital. A mediação cria um ambiente propício a experimentações pelas quais os sujeitos vão descobrindo, enquanto fazem testes sucessivos na tessitura contínua de suas narrativas, o que mais se adapta aos seus desejos e necessidades. Conforme diz Braga (2012b),

A pluralidade de tentativas, em situações próximas, é inerente ao processo e fundamental para seu desenvolvimento: os dispositivos são selecionados na prática social, e se adaptam sucessivamente (...) por um processo de tipo darwinista: o que se ajusta melhor a um espectro mais amplo de situações aumenta sua chance de replicação e manutenção. (BRAGA, 2012b, p. 7)

De maneira semelhante ao que nos revelou a peregrina Cleici em entrevista, o relato de Magnus Casara em seu blog também apresenta marcas destas afetações do mundo do lar à maneira como se narra e se vive a peregrinação. Após ter feito algumas postagens no site, Magnus adicionou fotos às publicações que já estavam prontas, saciando a curiosidade daqueles que o acompanhavam⁸¹.

⁸¹ Disponível em: <https://diariodeummagnus.wordpress.com/2010/10/29/novas-fotos/#comments>. Acesso: 20/01/2020.

Figura 12 – Comentário em blog de peregrino



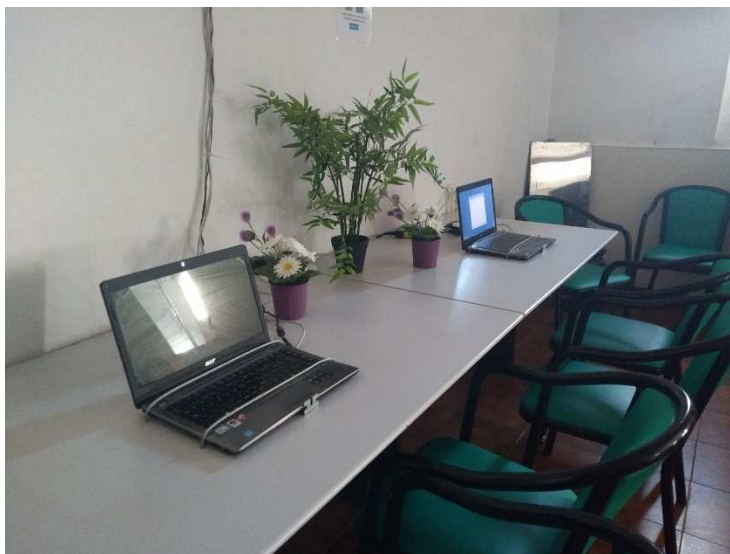
Fonte: Blog diário de um Magnus.

Os comentários sobre uma publicação, os *feedbacks*, são incorporados não apenas ao modo de narrar, mas também à maneira como o peregrino vivencia a sua experiência. Um comentário como este acima, ainda que tenha sido feito em tom de brincadeira, pode levar o peregrino a uma maior preocupação com a publicização dos registros imagéticos de sua jornada. A peregrinação é vivida não apenas pela finalidade em si, mas também para ser narrada. Logo, a narrativa não é mais somente o produto final, uma consequência da experiência, mas se integra à própria peregrinação a partir da necessidade de configurá-la midiaticamente.

Por sua vez, o relato imagético do peregrino se torna um artifício de autenticação pública da sua peregrinação. A validação da própria peregrinação no entorno social passa pela elaboração e disponibilização de registros e narrativas midiáticos. Um modo de ser peregrino midiaticizado é configurado. “Isso é tão imperioso que a posição (...) do palco à plateia, perde o seu sentido e é superada. Agora há um teatro de arena, onde não mais se pode falar de palco e plateia, pois é impossível pensar uma realidade sem palco, uma vez que ele tomou tudo” (GOMES, 2010, p. 163).

Com a popularização dos smartphones e às maiores possibilidades de acesso à internet, este processo de afetação das narrativas na dinâmica da peregrinação se intensifica. As mudanças se verificam, em primeiro lugar, na infra-estrutura disponível. O relato de Magnus Casara (2013) cita de maneira recorrente o acesso a terminais de computadores em cybercafés e nos albergues em 2010. Em nossa pesquisa de campo no Caminho de Santiago, realizada em 2018, não encontramos cybercafés e apenas alguns poucos albergues dispunham de notebooks, já defasados, para uso dos peregrinos (ver figura seguinte).

Figura 13 – notebooks no albergue do monastério de San Juan de Ortega



Fonte: registrada pelo autor.

Nas ocasiões em que nos hospedamos em albergues com computadores disponíveis observamos que pouquíssimas pessoas os utilizaram. Ao peregrino de hoje estes aparelhos são como resquícios midiáticos de uma época anterior, próxima no tempo cronológico, mas distante dos seus hábitos de comunicação e consumo midiático no Caminho. Ainda que um ou outro albergue não tivesse Wi-Fi⁸², a preocupação era minimizada pela boa qualidade da conexão 4G, que raramente falhou no período de nossa pesquisa de campo. O fundamental ao peregrino consiste na disponibilidade de tomadas para que se possa recarregar o smartphone. Neste âmbito, algumas hospedagens contam com tomadas individuais nas camas enquanto outras, mais modestas, dispõem de extensões que permitem que diversos aparelhos sejam ligados ao mesmo tempo.

⁸² Isto ocorre não pelos custos ou infra-estrutura, mas por resistências à conexão digital que “desconectaria” o peregrino de sua experiência no Caminho de Santiago. Este aspecto será desenvolvido nos capítulos seguintes.

Figura 14 – tomadas nos albergues paroquial de Grañon (à esquerda) e público de Burgos (à direita)



Fonte: registrada pelo autor.

A incorporação dos smartphones ao cotidiano do peregrino estabelece uma linha de continuidade com o processo de serialização da narrativa de peregrinação. O que difere em relação às demais tecnologias de comunicação foi trazer a possibilidade de compartilhamento da experiência a um grande público em intervalos mais curtos e de maneira instantânea. Antes, a tessitura da narrativa e a circulação midiática da peregrinação se restringiam aos centros urbanos em que havia os aparatos tecnológicos necessários (telefones públicos, computadores), agora o próprio peregrino é portador da tecnologia necessária para tanto. O tempo de vivência se funde com o tempo de tessitura da narrativa de peregrinação. Desse modo, o intervalo entre a vivência da peregrinação e a sua configuração em narrativa (mimese II) pode desaparecer, dada a possibilidade de se fazer registros (escritos, imagéticos) enquanto se vive a experiência. Quando se pensa em ações em que há sincronia temporal, como transmissões ao vivo, é o tempo que separava mimese II de mimese III que se apaga.

Para Couldry (2015), possibilidades narrativas como estas podem levar a uma “perda da narrativa”. O tempo de configuração (mimese II) e interpretação (mimese III) seriam apagados, dada a ansiedade de se contar e de se responder de maneira instantânea. Tal comportamento nos aproximaria cada vez mais dos sistemas de dados, ou seja, de ações automatizadas. Ao olhar para nosso objeto de estudo, observamos que os temores de Couldry (2015) poderiam vir a se confirmar quando pensamos, por exemplo, em ligações em áudio e vídeo e nos *stories* compartilhados no *Facebook* e *Instagram*. Nayane, peregrina brasileira que conheci durante a pesquisa de campo, me revelou surpresa com a quantidade de reações aos *stories* que postava. À medida que fazia a peregrinação observava que eles “funcionavam bem”, ou seja, o engajamento do público era frequente e instantâneo. Não obstante, tais publicações eram intercaladas com publicações no *Instagram* em que falava com mais detalhes de momentos

vividos. Tentativamente, o peregrino vai descobrindo os tipos de resultados que diferentes modos de circulação da sua experiência trazem e os ajustes surgem durante o próprio peregrinar.

Assim, mesclam-se narrativas que se estabelecem em diferentes fluxos e temporalidades. O relato mais longo, publicado no *Facebook*, *Instagram* ou demais blogs, é feito depois da caminhada diária, no final da tarde ou à noite, oferecendo, portanto, uma síntese daquilo que foi vivenciado naquele dia. Este tipo de postagem era comum nos grupos de *Facebook* que analisamos (ver figura 15).

Figura 15 -Narrativa seriada em grupo de Facebook



Fonte: postagem no grupo de Facebook Caminho de Santiago.

Logo, a proposição de Couldry (2015) de que a reação instantânea às narrativas que circulam a partir dos dispositivos de mídia contemporâneos leva a uma automatização dos comportamentos pode ser factível em algumas situações, mas isso não significa que seja um processo generalizado, dado que outros regimes discursivos em que a diacronicidade temporal entre configuração (mime-se II) e refiguração narrativas (mime-se III) se mantém e se articulam aos demais. Desse modo, o mesmo peregrino que faz *stories*, transmissões e ligações pelo celular enquanto caminha, também constrói relatos-síntese de tempos em tempos, condensando impressões e reflexões sobre a experiência vivida.

Por sua vez, quem interage com tais relatos participa da peregrinação de maneira semelhante ao personagem que Dayan (1990) chamou de “peregrino televisivo”, quando tratou da performance do público televisivo às viagens papais. Sem prejuízos conceituais e semânticos, poderíamos denominar este peregrino mediatizado como “**peregrino à distância**”, o que nos permitiria abranger interações em múltiplas mídias. O peregrino à distância pode incluir tanto o peregrino de plataforma, que Aguiar (2013) e Miklos (2013) tratam quando falam da possibilidade de se percorrer territórios virtuais que simulam espaços físicos de peregrinação, quanto aqueles que acompanham narrativas de peregrinos que estão a caminho de um santuário.

A grande diferença do peregrino à distância das mídias digitais para as demais advém da possibilidade dos atores sociais se converterem em produtores de conteúdo midiático (modelo – todos-todos) e por poderem interagir de maneira mais efetiva com quem produz, interferindo diretamente na experiência em curso. As apropriações de uma narrativa podem levar a reconfigurações do modo de narrar e viver a experiência. A tessitura da narrativa já não é mais propriedade exclusiva daquele que caminha. Agora é construída em conjunto com peregrinos que, à distância, contribuem com comentários, sugestões ou compartilhando experiências que se cruzam com a de quem está *in loco*, o que pode incluir, inclusive, peregrinos que também estejam no Caminho de Santiago (ver próxima imagem)

Figura 16 – Narrativa seriada em grupo de Facebook e reações



Fonte: Postagem e comentários no grupo de Facebook « A Caminho de Santiago de Compostela ».

A partir do relato, integrantes do grupo compartilham votos de “Buen Camino” e também registram fragmentos narrativos de suas experiências. Em um dos comentários, um peregrino que havia encontrado o autor da postagem lhe deseja “força nas canelas” para

continuar a caminhada e é respondido por este com uma foto de ambos no Caminho de Santiago. A midiatização leva também as relações entre peregrinos a uma nova dinâmica interacional-afetiva, que denominamos de “vínculo expandido” e será explorado capítulo seguinte⁸³. Os encontros entre peregrinos se fazem no território físico com quem se caminha junto e também em territórios digitais em narrativas que se entrecruzam, constituindo uma experiência coletiva compartilhada por aqueles que vivenciam a peregrinação *in loco* e à distância.

O engajamento do público no relato do peregrino depende de variáveis como, por exemplo, o bom manejo de técnicas narrativas pelas quais se sabe contar uma história que desperta a atenção e curiosidade do público, bem como registro de situações excepcionais que possam despertar interesse (ex: a cobrança exorbitante da hospedagem, instalação de setas indevidas etc)⁸⁴. A despeito destes fatores circunstanciais e das habilidades particulares de se tecer narrativas atrativas, durante o período de observação contínua nos três grupos de Facebook em 2017, observamos que algumas características se preservam, o que inclui modos de se conferir sentidos a esta experiência pelos sujeitos.

4.4.3 – O Caminho como transformação: a consolidação de uma imagem totêmica

Considerando o mês de abril de 2017 e os grupos de *Facebook* “Caminho de Santiago”, “Caminho de Santiago de Compostela” e “Caminho Português – Porto a Santiago de Compostela” das 773 postagens coletadas 289 delas correspondiam às narrativas de peregrinos. Este foi o tipo de postagem mais recorrente nos três grupos que fizeram parte deste período de observação contínua.

Conforme dito anteriormente, é pela narrativa que se confere uma ordenação lógica e temporal à experiência vivida (CESAR, 1998, p. 27). Falar da experiência é fundamental para quem parte em peregrinação e vê nela algo que pode lhe prover um novo sentido existencial. Logo, estruturar a peregrinação como narrativa corrobora para a própria compreensão daquilo que se vive enquanto se está no Caminho. Esta dimensão testemunhal é bem apreciada pelos peregrinos. Os encontros promovidos pelas associações de amigos do Caminho, como relatamos acima, costumam dispor de momentos de partilha e palestras em que um membro conta sua peregrinação. No que diz respeito à mídia, além das histórias contadas nos grupos e

⁸³ Ver item: 5.2.1.

⁸⁴ Enquanto revisava o texto da tese me deparei com muitas publicações nos grupos de peregrinos sobre o fechamento de albergues e pedidos das autoridades para interrupção da peregrinação em função da pandemia do coronavírus.

perfis de *Facebook* e *Instagram*, fala-se da peregrinação em outros ambientes digitais, como *blogs* e sites de associações de amigos do Caminho de Santiago (TROMBINI, 2013; SILVA, SANTOS, 2015). Por fim, há também uma cultura de publicação de livros sobre a experiência⁸⁵.

No tocante aos grupos de *Facebook* que constituem objeto desta investigação, observamos que as narrativas seriadas têm início antes mesmo de se sair de casa, quando se fazem consultas sobre o Caminho ou se fala dos preparativos até a chegada que será o ponto de partida da peregrinação. Tais publicações costumam ter boa adesão dos membros e são acompanhadas de conselhos, advertências, perguntas e, principalmente, comentários de incentivo (ver figura 17).

Figura 17 – Antes da peregrinação



Fonte: postagem no grupo Caminho de Santiago de Compostela.

⁸⁵ Durante as reuniões da Acasargs, observei que alguns peregrinos levavam livros autorais que vendiam ou presenteavam os colegas. Já nos grupos de *Facebook*, era comum a divulgação de obras desse tipo, havendo, inclusive, uma rede de empréstimos de livros, como observamos no item 4.2. No tocante às obras, verificamos a emergência formatos que partem das narrativas digitais feitas no decorrer da peregrinação e que são editados, adaptados e ampliados para posterior estabilização de um relato em livro. O livro de Magnus Casara (2013), que manteve um blog durante sua caminhada, e o de Tatiana Fidel Rihan (2014), que foi elaborado a partir de textos, imagens e vídeos coletados com seu Iphone, constituem exemplos de narrativas que surgiram a partir de outros relatos midiáticos já estabelecidos. Esta cultura de publicação de livros é um aspecto que merece maior atenção, podendo vir a ser explorado em projetos de investigação futuros.

As publicações durante a peregrinação podem incluir pequenos vídeos e fotos que ilustram um texto. Por vezes são frases curtas em que se faz uma reflexão ou apenas se coloca o nome de uma determinada localidade do Caminho. Outros já são relatos mais longos que abordam o que foi experienciado pelo peregrino, contemplando assuntos, como: dificuldade do trecho, situações cômicas, valores gastos, monumentos e reflexões sobre o aprendizado daquele dia. Textos sobre os “ensinamentos do Caminho” são comuns também em postagens que, não necessariamente, trazem o testemunho de um peregrino.

Nas narrativas, os “ensinamentos” surgem a partir de episódios que fazem com que o peregrino relacione o ritual pelo qual está passando com a sua vida pessoal. Nas narrativas sínteses (feita *a posteriori*, tratando de toda a experiência de peregrinação) e na chegada à Santiago de Compostela, clímax narrativo, a experiência de peregrinação é referida como algo que transformou os peregrinos em pessoas melhores (ver abaixo), que conhecem mais a si mesmas e procuram realizar seus sonhos.

Figura 18 – Chegada de peregrina a Santiago de Compostela



Fonte: postagem no grupo Caminho de Santiago de Compostela

A despeito das poucas menções nos grupos a orações e práticas católicas institucionalizadas⁸⁶, isso não significa que o sentido religioso desapareça. Há, na verdade, uma concepção do Caminho como uma experiência que **transforma**, algo que já havia sido

⁸⁶ Exceção para datas comemorativas, como Semana Santa, Natal e a festa do apóstolo.

observado por Silva e Santos (2015) e Trombini (2013) ao analisarem testemunhos em sites de associações de peregrinos. Esta mesma concepção da peregrinação como experiência transformadora também se observa em livros autorais de peregrinos que relatam o que vivenciaram no Caminho de Santiago, como podemos ver em: Casara (2013), Rihan (2014), Reis (1997), Tenroller (2016), dentre outros. De modo semelhante, produções midiáticas que trazem histórias de peregrinação que serviram de inspiração para muitos peregrinos, como o livro *O Diário de um Mago*, de Paulo Coelho, e o filme *The Way*, dirigido por Emílio Estevez, também abordam processos de mudança pessoal nos quais os protagonistas ao final da “jornada do herói” se sente uma “pessoa melhor”, mais sensível, capaz de tomar decisões que modificariam de maneira decisiva sua vida, criando uma demarcação existencial entre um antes e um depois do Caminho de Santiago.

Mudam os peregrinos e a própria peregrinação, mas a noção de Turner (1974) e Van Gennep (2013) de que o ritual, especialmente os de passagem, implicam a assunção de uma condição a outra, permanecem. Entretanto, a transformação só é reconhecida na medida em que se observa um contraste no modo de ser (valores, comportamentos, visão sobre a vida) do sujeito antes do Caminho e depois de ter retornado ao lar. A performance, nesse sentido, é decisiva como prova testemunhal da transformação operada. Quando se pensa a problemática da circulação em suas diversas escalas, a circulação da peregrinação como experiência transformada confere ao “Caminho” o caráter de uma entidade supra-religiosa, que transcende o catolicismo.

Fala-se menos nos elementos caros à doutrina católica, em Deus e no apóstolo Tiago Maior. Tudo se condensa no “Caminho”. O uso da maiúscula pelos peregrinos sugere a importância e autonomia conferida ao Caminho de Santiago como este guarda-chuva que abarca peregrinos de diferentes motivações e perfis religiosos. O que se vive no percurso é mais importante do que se atingir o destino sacro (*locus sancti*). Todo o Caminho e a experiência do ser peregrino se sacralizam.

O converter-se à fé coletiva dá lugar ao transformar-se individualmente enquanto ser no mundo da estrutura. As distintas razões que levam alguém a peregrinar convergem neste discurso de que “O Caminho transforma”. O culto ao percurso se sobrepõe ao apóstolo que lhe dá nome, condensando-se, assim, em uma “imagem totêmica”. Conforme destaca Rosa (2012), para que um totem se consolide no âmbito da midiatização é preciso que algumas lógicas sejam empregadas. Estas lógicas podem ser desmembradas em seis etapas:

O aparecimento é, por um lado, fruto do acesso ao campo das mídias e, de outro, do trabalho feito nos dispositivos jornalísticos para sua exibição. Isto é, os fatos aparecem, bem como as imagens, mas ao ingressar no campo das mídias passam a pertencer a este espaço e, portanto, sofrem as lógicas dos meios, principalmente no que diz respeito aos mecanismos de eleição/seleção por critérios de noticiabilidade. No que diz respeito ao apagamento, transcorrida a fase de eleição das imagens sínteses dos fatos ou de sua transformação em acontecimento midiático, as imagens são inscritas em dispositivos diversos afetando as demais esferas do sistema comunicacional. Contudo, esses afetamentos implicam em inscrições por parte de atores individuais e de instituições não midiáticas que acabam por contribuir, via interação, para a instância do apagamento. Isto é, uma imagem replicada diversas vezes, em diversos dispositivos e que retorna ciclicamente aos dispositivos jornalísticos, tende a ser uma imagem que resiste ao apagamento, ela sofre uma espécie de “blindagem” pela circulação. No entanto, as demais imagens ofertadas permanecem existindo, mas são opacadas. Assim as imagens integram um jogo de acessibilidade x inacessibilidade, de aparecimento x apagamento, de visibilidade x desaparecimento, de acesso x excesso, movimentos estes que se intercalam. (ROSA, 2012, pp. 288-289)

Dentre as várias representações da peregrinação, é a imagem da peregrinação como transformação que reaparece, recebendo o direito se constituir como referência única (e compartilhada) a ser vista. Isto não implica dizer que não emergjam conflitos ou operações tentativas que desestabilizem o “lugar” desta imagem. Afinal, a própria substituição da importância destino/do apóstolo pela rota (o Caminho) são marcas de que a estabilização não implica imutabilidade. O que se quer dizer é que o reaparecimento constante de uma imagem se relaciona tanto à construção quanto à restrição de algo. Nesse sentido, há dois aspectos a serem observados aqui no que tange ao Caminho de Santiago. O primeiro diz respeito à imagem que existe e resiste, que consolida o Caminho no imaginário coletivo e social, o que implica numa continuidade de inscrições, de novas narrativas e de sua permanência na circulação. O segundo dá conta de uma espécie de restrição imposta. Isto é, mesmo que não pelo viés religioso católico institucionalizado o Caminho continua sendo sagrado para os seus peregrinos enquanto crença que se consolida.

5 POR UM CAMINHO DE PEREGRINAÇÃO MIDIATIZADO

Neste capítulo, procuramos contemplar outro âmbito da midiatização que, embora esteja diretamente conectado com a dinâmica narrativa, merece especial atenção: as afetações da inscrição dos processos midiáticos no território físico do Caminho de Santiago na dinâmica da experiência de peregrinação. Embora nosso foco resida na midiatização contemporânea, procuraremos, dentro das limitações e do alcance da pesquisa bibliográfica e dos dados da coleta, trabalhar em uma perspectiva que procure entrever elementos históricos deste processo.

Os processos midiáticos contemporâneos cujas marcas se percebem no Caminho de Santiago se relacionam a processos históricos, nos quais se podem observar oscilações, abandonos, transformações, reconfigurações e ressignificações das ações dos atores e dos campos sociais, como o leitor teve ocasião de observar no capítulo 2. Quem percorre o Caminho hoje não caminha por um “espaço vazio”, mas peregrina por um lugar dotado de trilhas de sentido que deslocam o olhar no tempo, dada as diferentes épocas que as construíram. Cabe aqui recuperar uma produtiva distinção do geógrafo Yi-Fu Tuan (1983) sobre espaço e lugar que nos auxilia em nossa reflexão.

Espaço é mais abstrato do que lugar. O que começa como espaço indiferenciado transforma-se em lugar à medida que o **conhecemos melhor e o dotamos de valor**. Os arquitetos falam sobre as qualidades espaciais do lugar, podem igualmente falar das qualidades locacionais do espaço. (TUAN, 1983, p. 6, grifos nossos).

O **lugar** só se configura como tal à medida que se inscreve na experiência/ na ação humana a partir do afeto, da cultura, da História. “O lugar é um mundo de significado organizado” (TUAN, 1983, p. 198). Logo, não se trata de uma instância passiva e inerte. O lugar possui dinâmica ativa, afeta quem com ele interage. As rotas que levam à Santiago de Compostela só são procuradas porque são **reconhecidas** como dotadas de sentidos que lhes conferem algo de específico, porque estão articuladas a uma História, a uma tradição e às ações daqueles que nela atuam. Anda-se por um caminho, mas fala-se em O Caminho. A adição do artigo definido ressalta o caráter exclusivo deste lugar para os sujeitos que ali peregrinam.

Tem-se uma identidade construída que, embora suscetível a atribuições individuais, só se impõe coletivamente porque há um imaginário partilhado que é levado adiante pelas narrativas (**a imagem totêmica do Caminho**) e por marcas próprias do território que se perpetuam no tempo: monumentos, igrejas, objetos, símbolos, narrativas etc. Isso, no entanto, não significa que se está “parado no tempo”. Os campos e os atores sociais que atuam no Caminho de Santiago trazem consigo suas marcas próprias, ressignificando-o.

Na pesquisa, identificamos uma vasta gama de material significante que leva o peregrino a **saltos temporais** enquanto caminha. São materiais expressivos resultantes de “fenômenos midiáticos” (VERÓN, 2013) que se fizeram presentes em diferentes épocas e que deixaram suas marcas no Caminho: seja como resquício arqueológico de um tempo outro, seja como elemento do imaginário compostelano que é resgatado do passado ou inaugurado no presente, sendo levado adiante em processos de reinscrição e ressignificação. A midiatização do lugar – concebendo-se esse termo a partir da visada de Tuan (1983) – diz não somente da presença destes materiais expressivos na rota, mas também das lógicas que os constituíram e atua(ra-)m na experiência do peregrino.

Um dos eixos que despertou nossa atenção para esta problemática constitui os artefatos de orientação no Caminho de Santiago.

5.1 SIGNOS DE ORIENTAÇÃO PELO CAMINHO

Uma das grandes preocupações do peregrino medieval consistia em não se perder em sua jornada. Desviar-se da rota implicava não só prolongar a caminhada, mas expor-se a perigos, como possíveis acidentes, falta de água, animais perigosos e à ação de salteadores que tinham no peregrino um alvo em potencial. Um dos recursos utilizados para ajudar-lhe na sua empreitada, sinalizando o percurso, era o “*montjoie*” O termo, cuja tradução do francês significa “monte da alegria”, designa um pequeno monte de pedra em formato piramidal que servia para balizar a rota correta⁸⁷. O equivalente em espanhol é *mojone*.

Um itinerário inglês de 1425, começa referindo-se ao percurso da Inglaterra à Santiago de Compostela como “caminho marcado de *montjoies*”. Jean de Tournai, peregrino de fins do século XV, conta em seu relato que ele e os companheiros golpeavam o solo coberto de neve à

⁸⁷ *Montjoie* também designava lugares próximos dos santuários de peregrinação, expressando, portanto, a alegria do peregrino ao contemplar seu destino final. Daí a razão para a nomenclatura “Monte do Gozo”, pequena montanha a partir da qual os peregrinos que chegam pelo leste têm a primeira visão de Santiago de Compostela. Para mais detalhes, ver: Barret&Gurgand (1982, pp. 64-65).

procura dos *montjoies* e ficavam muito contentes quando os encontravam. Esta sinalização permaneceu por muito tempo como uma das únicas disponíveis no Caminho de Santiago. Em 1734, o hospital de peregrinos de Aubrac alugou parte de suas terras, mas condicionou o aluguel, no contrato, à garantia de vigilância e reconstrução dos *montjoies*⁸⁸.

De acordo com Barret&Gurgand (1982, p. 64), os mapas eram escassos. Os peregrinos tinham de se fiar nos montinhos de pedras, nas tochas e badaladas de sinos que alguns albergues tocavam à noite para orientar os devotos. Os guias locais, as informações adquiridas no decorrer da rota e os relatos de outros peregrinos também se somavam aos recursos que eles dispunham para não se perderem.

Os relatos, sobretudo, tiveram grande importância para divulgação e popularização da peregrinação no período medieval. Além disso, também instruíam os peregrinos, trazendo alertas e recomendações diversas, com relação à geografia, clima, costumes locais etc. Atualmente, os relatos continuam a ser fonte de inspiração para os peregrinos e, apesar do peregrino ter hoje uma maior constelação maior de fontes informativas, permanecem como referência na hora de se definir o itinerário, escolher albergues, restaurantes e monumentos a se visitar. Para finalidades de localização, somam-se a outros recursos (aplicativos, setas, *mojones* modernos).

A invenção da prensa de tipos móveis levou à maior disponibilidade de recursos materiais impressos. No tocante ao Caminho de Santiago, não tivemos acesso a fontes documentais e bibliográficas que precisassem o impacto decorrente desta tecnologia no âmbito da orientação dos peregrinos. Isto careceria de uma investigação à parte a fim de que se pudesse obter maior precisão. Embora não nos seja possível datar, pode-se dizer que os mapas foram sendo incorporados aos itens necessários para a peregrinação em algum momento da História. Na década de 1970, os jornalistas Barret e Gurgand (1982) contam em seu diário que durante a peregrinação consultavam um mapa a fim de se orientarem.

Nas últimas décadas do século XX e no século XXI, período da retomada contemporânea do Caminho de Santiago, assiste-se à publicação contínua e crescente de guias impressos. Grande entusiasta da peregrinação, o padre Elias Valiña publica um primeiro guia em 1971 e outro em 1985. A obra de 85 era dividida em quatro partes, a saber: 1) resumo da história da peregrinação; 2) descrição minuciosa do traçado da rota; 3) lugares de interesse histórico e artístico; 4) alojamentos, lojas de reparo para bicicletas, referências bibliográficas e

⁸⁸ Para mais detalhes, conferir: Barret&Gurgand (1982, pp. 64-65).

artísticas sobre o Caminho de Santiago. Até 1989, ano de sua morte, dedicou-se a estudos cartográficos com o propósito de complementar o guia com mapas⁸⁹.

Também se popularizaram guias impressos de empresas cujas atividades se relacionam ao ramo do Turismo, como Michelin (ver figura seguinte)⁹⁰ e Rother. Os materiais contêm informações históricas, curiosidades, relação de albergues, cidades, valores praticados no comércio, mapas e descrições topográficas. São fartamente ilustrados com imagens e costumam ser de tamanho reduzido (semelhante a um livro de bolso), leves e facilmente dobráveis. Desse modo, ajustam-se não somente a necessidades de conhecimento, como também à realidade de um usuário para o qual o peso da mochila é uma preocupação constante.

Figura 19 – Guia Michelin do Caminho de Santiago



Fonte: imagem disponível no site That Good Trip.

Durante a pesquisa de campo no Caminho de Santiago, percebi que muitos peregrinos levavam consigo guias deste tipo ou, senão, uma folha que fora entregue no Centro de Acolhida do Peregrino em Saint-Jean-Pied-de-Port, na qual constavam informações sobre o Caminho de Santiago. Em duas ocasiões, quando fiz alguma pergunta sobre a rota, eles sacaram os guias impressos de suas mochilas para consultar.

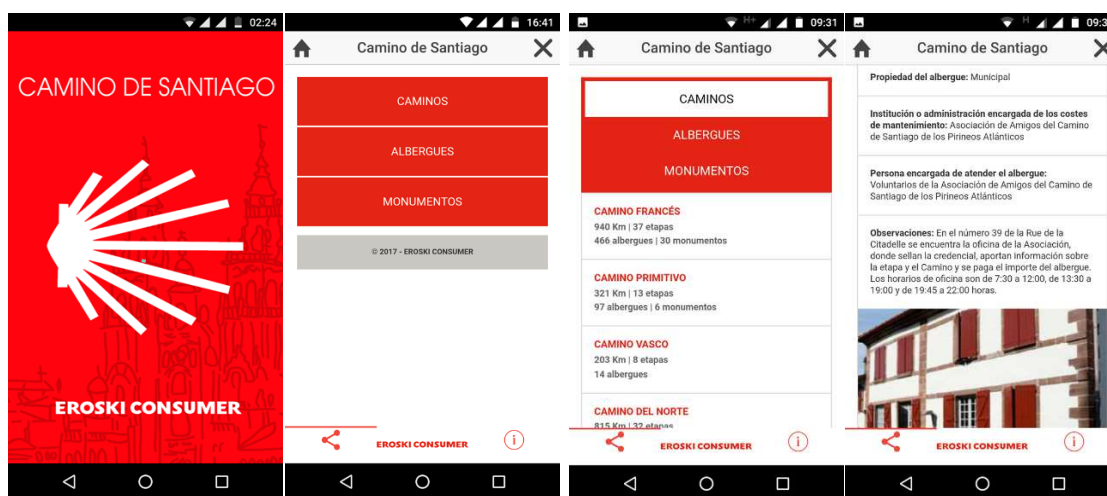
⁸⁹ Com informações da Xacopedia e do portal Igrexa.org. ELIAS Valiña Sampedro. In: IGREXA em Gálcia. [S.I.], s.d.. Disponível em: <http://www.igrex.org/cebreiro/elias.html>. Acesso: 31/10/2019.

⁹⁰ SUZANA. Guias e Aplicativos do Caminho de Santiago de Compostela. In: THAT Good Trip. [S.I., 2017]. Disponível em: <https://www.thatgoodtrip.com/guias-do-camino-de-santiago/>. Acesso: 05/01/2020.

Recentemente, estes materiais passaram a concorrer com aplicativos do Caminho. Em vez dos livros, eram os smartphones que saltavam dos bolsos e mochilas na hora de conferir alguma informação. Emanuel, jovem peregrino italiano com quem caminhei no trecho entre Grañon e Belorado, tinha instalado o *Buen Camino* e um “livro-aplicativo” no celular em vez de comprar um livro físico. Segundo ele, assim diminuía peso na mochila e gastava menos. Ao entrevistar José Manuel López Valiña, sobrinho do padre Elias Valiña e proprietário de uma loja de lembranças em O Cebreiro, conversamos brevemente sobre o uso dos celulares no Caminho de Santiago. Ao tocar no assunto, ele espontaneamente se recordou que a venda de guias impressos diminuía ano após ano e associou o fenômeno ao uso do smartphone. Ressaltou, ainda, que algumas pessoas ainda compravam os livros (guias) apenas caso ficassem impossibilitadas de utilizar o aparelho. Outras os adquiriam, simplesmente, porque gostavam de ler.

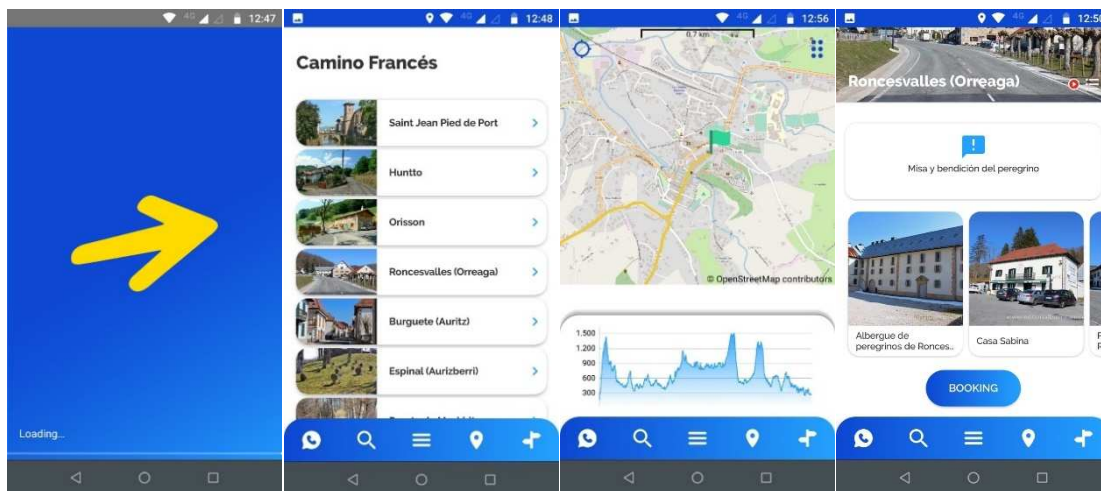
Na sondagem, questionei aos peregrinos se eles haviam utilizado algum aplicativo do Caminho. Dos 141 participantes, 80 disseram ter instalado algum *app* e 61 não. Ao questionar, em pergunta aberta, a respeito dos nomes destas aplicações, diversas foram citadas, dentre elas: Eroski, Buen Camino, Gronze e MiCamino. De uma forma geral, tais aplicativos emulavam os guias impressos, dispondo de sugestões de quilometragens e cidades a se hospedar a cada dia, dados históricos, referências de monumentos a se visitar, topografia, clima e relação de albergues (bem como seus endereços, contatos para reserva etc). Eram também ricos em imagens ou ilustrações.

Figura 20 – Sequência de *printscreens* do aplicativo Eroski



Fonte: elaborado pelo autor.

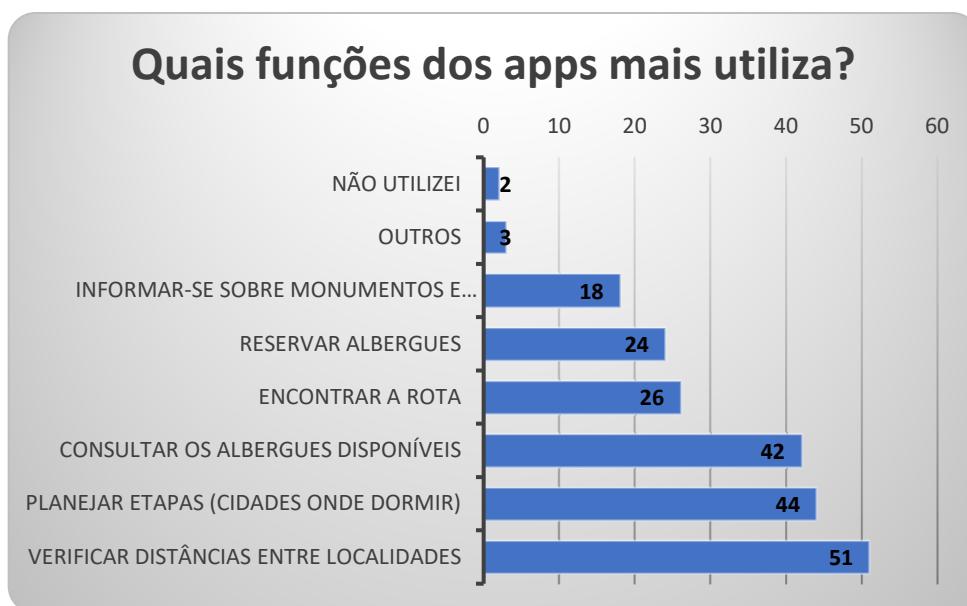
Figura 21 – Sequência de *printscreens* do aplicativo Buen Camino



Fonte: elaborado pelo autor.

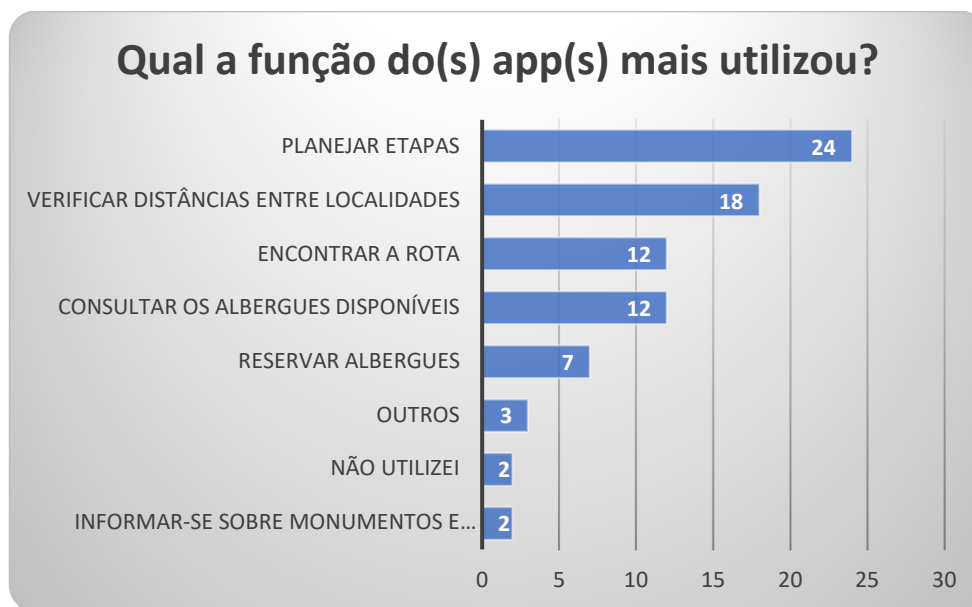
Durante a pesquisa de campo, ao observar as funcionalidades dos aplicativos e o modo como os peregrinos deles se apropriavam, distingi alguns usos mais comuns: planejar etapas (definir as cidades onde vai dormir), consultar os albergues disponíveis, reservar albergues, informar-se sobre monumentos ou lugares a visitar, verificar distâncias entre localidades e encontrar a rota. Ao perguntá-los na sondagem quais funções são mais utilizadas, obtive os seguintes resultados:

Gráfico 1 - Funções dos aplicativos mais utilizadas pelos peregrinos



Fonte: elaborado pelo autor.

Gráfico 2 - Função do aplicativo do Caminho mais utilizada pelos peregrinos



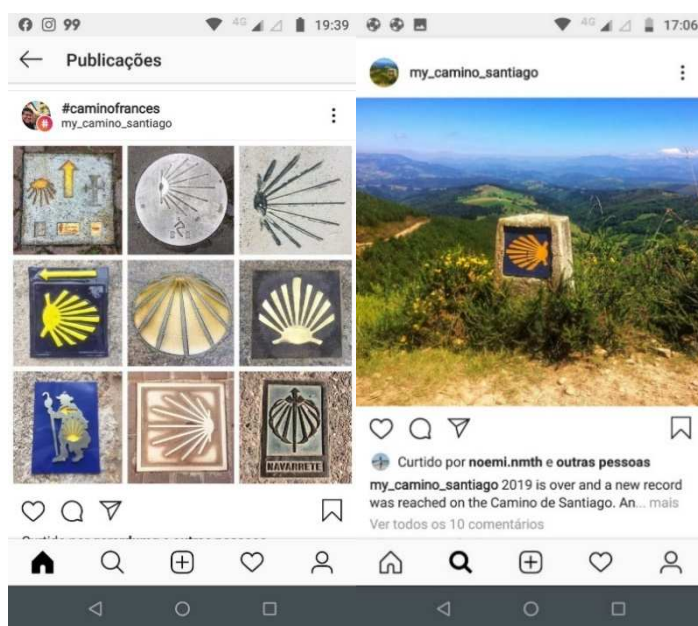
Fonte: elaborado pelo autor.

Outras informações: 57,5% dos que fizeram *download* dos aplicativos utilizaram todos os dias; 13,75% frequentemente; 23,75% poucas vezes e 5% não chegaram a utilizá-los. Os dados são aproximados, uma vez que temos que considerar que cada consulta implica margens de erro. O que nos importa considerar é o modo como tais dispositivos se inserem no cotidiano destes sujeitos, integrando-se ou contrastando com outras demandas, práticas e valores. Os *apps* do Caminho funcionam, sobretudo, como fonte informativa que permite ao peregrino certo grau de previsibilidade, descrevendo, tal como os guias impressos, o trajeto, monumentos históricos e a disponibilidade de albergues, restaurantes e outros serviços que ele possa vir a precisar. Além disso, aportam recursos que os diferem dos impressos, como a geolocalização e a possibilidade de fazer reservas (via internet ou chamada telefônica).

Ambos colaboram para minimizar riscos na peregrinação por aumentarem o grau de previsibilidade da experiência. A reserva pela garantia de se ter o alojamento assegurado e a geolocalização por permitir ao peregrino, a qualquer momento, verificar se está seguindo a rota correta, diminuindo, em grau elevado, os perigos que uma eventual perda no Caminho poderia acarretar. Todavia, a incorporação destes artifícios gera tensões, não sendo, por vezes bem aceitos pelos peregrinos. Produz-se a sensação de que se está vivendo uma “peregrinação amarrada” e de que o uso em excesso configura, para alguns atores, uma “prática turisgrina”. A noção de “peregrinação amarrada” será analisada com mais detalhes ainda neste capítulo, já a conotação de “prática turisgrina” será vista no capítulo 6.

Por ora, foquemos nas questões de orientação na rota, foco deste subcapítulo. Além das informações que constam nos guias (impressos e digitais) do Caminho, muitos utilizavam o *Google Maps* pontualmente a fim de verificar se estavam na rota correta, o que ocorria quando as flechas amarelas, os *mojones* (sinalizações em pedra empregadas pelo estado) ou outras sinalizações oficiais desapareciam, estavam danificadas ou se suspeitava que haviam sido adulteradas.

Figura 22 –Sinalizações no Caminho de Santiago



Fonte: Postagens do perfil de *Instagram* my_camino_santiago.

Dessa maneira, diversas formas de inscrições midiáticas convivem simultaneamente no Caminho. Seria bem-vindo um estudo de longo alcance histórico sobre as formas de orientação e tipos de sinalização no Caminho de Santiago. Isto permitiria compreender como as condições tecnológicas se articularam com as condições sociais em que a peregrinação foi realizada em cada época. Nosso objetivo aqui é bem mais modesto, consiste em perceber como a instalação de artifícios de sinalização no Caminho se relaciona à uma problemática mais ampla: a dos processos midiáticos em transformação.

Na perspectiva semioantropológica de Verón (2014, p. 15), “a midiatização é apenas o nome para a longa sequência histórica de fenômenos midiáticos sendo institucionalizados em sociedades humanas e suas múltiplas consequências”. Os “fenômenos midiáticos” emergem da produção de materiais expressivos, ou seja, de processos mentais que se fixam em suportes, ampliando as possibilidades de comunicação para além das situações em que os sujeitos estão situados no mesmo tempo e lugar. Cria-se intervalos entre produção e reconhecimento. Os

significantes se fixam e ampliam suas possibilidades de ressignificação a partir do processo semiótico levado a cabo pelos seres humanos.

Os tradicionais *montjoies* (*mojones*) não deixaram de existir. Durante toda a pesquisa de campo, encontramos montinhos de pedra espalhados em diversos trechos do Caminho. Víamos, com alguma frequência, os peregrinos pegando pedras no chão e colocando sobre eles. Estes *mojones*, no entanto, não têm mais função de orientação geográfica. Na imagem seguinte, eles foram colocados na lateral da estrada dos peregrinos. Seguir no rumo que eles apontavam implicaria até mesmo se desviar da rota.

Figura 23 – Monjoies (mojones) no trecho entre Zubiri e Pamplona



Fonte: registrada pelo autor.

No decorrer da história compostelana, a penetração sucessiva de processos midiáticos na rota veio a constituir mecanismos de orientação mais eficientes e duráveis (as setas amarelas, placas, *mojones* modernos instalados pelo Estado), de modo que os *mojones* tradicionais foram ressignificados e permanecem no Caminho de Santiago apenas pelo seu investimento em novos sentidos. Atualmente, são reconhecidos como parte da tradição e se integram a práticas às quais muitos peregrinos aderem. Em sites e blogs de peregrinos, amontoar pedras pelo Caminho é descrito como um dos microrituais do Caminho⁹¹.

⁹¹ Exemplos: JR, Antonio. Os rituais do Caminho de Santiago. In: CAMINHOS Peregrinos: rumo ao mágico. [S.I.], 22/01/2018. Disponível em: <https://caminhosperegrinos.com.br/os-rituais-do-caminho-de-santiago/>, Acesso: 01/02/2020. BUZZO, Oswaldo. 10 rituais do Caminho de Santiago. In: PEREGRINO Oswaldo Buzzo. [S.I., s.d.]. Disponível em: <http://www.oswaldobuzzo.com.br/artigos/10-rituais-do-caminho-de-santiago>. Acesso: 01/02/2020.

Construir os *mojones* e(ou) reconhecê-los como artefatos instituídos de significados próprios da experiência da peregrinação cria condições para que eles sejam preservados, bem como para emergência de outros sentidos em circulação, a partir da mediação destas matérias significantes que são, posteriormente, inseridos em novos circuitos.

Figura 24 – Peregrina fotografa mojone no trecho entre Saint-Jean-Pied-de-Port e Roncesvalles



Fonte: registrada pelo autor.

Preservando a nomenclatura, as autoridades estatais construíram e cuidam da manutenção destes novos artefatos de orientação. Além de cumprirem a mesma funcionalidade de seus antecessores, os novos *mojones* são esteticamente similares: possuem formato piramidal e são feitos de estruturas sólidas (duras). Acima deles é comum encontrar pedras empilhadas: *mojone* sobre *mojone*. Pode-se ver esta ação como um meio de resistência, ainda que inconsciente, da tradição. O *mojone* novo dialoga com o antigo pela mediação do peregrino, maior responsável contemporâneo pela revitalização do Caminho de Santiago e perpetuação da peregrinação. Assim, ritualizado, investido de novos sentidos, o *mojone* do passado permanece, sob o atual.

Figura 25 – *Mojone* oficial do governo galego entre O Cebreiro e Triacastela



Fonte: registrada pelo autor.

A estes novos *mojones* o Estado aderiu artifícios que se converteram em símbolos do Caminho: a concha, usada no passado pelos peregrinos para beber água, era também levada para casa na Idade Média como forma de comprovar a realização da peregrinação; e a flecha/seta amarela, cuja origem remonta à década de 80, quando o padre Elias Valiña sinalizou o Caminho Francês. Novamente, estamos diante de dois símbolos cujas ressignificações a partir de novas condições de produção (ou seja, pela forma como são usados atualmente) e de reconhecimento (pela maneira com que são interpretados) os levam a reconfigurações de sentido. Ambos se converteram “imagens-símbolo” do Caminho, sendo incorporados, inclusive, a tudo que se quer associar à peregrinação (veja as imagens das logomarcas dos aplicativos Eroski e Buen Camino). A seta, além desta derivação como símbolo do Caminho, continua a cumprir sua função originária, orientando os peregrinos. Aliás, um problema atual consiste na sua apropriação indevida para fins comerciais, tópico que será abordado no capítulo 6.

As setas amarelas, os *mojones* modernos, placas e outras marcas inseridas no território físico se somam aos guias impressos e aos aplicativos como recursos de orientação disponíveis ao peregrino contemporâneo. Vê-se, portanto, que a despeito do avanço tecnológico e da incorporação de novos artefatos que cumprem a mesma função, não ocorre mera substituição e adaptação sucessiva em uma dinâmica de eliminação do velho pelo novo a medida que processos midiáticos vão adentrando contextos de experiência social, como parece supor Hjarvard (2014) com a proposição de que a midiaticização é recente e implica adequação sucessiva às “lógicas de mídia”. Isso não nos parece plausível por duas razões essenciais.

1) Embora seja inegável que substituições (os *mojones* antigos pelos novos e os guias impressos pelos aplicativos) ocorram, nota-se que isso transcorre em meio a permanências/persistências e ressignificações simbólicas. Há encontros e desencontros de fenômenos midiáticos derivados de temporalidades histórico-sociais distintas na experiência dos sujeitos. Os processos midiáticos contemporâneos não implicam, simplesmente, submissão progressiva dos demais às suas lógicas, mas levam a rearranjos a partir de combinações oriundas das ações dos sujeitos e campos sociais envolvidos. Como nos lembra Verón (2013, p. 147), “a emergência de uma nova tecnologia de comunicação produz sempre efeitos retroativos⁹²”. É neste contexto que os *mojones* (novos) permanecem, sob uma nova roupagem, como parte da peregrinação, as setas continuam a ser elementos orientadores da peregrinação e são apropriadas como símbolo do Caminho, inclusive por operadores de mídia de caráter empresarial, como os aplicativos do Caminho.

2) A midiatização não ocorre de maneira homogênea nos diferentes domínios de experiência. Trata-se de um processo que opera de maneira heterogênea em diferentes níveis. Nesse sentido, é curioso notar que a despeito da emergência de tecnologias de comunicação eletrônica ter ocorrido há algumas décadas, apenas recentemente, com a incorporação dos aplicativos do Caminho à experiência, a dinâmica de orientação foi sensivelmente afetada, sobretudo pela tendência à substituição dos guias impressos pelos apps e pelo uso frequente deles durante a caminhada. Ora, ainda que nos finais do século XX tecnologias eletrônicas já estivessem bem disseminadas no continente europeu, a orientação do peregrino se fazia ainda numa dinâmica que tinha por referência processos midiáticos anteriores consubstancializados nas culturas impressa e oral. Os processos midiáticos contemporâneos, por sua vez, vão se instalando como processo interacional de referência (BRAGA, 2006) na dinâmica de orientação da peregrinação apenas nos últimos anos, quando da incorporação dos aplicativos. Todavia, isto não significa que processos midiáticos desta mesma época já não estivessem operando em outros âmbitos da experiência no mesmo ritmo e nível. Quando pensamos, por exemplo, na comunicação interpessoal, observamos que o isolamento total do peregrino com o mundo do lar foi diminuindo progressivamente, tendo como marcos históricos determinantes, a instalação da linha telefônica nos municípios espanhóis e, posteriormente, a disponibilidade de computadores com ligação na internet nos albergues, o advento dos celulares e, por fim, dos smartphones e da conexão Wi-Fi.

⁹² Tradução livre de: “la emergencia de una nueva tecnología de comunicación produce siempre efectos retroactivos” (VERÓN, 2013, p. 147).

Esta característica heterogênea da mediação se faz ver também em sensações por vezes contraditórias que se vivencia: o peregrino atual sente que tem mais controle da experiência, mas ao mesmo tempo se sente mais controlado; busca ir ao encontro do passado para repensar seu futuro, mas vê sua experiência atravessada por dinâmicas do tempo presente. Vive-se uma experiência dicotômica em que o indivíduo oscila, sendo puxado de um lado a outro por forças que atravessam a peregrinação.

5.2 CONTROLE CONTROLADO

A segurança sempre foi uma preocupação no Caminho de Santiago. No período medieval, ordens de cavaleiros foram criadas ou deslocadas visando garantir que o peregrino pudesse atingir seu objetivo (SINGUL, 1999, pp. 89-92). Além disso, pontes, albergues, artifícios de sinalização e autorizações (ex: cartas da administração municipal e do pároco local) foram criados com o objetivo de minimizar riscos e estabelecer mecanismos de proteção ao devoto. Havia um trabalho articulado (em alguns momentos mais, em outros menos) do campo político-estatal com o campo religioso. O campo econômico e o campo jurídico também se somavam aos demais. Leis foram criadas para proteger juridicamente o frágil peregrino que caminhava por terras estranhas de abusos de comerciantes e de malfeitores (LIMA, 2017).

A despeito de tais ações, muitos eram os perigos, sendo prática comum deixar o testamento pronto antes de partir (SINGUL, 1999, p. 58). Não raras são as histórias e lendas de peregrinos que faleceram no Caminho ou que chegaram muito debilitados à Santiago. Na Galícia, por exemplo, popularizou-se o poema *Romance de Don Gaiferos*, baseado em uma trova medieval que conta a história de um peregrino do século XII que chega à catedral em estado crítico e morre no interior da igreja⁹³. A ideia de que peregrinar implica enfrentar riscos e sofrer se colou ao imaginário do que é ser peregrino.

Atualmente, a segurança continua sendo uma preocupação. Nos grupos de *Facebook*, vez ou outra se compartilhava algum conteúdo em que se falava de algum peregrino desaparecido/ morto. Tais postagens geravam grande comoção e era comum ver nos comentários mensagens de alertas e sugestões de precauções a se tomar. Em outras publicações, os autores recomendavam cuidados, especialmente com o corpo e com o clima a fim de que se pudesse fazer a peregrinação com tranquilidade. Não obstante, é notável que os riscos, se

⁹³ GAIFEIROS DE MORMALTÁN. In: XACOPEDIA. [S.,l., s.d]. Disponível em: https://xacopedia.com/Gaiferos_de_Mormalt%C3%A1n. Acesso: 20/01/2020.

compararmos com a Idade Média, diminuíram de maneira considerável. A baixa criminalidade, a disponibilidade de artefatos de orientação e informação mais precisos, a adequação de terrenos para passagem dos peregrinos, os avanços tecnológicos e condições estruturais do campo da saúde (medicamentos, hospitais etc) garantem a aqueles que fazem o Caminho de Santiago hoje condições mais seguras do que a de seus correspondentes medievais.

Entre Saint-Jean-Pied-de-Port (França) e Roncesvalles (Espanha), um dos trechos cujo clima e topografia são considerados dos que oferecem mais riscos a quem percorre o Caminho Francês, encontramos um painel de emergência, em que é possível ter acesso ao *Wi-Fi* e também fazer chamadas telefônicas de emergência para solicitar resgate aéreo (ver figura 26). Além disso, nas proximidades havia refúgios (abrigos de pedra) em que é possível se esconder para se proteger da neve intensa e de tempestades.

Figura 26 – Painel de emergência entre Saint-Jean-Pied-de-Port e Roncesvalles



Fonte: registrada pelo autor.

O painel concilia recursos de duas tecnologias de mídia: 1) os rádios comunicadores/ telefônicos públicos pela possibilidade de se fazer uma chamada de emergência e conversar com as forças de segurança (há, inclusive, a figura de um aparelho de rádio no painel); 2) a internet, pela possibilidade de comunicação Wi-Fi por meio de algum aparelho levado pelo peregrino. Os recursos de mídia se articulam a outros que corroboram para aumentar a segurança do peregrino. Se há algumas décadas era geralmente necessário chegar a um *pueblo* para se fazer uma chamada telefônica (o que já aumentava consideravelmente o acesso a

serviços de saúde) hoje é possível efetuar ligações, conversar com pessoas distantes enquanto se caminha.

Marcia, peregrina brasileira entrevistada pelo *Facebook* em 2017, contou que havia feito a peregrinação 20 vezes, sendo a primeira em 2000. Segundo ela, utilizava os telefones públicos nos municípios para se comunicar com a família. “Antes orelhão... uma felicidade onde tinha (...) não tínhamos nada além do pueblo em que estávamos” (Márcia, peregrina). Em 2004, convencida pela irmã, levou o celular e ele foi fundamental para o resgate da mãe, que havia passado mal.

A sensação de segurança associada ao aparelho se expande para outros âmbitos de vivência da peregrinação. A geolocalização, como vimos no item anterior, minimiza os riscos de se perder. As reservas garantem o alojamento do dia. O acesso em tempo real a notícias via internet, permite maior segurança no planejamento da caminhada. Já a expansão das modalidades de comunicação possibilita interações em tempo real com pessoas distantes e com os próprios colegas peregrinos que se conheceu nas etapas do Caminho de Santiago. Esta última modalidade nos leva à noção de vínculo expandido.

5.2.1 – Vínculo expandido e *communitas* midiático

“Antes os colegas peregrinos eram apenas os que estávamos no dia... Hoje todos com quem nos identificamos **mantem contato até Santiago.. Juntos ou não... Ou Whats quebra a distancia**” (Marcia, peregrina). O relato da peregrina Márcia em entrevista pelo *Facebook* coincide com o de outros peregrinos que fizeram a peregrinação antes e depois da popularização dos smartphones. Com exceção dos últimos 100km, não é muito comum ver grandes grupos fixos de peregrinos previamente organizados caminhando pelo Caminho de Santiago. A maior parte daqueles com quem convivi durante a pesquisa de campo caminhava sozinho, em duplas ou em pequenos grupos. No decorrer da peregrinação, a medida que afinidades surgiam, caminhava-se com mais frequência junto a outras pessoas.

Não obstante, ainda que se caminhasse junto, a dimensão individual da experiência prevalecia, o que implicava autonomia para se separar dos colegas sem grandes constrangimentos e caminhar sozinho quando assim o desejasse. Encontrava-se um peregrino um dia, ficava-se sem vê-lo por dois ou três e, casualmente, se reencontravam. Isto ocorria com peregrinos de séculos anteriores devido a necessidades pontuais (chegar antes), imprevistos (doenças, lesões) e tensões (BARRET&GURGAND, 1982). Atualmente, tais fatores

permanecem, mas se juntam a uma noção da peregrinação como meio de autoconhecimento e de vivência de uma espiritualidade que não implica a fixação em um grupo.

Sérgio Reis (1997), em relato de peregrinação realizada em 1992, fala de um peregrino com quem construíra amizade e que depois de alguns momentos de convivência se distanciou, seguindo a sua frente. Os dois não se encontraram e não tiveram oportunidade de conversar novamente durante o período em que ele estivera no Caminho. Todavia, em alguns albergues e igrejas, Sérgio encontrou nos livros de assinaturas e mensagens palavras de incentivo destinadas nominalmente a ele deixadas por este “amigo do Caminho”.

Hoje, em poucos lugares encontramos livros desse tipo e nas poucas oportunidades em que os vimos, não encontramos mensagens destinadas a um peregrino específico, mas a todos em geral, aos hospitaleiros que os acolheram ou mesmo alguma reflexão sobre a experiência no Caminho. Mensagens semelhantes, destinadas ao peregrino que virá “a seguir”, também eram encontradas no chão e às margens da rota, como podemos nas próximas imagens.

Figura 27 – Mensagens na rota de peregrinação deixadas por peregrinos



Fonte: registradas pelo autor.

ao *WhatsApp*). Quando se interage com um pouco mais de frequência, o perfil no *Facebook* ou(e) no *Instagram* é compartilhado.

Focando na noção de **vínculo expandido**, podemos parafrasear a peregrina citada no início deste tópico, o *WhatsApp* (e as demais redes sociais) “quebra(m) a distância”, mas não apenas a física. Eles estabelecem pontos de contato entre o próprio sujeito consigo mesmo. A identidade peregrina que vai se constituindo no decorrer da experiência é confrontada/ mesclada com aquela que o sujeito mantém em suas redes sociais digitais. O vínculo se mantém e se expande para além do espaço físico presente, seja com as pessoas de casa, seja com os colegas peregrinos que se “leva” consigo nas redes sociais digitais.

A hospitaleira Edith Leandro Ferreira Pinto, voluntária no albergue paroquial de Estella em 2018, relatou em entrevista que durante sua peregrinação conheceu um grupo de quatro espanhóis em um albergue no Caminho. Foi criado um grupo de *WhatsApp* pelo dono do albergue para que mantivessem contato. Segundo ela, “um cuidava do outro... até chegar a Santiago eu tive esse grupo me apoiando. Olha que legal. ‘Então, olha, eu cheguei em tal cidade, olha, procura o albergue tal’. Eles iam me orientando. ‘Aí um falava assim: que isso! Não, procura outro [albergue]. Esse daí não é tão bom” (Edith Leandro Ferreira Pinto, hospitaleira no albergue paroquial de Estella). Outra peregrina entrevistada pelo *Facebook* em 2017, comentou algo semelhante: “... Muitos amigos que vão a frente escrevem... Poxa cheguei... tudo lotado... indicam algo??? Essa troca ocorre muito” (Marcia, peregrina). Aumenta-se a previsibilidade da experiência, a sensação de segurança, bem como surgem novas modalidades de companheirismo e colaboração por meio de operações de mídia possibilitadas pela tecnologia.

O próprio modo de vivência da espiritualidade se modifica. A peregrina Ana Maria, entrevistada por nós via *Facebook* em 2017, comentou que fez postagens e transmissões ao vivo enquanto caminhava na Espanha, dividindo momentos com familiares e amigos. “Postei sim... e a ligação pelo what em vídeo foi mto nítida... choramos, oramos e **minha amiga subiu o Alto del Pérdon comigo o tempo todo...**” (Ana Maria, peregrina).

Tentativamente, vão se estabelecendo novos modos de estar/ rezar/ caminhar juntos no Caminho. O **vínculo expandido** possibilitado pelas tecnologias de comunicação midiáticas, em especial as eletrônicas e digitais, enseja reconfigurações do *communitas* peregrino, gerando um ***communitas* midiático**. Antes, o companheirismo e a sensação de que se vive uma experiência em que a estrutura se dilui se restringiam aos momentos de interação verbal e às mensagens deixadas por aquele que vai adiante. O encurtamento da distância entre os processos de

produção e os processos de reconhecimento na atividade comunicacional ensejado por tecnologias de mídia dos séculos XX e XXI expandiu o *communitas* para todo o território da peregrinação e para além.

Caminha-se com quem está longe. Sente-se que quem está longe caminha junto. Os que não estavam lá fisicamente (“peregrinos à distância”) se sentiam também participantes da peregrinação pela possibilidade de interação por ligações ou reações às publicações nas redes sociais digitais. São, de fato, atores que se alinhavavam ao tecido da experiência da peregrinação, como vimos no capítulo anterior.

Não obstante, as condições para surgimento deste *communitas* midiático são as mesmas para a entrada da estrutura no seio peregrinação e para o despertar de sensações que se opõem a do *communitas*: que se está vivendo uma peregrinação amarrada e que o peregrino cada vez mais se isola dos colegas de caminhada.

5.2.2 - Peregrinação amarrada e Isolamento midiático

A segurança que o peregrino sente ao se apropriar das tecnologias de comunicação contrasta com outras sensações que emergem quando o controle sobre a experiência cria a impressão de que se está vivendo uma experiência controlada, isto é, que não se é livre. Quando entrevistei a peregrina Márcia pelo *Facebook*, em 2017, ela utilizou o termo “amarrado” ao se referir aos aplicativos do Caminho: “Instalei... Mas, nunca usei... Gosto mais das flechas... do acertar pela intuição... Ou fica demais amarrado...” (Márcia, peregrina).

O que aqui se denomina por “peregrinação amarrada” corresponderia a abrir mão da imprevisibilidade e da liberdade que caracterizariam a peregrinação a partir da incorporação dos smartphones a esta experiência. No “guarda-chuva” da “peregrinação amarrada” cabem diversas práticas que podem ser agrupadas em dois eixos. O primeiro corresponde à utilização de funcionalidades dos aparelhos telefônicos que ampliam a sensação de controle e previsibilidade. Ainda sobre os aplicativos do Caminho, a peregrina Gabriela, revelou em entrevista pelo *Facebook*: “Uma vez não teve volta [jeito] e fomos a um lugar maravilhoso que não tínhamos intenção de visitar. Com um app no smartphone isso não teria acontecido. O aplicativo muda a experiência, confere mais segurança, mais **controle do ambiente, quando a proposta é perder o controle**” (Gabriela, peregrina).

A possibilidade de se consultar via aplicativos do Caminho, *Google Maps* ou outro recurso, a localização em tempo real e a rota certa a seguir, diminuem consideravelmente o risco de se perder. As reservas, por sua vez, garantem ao peregrino um lugar de descanso. Todavia, o planejamento rigoroso e sua execução diminuem o campo de ação do “Acaso” na

experiência de peregrinação, o que tem consequências no âmbito religioso/ espiritual. Para o padre José Ignacio Díaz Pérez, entrevistado durante nossa pesquisa de campo, “agora, com os celulares, com as reservas nos albergues, já quase não se deixa opção para que Deus providente possa atuar porque nós substituímos a Providência. **O celular substitui a Providência**” (José Ignacio Díaz Perez, padre, grifos nossos)⁹⁵.

Durante a pesquisa de campo, observei que alguns peregrinos que efetuaram reserva se arrependeram posteriormente quando chegaram na cidade em que pernoitariam e perceberam os colegas indo até outro albergue. Fazer a reserva acaba por “prender” o peregrino a uma hospedagem. Já as consultas a formas de orientação pelo celular criam a sensação de dependência. Para muitos peregrinos, deixar de se orientar pelas setas nas estradas corresponderia a deixar de lado o próprio Caminho. “O Caminho se basta”, não necessitando de artifícios externos. Ademais, o “se perder” incorpora-se à vivência peregrina. Se não existem mais os riscos de outrora e a visão da peregrinação como penitência, permaneceu no imaginário a ideia de que o peregrino é aquele que passa por dificuldades e sofre. Se os riscos podem ser minimizados consideravelmente, enfrentá-los corresponde a uma atitude de desafiar a si mesmo.

O segundo eixo da “peregrinação amarrada” se relaciona às interações mediatizadas com o mundo do lar que se incorporam ao dia a dia do peregrino no Caminho de Santiago. Durante a pesquisa de campo encontrei a brasileira Nayane no trecho entre Espinal e Zubiri. Naquele dia, Nayane saía bem cedo, pouco antes de amanhecer. Estava sozinha e o namorado, que estava no Brasil, conversava com ela pelo telefone. Ele procurava informações sobre o percurso e procurava indicar o que lhe parecia mais seguro. Segundo ela, isso não tinha efeito prático, mas a interação com o companheiro lhe proporcionava alguma tranquilidade. Não obstante, ambos só ficaram realmente tranquilos quando ela encontrou um casal de americanos e passou a caminhar com eles.

O contato com quem pertence à vida cotidiana do peregrino gera conforto, mas também pode levar à sensação de que se está vivenciando uma experiência em que não se é livre. Alguns peregrinos enfrentaram tensões em relacionamentos afetivos devido a ciúmes e cobranças por atualizações contínuas, bem como detalhes do que estavam vivenciando. No decorrer da minha pesquisa de campo, também tive de ajustar horários para conciliar as atividades diárias

⁹⁵ Tradução livre de trecho da entrevista com o padre: Entonces, ahora, con los teléfonos móviles, con las reservas en los albergues, ya casi no se deja opción a que Dios providente pueda actuar porque nosotros sustituimos a la Providencia. El teléfono móvil sustituye a la Providencia. (Díaz Pérez, párroco de Logroño).

concernentes à peregrinação, o relato no diário de campo e as conversas com a namorada, a família e amigos, que aguardavam informações.

Historicamente, a interferência do mundo do lar na peregrinação foi aumentando gradativamente, acompanhando o desenvolvimento das tecnologias de comunicação. Da impossibilidade de alguns séculos atrás se passou à comunicação midiática pontual nas cidades por meio dos telefones fixos, e, posteriormente, à comunicação em tempo real enquanto se caminha. Quando fiz a pesquisa de campo, foram raros os momentos em que a conexão pela internet não funcionou. A qualidade do sinal e a velocidade eram de boa qualidade. O peregrino pode estar midiaticamente acompanhado o tempo todo.

A presença destas tecnologias de comunicação digital no Caminho tem consequências múltiplas que podem interferir, inclusive, na construção da identidade peregrina. Tornar o perfil das redes sociais digitais acessível aos colegas de caminhada implica abrir mão do anonimato. A identidade como peregrino, a única até então conhecida naquele meio, passa a ser conjugada com outras facetas que o peregrino mostra naquele espaço. Descubrem-se possíveis preferências políticas, culturais, esportivas, religiosas etc. Utilizando os termos de Turner&Turner (2011) e Turner (2008): a estrutura adentra o ritual. O próprio peregrino, ao estabelecer contato diário com seus entes queridos e interagir nas redes sociais é lembrado a todo momento de quem se é fora do ritual. O peregrino recorda e vivencia o eu que construiu para si neste ambiente digital em que convivem colegas de trabalho, amigos e família. Em suma: o mundo do lar.

O mundo do trabalho também adentra a experiência do peregrino. Enquanto caminhava com um grupo que dormiria neste dia em Puente La Reina, a empresa em que a peregrina Nayane trabalhava a contatou a fim de acertar detalhes referentes a um serviço que ela havia prestado. Fato semelhante ocorreu comigo. Necessitava revisar um texto que fora aprovado para publicação e cujo prazo para envio da versão final expirava naqueles dias. A dificuldade de fazer a revisão no smartphone me levou a reservar um albergue onde fosse possível utilizar um computador.

Um peregrino trabalhar no Caminho de Santiago não é algo novo. Barret&Gurgand (1982), ao recuperarem narrativas de peregrinos das idades Média e Moderna, relatam que comerciantes levavam artigos para vender no Caminho e ter algum dinheiro para fazer a peregrinação. Médicos e outros profissionais que cuidavam do corpo também exerciam o ofício enquanto estiveram na rota, fato que permanece nos dias atuais. O que mudou radicalmente foi a inclusão do trabalho remoto e as injunções de questões da vida profissional no seio da

peregrinação. O peregrinar que em outros tempos significava uma ruptura com a estrutura (TURNER&TURNER, 2011, TURNER, 2008, VAN GENNEP, 2013), é agora interpelado e invadido por ela por meio das tecnologias de comunicação.

São criadas novas modalidades de *communitas* pelo vínculo estendido, mas a peregrinação vai deixando de ser a ambiência do imprevisível e o sentimento de liberdade diminui. O indivíduo contemporâneo que busca na peregrinação um modo de escapar das pressões sociais é confrontado por elas enquanto caminha. Adquire-se maior controle da experiência ao mesmo tempo em que se vivencia uma experiência controlada. O isolamento, outrora condição *sine qua non* da peregrinação, se colou ao imaginário deste ritual, mas agora dá lugar ao “isolamento midiático” quando o uso dos celulares é frequente e estabelece obstáculos à interação com os colegas peregrinos com quem se convive no Caminho.

O peregrino brasileiro Eduardo, que entrevistei pelo *Facebook* em 2017, associa-o a uma perda do que chama de “espírito peregrino”. “Em um albergue ou botequim, à noite, havia um grupo de pessoas, que queria se comunicar, que queria tomar umas e se conhecer, mas não era a maioria. **A maioria, geralmente mais jovem do que eu, simplesmente chegava no albergue, se ajeitava na cama, se ligava no wifi e...acabou.** Muita gente, mesmo que se chegasse as 3 da tarde no albergue, nem saía para a rua para conhecer a cidade, muito menos as pessoas que caminhavam com elas. Ficavam no celular até a hora de dormir. (...) Uma coisa muito triste. **Eu, mesmo não indo por motivos religiosos, busquei demais ter o espírito peregrino, conhecer gente, falar em outras linguas, conhecer lugares e pessoas,** mas muita gente que estava lá não pensava assim” (Eduardo, peregrino, grifos nossos).

Reclamação semelhante foi feita quanto ao uso dos fones de ouvido durante a caminhada para se escutar música. O fone também estabelece barreiras de contato. O gesto de retirá-lo e colocá-lo no ouvido sinalizava ao outro que não se estava disponível para conversas naquele momento. Durante a pesquisa de campo, percebi que os que seguiam com fone não escutavam e respondiam os cumprimentos de “Buen Camino”, tão comuns quando os peregrinos passam pelos colegas. Os que saldavam esperavam a resposta, mas esta não vinha. Por fim, estes movimentavam a cabeça de um lado para o outro, em sinal de desaprovação, e seguiam adiante.

Críticos, como Tomás Martínez, proprietário e hospitaleiro do albergue de Manjarín, e o padre Manuel García, pároco em Hospital de Órbigo, disseram em entrevista que ao escutar música pelo celular, os peregrinos se privavam dos “cantos do Caminho” e de apreciar as belezas que havia ao redor. O “isolamento midiático” não se restringia apenas ao contato interpessoal, mas inclui o próprio caminhar. Emergem **rachaduras sensoriais** que

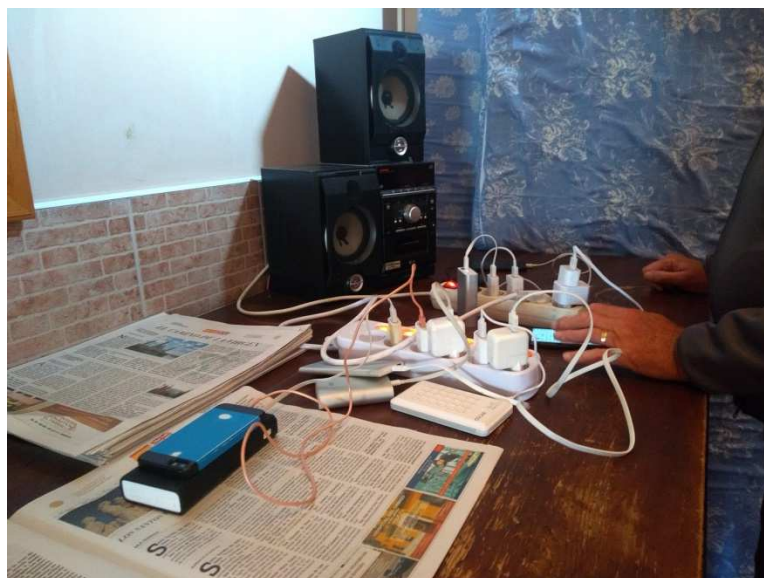
desestabilizam a plena incorporação do sujeito ao Caminho. A conexão do corpo com o entorno é abalada por outras conexões que midiaticamente são estabelecidas. Enquanto se escuta a música, mergulha-se em outro ritmo. Nayane, jovem brasileira com quem caminhei em algumas oportunidades, comentara comigo que escutar música lhe dava mais disposição para caminhar. Simone, brasileira entrevistada pelo *Facebook* em 2017, posicionou-se de maneira semelhante em relação ao tema: “a música me ajudou MUITO em alguns momentos tensos hhahahah A subida do alto do perdão foi ao som de Jorge e Matheus e a subida ao Cebreiro foi com Alanis Morissette. Inclusive "thank you" parece ser trilha oficial do caminho.” (Simone, peregrina). A música figura como um aditivo ao Caminho, algo de fora que incorporado à experiência lhe provê novas características, inclusive no modo como se vai recordar da peregrinação.

Tuan (1983), a partir da perspectiva da Geografia, considera que a introdução da música na experiência do caminhar enfraquece a “força direcional” do espaço e do tempo, sendo, portanto, um meio de escapar ao ambiente circundante.

A música pode anular a consciência de direção no tempo e espaço de uma pessoa. **O som rítmico que se sincroniza com o movimento do corpo anula o sentido da finalidade de uma ação de movimentar-se através de um espaço e tempo históricos para alcançar um objetivo.** Ao caminhar intencionalmente de A para B, sente-se como se muitos passos já foram dados e como se ainda faltasse muito para percorrer. Ao mudar o ambiente pela introdução de uma banda de música, objetivamente, a pessoa continua a caminhar de A para B aparentemente com o mesmo propósito. Subjetivamente, no entanto, espaço e tempo perderam sua força direcional devido à influência do som rítmico. Agora, cada passo não é mais um simples movimento ao longo do estreito caminho que conduz ao destino; mais precisamente é caminhar a passos largos para o espaço aberto e indiferenciado. A ideia de um objetivo bem localizado perde relevância. (TUAN, 1983, p. 143).

Este modo de apropriação da tecnologia gera desconexões com o entorno e com os sujeitos que dele participam. Nesta penetração de “lógicas de mídia” (HJARVARD, 2015) que levam ao “isolamento midiático”, adaptações são feitas no espaço das hospedagens. Mesmo em albergues mais modestos, encontramos tomadas com extensões que possibilitavam recarregar os aparelhos (ver imagem abaixo)

Figura 29 – Extensões no albergue paroquial de Santa María de los Condes, em Carrión de los Condes



Fonte: registrada pelo autor.

Marisa Tes, proprietária e hospiteira do albergue Jacques de Molay, em Terradillos de los Templarios, comentou em entrevista que os peregrinos de 30 anos atrás eram “mais comunicativos”, compartilhavam suas histórias com os hospiteiros e conversavam mais entre eles. Enquanto conversávamos, ela me chamou a atenção que na hora do jantar cada um havia se sentado em uma mesa sozinho. De fato, naquele momento, eles se encontravam em mesas separadas, exceção para pequenos grupos de três, quatro pessoas. A atenção se deslocava da tela do celular para a televisão e vice-versa. Marisa Tes revelou que teve de alterar a disposição dos móveis da sala de jantar em função desta pouca disposição à partilha dos peregrinos. A mesa grande onde todos se sentavam, comiam e interagiam fora substituída por várias mesas pequenas, favoráveis a quem queria ficar só. Quando os peregrinos chegavam ao seu albergue, muitas das vezes se procurava saber antes da conexão *Wi-Fi* do que da disponibilidade de vagas.

Este “isolamento midiático” e a “peregrinação amarrada” são geralmente avaliados de maneira negativa. As práticas associadas a ambos são por vezes classificadas pejorativamente como típicas dos turistas ou, como se costuma dizer entre os atores sociais do Caminho de Santiago, dos *turisgrinos*, o que será discutido no capítulo 6 (item 6.1.2.5).

Os processos midiáticos contemporâneos, ao virem a compor o tecido da peregrinação, trazem consigo lógicas que na visão de muitos peregrinos transgridem àquelas que seriam próprias da peregrinação. Quando se aporta o controle se desconfigura uma experiência em que o propósito seria expor-se ao imprevisível e aos riscos que lhes são próprios. Este **controle**

controlado nos leva a refletir que o que se denomina como “lógicas de mídia” (HJARVARD, 2015) não corresponde a lógicas sempre coincidentes ou convergentes. Nos seus entrecruzamentos, lógicas que fazem expandir o domínio sobre o ambiente e a previsibilidade, proporcionando sensação de segurança, ampliam também a sensação de que não se é livre, de que se é vigiado. De modo semelhante, o estímulo criado pelo prolongamento de vínculos via mídia digital é contrastado pelos “isolamentos midiáticos”.

Se no dia a dia estas sensações são refletidas pelos sujeitos de maneira isolada, em experiências *sui generis*, à margem da organização habitual da vida, como a peregrinação, elas aparecem aos sujeitos de maneira mais evidente, expondo fraturas que emergem da fricção destas lógicas midiáticas entre si e com aquelas que são próprias da experiência que estão vivenciando. Os peregrinos são expostos a conflitos internos.

O brasileiro Eduardo, citado anteriormente, pontuou na entrevista: “Eu juro que queria que as coisas fossem como antigamente, sem selfies, sem facebook e sem divulgar um momento só meu para o mundo...mas não consegui” (Eduardo, peregrino). Eloisa, jovem peregrina dinamarquesa com quem caminhei, revelou-me, logo no primeiro dia de caminhada, que se sentia duplamente constrangida, pois queria vivenciar o isolamento no Caminho, viver a experiência só para si. Todavia, uma vez que tinha o telefone à mão e a possibilidade de usar as redes sociais digitais, não achava justo não compartilhar a vivência com a família. “Seria egoísmo”, afirmou.

Estas tensões internas levavam os indivíduos a tentativamente elaborarem estratégias que implicavam dosar e estabelecer horários específicos para a comunicação midiática e construção de narrativas online. As “lógicas de midiaticização” (BRAGA, 2015) operam a partir da **negociação** dos sujeitos com lógicas que seriam típicas desta experiência com as lógicas próprias de mídia, de acordo com seus valores e desejos pessoais.

Estes processos de negociação trazem à baila a questão de que a integração dos processos midiáticos contemporâneos na peregrinação se relaciona à vivência de uma **experiência dicotômica**. O retorno contemporâneo ao Caminho de Santiago está associado, sobretudo, a crises existenciais, à procura da vivência de uma experiência à margem da estrutura social. O sociólogo francês David Le Breton (2018) sugere que “o desaparecer” emerge como uma “tentação contemporânea”. Escapar de pressões afetivas, sociais, do trabalho configura uma necessidade. Tentativas de “desaparecimento” podem ser observadas tanto em situações extremas, como suicídio, depressão, uso de psicotrópicos quanto em atitudes menos drásticas, como, por exemplo, abandonar o trabalho e fazer longas caminhadas. “Tirar um tempo só para

si” tem a ver com o distanciar-se daquilo que se vive cotidianamente no local de trabalho, em casa.

As pressões, a falta de perspectivas de melhora, coloca os sujeitos em crise com o futuro. Se o presente não vai bem e o futuro não parece promissor, o passado parece oferecer respostas ao que se busca⁹⁶. Parte-se, portanto, em peregrinação, repete-se uma caminhada feita no continente europeu há dozes séculos por lugares repletos de monumentos que transportam o peregrino a esse “antes”. Todavia, esta busca pelo passado é mediada por **gramáticas do tempo presente**. O peregrino traz consigo anseios distintos do peregrino medieval, é cidadão de uma época em que as práticas de mídia eletrônica e digital penetram e reorganizam a sociedade em quase todas as suas extensões. A ânsia de postar, de tornar midiaticamente pública sua experiência é confrontada pela necessidade do desaparecer.

Debord (2003), em sua crítica à “sociedade do espetáculo”, enfatiza que o desenvolvimento do capitalismo levou, em um primeiro momento, a uma “degradação” do *ser* em *ter*. A identidade social passa a ser construída mais pelos resultados econômicos que vão se acumulando na biografia dos sujeitos do que pelo “nome herdado”. Embora não o cite nominalmente, o autor parece fazer referência à incorporação do que Weber (2006) denominou como “ética protestante” no sistema capitalista. Debord (2003, p. 19) aponta mudanças na dinâmica social ao apontar que o “ter” “perde o seu prestígio imediato e a sua função última”, sendo preterido pelo “aparecer”, pelo modo como publicamente a vida é convertida em espetáculo. Isto foi potencializado e reconfigurado pelas redes sociais digitais, permitindo a cada um se midiatar em escala planetária, construindo “espetáculos de si”.

As considerações de Le Breton (2018), bem como as evidências empíricas das motivações dos peregrinos nos sugerem indícios de saturação desta configuração abordada por Debord (2003). A tentação do aparecer dá lugar ao desaparecer como necessidade existencial. A penetração dos processos midiáticos no seio da peregrinação, durante a caminhada, pelo acesso e apropriação dos smartphones e seus aplicativos criam uma experiência que é tensionada por lógicas opostas. O isolamento ou desaparecimento que se busca pelo retorno ao passado é atravessado por dinâmicas próprias do tempo presente que modificam o modo de experimentar o peregrinar.

Oscila-se do controle à experiência controlada, da busca pelo passado às gramáticas da experiência de ser peregrino no tempo presente. Estas oscilações temporais são frequentes no

⁹⁶ Parênteses: é curioso observar o sucesso contemporâneo de produções midiáticas distópicas.

Caminho de Santiago, seja pela existência de artefatos de orientação de distintas épocas, seja pela inscrição de outros materiais expressivos que deslocam o peregrino no tempo.

5.3 CAMINHANDO PELO ESPAÇO, DESLOCANDO-SE PELO TEMPO

Fazer uma peregrinação consiste em tomar parte de uma experiência ritualística, cuja referência primeira está em um passado que se presentifica nas ações ritualizadas dos sujeitos. Ainda que um ritual seja suscetível às injunções da História, materializada nas ações dos sujeitos que o transmitem como tradição à geração seguinte e às normatizações dos campos que o administram, realizá-lo sempre implica uma repetição que tem por referência uma narrativa que o fundamenta. No âmbito da peregrinação jacobea, a descoberta do túmulo do apóstolo passou a estabelecer um *axis mundi* (ELIADE, s.d.), um ponto de orientação no espaço que serve como centro até o qual se dirige⁹⁷.

Esse retorno ao passado, que é próprio dos rituais, ganha feições particulares no Caminho de Santiago contemporâneo, visto que a instituição religiosa que historicamente “administrou” a peregrinação perde força normativa sobre os peregrinos. Todavia, na repetição do ritual e nos dizeres e comportamentos dos peregrinos permanece a busca pelo passado. Pode-se ir até Santiago em poucas horas por algum meio de transporte, mas prefere-se caminhar como os peregrinos de outros tempos. Emula-se o modo de experiência de outra época, buscando-se respostas existenciais que não se consegue encontrar no tempo presente. Os peregrinos fazem uma viagem no tempo na sua jornada. Seus relatos são repletos de referências aos monumentos e igrejas do Caminho em que ressaltam a antiguidade como aspecto que engrandece e confere a especificidade de estar ali e repetirem algo feito há mais de dez séculos.

Não obstante, esta busca pelo contato e retorno ao passado é mediada pelo tempo presente. O peregrino de hoje tem questões e preocupações distintas das do peregrino medieval. O peregrino mudou, o Caminho também. No capítulo 2, detalhamos como os processos históricos atuaram no Caminho de Santiago e o modo como o Caminho e seus peregrinos se modificaram. Os processos históricos, por meio dos processos midiáticos de cada época, deixam suas marcas no território físico. Por meio das ações de atores sociais e operadores dos campos sociais, tais marcas são resgatadas e ressignificadas. Vimos como isso ocorre com as

⁹⁷ Turner&Turner (2011) consideram que uma vez tendo se estabelecido como *axis mundi*, um centro de peregrinação pode sempre ser reativado. Sua inscrição como ambiente sacro o torna um lugar cuja memória permanece no tempo, podendo vir a ser resgatada.

formas de orientação de distintas épocas que convivem e se relacionam na experiência do peregrino.

Outras marcas midiáticas temporais no território físico do Caminho deslocam o peregrino no tempo vivido. Passar por igrejas, ruínas, castelos, dentre outras construções, criam no Caminho a ambiência de um passado que se presentifica pela experiência daqueles que ao peregrinar repetem uma prática ritualística que se perpetua ao longo dos séculos. Todavia, neste percurso pelo passado, o peregrino topa com marcas que o direcionam para outros tempos. Na pesquisa de campo, vi adesivos com QR Codes colados em mojonos (ver abaixo) e em outros artefatos posicionados às margens das estradas por onde os peregrinos passavam.

Figura 30 – QR Code em *mojone* (trecho entre Puente la Reina e Estella)



Fonte: registrada pelo autor.

Ao usar o celular junto a um dos códigos, abria-se a página de empresa que prestava serviços direcionados ao peregrino. Os QR Codes constituem uma das marcas deste presente que atualiza o Caminho de Santiago, inserindo a experiência do peregrino em outra dinâmica temporal, movimentando-o em direção ao tempo futuro. O código, por si só, nada diz. Ele, na verdade, convida o peregrino à outra ação a fim de que este possa ter o contato com o conteúdo que justifica sua inserção naquele local. Desse modo, o QR Code insere o peregrino em uma dinâmica de ação direcionada ao presente-futuro, seja pelo convite à ação, seja pelo fato de constituir um artefato que só pode ser decifrado por meio de tecnologias do tempo presente e oferecer conteúdo destinado às necessidades do peregrino atual.

Não apenas o campo econômico lança mão desta linguagem. Em monumentos e igrejas eles são utilizados para informar sobre a história e importância dos locais. O campo político, por vezes associado ao campo religioso, também faz uso deste recurso para promover as localidades por onde os peregrinos caminham. O QR Code na figura seguinte foi fixado na parede externa da Iglesia de Santa María, no *pueblo* de Cacabelos. O leitor de QR Codes remete o peregrino a uma página da secretaria municipal de cultura em que se apresentam textos sobre a história da igreja. O conteúdo está disponível em três línguas (espanhol, inglês e francês).

Figura 31 – QR Code na Iglesia de Santa María (Cacabelos)



Fonte: registrada pelo autor.

Cria-se uma alternativa aos papéis e cartazes informativos que figuram nestes locais. Nesta situação, os QR Codes, de maneira semelhante à situação anterior, incitam a uma ação cuja dinâmica temporal é de um presente-futuro. Todavia, sua inscrição neste local específico leva a outro tipo de experiência. É preciso considerar o modo de inscrição desta imagem, a “moldura” que o enquadra. Mouillaud (1997) em sua reflexão sobre capas de jornais observa que as instâncias circundantes a um texto verbal não são elementos descartáveis no processo de produção de sentido. Um envelope é parte da carta que nele está contida, ele cria predisposições à atividade interpretativa de quem o abrirá. “O dispositivo não é o suporte inerte do enunciado, mas um local onde o enunciado toma forma” (MOUILLAUD, 1997, p. 85). Não é nosso propósito aqui adentrar em um debate conceitual sobre dispositivo. A discussão de Mouillaud (1997) nos interessa não pela remissão a este conceito, mas pela consideração de como os entornos textuais, as molduras, se aderem, se mesclam e constituem os textos.

Ora, a experiência do sujeito que se depara com o código inscrito em uma igreja do século XII não é a mesma daquele que o encontra fixado em outro ambiente. Sua inserção ali, naquele lugar, coloca o código em relação com o ambiente que o circunda. O signo de um presente-futuro transforma-se em meio de contato com o passado. Tal operação é mediada não apenas pelo campo religioso, materializado na “moldura” em que o QR Code está inserido, mas

também pelos campos político e econômico, dado que a etiqueta e o site que a ela está relacionado é de responsabilidade do Estado e da secretaria de turismo. Desse modo, tem-se um trabalho conjunto dos campos político, econômico e religioso, que dialoga com o peregrino que habita a ambiência midiaticizada (GOMES, 2016) do tempo presente incitando-o a **saltos temporais**. Do presente (pelo encontro do código) à ação futura (pelo uso do celular) para um retorno ao passado (quando do contato com a narrativa sobre a igreja). O peregrino caminha em direção ao passado pelas gramáticas do tempo presente.

Pude observar dinâmica semelhante quando visitei uma igreja que fora convertida em um complexo interativo sobre o Caminho de Santiago em Castrojeriz, município que integra as mesetas espanholas. A igreja de Santo Domingo fora transformada no “*Iacobeus: Centro de Interpretación del Camino de Santiago*”. O templo, cujas origens remontam o século X, foi cedido pela Igreja Católica à administração municipal para que pudesse se tornar um museu sobre a peregrinação no Caminho de Santiago⁹⁸. Procurou-se preservar as características essenciais do espaço (o exterior, as paredes interiores, altar, signos religiosos). Já o centro foi ocupado por cabines nas quais o visitante tem acesso a informações a vídeos, textos sobre a história do Caminho de Santiago (principalmente em comparações entre o período medieval e o atual) e podia contemplar réplicas de objetos utilizados pelos peregrinos do passado.

⁹⁸ A concessão de edifícios da Igreja ao Estado e à iniciativa privada tem sido cada vez mais comum na Europa devido à diminuição do número de fiéis que participam das atividades religiosas. Outro problema diz respeito aos altos custos em obras de restauração, que pode levar não apenas à cessão, mas até mesmo à venda de templos. No Caminho de Santiago, observamos que diversos edifícios de propriedade da Igreja Católica hoje funcionam para atividades destinadas aos peregrinos, o que ocorreu após intervenção do campo econômico e do campo político.

Figura 32 – Interior da Igreja de Santo Domingo/ Iacobeus : Centro de Interpretación del Camino de Santiago



Fonte: registrada pelo autor.

No espaço, utilizava-se de linguagem que privilegiava uma interatividade que implicava o toque (gavetas para se abrir, “conchas” que se podia movimentar ou pressionar para ter acesso a algum conteúdo em vídeo ou texto). O visitante era tratado como “aprendiz” e era convidado pelo “apóstolo” em cada cabine a conhecer facetas da peregrinação de outras épocas (sobretudo) e do presente por meio dos personagens fictícios apresentados como peregrinos. Ao explorar cada um dos ambientes, tinha-se acesso aos perigos enfrentados pelos peregrinos do passado, seus hábitos, itens necessários para se peregrinar (antes e na atualidade) e a lendas e mitos do Caminho.

Na cabine em que se encerrava a visita, um painel convidava a gravar um vídeo que seria enviado ao email da pessoa⁹⁹ e ficaria disponível no local, podendo ser acessado por outros que por ali passassem. Ao ter contato com o dispositivo, vi rostos de peregrinos que conheci no Caminho. O painel funcionava de maneira semelhante ao caderno de visitas em que Sérgio Reis (1997) encontrara mensagens deixadas pelo seu amigo peregrino. No entanto, enquanto o acesso à mensagem do caderno estava restrito a um condicionante espacial, a mensagem em vídeo se deslocava para além do ambiente em que fora registrada, tornando-se, a partir do seu recebimento no email, acessível em qualquer lugar. O caderno era feito com uma lógica de fixação no lugar. A mensagem escrita era endereçada aos que passavam por ali e tinham contato

⁹⁹ Tal como outros peregrinos, gravei um vídeo curto e coloquei meu endereço de email. O vídeo ficou gravado no aparelho, mas não recebi o email com o respectivo conteúdo.

com ela, no local onde fora produzida. Já o vídeo concilia a lógica de fixação, visto que fica disponível naquele ambiente, mas, ao mesmo tempo opera também em uma lógica de espalhamento. É feito não só para ficar ali, mas também para se possa circular em outros lugares. O alvo não é somente a experiência do visitante, mas também se criar condições favoráveis para que ela trafegue em outros espaços, o que pode, inclusive, vir a atrair possíveis interessados ao local¹⁰⁰.

A igreja de Santo Domingo ou o *Centro de Interpretación del Camino de Santiago* é um destes lugares que procuram levar o peregrino a fazer **saltos temporais** em sua experiência. Tal como no QR Code, a combinação dos materiais expressivos próprios do templo religioso (o altar, a arquitetura, imagens de santos) com as cabines multimidiáticas do projeto levam o peregrino a uma “viagem” no tempo. Todavia, trata-se agora de uma viagem dupla, em que se vai ao passado pela mediação de artefatos de mídia típicos do tempo presente, mas, ao mesmo tempo, se retorna ao tempo presente do peregrino. Os textos presentes na cabine não consistem apenas em narrativas do tempo passado, mas trabalham em uma perspectiva de diálogo com o tempo presente. Salta-se rumo ao passado, mas se volta ao presente pelo reconhecimento do peregrino com aquilo que lhe é apresentado como algo próprio da sua época.

Em uma das cabines em que há analogias da preparação do peregrino medieval com o peregrino contemporâneo, são apresentados os itens levados por um peregrino do passado e outro da atualidade (ver próxima figura). Entre os conjuntos de textos referentes ao passado (esquerda) e ao presente (direita) há uma estátua em tamanho real de um homem trajado como peregrino medieval. Todavia, não há uma representação desse tipo referente ao peregrino atual. O equilíbrio presente-passado parece se romper pela ausência desse objeto, mas se considerarmos o contexto de inscrição destes materiais expressivos e a dinâmica interativa do visitante com eles, percebe-se que não há quebra. Preserva-se a harmonia visto que o próprio peregrino do tempo presente ocupa o lugar que estaria destinado à estátua que o representaria. No contexto deste ambiente, ele é quem ocupa o lugar da representação de si mesmo. Ali contempla o seu passado e é contemplado por ele. Seus olhos se dirigem para o passado, mas o passado olha para si. O salto temporal proposto por estes materiais expressivos é de ida e volta.

¹⁰⁰ Reforça esta percepção o fato de que ao pesquisarmos sobre o Centro no buscador do *Google* termos encontrado mensagens dos responsáveis pela administração do local em resposta às avaliações daqueles que passaram pelo local.

Figura 33 – Representação de peregrino medieval



Fonte: registrada pelo autor.

Em algumas cabines as comparações presente-passado permanecem, em outras simplesmente se fala do passado. A última, equipada com câmeras e conexão à internet, devolve-o a lógicas que são do tempo presente, mas o impele a uma ação destinada ao futuro. O convite à gravação do vídeo é, tal como os recados no caderno, um estímulo a uma ação que visa o futuro: a circulação da experiência do peregrino, seja por meio do acesso dos próximos visitantes que se depararem o conteúdo no painel, seja pelo compartilhamento do peregrino em suas redes sociais digitais.

Outro tipo de deslocamento no tempo ocorre em situações semelhantes às que observamos neste caso, mas que envolvem operações que levam à monumentalização de narrativas que se fixaram na história como referência da experiência do peregrino no Caminho de Santiago.

5.3.1 O relato como monumento midiático: *Liber Sancti Iacobi* e *The Way* no Caminho

O que se concebeu por muito tempo como monumento diz respeito a obras de arquitetura construídas por agentes do poder (especialmente políticos e religiosos) com o propósito de perpetuação de uma memória construída (LE GOFF, 1990, p. 536). Erguer monumentos corresponde a uma ação de estabilização no espaço de sentidos construídos no tempo presente que se quer que sejam reconhecidos como tais no futuro. Ao ter contato com eles, se é levado à(s) narrativa(s) que se quer que permaneça no tempo.

O monumento como obra arquitetônica é um dos materiais privilegiados na análise da História. Outro corresponde ao documento. De acordo com Le Goff (1990), por muito tempo, o documento foi considerado como guardião da memória escrita de uma sociedade. A preocupação na análise dos documentos era, essencialmente, em determinar se eram verdadeiros ou falsos. Ou seja, se o que diziam correspondiam ao que de fato ocorreu. Nos estudos historiográficos contemporâneos, embora este seja um ponto importante, o documento não é descartado ou perde seu caráter como tal quando deixa de falar a “verdade”. Todo material produzido na História passa a ser identificado como algo que diz dos sentidos, das relações de poder e modos de ser em cada época¹⁰¹. Não importa se estamos tratando de mitos ou de relatos oficiais, tudo passa a compor o material de análise do historiador.

Assim, o trabalho do historiador passa a ser o de identificar no documento a monumentalidade que há nele e não mais em simplesmente diferenciar o relato entre “puro” e “contaminado”, mas como produtos do trabalho da História.

Hoje o *método* seguido pelos historiadores sofreu uma mudança. Já não se trata de fazer uma seleção de monumentos, mas sim de considerar os documentos como monumentos, ou seja, colocá-los em série e tratá-los de modo quantitativo; e, para além disso, inseri-los nos conjuntos formados por outros monumentos: os vestígios da *cultura material*, os objetos de coleção (cf. *pesos e medidas, moeda*), os tipos de habitação, a paisagem, os fósseis (cf. *fóssil*) e, em particular, os restos ósseos dos animais e dos homens (cf. *animal, homo*). **Enfim, tendo em conta o fato de que todo o documento é ao mesmo tempo verdadeiro e falso (cf. *verdadeiro/falso*), trata-se de pôr à luz as condições de produção (cf. *modo de produção, produção/distribuição*) e de mostrar em que medida o documento é instrumento de um poder (cf. *poder/autoridade*).** (LE GOFF, 1990, p. 554, grifos nossos)

Nesta perspectiva, testemunhos de peregrinos e obras ficcionais que relatam uma experiência no Caminho de Santiago constituem narrativas cuja análise não deve se encerrar na mera distinção entre “realidade” e “ficção”, mas como materiais expressivos que dizem da peregrinação em uma determinada época. Isto implica olhar para além da narrativa, para o que a constituiu e o modo como ela passa a circular na(s) sociedade(s).

No capítulo 2, destacamos a importância do livro V do *Liber Sancti Iacobi* para a peregrinação compostelana na Idade Média. Tal obra trazia um “guia do peregrino medieval”, estabelecendo as etapas que compunham o trajeto, os cuidados que o peregrino deveria tomar. Assim, acabou por estabelecer uma rota padrão (a francesa) ao mesmo tempo em que fazia

¹⁰¹ Perspectiva semelhante é abordada por Paul Ricoeur (2010a), quando discute que a imaginação é presente tanto na literatura ficcional quanto na historiográfica. Aspectos de ficcionalidades e correspondências com a realidade social coexistem em ambas as narrativas. Isso não implica, contudo, a propor uma equivalência destes dois tipos de narrativas, mas sim abrir-se à possibilidade de entrever na literatura dimensões da História e no relato historiográfico aspectos de ficcionalidade.

divulgação da peregrinação (NASCIMENTO, 2017, p. 100). O itinerário sugerido pelo livro considera não apenas aspectos geográficos, levando em conta os santuários presentes na rota e aspectos históricos de cada localidade (RUCQUOI, p. 2007, p. 111). Trata-se de uma obra gerada no Caminho e que pela circulação gera o Caminho em si, instituindo percursos que não são apenas físicos, mas também de sentido, envolvendo relações de valor (ROSA, 2016, 2019) que tipificam os ambientes.

Uma vez inserida na dinâmica da circulação, o *Liber Sancti Iacobi* é ressignificado no “fluxo adiante” (BRAGA, 2012a) que se estabelece na História a partir do seu espalhamento e apropriação por atores e campos sociais em épocas que envolviam “gramáticas de reconhecimento” (VERÓN, 1980, 2013) distintas daquelas do período em que foi escrito. Pela sua circulação, o livro constitui a rota (NASCIMENTO, 2017; RUCQUOI, 2007), é questionado por peregrinos posteriores à sua escrita que contestam a precisão das informações (RUCQUOI, 2007), é denominado de “guia do peregrino medieval” por Jean Vielliard em 1938 (NASCIMENTO, 2017; RUCQUOI, 2007) e apontado como um dos primeiros guias turísticos da história (PAZOS-JUSTO, 2017, p. 80). Seus exemplares mais antigos se tornaram objetos de museus, constituindo materiais de estudo de investigadores.

O documento se converte em monumento não apenas pelo olhar historiográfico, como aconselha Le Goff (1990) aos historiadores, sendo monumentalizado por operadores do campo político, cultural e econômico ao ser deslocado para museus e outros espaços de relevância a partir de releituras de cada época. Durante a pesquisa de campo, encontramos um painel entre Saint-Jean-Pied-de-Port e Roncesvalles (figura seguinte) em que se menciona que o local constava no referido livro e se apontam outras localidades do Caminho que também figuravam no texto de Aymeric Picaud. A obra se reinsere no Caminho como parte física, um documento monumentalizado que testemunha e autentica o valor daquele ambiente enquanto parte da história compostelana, sendo alvo de registros fotográficos por parte dos peregrinos.

Opera-se aqui curiosa dinâmica espaço-temporal: o documento, reinserido pelo campo político como monumento do Caminho, ao mesmo tempo que direciona o peregrino ao tempo passado, situando-o como parte de uma tradição que teve início há séculos, é alvo de operações que o inscrevem no tempo presente, por uma leitura da obra que pode vir a ocorrer pelo interesse ali despertado ou por representações imagéticas deste documento-monumento podem vir a se espalhar nas redes dos peregrinos a partir de outras gramáticas.

Figura 34 – Painel do *Liber Sancti Iacobi* entre Saint-Jean-Pied-de-Port e Roncesvalles

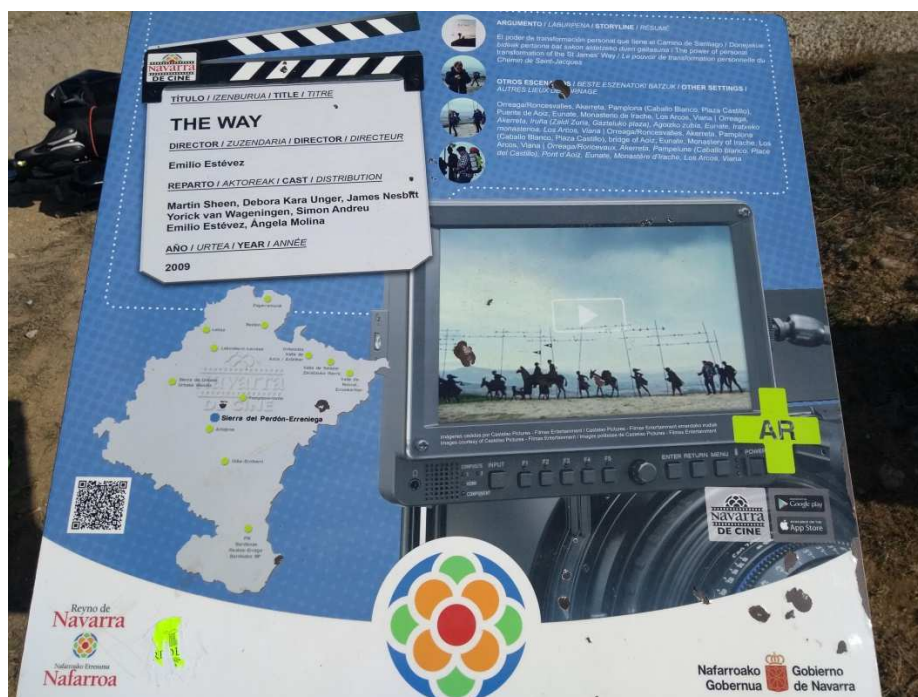


Fonte: registrada pelo autor.

Não apenas documentos expressivos de outras épocas são monumentalizados. Também durante a pesquisa de campo, encontrei outro painel instalado pelo governo da província de Navarra no Alto del Perdón, monte localizado entre Pamplona e Puente la Reina (ver figura 35). Informava-se ao peregrino que ele estava em um local que havia sido utilizado como locação do filme *The Way*. Além disso, de modo semelhante ao quadro anterior, indicavam-se locais do Caminho de Santiago que apareciam na referida produção. A película, tal como o livro *O Diário de um Mago* de Paulo Coelho, é popular entre os peregrinos. Muitos daqueles com quem convivi durante a pesquisa de campo disseram ter assistido ou que tencionavam vê-la quando retornassem às suas casas¹⁰².

¹⁰² Conforme já mencionamos, o diretor da S.A. Xacobeo, Rafael Sánchez Bargiela, informou-nos em entrevista que o filme está diretamente relacionado ao aumento de estadunidenses no Caminho.

Figura 35 – Painel do filme The Way no Alto del Perdón



Fonte: registrada pelo autor.

A história do filme se passa nos dias atuais e conta a jornada do médico norteamericano Tom, cujo filho morrerá no Caminho de Santiago. Quando é informado do fato, Tom vai à França, manda cremar o corpo e resolve fazer a peregrinação no seu lugar, deixando as cinzas do filho no percurso. No Caminho, ele conhece outros peregrinos, caminha com eles e passa, juntamente com os colegas, por um processo de autoconhecimento que o leva a uma transformação pessoal. Ao fim da história, ele, que era muito focado no trabalho e tinha um temperamento um pouco ranzinza, é visto viajando com uma mochila cargueira no Marrocos. Apesar de vez ou outra se insinuar algum diálogo com elementos religiosos católicos (a presença de um padre peregrino, o recebimento de um terço pelo protagonista, um dos peregrinos se ajoelha ao chegar na catedral), o tipo de peregrino retratado pelo filme se assemelha aos peregrinos contemporâneos, mais focados no percurso do que na meta, cuja motivação consiste no autoconhecimento e autorealização.

Tal narrativa parece encontrar eco nas demandas do sujeito contemporâneo que ao refigurá-la (RICOEUR, 2010a) é instigado se projetar a partir das demandas que os personagens trazem consigo, cada um com problemas pessoais/ profissionais distintos. O “Caminho” é apresentado como nas narrativas peregrinas vistas no capítulo anterior, como entidade suprareligiosa que transforma a vida de seus peregrinos, o que coloca novamente em circulação a “imagem totem” (ROSA, 2014) que se fixa no imaginário. Apesar de outras muitas imagens

do Caminho serem possíveis e estarem disponíveis (a peregrinação como penitência eclesiástica, como prática esportiva etc), esta é a que é convocada pelos atores sociais e pelo campo midiático em sua experiência de narrar, em sua experiência de viver a peregrinação.

The Way não apenas trouxe mais peregrinos ao Caminho de Santiago, mas também foi trazido ao Caminho de Santiago. Na pesquisa de campo encontrei, no trecho entre Zubiri e Pamplona, o norteamericano Dan. Ele distribuía frutas e alimentos aos peregrinos e coletava fundos para uma associação de caridade. Não obstante, algo chamava a atenção dos peregrinos que por ali passavam: uma foto em que ele estava com Martin Sheen, protagonista do filme. Dan me revelou que fizera parte da equipe de gravação do filme e que era amigo pessoal do ator norteamericano e de sua família. O fato chamava a atenção dos peregrinos, que ao ver a imagem, solicitavam fotos. Outros, ainda que não tivessem assistido o filme, já tinham ouvido falar, e faziam o mesmo, dizendo que o assistiriam posteriormente.

Figura 36 – Dan ao lado do ator Martin Sheen



Fonte: registrada pelo autor.

Ainda que o peregrino não tenha tido contato anterior com a produção ou não leve consigo nenhuma tecnologia de comunicação (celular, por exemplo), isso não significa que sua experiência não será afetada pela midiatização. Habita-se em uma ambiência midiatizada em que os processos midiáticos (GOMES, 2016) deixam seus rastros pelo caminho e integram-se à experiência. Isso ocorre mesmo em ambientes em que há certa resistência aos processos midiáticos contemporâneos, como veremos a seguir. Ao conversar brevemente com Dan, ele me informou que no dia seguinte eu e Yusuke, peregrino japonês que com quem caminhava

naquele dia, passaríamos pelo Alto del Perdón, onde uma cena do filme havia sido gravada, lugar em que encontraríamos o painel do filme.

A presença da foto de Dan com Martin Sheen e do painel do filme *The Way* operavam como artifícios midiáticos de autenticação. No pouco tempo que estive com Dan, pude observar que o comportamento dos peregrinos mudava consideravelmente quando se avistava sua foto com o ator. Dan não era somente uma pessoa que distribuía alimentos e coletava fundos para a caridade, era o amigo do ator, era um membro da equipe que produzira o filme. De modo semelhante, o Alto del Perdón, lugar de importância histórica na peregrinação compostelana, adquiria, a partir da sua inserção no filme e, portanto, em outras “gramáticas de produção”, outras “gramáticas de reconhecimento” pelas quais era investido de valores (ROSA, 2016, 2019) e sentidos distintos dos que o tornaram conhecido em épocas passadas.

A instalação do painel pelo governo de Navarra operava uma dupla autenticação. Do lugar pela sua inscrição do filme, ganhando, com isso, “valor midiático”, e do filme pela sua inscrição no lugar, como **monumento midiático**, o que despertava a curiosidade de muitos em assistirem-no ou faziam-lhes recordar da cena que fora ali gravada, levando-os a fazer registros fotográficos ou vídeos. Dessa maneira, valor histórico e valor midiático se bricolavam. Na dinâmica espaço-temporal aqui analisada, este monumento midiático realiza processo distinto do monumento anterior. Se aquele projetava o peregrino ao passado e o trazia para o presente como continuador de uma tradição, este o faz dialogar com o tempo presente, reconhecendo-se nos personagens e nas histórias ali retratadas. Pode também direcioná-lo a ações futuras, despertando-lhe o interesse pelo filme.

Estas oscilações no tempo por meio de artifícios inscritos em “lugares do Caminho” que vimos no decorrer deste capítulo se converteram em alguns ambientes em mais do que meros pontos a partir dos quais se salta em direção ao passado, mas também em dispositivos de resistência às lógicas de mídia.

5.3.2 – Lugares “não-midiatizados”

“Ontem havia uma menina que... a menina me disse: ‘aqui tens wi-fi?’. Como podem perguntar isso? Um lugar histórico como esse (incompreensível)... **Já temos a pedra, a pedra**

que fala e tu me dizes: ‘não temos luz?’. E tu dizes: ‘tens wi-fi?’. Não! Não! Melhor ir [embora], depois você vem” (Matteo Rizzo, hospitaleiro no albergue San Nicolás)¹⁰³.

A citação acima foi extraída de uma entrevista feita com o hospitaleiro Matteo Rizzo, quando passei pelo albergue San Nicolás, entre Castrojeriz e Frómista. Segundo ele, o local fora no passado uma ermida templária e era mantido atualmente por uma associação da Itália, país do arqueólogo responsável pelas escavações e restauração do edifício. O lugar não tinha eletricidade e Wi-Fi. Havia apenas um gerador para esquentar a água. À noite, era servido o jantar aos peregrinos e realiza-se a cerimônia de lava pés, seguindo-se a tradição de algumas hospedagens medievais.

Criava-se no albergue San Nicolás uma ambiência que favorecia a desconexão com o mundo atual e emulava-se a experiência do peregrino do passado. A indignação do hospitaleiro surge pela demanda de itens do mundo contemporâneo, como a eletricidade e a internet. Tem-se aqui a percepção de que a peregrinação implica este retorno ao passado e despontam tensões quando artifícios do mundo presente a “invadem”. Comunicar-se com o mundo do passado implicava desconectar-se daquilo que ligava o peregrino ao tempo presente. Para escutar a “pedra que fala”, era necessário desvincular-se daquilo que perturbava o aparelho sensorial e “contaminava” aquela ambiência. Os celulares consistiam em um dos dispositivos tecnológicos de comunicação contemporânea que mantinham o peregrino ligado a seu tempo.

Em outros espaços percebemos ações que visavam o mesmo objetivo. O refúgio de Manjarín, também adotava política semelhante. A eletricidade era utilizada apenas para situações de emergência, não era autorizado carregar o celular e não havia *Wi-Fi*. Seu proprietário, o senhor Tomás Martínez, trajava roupa semelhante a de um cavaleiro templário e tocava o sino sempre que avistava um peregrino no Caminho, seguindo um costume medieval de se indicar o Caminho pelas batidas sonoras (BARRET&GURGAND, 1982, p. 65). Estas operações, em conjunto, também favoreciam a construção de um “clima” que incitava o peregrino a um retorno ao passado, às condições de vida e experiência daqueles que peregrinavam outrora.

Em alguns albergues paroquiais em que me hospedei, havia eletricidade e eram disponibilizadas extensões para que os peregrinos carregassem a bateria de seus aparelhos (ver figura 29), mas não Wi-Fi. Em Belorado, um cartaz figurava na sala de jantar indicando a

¹⁰³ Tradução de trecho de entrevista feita com o hospitaleiro italiano Matteo Rizzo: “Ayer estaba una chica que (...) la chica me dice “¿aquí tienes wi-fi?”. ¿Cómo pueden preguntar eso? Un sitio histórico de eso (incomprensible). Ya tenemos la piedra, la piedra que habla y tú me dice “no tenemos luz”, y tú me dice “¿ten wi-fi?”. ¡No! ¡No! Mejor ir, después você vem. (Matteo Rizzo, hospitaleiro no albergue San Nicolás).

indisponibilidade do serviço (ver próxima figura). O hospitaleiro que estava no local revelou em entrevista que não ter Wi-Fi fora uma escolha da associação que mantinha o albergue a fim estimular interações entre os peregrinos.

Figura 37- Interior do albergue paroquial de Belorado



Fonte: registrada pelo autor.

Podemos perceber nestes locais indícios de resistência às mídias digitais que colocam o peregrino em contato com o tempo presente, bem como geram “isolamentos midiáticos”, como vimos anteriormente. Para os atores responsáveis por tais ambientes, a “lógica de mídia” (HJARVARD, 2015) se contrapõe à “lógica da peregrinação”, dificultando a vivência plena da experiência como peregrino. No entanto, isso não significa que a midiatização contemporânea não opere em tais locais ou que eles não estejam inseridos, como diz Gomes (2016), em uma “ambiência midiatizada”.

As objeções às lógicas de mídia são fruto da manifestação da midiatização na experiência dos peregrinos. Ainda que não haja internet ou eletricidade, o peregrino que chega ali é cidadão de uma sociedade midiatizada em que os processos midiáticos contemporâneos avançam em todos os ambientes. Desse modo, ele interpela os hospitaleiros a partir de demandas que são de um sujeito deste tempo, o que inclui preocupações com a internet, com o carregamento do aparelho etc. Nesse sentido, a midiatização contemporânea se presentifica nas ações dos peregrinos e pela resistência às “lógicas de mídia” deste tempo.

Outro eixo em que ela se manifesta corresponde às referências a produtos de mídia. Ao conversar com um dos hospitaleiros do albergue San Nicolas, fui informado espontaneamente

que o local havia sido filmado durante as gravações do filme *The Way*. De acordo com Mateo Rizzo, um dos cinegrafistas se hospedou no local e gravou cenas do jantar que foram integradas em um curto frame ao filme. Ainda que tenha sido apenas por um instante, muitas pessoas reconheciam o albergue pelo fato de ter aparecido na película. Desse modo, ainda que se objetivasse projetar o peregrino no tempo passado, a midiaticização contemporânea daquele lugar o levava ao tempo presente, aderindo-o a novas “condições de reconhecimento” (VERÓN, 1980) pelos seus atributos cinematográficos.

Já no albergue de Manjarín em uma das paredes estava fixada a reprodução de um recorte de jornal em que se falava do seu hospitaleiro (ver abaixo).

Figura 38 – Recorte de jornal no refúgio de Manjarín



Fonte: registrada pelo autor.

Em ambas as situações, a midiaticização, embora tenha suas lógicas midiáticas rejeitadas, atravessa a relação dos sujeitos como processo que confere novas condições de reconhecimento e sentido. Os lugares e as pessoas com ele envolvidas são “autenticados” quando passam a integrar produções de mídia, o que lhes confere distinção social.

Se por um lado se resiste à midiaticização contemporânea, por outro, ela está aderida como participante que atua no modo como os sujeitos vão se relacionar com as pessoas e com o ambiente. A admiração e a resistência caminham lado a lado em uma experiência dicotômica que em algumas situações faz surgir tensões e disputas em níveis bem mais intensos, como será visto a seguir.

6 DISPUTAS PELO CAMINHO

Em nosso percurso pelos aspectos históricos do Caminho de Santiago no capítulo 2, pudemos observar como a figura do apóstolo e a própria peregrinação se converteram em objeto de disputa. No âmbito da hierarquia católica, as tensões entre Roma e Santiago de Compostela levaram, no ano de 1049, o papa Leão X (1048-1054) a excomungar o bispo compostelano Crescônio por este usar o título de bispo da sé apostólica, o que foi interpretado pelo papado

como tentativa equiparação da igreja compostelana ao Vaticano (FRANÇA, 2017, p. 66). A figura do apóstolo, por sua vez, transformou-se em peça chave do xadrez político-militar na história espanhola. A “Santiago matamouros” se recorreu como aliado sobrenatural na luta dos espanhóis contra os árabes (SINGUL, 1999, p. 52), na América Latina tanto pelo lado dos espanhóis (Santiago mataíndios), quanto pelos nativos na luta pela independência (Santiago mataespanhóis) (RUCQUOI, 2013, pp. 103-104). No século XX, foi o governo ditatorial de Francisco Franco que fez uso da imagem do apóstolo no conflito com seus opositores (TALBOT, 2016).

O próprio devoto também foi alvo de disputas. Na Idade Média, o grande contingente de peregrinos acabou por criar uma alternativa econômica para os habitantes que viviam na rota, colaborando para fixar população cristã nos territórios recém conquistados dos árabes (RUCQUOI, 2013, p. 99). Tensões no âmbito do comércio resultaram na criação de leis voltadas para evitar a exploração financeira do peregrino e tentativas de regulamentação da venda de conchas em Santiago de Compostela, o que colocava frente a frente comerciantes e a instituição religiosa (LIMA, 2017, p. 160). A própria figura do peregrino era perscrutada nos ambientes que ele percorria a fim de garantir a segurança e o bem-estar dos povoados e dos próprios devotos que caminhavam com colegas sem saber se eram verdadeiros ou “falsos peregrinos” que com eles concorriam pela hospedagem e esmolas ou, pior, procuravam enganá-los para furtá-los em seguida (BARRET&GURGAND, 1982, p. 48).

A peregrinação, mais do que o caminhar até um local considerado sagrado, transforma-se em um campo gravitacional que atrai em sua direção diversos campos sociais que passam a afetá-la e são afetados por ela. Os diferentes atores agem sobre ela a partir de suas gramáticas e interesses peculiares (con-)formando o(s) Caminho(s) e o(s) peregrino(s) a seu modo. As disputas que emergem são tensões interacionais que incidem sobre práticas e sentidos. Como nos lembra Verón ao tratar da problemática do poder a partir de Foucault,

essas estratégias [de poder] não existem fora dos pacotes significantes que as transportam; não existem sem a embreagem, nas relações sociais, de inúmeros discursos que atravessam a sociedade; não existem sem o encaixamento de produções de sentido e de reconhecimentos numa semiose que Peirce descreveu muito bem como infinita (VERÓN, 1980, p. 199, grifos nossos).

É por meio da análise de tais “pacotes significantes”, ou, como temos dito, dos “materiais expressivos”, que podem ser desde textos verbais a imagens, ações, dentre outros, que buscamos identificar as práticas de sentido que os constituíram. No percurso desta pesquisa, observamos que a experiência do peregrino é permeada por tais tensões. A **contestação** que

Eade e Sallnow (1991) situam apenas no relacionamento entre instâncias eclesiais dos santuários e peregrinos, compõe, na verdade, todo o tecido da peregrinação. Inscrito nestas redes de poder, o peregrino, mais, ou menos, consciente, toma seu(s) partido(s), ressignificando a seu modo os feixes de sentido que surgem no seu caminhar. Neste capítulo, nosso esforço consiste em perceber de que modo estes materiais expressivos que dizem de questões de poder se inscrevem na peregrinação e como os peregrinos não só com eles se relacionam, mas trazem aportes de sentido que ressignificam a peregrinação e o próprio Caminho. Isso ocorre em diversos níveis, envolvendo múltiplos atores.

6.1 DO(S) PEREGRINO(S) AO TURISGRINO: MODOS DE EXPERIÊNCIA NO CAMINHO DE SANTIAGO

6.1.1 A peregrinação e a sua problemática associação com o comércio

Desde os primeiros contatos com o objeto empírico desta investigação, chamaram a atenção as polêmicas oriundas da associação da peregrinação com atividades comerciais. Em 2016, quando foi feita a coleta no extinto grupo de *Facebook* Caminho Central Português para Santiago de Compostela, o texto de apresentação do grupo, a imagem de capa e uma postagem fixada teciam críticas à transformação da peregrinação em um empreendimento turístico, como podemos ver a seguir.

“Apenas para discutir de forma séria o Caminho Central Português para Santiago de Compostela. Tudo pela seriedade dos itinerários de peregrinação e, sempre, contra a prostituição das setas amarelas ao sabor dos interesses políticos e económicos. Qualquer tipo de publicidade, nomeadamente, a alojamento comercial e, sobretudo, a organizações lucrativas de pseudo-peregrinações será apagada e os respectivos autores serão despachados deste grupo” (Descrição do grupo Caminho Central Português para Santiago de Compostela)¹⁰⁴.

O texto se posiciona contra duas formas de “prostituição” de espaços do Caminho: o físico, correspondente à própria rota de peregrinação, e outro digital, equivalente ao próprio grupo. Na rota física, as setas amarelas, criadas pelo padre Elias Valiña no início da década de 80 e incorporada pelo estado como artifício de sinalização, indicam a direção correta a se seguir. O aproveitamento indevido de setas amarelas é mencionado no relato de Sérgio Reis (1997) em livro a respeito da sua peregrinação, realizada em 1992.

¹⁰⁴ Texto da aba “sobre” do grupo Caminho Central Português para Santiago de Compostela. Disponível em: <https://goo.gl/ftf6tS>. Acesso: 24/06/2016.

Ele [Padre Ignacio] me fizera um alerta. Os habitantes de Ciruena, um *pueblo* fora da rota entre Azofra e Santo Domingo de la Calzada, tinham alterado as flechas amarelas, para que os peregrinos passassem por lá. **O motivo era faturar pesetas e divulgar a vila.** O problema é que o trecho aumenta em seis quilômetros! **Em centenas de anos era a primeira vez que se tinha notícia de um fato como esse.** (REIS, 1997, p. 78, grifos nossos)

O espanto do peregrino e do padre que fizera o alerta, embora não possam ser tomados como marco histórico do início do uso “indevido” das flechas, é indício de que esta prática começou a se tornar mais comum na década de 90, momento da realização do primeiro *Xacobeo* e de grande aumento no número de peregrinos no Caminho de Santiago. Tensões em torno da relação peregrinação-comercialização não são novidade no Caminho de Santiago. Já tivemos ocasião de citar a disputa entre a Igreja e comerciantes em torno da venda de conchas em Santiago de Compostela na Idade Média e a criação de leis que fixavam regras em torno da hospedagem e outros itens de necessidade dos peregrinos a fim de se evitar abusos (LIMA, 2017, p. 160). No tocante à alteração das flechas, medidas legais foram tomadas com o objetivo de coibir tal prática (ver figura 39) e iniciativas a fim de se padronizar a sinalização nas diferentes províncias espanholas vêm sendo discutidas¹⁰⁵.

Figura 39 – Advertência contra o aproveitamento indevido das setas (trecho entre San Juan de Ortega e Belorado)



Fonte: registrada pelo autor.

¹⁰⁵ Informação revelada em entrevista por Cecília Pereira Marimón, comissária do Xacobeo 2021 pela S.A. Xacobeo.

A medida que novas práticas sociais surgem e começam a interferir em dinâmicas socialmente bem estabelecidas, os campos sociais afetados por elas procuram se organizar, se adaptando e elaborando regras de funcionamento em que se pode ceder, mas também se impor limites, estabelecendo, portanto, proibições. Os sujeitos, por sua vez, adequam-se ou tentativamente buscam soluções. As administrações municipais de *pueblos* que não estão em locais de passagem dos peregrinos, mas se situam nas proximidades, embora sejam impedidas por força de lei de desviar o peregrino da rota por artifícios enganosos, fixam placas em que procuram atraí-lo. (ver figura 40).

Figura 40 – Proposição de desvio da rota principal (trecho entre Castrojeriz e Frómista)



Fonte: registrada pelo autor.

Entre os comerciantes afetados pela proibição, há aqueles que continuam a desafiar as normas (ver figura 41) - conforme me relataram peregrinos que se desviaram da estrada ao seguirem uma seta que levava a um restaurante/ hospedaria) -, os que adotam estratégias semelhantes às das administrações municipais e instalam placas em que buscam captar o peregrino pelo conjunto de serviços que oferecem em seus estabelecimentos e, por fim, também os que adicionam setas de outras cores ou símbolos do Caminho que, embora não sejam proibidos, podem fazer com que alguém se desvie da rota sem sabê-lo.

Figura 41 – Sinalização oficial (abaixo) e sinalização alternativa (acima) no trecho entre Rabanal del Camino e Ponferrada



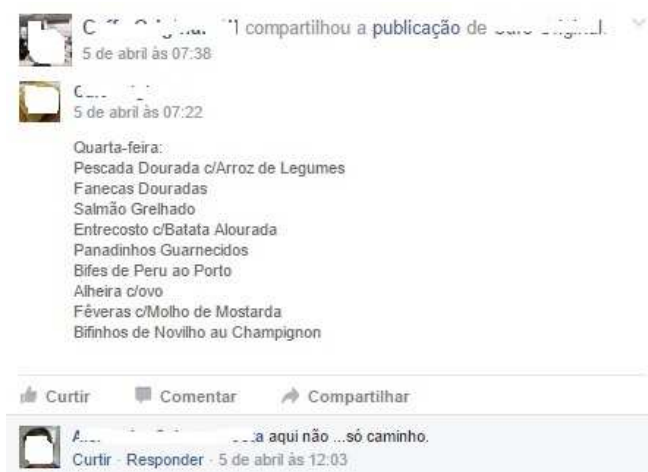
Fonte: registrada pelo autor.

O “aproveitamento de setas” não era a única prática que incomodava os peregrinos. Conforme pude presenciar durante a pesquisa de campo no Caminho de Santiago, nas proximidades de Castrojeriz, um homem gritava de dentro de um carro estacionado às margens da rodovia “sellos, sellos” (“carimbos”, “carimbos”) aos que por ali passavam. Um peregrino dinamarquês, percebendo que o homem lhe acenava e sem entender o que dizia aproximou-se. O homem, então, mostrou-lhe o carimbo para a credencial e apontou com o dedo para uma pequena caixa de “donativos”, sugerindo que se pagasse para carimbar o documento. O dinamarquês, ao perceber as intenções do senhor, zangou-se e seguiu adiante. Quando me encontrou contou a história. Em outra oportunidade também me foi relatado que havia um senhor que carimbava credenciais no Caminho e dizia recolher fundos para caridade, mas, na verdade, se apropriava do dinheiro.

Estas situações que os peregrinos identificavam como abusivas ou enganosas eram as que mais os aborreciam quando se tratava da questão comercial. As publicidades em “espaços peregrinos”, como os grupos de *Facebook*, também eram criticadas. No grupo Caminho de Santiago, embora isso não fosse expresso no texto de descrição, como no outro grupo, há

reclamações quando publicidades são postadas, como se pode ver na publicação do cardápio de um restaurante que integra uma das rotas.

Figura 42 – Reação negativa à publicação de restaurante



Fonte: Postagem no grupo Caminho de Santiago.

Ao responder “aqui não... só caminho” o participante indica uma cisão entre o aceitável (“só caminho”) e o tipo de conteúdo que não é bem-vindo (publicidade). Não obstante, percebemos que outras publicações relacionadas a produtos e serviços recebem reações positivas (curtidas, compartilhamentos). As negativas se referem a itens não relacionados ao Caminho ou que são feitas por empresas (como no caso acima). Já as interações positivas dizem respeito a produtos e serviços associados ao Caminho em que não há identificação explícita de que se faz parte de um empreendimento comercial de maior alcance (figura 43).

Figura 43 – Oferecimento de curso para mulheres



Fonte: postagem no grupo Caminho de Santiago.

Não há negação absoluta do comércio. Não observamos, em momento algum da pesquisa, a defesa de um tipo de peregrinação desprovida de dinheiro e a base de esmolas e doações, o que era comum a muitos peregrinos do período medieval (BARRET&GURGAND, 1982, p. 188). Em uma publicação em que isso foi aventado em um dos grupos por uma pessoa que dizia não ter condições financeiras de arcar com os custos de uma viagem à Europa, o participante foi alertado de que poderia ter problemas com as autoridades espanholas e instruído a levar uma quantia que o possibilitasse fazer o Caminho sem passar por grandes problemas.

O que por vezes suscita discussões acaloradas entre peregrinos e demais atores envolvidos no Caminho de Santiago é o que se denomina como “comercialização do Caminho”. Isso inclui, obviamente, os abusos, as fraudes e trapagens que sempre fizeram parte da história desta rota de peregrinação. No entanto, o que ocorre atualmente não consiste na mera repetição do que havia em outros tempos. A “comercialização” tem a ver com a transformação da própria peregrinação em produto turístico de massa, levando muitos a utilizarem o termo “massificação do Caminho”.

Na imagem de capa e na postagem fixada (figuras 44 e 45) no grupo Caminho Central Português para Santiago de Compostela, lamentam-se as transformações ocorridas no Caminho e se pede respeito.

Figura 44 – Pedido de que se respeite o Caminho de Santiago



Fonte: Imagem de capa do grupo Caminho Central Português para Santiago de Compostela

Figura 45 – Crítica à associação da peregrinação com o entretenimento



Fonte: Postagem fixada no grupo Caminho Central Português para Santiago de Compostela.

As imagens e os textos que acompanham ancoram-se em uma estratégia que combina o imaginário das origens do Caminho e a experiência dos sujeitos enquanto peregrinos e consumidores em uma ambiência midiaticizada. Nesse sentido, é no “reconhecimento” da

correspondência entre o que foi vivenciado no Caminho e os materiais significantes ofertados no grupo que os peregrinos tomam partido.

Na primeira imagem, apela-se à matriz religiosa responsável pela criação da peregrinação a fim de se defender/ recuperar o que estaria se perdendo. Desse modo, a cruz é deslocada de sua “formação discursiva” (ORLANDI, 2005, p. 43) tradicional, situada no discurso religioso institucionalizado, para outro âmbito que, embora guarde com relações de contiguidade, não se restringe ao mesmo. O símbolo, neste espaço, é ressignificado tanto nas “gramáticas de produção”, pelos sujeitos que o produziram e o fizeram estar presente neste espaço, quanto de reconhecimento, por aqueles que o interpretam, figurando mais como elemento sinônimo de uma tradição que se quer preservar do que, propriamente, como sinônimo de adesão à fé cristã. O religioso é convocado pelo respeito social que ele pode evocar, mas não necessariamente pela confissão religiosa à qual ele está relacionado.

Na segunda imagem, faz-se movimento semelhante, mas no sentido inverso. Se na primeira o religioso é deslocado para reafirmar aspectos daquilo que se quer que permaneça, nesta última trata-se de um símbolo da indústria do entretenimento (Disney) que, pela circulação intermediária, é desvinculado do seu contexto de origem para indicar aquilo que não se quer que continue. Inscrito em outras condições reconhecimento - a saber: relativas ao que diz respeito à peregrinação – o entretenimento é avaliado de maneira negativa. No texto da publicação, seu autor reafirma a crítica, indicando que este processo de transformação da peregrinação em produto de entretenimento é algo que se acentua, em contraste com o que existia em um passado não tão distante: “cada vez mais é isso... Eu respeito a ilusão de quem começou a caminhar há pouco. Agradeceria que respeitassem a desilusão de quem caminha há muito. (...) tudo era diferente, muito diferente, para melhor. O boneco [a imagem] já tem 3 anos, o sentimento era este. Cada vez pior”.

O aumento constante e considerável do número de peregrinos atraiu a atenção do Estado que viu no Caminho um potencial econômico e cultural a ser explorado, investindo em meios de promoção do Caminho, como, por exemplo, por meio da criação da *Sociedad Anónima de Xestión do Plan Xacobeo* 93. Como visto anteriormente, o número de peregrinos em saltou de 9.764, em 1992, para 99.436 em 1993, primeiro ano santo compostelano integrado ao Xacobeo. Em 2019, foram 327.378 peregrinos que chegaram a Santiago de Compostela¹⁰⁶. Nas entrevistas que fizemos com o diretor da S.A. *Xacobeo* Rafael Sanchez Bargiela e com a

¹⁰⁶ ESTADÍSTICAS. In: Oficina del Peregrino. [S.I.], s.d.. Disponível em: <https://oficinadelperegrino.com/estadisticas/>. Acesso: 01/06/2020.

comissária do *Xacobeo* 2021, Cecilia Pereira Marimón, ambos destacaram a importância do Caminho de Santiago para as economias locais, principalmente para pequenos *pueblos* que sofrem com o esvaziamento populacional. Curiosamente, ambos utilizaram o termo **marca** ao referir-se ao Caminho. Cecilia referiu-se ao Xacobeo como uma “marca Galícia” e mencionou que as empresas ao participarem do Xacobeo recebem isenções fiscais, fato também destacado por Rafael quando perguntado a respeito da participação do setor privado no projeto. Ele ainda acrescentou dois outros pontos de interesse do empresariado no Caminho.

“Em segundo lugar, às empresas muitas vezes lhes interessa [participar do Xacobeo] porque o Caminho de Santiago **é uma marca muito potente; é uma marca que te dá prestígio**. Então, ainda que os benefícios fiscais que se possa ter sejam reduzidos, sim, **a capacidade de comunicação da marca** te ajuda. E em terceiro lugar, a chegada de tantos peregrinos oferece novas possibilidades para o Estado, oferece a aparição de novos nichos de mercado, de negócios, então, também há interesse do setor privado em participar destes temas (...) Pois é que também estão interessados na acolhida... na chegada de um maior número de pessoas porque isso vai repercutir em uma maior possibilidade de negócio”. (Bargiela, diretor da S.A. Xacobeo)¹⁰⁷

É preciso aqui ir além de uma compreensão que restringe a noção de consumo à mera compra e venda de mercadorias. Acompanhando, Barbosa e Campbell (2006, p. 26), vemo-la enquanto categoria que dá conta da “produção de sentidos e identidades, independentemente da aquisição de um bem; uma estratégia utilizada no cotidiano pelos mais diferentes grupos sociais para definir diversas situações em termos de direitos, estilo de vida e identidades”.

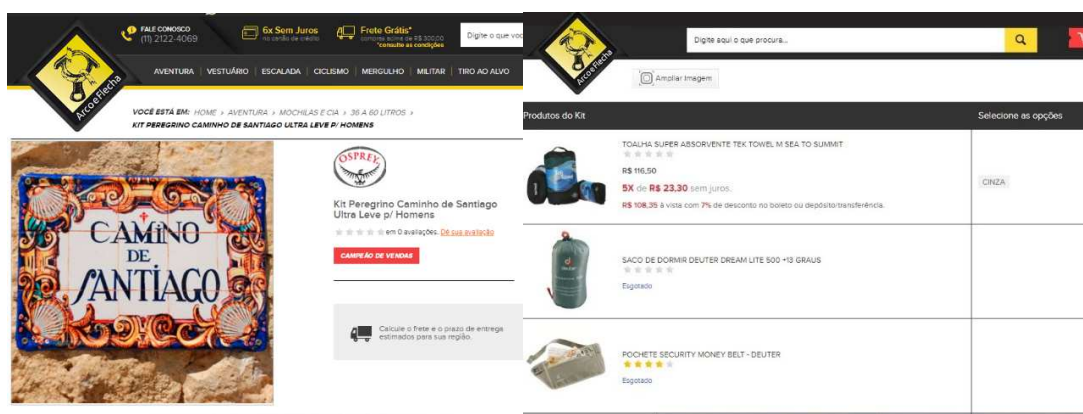
Produtos, marcas e serviços vão se aderindo às identidades dos sujeitos de modo que seu reconhecimento social passa pelo consumo. Deste modo, o peregrino outrora identificado por portar consigo a vieira, o bastão e a sacola (LIMA, 2017, p. 169), hoje é reconhecido por onde passa por portar mochilas de trekking, botas especiais para longas caminhadas, bastões de alumínio, chapéu, roupas especiais etc. Em um vídeo publicado no grupo Caminho de Santiago de Compostela, um peregrino recomenda uma loja na cidade de Pamplona especializada em

¹⁰⁷ Tradução livre de trecho da entrevista: “En segundo lugar, a las empresas muchas veces les interesa porque el camino de Santiago es una marca muy potente; es una marca que te da prestigio. Entonces, aunque los beneficios fiscales que pueda tener sean reducidos, sí, la capacidad de comunicación de la marca te ayuda. Y en tercer lugar, la llegada de tantos peregrinos ofrece nuevas posibilidades para el Estado, ofrece la aparición de nuevos nichos de mercado, de negocios, entonces, también hay interés del sector privado de participar en estos temas, pues, podremos valorar si, si van... si participan con mucha fuerza o con poca fuerza. Podremos valorar si podrían invertir más o si podrían invertir menos. Pues es que también están interesados en la acogi(da)... en la llegada de un mayor número de personas porque eso va a repercutir en una mayor posibilidad de negocio”. (BARGIELA, diretor da S.A. Xacobeo)

artigos para peregrinos. Durante a transmissão ele afirma: “você pode entrar aqui e sair um peregrino”.

As empresas, os governos de outras instituições vão se colando à “marca” “Caminho de Santiago” procurando tirar proveitos para suas atividades específicas. A fabricante de mochilas cargueiras Deuter, após uma consulta ao público brasileiro, criou um modelo especial de mochila desenhada para os que fazem peregrinações. No texto de apresentação do produto em seu site cita, inclusive, o Caminho de Santiago.¹⁰⁸ A mochila, além da logo que identifica a empresa, possui dois itens que a diferenciam esteticamente de outras da companhia: a bandeira do Brasil e o termo “pilgrim” (peregrino). De modo semelhante, no site da empresa Arco e Flecha¹⁰⁹, especializada em itens esportivos, oferta-se um “Kit Peregrino Caminho de Santiago” (ver figura 46).

Figura 46 – Kit peregrino da loja Arco e Flecha



Fonte: Site da loja Arco e Flecha.

O campo econômico vê no peregrino um consumidor em potencial, buscando, além de atender necessidades imediatas, gerar desejo de modo que ao adquirir seus produtos e serviços, consuma-se não apenas diretamente a eles, mas também o próprio Caminho de Santiago. Nesta lógica, é o próprio Caminho que se transforma em um produto, uma marca a ser consumida e vendida (inclusive em pacotes de agências de viagens).

A atividade comercial sempre esteve integrada à peregrinação. O que emerge como potencial novidade consiste na conversão da própria peregrinação em produto a ser consumido/ a ser vendido, quando as lógicas do campo econômico se sobrepõem a elementos considerados

¹⁰⁸ PILGRIM 32 + 5. In: DEUTER. [S.I.], s.d.. Disponível em: <https://www.deuter.com.br/mochilas/hiking/pilgrim-325>. Acesso: 07/01/2020.

¹⁰⁹ KIT PEREGRINO Caminho de Santiago Ultra leve p/ Homens. [S.I.], s.d.. Disponível em: <https://www.arcoeflecha.com.br/kit-peregrino-caminho-de-santiago-ultra-leve-p-homens-p9394/>. Acesso: 07/01/2020.

como definidores da identidade da peregrinação. Esta associação com o consumo gera tensões entre peregrinos e atores que têm interesses comerciais no Caminho, também se espalhando entre os próprios peregrinos, levando a uma caracterização negativa daqueles que aderem a práticas consideradas polêmicas, o que se condensa no termo **turisgrino**.

6.1.2 – Peregrinos e turisgrinos

O criticado processo de comercialização tem no campo econômico seu operador por excelência, recebendo contribuições de outros setores que com este se associa. O campo político, apesar de impor regras (ex: regulamentação do uso das flechas), também cria condições para que a atividade comercial possa ser executada e incentiva-a (ex: isenções fiscais para empresas que participarem do *Xacobeo* 2021). O campo religioso, por sua vez, ainda que historicamente apresente restrições quanto à sua associação ao comércio, cede e por vezes se articula às suas lógicas (ex: possibilidade de se pagar pelo “voo do botafumeiro”¹¹⁰). Não obstante, a comercialização só é levada adiante porque se de um lado há o estímulo ao consumo, do outro existem aqueles que aderem, incorporando produtos, marcas e serviços às suas experiências.

No *V Congreso de Asociaciones Jacabeas*, em 1999, o padre José Ignacio Díaz Pérez, idealizador de diversos albergues paroquiais no Caminho¹¹¹, ao proferir uma conferência sobre o tema da acolhida, comentou sobre o lamento dos envolvidos com a hospedagem dos peregrinos (hospitaleiros, proprietários de albergue etc) que afirmam serem os peregrinos do passado “melhores” do que os de hoje pelas suas menores exigências de produtos e serviços.

Outro aspecto de que se ouve falar muito ultimamente é de que já quase não restam peregrinos no Caminho e que todos são turistas. Curiosa expressão que mais de uma vez ouvi dos lábios de algum responsável de albergues que cobram uma quantidade fixa aos peregrinos e outra pelo café da manhã e outra por uma massagem e outra por um bastão e que têm os salões comuns do albergue repletos de máquinas automáticas de todo tipo de produtos, e esses são os que se queixam dos peregrinos turistas. Minha experiência é que **se aos que caminham os trata como peregrinos se comportarão como peregrinos e se os trata como turistas se comportam como turistas** e como tais exigem alguns determinados serviços nos albergues porque consideram que “pagaram a entrada” e têm direito a isso (DÍAZ PÉREZ, 2001, n. p.)¹¹².

¹¹⁰ Este tópico será abordado no item 6.2.2.

¹¹¹ O padre José Ignacio Díaz Pérez também foi entrevistado durante a nossa pesquisa de campo. Na ocasião, ele atuava como pároco da Igreja de Santiago El Real, em Logroño.

¹¹² Tradução livre do original: “Otro aspecto del que se oye hablar mucho últimamente es de que ya casi no quedan peregrinos en el Camino y que todos son turistas. Curiosa expresión que más de una vez he oído en labios de algún responsable de albergues que cobran una cantidad fija a los peregrinos y otra por el desayuno y otra por un masaje y otra por un bastón y que tienen los salones comunes del albergue llenas de máquinas expendedoras de todo tipo de productos, y esos son los que se quejan de los peregrinos turistas. Mi experiencia es que si a los que caminan

A crítica é endereçada a operadores do próprio setor econômico que, ainda que dependam do aporte financeiro daqueles que se hospedam em seus estabelecimentos, cultivam um ideal de peregrinação e, conseqüentemente, de peregrino. Em nossa pesquisa de campo, as conversas com tais indivíduos nos fizeram perceber que muitos se veem em meio a um dilema. Afinal, necessitam cobrar um pouco mais do que os albergues paroquiais (muitos dos quais não cobram quantia fixa, vivendo de donativos) e públicos para sobreviverem e, para justificar o valor um pouco mais elevado, procuram meios de se diferenciar dos demais, oferecendo-lhes mais conforto e (ou) serviços adicionais. O aumento contínuo do contingente de peregrinos é acompanhado também pelo crescimento de hospedagens privadas, o que estimula, ainda mais, a competitividade entre seus proprietários e o investimento em produtos que possam atrair os que passam pelas suas localidades.

O trecho destacado da conferência do padre José Ignacio Diaz Pérez (2001) permite também entrever que há uma disposição em se assumir comportamentos/ posturas de turistas por parte daqueles que caminham. Em outro momento do texto, ele reconhece, sem necessariamente apontar isso como algo negativo, que a presença de turistas no Caminho se deve à própria cultura de nosso tempo, ao mercantilismo, à globalização. Caberia ao Caminho e aos atores nele implicados criar condições para que este “turista” possa se transformar em “peregrino”. Valendo-se de uma expressão que não estaria circunscrita aos dias atuais, afirma que “o peregrino não nasce [peregrino] (...), mas se constrói ao longo do Caminho” (DIAZ PÉREZ, 2001, n.p.).

O peregrino é peregrino em seu tempo. Traz consigo as necessidades, anseios e desejos do mundo em que vive e ao qual está habituado. Bauman (2007, p. 20), lembra-nos, ao refletir sobre a contemporaneidade, de que na “sociedade de consumidores ninguém pode se tornar sujeito sem primeiro virar mercadoria, e ninguém pode manter segura sua subjetividade sem reanimar, ressuscitar e recarregar de maneira perpétua as capacidades esperadas e exigidas de uma mercadoria vendável” (BAUMAN, 2007, p. 20). A transformação da peregrinação em produto tem nessa “sociedade do consumo” uma de suas condições de existência. Mas isso, por si só, não é suficiente para dar conta da emergência do “turisgrino”. O Caminho e o próprio peregrino se convertem em mercadoria a partir das condições histórico-sociais existentes, mas

les tratas como peregrinos se comportan como peregrinos y si les tratas como turistas se comportan como turistas y como tales exigen unos determinados servicios en los albergues porque consideran que “han pagado la entrada” y tienen derecho a ello” (DIAZ PÉREZ, 2001, n.p.). O texto foi cedido pelo próprio autor por email. Na versão disponibilizada não constava a paginação do arquivo publicado nos anais do colóquio. Dada a impossibilidade de obtê-lo, deixaremos apenas indicado n.p. (não paginado) quando nos referirmos a trechos deste artigo

também pelo modo como os campos sociais (político, econômico, religioso) e os atores (peregrinos, hospitaleiros) implicados na peregrinação agem sobre ela em um processo que envolve aportes de práticas e sentidos feitos em diferentes escalas de poder.

Não só os sujeitos estão no Caminho, mas o próprio o Caminho está neles, se faz naqueles que o caminham e o levam adiante por meio das redes que se vão construindo, o que inclui o comércio, a religião, a política, a mídia etc. Este processo não se incorpora sem que haja atritos a respeito dos modos de se “fazer o Caminho”, entre um antes menos e um depois mais comercial, que são expostos em comparações da peregrinação em cada época.

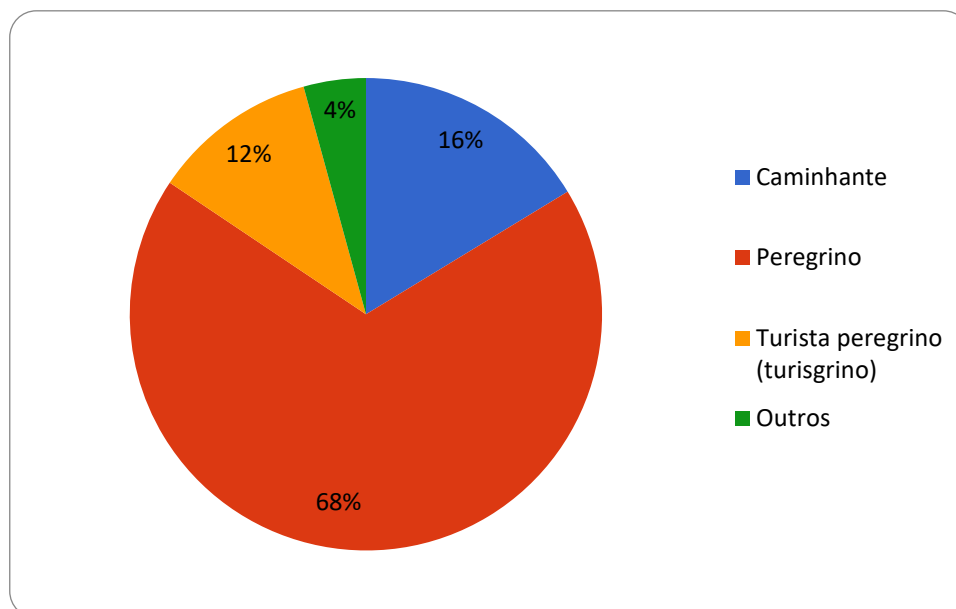
Mas o que seria o supracitado turisgrino? Como este ator poderia ser definido? De partida, sabe-se que pela morfologia da palavra que o que se diz ser turisgrino está relacionado à articulação de turismo e peregrinação. Todavia, conforme já tivemos ocasião de mencionar, o próprio peregrino sempre dependeu das atividades comerciais para que pudesse viabilizar sua empreitada no Caminho de Santiago. Nas análises dos diversos materiais coletados no decorrer da pesquisa (postagens em grupos de *Facebook*, entrevistas, diário de campo, formulário), observamos não haver uma definição única do que seria o turisgrino, muito menos conseguimos identificar quando teria começado a ser utilizada, embora supomos ser algo recente, associada ao que os atores no Caminho de Santiago denominam como “massificação da peregrinação”, datada das últimas décadas.

O que existe, na verdade, é a atribuição de práticas, algumas menos, outras mais, consensuais que se vinculam ao turisgrino. Ora, as práticas não são desprovidas de sentidos, expressam intencionalidades, estão inseridas na História e estabelecem relações com o entorno social, compondo a experiência dos sujeitos. Em outras palavras, operam como atributos significantes dos sentidos que se encerram em um termo tentativamente construído no esforço de classificar um modo de estar no mundo que se diferencia de outro. Dessa maneira, ao se apontar o que o turisgrino faz, diz-se, por exclusão e diferenciação que atitudes são (esperadas) do peregrino.

Assim, funciona mais como crítica do que como uma identidade alternativa que se assume voluntariamente sem constrangimentos, o que ocorre, por exemplo, com a palavra “caminhante”, correspondente aos que, simplesmente, gostam de caminhar. Nas interações nos grupos de *Facebook*, na pesquisa participante no Caminho de Santiago e entrevistas, em momento algum alguém se assumiu voluntariamente como “turisgrino” ou “turista”. Apenas na última fase da pesquisa, quando aplicamos questionários em grupos de Facebook e havia possibilidade de se participar de maneira anônima, houve quem se identificou com o termo

turisgrino ou turista peregrino¹¹³. Ao perguntar “O que você se considera” deixamos disponíveis como opções “peregrino”, “turisgrino/ turista peregrino”, “caminhante” e “outros”, obtendo os seguintes resultados.

Gráfico 3 - Identidades assumidas pelos indivíduos no Caminho de Santiago



Fonte: elaborado pelo autor.

A pouca adesão ao “turisgrino” reforça a percepção de que este termo comporta teor negativo de modo que poucos a eles se associam. Se parece haver certa concordância quanto ao seu caráter pejorativo, nem sempre as práticas que a ele estão associadas são de comum acordo entre os sujeitos que se consideram peregrinos. Algumas delas são objeto de maior consenso e, conseqüentemente, geram menos atritos, outras são menos consensuais e suscitam disputas sobre o que o peregrino pode ou não fazer durante sua experiência. Desse modo, em vez de se buscar uma caracterização ou uma definição fechada do que seria o turisgrino, parece-nos mais útil pensar em um **gradiente de sentidos** no qual práticas são associadas ao turisgrino e, por conseguinte, ao peregrino no Caminho de Santiago.

Nesta investigação, o turisgrino “apareceu” nos diferentes empíricos coletados de maneira direta (pela menção ao termo) ou indireta quando se debatia/ conversava sobre a massificação/ comercialização do Caminho ou se faziam comparações a respeito dos peregrinos

¹¹³ Optamos por colocar turisgrino/ turista peregrino pois o formulário foi aplicado em quatro línguas. No espanhol e no português a palavra turisgrino já é bem disseminada. Já no francês e no inglês nossa pesquisa não identificou termos equivalentes. Nesse sentido, preferimos colocar apenas “turista peregrino” nestas duas últimas línguas dado que o termo “turisgrino” consiste na fusão dos outros dois. Os dados elaborados no gráfico contemplam a participam de 141 participantes.

de algumas décadas atrás e os atuais. Isso ocorria a partir de alusões às práticas condenáveis/aceitas. Por esse motivo, procuramos sistematizar as referências ao turisgrino a partir de tópicos estruturados em torno das práticas. Na sequência, faremos uma reflexão do conjunto.

6.1.2.1 - Uso de meios de transporte

Fazer um trecho do Caminho de ônibus ou carro corresponde à prática sobre a qual há maior concordância quanto a sua configuração como algo típico do turismo e não da peregrinação. Durante a pesquisa de campo, quando me hospedei no albergue municipal de Nájera, um dos hospitaleiros falou dos turisgrinos de maneira pejorativa, dizendo que alguns se “vestiam de peregrinos” e chegavam de ônibus cedo para conseguir lugar nos albergues. Entre Sarria e Portomarín, notei que havia uma van acompanhando algumas pessoas caminhando e, com elas, indivíduos uniformizados com uma roupa amarela. Eram guias de uma agência que acompanhava quem quisesse fazer o Caminho com este suporte logístico, podendo optar por caminhar ou utilizar a van quando quisesse. Christa, austríaca que caminhara comigo neste dia e havia iniciado sua caminhada há alguns meses na Áustria, ao vê-los, se referiu a eles depreciativamente como “turistas”.

As próprias vozes institucionais do Caminho associam a peregrinação ao caminhar. A Catedral de Santiago de Compostela só concede o diploma do peregrino (a compostelana) aos que tiverem feito os últimos 100km a pé ou 200 km de bicicleta ou a cavalo. Em uma postagem no grupo de *Facebook* Caminho de Santiago de Compostela um participante pergunta sobre a quantidade de dias necessários para percorrer o Caminho Francês considerando sua idade e condição física. Nos comentários discute-se sobre o recebimento da compostelana e um participante observa que a norma da catedral visa evitar que “turisgrinos de carro” recebam o documento¹¹⁴.

¹¹⁴ Importante notar que aqui não está em questão a veracidade da afirmação do autor do comentário, mas sim a atribuição da referida prática (ir de carro) ao turisgrino.

Figura 47 – Comentário sobre o turisgrino



Fonte: Caminho de Santiago de Compostela

O padre José Ignacio Díaz Perez, pároco de Logroño, comentou em entrevista que a despeito das mudanças no perfil do peregrino há “uma coisa básica que segue sempre sendo igual: é dizer que o peregrino para ir de um lugar a outro, de Roncesvalles à Compostela, vai caminhando” (José Ignacio Díaz Perez, pároco de Logroño)¹¹⁵. O sacerdote enfatiza, inclusive, o esforço feito para caminhar e que os antigos estavam mais acostumados do que os seus correspondentes contemporâneos. Nesse sentido, valoriza o fato de se peregrinar a pé como uma escolha de se fazer algo que implica dificuldades, não como uma imposição natural, como ocorria em outros tempos.

No campo político, também notamos indícios de uma percepção semelhante. O diretor da S.A. *Xacobeo*, Rafael Sánchez Bargiela, um dos entrevistados desta pesquisa, oscila ao falar daqueles que usam transporte no Caminho, utilizando os termos “peregrino” e “turista”, embora reforce o fato de caminhar como um “valor” próprio da peregrinação.

Então, os perfis de peregrino ao longo do ano vão mudando e evidentemente, um ano santo também traz outros perfis de peregrinos e depois do ano santo o que traz também é um número enorme de – que não deixam de ser peregrinos – mas outro tipo de peregrinos, **esses peregrinos que vêm de ônibus, mais turistas, não?** (...) Que ao melhor, **que te traga em ônibus, te deixe ali, andas três quilômetros, depois voltas a comer, te dês um bom banquete, depois tal... isso igual, não é a experiência da peregrinação.** E isso vai aí se instalando. Ou seja, nosso objetivo é, pois, nisso insistimos muito, que se têm que dar [às experiências de cada pessoa] os valores que identificam ao Caminho de Santiago. (...) porque o nosso problema, um problema dos que aparecem no Caminho, é a banalização do Caminho... convertê-lo um pouco em uma espécie de... de... hmm... de folclore, sabes? (...) Então, pois, uma coisa que insistimos tanto e seguirá sempre em todas as declarações que fazemos, insistindo nesse sentido, **que se dê o que é a peregrinação, que tenhas bolhas, que sofras um pouco, que caminhes, que caminhes só outro momento, ou seja, que se dê a experiência da peregrinação porque isso é o importante** (bate os dedos na mesa). Ou seja, não és mais peregrino se estás em um albergue público, um albergue privado ou em outro local. Não é a questão... a questão que **tu faças o que significa pois, caminhar todos os dias vinte e cinco quilômetros**, trinta quilômetros, encontrar-se com gente, ver que estás ali com um que... bom, que... sabes? E que o Caminho nos faz a todos iguais para além da nossa condição social ou cultural, nos

¹¹⁵ Tradução de trecho de entrevista: “hay una cosa básica que sigue siendo igual: es decir que el peregrino para ir de un sitio a otro, de Roncesvalles à Compostela, va caminando” (José Ignacio Díaz Pérez, padre).

cria... cria alguns laços, algumas relações distintas das que temos normalmente, não? (...) Isso é o que é o importante. Que se leve mochila, não leve mochila, que se leve dez quilos ou leve vinte quilos... bom, isso... (Rafael Sánchez Bargiela, diretor da S.A. Xacobeo, grifos nossos)¹¹⁶

O caminhar permanece como ponto de continuidade que liga a peregrinação contemporânea às suas origens medievais. Logo, usar os meios de transporte corresponde a um corte em que se gera uma experiência outra: aquela atribuída ao turisgrino. Além disso, embora seja pouco comum que hoje se faça a peregrinação por penitência eclesiástica, persiste a ideia de que a peregrinação implica sofrimento e enfrentamento de riscos. Nesse sentido, o uso do transporte, ao diminuir as dores, desconfiguraria esta experiência como peregrinação.

Apesar da crítica às “peregrinações motorizadas” serem fortemente consensuais, notei que concessões eram feitas em algumas situações. Durante a pesquisa de campo, conheci duas jovens argentinas que disseram que fariam o Caminho até Burgos e depois tomariam um ônibus para atravessar as mesetas e continuar posteriormente. Ao perguntar o motivo, responderam que não havia “nada de interessante” para elas nesta etapa. As mesetas correspondem a um longo trecho do Caminho Francês (sobretudo de Burgos a León) cujo clima é semidesértico, o que implica caminhar por longos quilômetros debaixo do sol com pouca vegetação para se proteger e, para alguns, sem grandes belezas naturais para se admirar. Além disso, embora haja cidades com belos monumentos e igrejas, dentre elas Castrojeriz e Frómista, aqueles que caminham pelas mesetas têm de se hospedar em pequenos *pueblos* com comércio limitado e poucos atrativos arquitetônicos para se visitar. Em Carrión de los Condes, município situado

¹¹⁶ Tradução livre de trecho da entrevista: “Entonces, los perfiles de los peregrinos a lo largo del año van cambiando y evidentemente, un año santo también trae otros perfiles de peregrinos y después del año santo lo que trae también es un número enorme de - que no dejan de ser peregrinos, pero otro tipo de peregrinos, esos peregrinos que vienen en autobús, más turistas, ¿no? (...)”

Que a lo mejor, que te traiga un autobús, te deje allí, andes tres kilómetros, después te vuelva a comer, te dé un buen banquete, después tal... eso igual, no es la experiencia de la peregrinación. Y eso va ahí se instalando. O sea, nuestro reto es, pues, a lo mejor que eso lo insistimos mucho, en que se tienen que dar los valores que identifican al Camino de Santiago. (...) porque el problema nuestro, un problema de los que aparecen en el camino es la banalización del camino; convertirlo un poco en una especie de... de... hmm... de folclore, ¿sabes? (...) Entonces, pues una cosa que lo insistimos tanto y que lo seguirá siempre en todas las declaraciones que hacemos, insistiendo en ese sentido, que se dé lo que es la peregrinación, que tengas ampollas, que sufras un poco, que camines, que camines solo otro momento, o sea, que se dé la experiencia de la peregrinación porque eso realmente es lo importante (batiendo los dedos en la mesa). Que después, si tú haces eso y después tienes dinero y te quieres ir a comer y gastarte sesenta euros... bueno. O sea, no eres más peregrino si estás en un albergue público, un albergue privado o en un otro sitio. No es la cuestión... La cuestión es que tú hagas lo que significa pues, caminar todos los días veinticinco kilómetros, treinta kilómetros, encontrarse con gente, ver que estás ahí con uno que, bueno, que... ¿sabes? Y que el camino nos hace a todos iguales más allá de nuestra condición social o cultural, nos crea... crea unos lazos, unas relaciones distintas a las que tenemos normalmente, ¿no? (...) Que si llevo mochila, no llevo mochila, que si llevo diez kilos o llevo veinte kilos... bueno, eso...” (Rafael Sánchez Bargiela, diretor da S.A. Xacobeo, 2018). Devido à extensão do trecho da entrevista destacado, adotamos o procedimento para grandes citações.

nesta região, o proprietário do albergue em que me hospedei reclamou da diminuição no número de peregrinos quando se adentra nas mesetas, o que impacta, inclusive, no comércio local.

Os que saltam esta etapa alegam: 1) ausência de “atrativos”, 2) dificuldades físicas devido às exigências do percurso; 3) falta de tempo. Diante da falta de tempo para completar a peregrinação, escolhem saltar este trecho, e não outro, pelas razões 1 e 2. Esta prática, embora não seja encarada com entusiasmo pelos que fazem o Caminho ou pelos atores sociais que nele trabalham, podendo ser alvo de críticas¹¹⁷, não chega valorada de maneira tão negativa como a dos que diariamente tomam o ônibus ou o carro durante toda a peregrinação. Há, portanto, gradações na valoração de práticas semelhantes a partir dos modos que os sujeitos com elas negociam.

Aquele que salta uma etapa e volta a caminhar também experimenta as agruras desta atividade, a despeito de condicioná-la a fatores externos (preferências ou necessidades). Ademais, os que utilizam o transporte diariamente afetam a experiência dos demais, uma vez que ao chegarem antes nos albergues garantem seus lugares antes deles. Em caso de lotação, os que vão a pé têm de procurar hospedagem em outro local. As práticas são valoradas não somente pelo respeito a um imaginário de peregrinação que inclui o fazer todo o Caminho de Santiago a pé, mas também pelo seu grau de interferência negativa na experiência daqueles que seguem este ideal.

Outra ação na rota de peregrinação diretamente associada à possibilidade de se usar os meios de transporte modernos é de se fazer partes (“*tramos*”) do Caminho.

6.1.2.2 - Fazer “tramos del Camino”

Duas senhoras alemãs que encontrei entre Burgos e Hornillos del Camino começaram a peregrinação em 2009, na Alemanha. A cada ano, dedicavam duas semanas ao Caminho de Santiago, depois retornavam ao país. E, assim, sucessivamente, percorriam etapas até chegar a Santiago de Compostela. Não podiam dedicar mais tempo em função do trabalho ou da família. Já Eliza, estudante belga que conheci no Caminho, só tinha alguns dias antes das aulas da faculdade começarem e fazia um trecho da primeira parte do Caminho Francês porque era mais barato do que outro tipo de viagem. Entre os espanhóis, como o Caminho estava mais próximo, havia quem caminhava pequenos trechos sempre que houvesse algum tempo disponível.

¹¹⁷ O hospiteiro José Luís, com quem conversei em Tosantos, fez duras críticas à prática. Pontuou que cada etapa do Caminho tem um propósito para esta experiência. Logo, ao se “pular” as mesetas não se viveria a experiência por completo.

Essa realidade era muito comum aos europeus devido à proximidade, mas raro para quem vinha de outros continentes devido ao alto custo do bilhete de avião. Quando tinham tempo e verba suficientes, vinham e faziam uma das rotas (Caminho Português, Francês, Primitivo, do Norte etc) até Santiago de Compostela.

A prática de “fazer tramos” não suscitava grandes polêmicas e, em geral, havia compreensão. Ouvi somente críticas pontuais. Peter, da Lituânia, comentou considerar “estranho” fazer “pedaços” do Caminho, já que esse ir e voltar implicava começar um novo “Caminho” a cada vez, fazendo com que se perdesse a dimensão da experiência por inteiro. Crítica semelhante era compartilhada pelo hospitaleiro José Luís, de Tosantos, que dizia que não importava o ponto de início do Caminho de Santiago, mas que se deveria terminar em Santiago de Compostela. “Caminho de Santiago vai até Santiago de Compostela”, dizia.

Ao olhar para esta prática à luz dos processos históricos, compreendemos melhor a inversão que ocorre no âmbito da peregrinação. Na Idade Média, a organização societária se realizava em torno da religião, o que implicava, inclusive, que quando se partia em peregrinação o peregrino tinha assegurados por lei a proteção a seus bens e a seu trabalho no lar, ainda que tivessem de solicitar autorizações eclesiásticas e (ou) da administração local (LIMA, 2017, p. 183; BARRET&GURGAND, 1982, p. 47).

Na peregrinação contemporânea houve uma inversão. Não é mais a vida social que deve se ajustar à peregrinação, mas sim a peregrinação que se adequa aos ditames do mundo do trabalho, às pressões sociais que incorrem na vida dos indivíduos. A peregrinação só se torna possível quando cabe nesta realidade. Provavelmente, por este motivo, tenham aparecido poucas críticas, ao fato de se “fazer tramos do Caminho”. Já quanto à prática de se enviar a mochila, houve manifestações mais frequentes e incisivas, seja a favor ou contra.

6.1.2.3 - Enviar a mochila

“O peregrino é o que leva a mochila... grande, com todas suas coisas, como um caracol e o turisgrino é o que leva uma mochila de um quilo e o resto da mochila chega ao albergue por meio dos [serviços de transporte]...” (Oso, peregrino permanente)¹¹⁸. Tal frase foi dita em entrevista durante a pesquisa de campo por Oso, que vive no Caminho de Santiago fazendo uma “peregrinação permanente”, trabalhando temporariamente como hospitaleiro nos albergues,

¹¹⁸ Tradução livre de trecho de entrevista com o peregrino Oso, que preferiu utilizar um pseudônimo: “El peregrino es el que lleva la mochila... grande, con todas sus cosas, como un caracol y el ‘turisgrino’ es el que lleva una mochilita de un quilo y el resto de la mochila llega al albergue por medio de los [servicios de transporte]”.

e percorrendo a rota de ida e de volta continuamente. Enviar ou não a mochila foi um dos pontos que talvez mais tenha gerado controvérsia.

Quando fiz a pesquisa de campo, era frequente ver peregrinos despachar a mochila cargueira e recuperá-la no albergue em que se hospedariam naquele dia. Diversas empresas Caminho Francês realizavam este serviço por valores módicos (5 euros, em média). Uma delas levava o curioso nome de “Camino Cómodo”, sugerindo, portanto, a possibilidade de se percorrer a rota peregrina sem os inconvenientes que a mochila cargueira poderia causar. Os que despachavam o equipamento, portavam uma pequena mochila em que carregavam itens básicos, como água, comida, documentos e dinheiro (ver figura abaixo).

Figura 48 – Mochila cargueira (esquerda) e mochila pequena (direita)



Fonte: registrada pelo autor.

Oso, que fez a primeira peregrinação há quase 20 anos, é taxativo quando comenta o antes e o agora: “**o Caminho era mais peregrino, (...) me refiro que não é turístico como agora. (...) Levavas a mochila, caminhavas e sofrias, tu e só tua consciência**, se não sabias caminhar... e se... ias sozinho não poderia pedir ajuda a ninguém. Agora já é mais espetáculo” (Oso, peregrino permanente)¹¹⁹. Para ele, o Caminho era mais religioso e espiritual e havia se tornado uma forma de turismo barato.

A percepção de Oso converge com a dos representantes do campo político (o diretor da S. A. Xacobeo Rafael Sánchez Bargiela¹²⁰) e do campo religioso (padre José Ignacio Díaz Pérez) ao associar a peregrinação a algum grau de sofrimento físico e à reflexão pessoal.

¹¹⁹ Tradução livre de: “el camino era más peregrino, (...) Me refiero a que no es turístico, como ahora. (...) Llevabas la mochila, caminabas y sufrías, tú y sólo tu consciencia, si no sabías caminar ... y si... ibas solo no podía pedir ayuda a nadie. Ahora ya es más espectáculo”. (Oso, peregrino permanente).

¹²⁰ Conferir citação no item 6.1.2.1.

Todavia, enquanto Rafael Bargiela limita este “sofrer o Caminho” ao caminhar, para Oso carregar a própria mochila também configuraria uma prática peregrina.

Durante a pesquisa de campo no Caminho de Santiago, pude perceber que posição semelhante à de Oso é compartilhada por outros hospitaleiros, como José Luís, do albergue paroquial de Tosantos, e de pessoas que em algum momento fizeram a peregrinação e desenvolviam atividades relacionadas ao Caminho. No trecho entre León e Hospital de Órbigo, o senhor Ademar disponibilizava frutas colhidas do seu quintal em uma pequena mesa colocada na calçada por onde os peregrinos caminhavam. Quando passei pelo local, um homem apanhara uma fruta e seguira caminhando. Seu Ademar, dirigiu-se a ele gritando: “você não. Turista não. Só peregrino”. Apesar de já ter avançado, girei os calcanhares, voltei e perguntei-lhe sobre o que dissera sobre turistas e peregrinos. Respondeu-me, então, que o peregrino não enviava mochila, sempre a tinha nas costas (o senhor a quem ele chamara de turista portava apenas a mochila pequena) e que o turista, além disso, caminha em grupos e conversa alto. Neste momento, passava por nós um grupo de mulheres conversando e ele apontou o dedo para elas, exemplificando.

Outras pessoas que faziam o Caminho naquele momento, também se manifestaram contra a prática: Mariela, uma senhora holandesa, dizia que não conseguiria se separar da mochila porque sentia como se ela fizesse parte do seu corpo; Monica, uma das senhoras alemãs que fazia “tramos” do Caminho todos os anos, foi ainda mais enfática e afirmou que o “verdadeiro peregrino” carregava sua mochila e, com bom humor, se referiu a mim: “principalmente vocês que são mais jovens”.

Este posicionamento, todavia, não era consensual entre os que se consideravam peregrinos. Enquanto caminhava com Matt, senhor norteamericano, e uma peregrina canadense, notei que eles comentavam sobre este assunto. Ambos concordavam que a possibilidade de se enviar a mochila era algo “muito bom”. Matt, então, acrescentou: “você pode enviar a mochila se não se sentir bem, pode pegar um ônibus até a outra cidade, você pode fazer o que quiser. Podia vir com qualquer motivação. O importante era chegar a Santiago de Compostela”.

Já a brasileira Natália Ferreira, proprietária e hospitaleira de um albergue em Puente la Reina, comentou, em entrevista, que considera importante a experiência de carregar a mochila, mas não como uma condição *sine qua non* para a peregrinação. “Que a experiência de levar a mochila é uma experiência bonita: ela é uma experiência bonita porque que tu tá nesta experiência tendo várias questões com desapego, (...) Mas... e se tu tiver um problema? E se

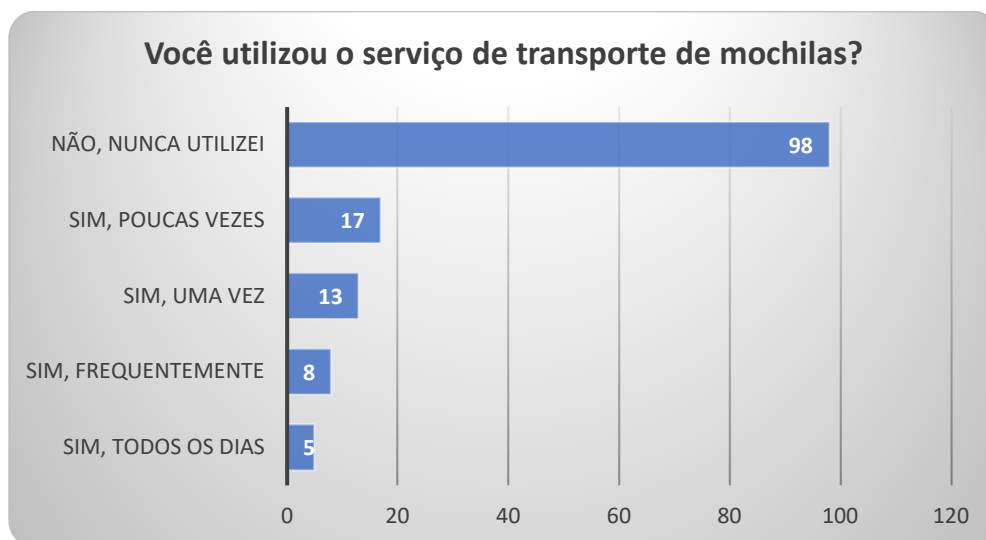
acontecer de tu te machucar? Como eu já tive vários problemas... pode mandar a mochila. **Tudo é permitido desde que tu vivencie o Caminho...** que tu... porque as vezes **a pessoa tá de mochila e é um super peregrino** e chega aqui e tem dez pessoas e não tem lugar onde dormir e precisa botar um colchão no chão. E a pessoa olha pra mim, “muito peregrino” e diz: ah, mas eu não vou dividir meu quarto” (Natália Ferreira, proprietária de albergue, grifos nossos).

Por mais que se releve em alguma medida a importância do carregar a mochila, nota-se nas palavras de Natália que há no Caminho de Santiago um imaginário de que o peregrino é aquele carrega sua mochila (daí a referência ao “super peregrino”). No entanto, isto, por si só, não caracterizaria uma postura turisgrina. O turisgrino se relaciona, segundo a hospitaleira, a uma postura existencial mais relacionada às **exigências de consumo**, o que pode incluir, a depender da situação, o envio de bagagens, do que propriamente práticas isoladas por si só. O peregrino, em contraposição, se definiria por outro modo de ser, mais tolerante, compreensivo e disposto a vivenciar as dificuldades que lhes são possíveis.

De acordo com ela, “então, eu acho que pra mim a generosidade é uma coisa muito importante no peregrino. E se o turisgrino, claro porque questão das malas, despacha mala... o cara chegar e pensar que é um hotel, que o albergue é uma hospedagem barata é uma coisa também tragicômica, não é? É triste, é um drama. (...) A pessoa chegar com essa postura onde tá **todo mundo peregrinando, passando dificuldade, é um... dificuldade que eu digo de difícil dos desafios corporais, energéticos...** então, eu acho que se tu é generoso, se tu tá fazendo com generosidade. **E claro, se adequando um pouco.** Vindo com uma mala de tantos quilos. Enfim, despacha a mala ou então deixa em Santiago, sabe? Porque senão não é peregrinar, peregrinar é peregrinar. Peregrinar é tu... tu até pode despachar tua mochila, mas é tu tá ali totalmente. **Tu tem que abrir um pouco a mão**” (Natália Ferreira, proprietária de albergue, grifos nossos).

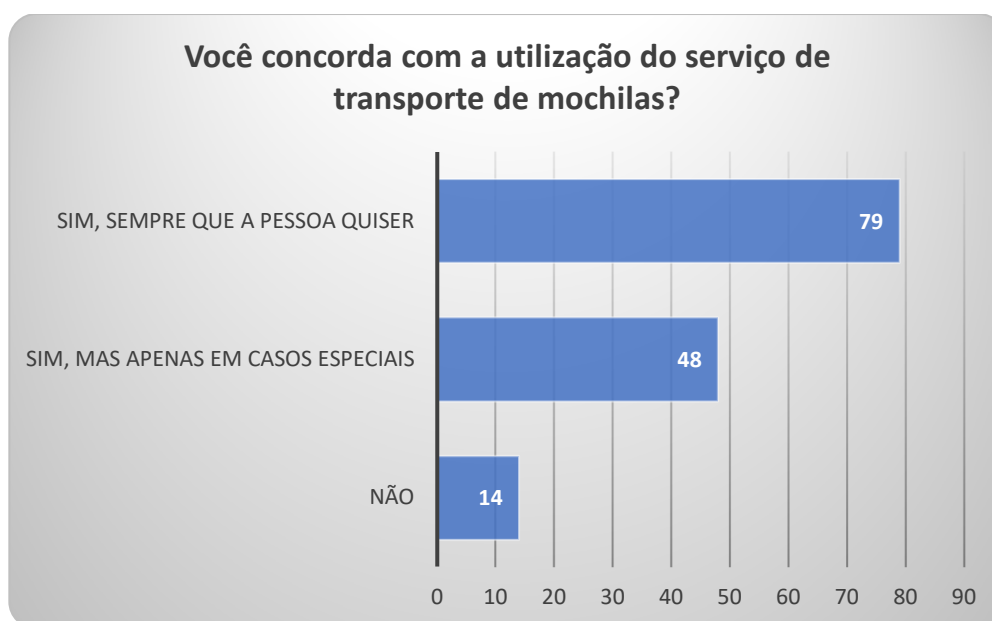
Durante a pesquisa no Caminho de Santiago, apenas uma pequena parte dos peregrinos despachavam a mochila todos os dias. Havia uma parcela expressiva que nunca utilizou o serviço e outra que o fizera eventualmente, quando alguma dificuldade ocasional (dores, mal estar, doenças, dificuldade do terreno/ clima) se impunha. As concessões eram feitas visando garantir que se pudesse prosseguir a caminhada. A recorrência deste tema nos levou a abordá-lo no questionário aplicado aos peregrinos, que apresentou os seguintes resultados.

Gráfico 4 - Utilização do serviço de transporte de mochilas



Fonte: elaborado pelo autor.

Gráfico 5 - Opinião sobre o uso do serviço de transporte de mochilas



Fonte: elaborado pelo autor.

O número expressivo de pessoas que concorda com o uso do serviço de transporte de mochilas (gráfico 5) contrasta com o de pessoas que efetivamente utilizaram (gráfico 4). Considerando que os custos para enviar a mochila são relativamente baixos (em média 5 euros), este fator dificilmente poderia ser apontado como argumento para não se fazer uso do serviço. Nesse sentido, permanece o entendimento do levar a mochila como prática integrante da peregrinação, ainda que não obrigatória para muitos.

Outro ponto que também é alvo de discussões consiste em se fazer reservas dos albergues.

6.1.2.4 - Fazer reservas

Assim como despachar a mochila, fazer reservas de albergues apareceu como ponto de tensão no Caminho de Santiago. Logo no primeiro dia da pesquisa de campo, quando saí de Saint-Jean-Pied-de-Port (França), este tema se apresentou na minha experiência de pesquisador-peregrino, como se pode conferir no relato:

Saint-Jean-Pied-de-Port (França), 16 de setembro de 2018. Era o meu primeiro dia no Caminho de Santiago. Acordei antes das 8h e preparei minha mochila. Caminhei com Eloisa, da Dinamarca, que também iniciava ali sua jornada. Ouvira que esta era a etapa mais difícil do Caminho. Saía-se de uma cidade a 200m de altitude para uma subida cujo ponto mais elevado atingia os 1300m e, em seguida, descia-se até Roncesvalles, 950m acima do nível do mar. A caminhada fora dura, a mais difícil de todo o percurso para mim. Às 17horas chegamos em Roncesvalles, extremamente cansados e na confiança de que ali teríamos merecido descanso. A colegiata de Roncesvalles fora no período medieval uma das hospedagens mais conhecidas do Caminho de Santiago. Dispunha, na ocasião, de mais de 180 camas. Juntamente com os dois outros pequenos albergues que havia no pueblo pareciam ser suficientes para a demanda. Ledo engano. Todos lotados. Na fila para saber se haveria lugar, uma das hospitaleiras dizia que não havia mais “plazas”, somente para quem havia feito reserva. Isso nos pegou de surpresa. Do lado de fora do albergue, cansados e com frio, esperamos com outros peregrinos até que providenciassem uma van que nos levasse até o próximo pueblo onde houvesse vagas disponíveis. Os hospitaleiros foram gentis. Serviram café e alguns biscoitos enquanto aguardávamos o carro. Houve tempo, ainda, para que muitos assistissem a missa de envio de Roncesvalles, seguindo antiga tradição no Caminho de Santiago (Diário de campo do pesquisador).

Este acontecimento, já no primeiro dia, impactou a experiência de muitos peregrinos com quem caminhei. Eu mesmo, enquanto caminhava, por vezes ficava ansioso sem saber se encontraria ou não hospedagem ao término de uma longa caminhada. A polonesa Juliane, que estava no Caminho tanto pela sua devoção católica quanto por questões de conhecimento pessoal, contou-me que tivera de dormir naquele mesmo dia em uma barraca. Ao chegar a Torres del Río soubera que em Logroño, fim da etapa do dia seguinte, haveria um festival do vinho e que todas as hospedagens estavam ocupadas. Preocupada, passou-me o telefone e pediu-me para ligar para o albergue paroquial da cidade devido à sua dificuldade com o espanhol. Fiz a ligação e o hospitaleiro me respondeu que ali não se faziam reservas, mas tranquilizou, afirmando que haveria lugar para todos que necessitassem.

Na medida em que avançava em direção a Santiago de Compostela, descobri que parte significativa dos albergues paroquiais e públicos não faziam reservas. Já entre os privados, a

prática era recorrente. Quando cheguei em Logroño com Juliane, conseguimos um lugar no albergue que havia ligado no dia anterior. Foi neste dia que fiz a entrevista com o padre José Ignacio Díaz Pérez, pároco da Igreja de Santiago el Real. Para ele, a prática de se fazer reservas pelo telefone se integra ao que ele considera a grande transformação na peregrinação contemporânea: “fechar-se a porta à Providência”. “É dizer: o Caminho é experimentar o que significa ser pobre. Que não é não ter dinheiro, mas sim que um não pode satisfazer suas necessidades [sozinho] e que necessita de outras pessoas para isso. Então, agora, com os celulares, com as reservas dos albergues, já quase não se deixa opção que Deus providente possa atuar porque nós substituímos a Providência. **O celular substitui a Providência**” (José Ignacio Díaz Pérez, padre, grifos nossos).

Para o sacerdote, a prática, que pode parecer corriqueira para muitos, têm um impacto na dimensão religiosa da experiência do Caminho. No capítulo anterior, abordamos este trecho da entrevista quando tratamos do “**controle controlado**”. O smartphone e seus múltiplos recursos e aplicativos proporcionam ao peregrino maior sensação de segurança e previsibilidade. Todavia, ao mesmo tempo, faz com que se sinta controlado. A senhora galega Diana enviou a mochila em algumas ocasiões, quando não se sentira fisicamente bem, ponderou que o serviço de transportes era positivo, mas, ao mesmo tempo, “limitava a experiência”, já que a mochila era geralmente despachada para um albergue e isso pressupunha hospedar-se lá naquele dia. Logo, enviar a mochila, implicava, automaticamente, fazer a reserva. Pude observar de perto uma situação em que a reserva acabou por contrariar a vontade final do peregrino. De Zubiri à Pamplona caminhei com o jovem japonês Yusuke. Yusuke fizera a reserva pelo celular durante o percurso e lamentou quando chegamos à cidade destino, visto que o grupo de peregrinos com quem estávamos preferiu ir para outra hospedagem.

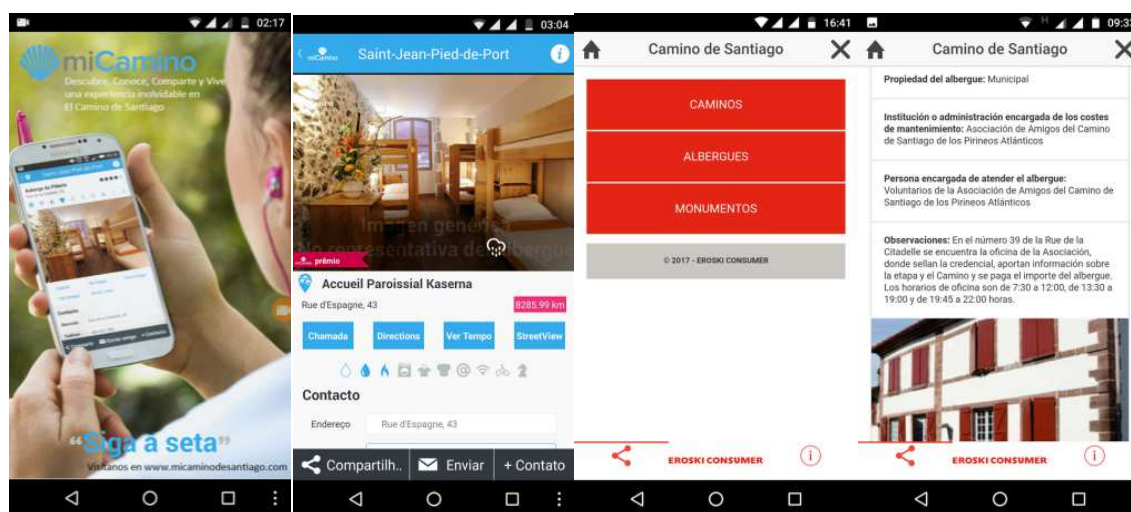
Outros peregrinos se manifestaram sobre o assunto durante a pesquisa de campo. Mariela, da Holanda, me dissera que preferia não fazer reservas pois assim se sentiria “mais livre”. Já o jovem italiano Manuel, por sua vez, dissera que não lhe parecia algo “correto”, que combinava com a peregrinação. Quem normalmente utilizava o serviço encarava-o com normalidade e dizia que era algo útil e que proporcionava segurança. Um pequeno grupo de seis brasileiros de meia idade costumava fazer reservas e não via problemas na prática. O grupo era liderado por um casal que já havia feito o Caminho em outras oportunidades. Os dois contaram que na peregrinação de 2010 os albergues municipais se recusavam a reservar (em alguns isto se mantém) e havia resistência mesmo entre os privados. Eles também se assustaram com a lotação da Colegiata de Roncesvalles, logo no primeiro dia. A possibilidade de reservar,

principalmente pela facilidade com que isso poderia ser feito pelo celular, fez com que aderissem à prática. Além disso, as reservas garantiam que todos pudessem ficar juntos no mesmo local.

Entre os que faziam reservas havia uma pequena parcela que já tinha todas elas feitas desde o início. A peregrinação era rigorosamente planejada. Isto era muito comum nos grandes grupos das últimas etapas do Caminho de Santiago, na Galícia. O padre Javier Delgado, um dos responsáveis por um grupo de 85 estudantes de um colégio de Barcelona que se incorporara ao Caminho nas últimas etapas, me revelou que uma agência de viagens já deixava tudo previamente organizado um ano antes.

A maioria dos peregrinos, no entanto, fazia reservas enquanto caminhava, seguindo critérios que poderiam variar: o desejo de se conhecer uma cidade; dificuldade da etapa; disposição física; condições meteorológicas; a recomendação de um albergue etc. As reservas eram feitas pelo celular a partir de consultas a guias impressos e aplicativos (como os exemplificados abaixo) e posterior ligação ou envio de mensagens.

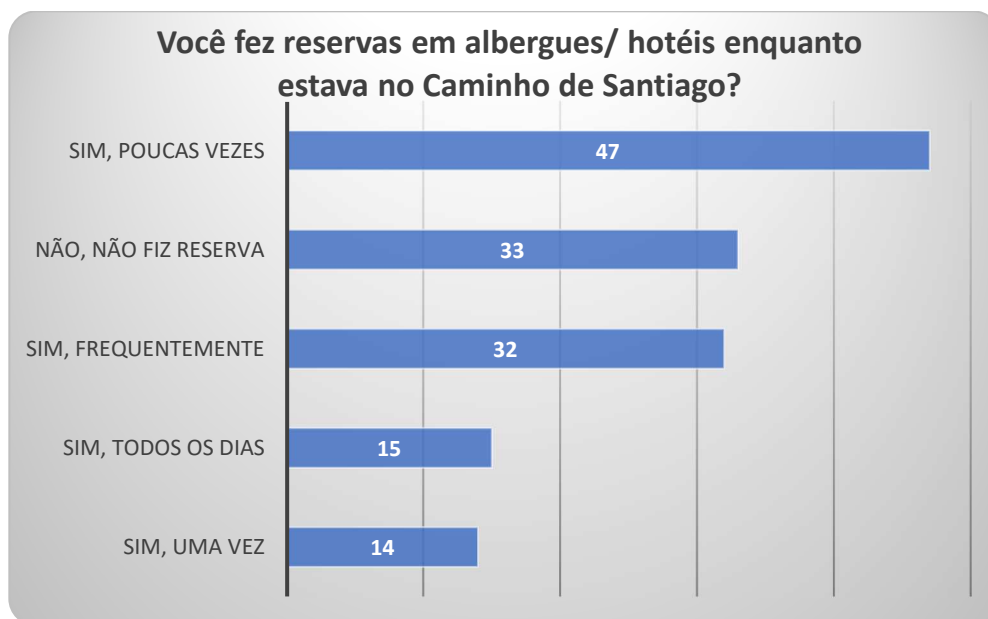
Figura 49 – A realização de reservas pelos aplicativos MiCamino e Eroski



Fonte: elaborado pelo autor a partir de capturas de tela.

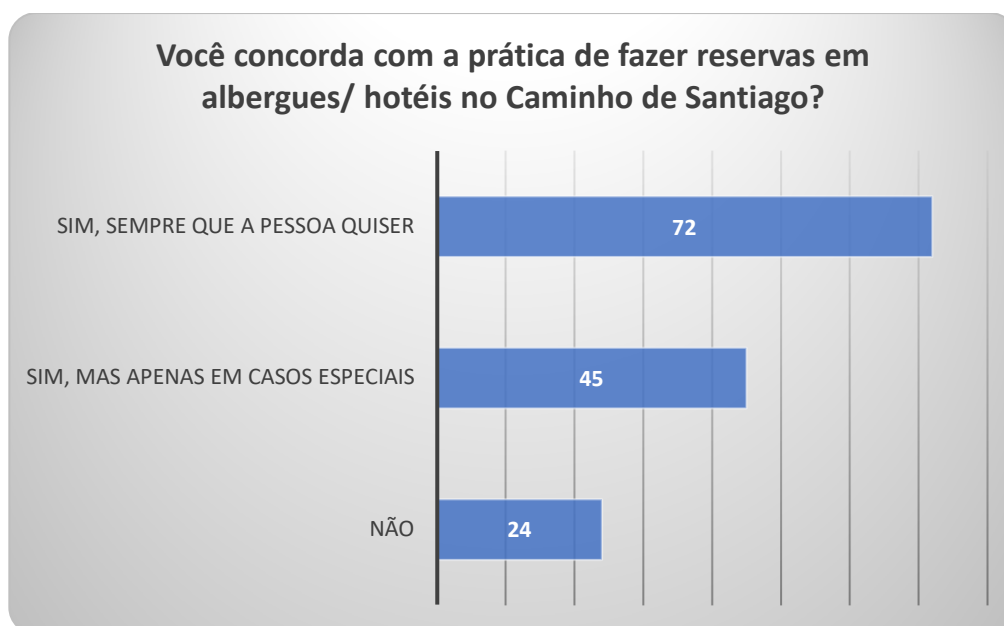
Tal como a polêmica em torno do transporte de mochilas, a frequência com que este tema apareceu durante a pesquisa de campo me levou a inseri-lo na sondagem, obtendo os seguintes resultados:

Gráfico 6 - Realização das reservas pelos peregrinos



Fonte: elaborado pelo autor.

Gráfico 7 - Opinião sobre as reservas



Fonte: elaborado pelo autor.

Notamos certa similaridade entre estes resultados e os referentes ao transporte de mochilas. Embora a maioria dos participantes não veja problemas na prática, a utilização frequente não é comum. Há um imaginário que vincula a peregrinação a este se deixar afetar pelo acaso. A sensação de controle e segurança que as tecnologias de comunicação proporcionam ao oferecer garantias aos sujeitos, como, por exemplo, a certeza de se ter um

lugar para dormir, é bem-vinda. No entanto, este mesmo controle faz com que os sujeitos se sintam controlados, com a sua liberdade limitada, presos a amarras que eles mesmos construíram ao se apropriarem de tais tecnologias.

Este conflito interno faz com que os sujeitos negociem com as “lógicas de mídia” (HJARVARD, 2014) a partir de ações tentativas pelas quais procuram tirar proveito das potencialidades oferecidas pelos aparelhos de mídia, evitando, todavia, que seu uso indiscriminado não desfigure suas experiências. É por esta chave de leitura que podemos compreender o uso pontual ou condicionado à realização de uma quilometragem relativamente expressiva. A porta ao acaso fica entreaberta, podendo abrir-se mais ou menos de acordo com as variantes que emergem durante a peregrinação.

Logo, faz pouco sentido pensar a midiatização como imposição sucessiva e adaptativa de lógicas. As “lógicas de midiatização” (BRAGA, 2015) tem mais a ver com processos de negociação dos sujeitos com as lógicas de mídia e apropriações tentativas do que com adequações. Neste jogo, há, inclusive resistências, pessoas que não aderem tais lógicas e optam, simplesmente, por não fazerem as reservas (ou as restringem às emergências). Isso não significa que estejam imunes à midiatização. Sua reação só faz sentido em uma “ambiência midiatizada” (GOMES, 2016). A angústia, a ansiedade que experimentam ao caminhar por saberem que outros peregrinos estão fazendo reservas e que eles podem, eventualmente, não conseguir a hospedagem é sintoma de que a midiatização está entranhada no modo de ser destes indivíduos, independentemente de suas vontades.

É curioso observar que esta atitude de resistência (não fazer reserva) que se configura pela tentativa de emulação da experiência do peregrino do passado eleva a dificuldade da peregrinação a um nível superior ao do peregrino medieval nesta questão específica. Dado que no passado não era possível reservar, todos estavam na mesma situação. Os processos midiáticos contemporâneos criaram as condições necessárias para que houvesse essa diferenciação, sobretudo, pela existência dos celulares e da conexão Wi-Fi. O uso deste dispositivo tecnológico e da internet também provoca tensões no Caminho de Santiago.

6.1.2.5 – O celular e a internet: quando o acesso se converte em excesso

O celular é uma realidade no Caminho de Santiago. No formulário aplicado junto aos peregrinos que fizeram a peregrinação a partir de 2014, apenas um, dentre os 141 participantes, não levou o aparelho consigo. No capítulo anterior, vimos que os albergues, mesmo os mais

modestos, se adaptaram a esta nova realidade, dispondo de extensões nas tomadas que permitiam aos peregrinos recarregar os aparelhos. Pelas estradas e dentro das igrejas, adesivos com QR Codes abundam, solicitando a mediação do dispositivo tecnológico para que uma mensagem pudesse ser comunicada aos que por ali passavam.

Não percebemos resistência ao fato de se ter o celular. Ele é considerado um item indispensável ao peregrino de tal maneira que no decorrer da pesquisa participante não vi sequer um peregrino sem o aparelho. Com raras exceções, todos portavam um smartphone consigo e o utilizavam para diversas finalidades, dentre as quais: gravar vídeos, tirar fotos, comunicar com a família e entes queridos, fazer publicações em redes sociais (*WhatsApp*, *Facebook* e *Instagram*, principalmente), consultar a localização, verificar se estavam na rota correta, escutar música etc. O aparelho também era utilizado como despertador e lanterna.

Nesse sentido, tê-lo não era motivo de polêmica. Enfatizava-se, inclusive, sua importância por questões de segurança. A possibilidade de manter os familiares informados e de prolongar o contato com os peregrinos que conhecia no Caminho via redes sociais eram vistos como pontos positivos da inserção desta tecnologia. Gera-se o que chamamos no capítulo anterior de “vínculo estendido”, que possibilita um “*communitas* midiático” que transborda as relações estabelecidas *in situ*.

As tensões emergem quando se trata do “uso excessivo” que configuraria “dependência” e de certos modos de apropriação que induziriam a lógicas que desconfigurariam o que seria próprio desta experiência. Tivemos ocasião de abordá-las em capítulos anteriores sem, no entanto, indicar como se integram à dinâmica de disputas pelo Caminho/ peregrino, o que será feito agora. São elas: “isolamento midiático”, peregrinação como entretenimento midiático e “peregrinação amarrada”.

O “isolamento midiático” diz respeito à pouca abertura para interações com outros peregrinos e ao uso do smartphone visto como excessivo. Ao se usar o aparelho em demasia, abre-se mão do convívio com aqueles que estão no Caminho, abandona-se o *communitas* do ritual. As práticas associadas ao “isolamento midiático” têm a ver, sobretudo, com a substituição das interações interpessoais no Caminho por aquelas realizadas por meio do smartphone e com o uso dos fones de ouvido.

A pouca disposição à interação com outros peregrinos decorrente do “isolamento midiático” é central na crítica de quem o associa ao turisgrino. Apesar das transformações ocorridas na história do Caminho de Santiago, a camaradagem e a abertura à construção de vínculos afetivos com gente desconhecida persistem como elementos típicos do *communitas*

peregrino (TURNER&TURNER, 2011). A apropriação dos dispositivos móveis, embora possa gerar outras modalidades de *communitas* pela expansão do vínculo no espaço-tempo, também pode deteriorar aqueles estabelecidos com o espaço físico ao redor.

Este “isolamento midiático” se inclui naquilo que denominamos como sensação de “peregrinação amarrada”. A previsibilidade e o controle possibilitados pela tecnologia levam a uma sensação de se ter cada vez mais domínio sobre o futuro, mas também ao sentimento de que se está sendo controlado, de que não se desfruta de liberdade plena. Este ponto é, inclusive, reconhecido por uma representante do campo político que atua diretamente no Caminho no campo político. A comissária do Xacobeo 2021, Cecília Pereira Marimón, afirmou em entrevista que “o problema agora do Caminho é que as pessoas o trazem todo programado que não dispõem de um dia a mais. Ou seja, aí já tem reservado seu hotel, o que vai fazer, ou seja, não se permitem... ir... perder...” (Cecília Pereira Marimón, comissária do Xacobeo 21)¹²¹.

Esta “peregrinação amarrada” é relacionada geralmente às seguintes práticas: realização das reservas, ao planejamento rigoroso e ao uso de aplicativos que criam condições que tornam cada vez mais raro o “se perder” no trajeto. Katarina, peregrina alemã com quem tive contato durante a pesquisa de campo, teve o Iphone danificado no decorrer da peregrinação e lamentava o ocorrido, principalmente por ter perdido os registros fotográficos. Quando a encontrei em Astorga, ela comentou entristecida: “as pessoas viviam sem isso (apontava com o dedo para o telefone) há 10 anos e era ok. Por que nós precisamos tanto dele? Por que somos assim?”.

Em seguida, contou-me que enquanto caminhava passou por um casal. A mulher não desgrudava os olhos do *Google Maps*, prevendo cada passo e dizendo ao companheiro onde ir. “Ela não aproveitava nada que havia ao redor, apenas caminhava e seguia o aparelho” – disse-me inconformada. Seguir o aparelho correspondia a deixar de seguir o Caminho.

A incorporação dos processos midiáticos contemporâneos no funcionamento da sociedade tornara dispositivos tecnológicos como os smartphones parte integrante da realidade. Mais do que próteses, para retomar a metáfora de McLuhan, eles se converteram em uma realidade que configura outros modos de ser na sociedade que vão sendo sucessivamente naturalizados e invisibilizados de tal modo que tensões em relação a seus usos e apropriações surgem somente em situações limite em que as lógicas midiáticas transgredem as lógicas de

¹²¹ Tradução livre de trecho da entrevista: “o sea, el problema ahora del camino es que la gente lo trae tan programado que no dispone ni de un día a más. O sea, ahí ya tiene reservado su hotel, lo que va a haber, o sea, no se permiten... ir... perder” (Cecília Pereira Marimón, comissária do Xacobeo 21).

outras experiências (como a de uma peregrinação) ou quando os sujeitos são privados deles e a falta lhes faz refletir sobre os mesmos.

Como tivemos ocasião de observar, o controle se converte em experiência controlada, desconfigurando o que seria próprio desta experiência (se deixar levar pelo acaso ou, como afirmara o padre José Ignacio Diaz Pérez, da Providência). O reconhecimento de que se vive em uma ambiência midiaticizada (GOMES, 2016) que resulta na incorporação destes processos midiáticos e de dispositivos tecnológicos no cotidiano da peregrinação não traz grandes problemas a estes indivíduos. Compartilhar a peregrinação online não é, por si só, visto como prática turisgrina. Isso transcorria em situações interpretadas como exageros. Ou seja, quando a narrativa midiática se sobrepunha à própria experiência que ela textualiza. A peregrinação estaria sendo realizada não por uma finalidade que se encerra nela mesma, mas em função da construção de uma narrativa convertida em produto midiático.

A associação com o turisgrino nestas relações que se estabelece com as tecnologias de comunicação se dá quando se atribuem exageros e sobreposições a configurações particulares da peregrinação que os atores do Caminho de Santiago (peregrinos, hospitaleiros, padres etc) identificam como **sinais de dependência**. O acesso converte-se em excesso. Algumas peregrinas que entrevistei em 2017 pelo *Facebook* alegaram terem sido hostilizadas em ocasiões que usaram o telefone.

1) “...um dia no meio do Caminho estava gravando um audio por whatsapp pra minha família no meio de uma trilha, passou um peregrino e perguntou se teria festa no dia seguinte no meu país para eu estar tão animada falando no celular. Disse que sim, que no Brasil é sempre festa, porque deixamos quem amamos em casa e é sempre bom festejar com eles. Pedi desculpas e segui caminho” (Simone, peregrina).

2) “Ao chegar em um albergue estava em vídeo com essa amiga... o peregrino me disse em espanhol: que absurdo, Não existe mais peregrinos verdadeiros, desliga isso! Hã? Respondi: ah tá, sorri e saí... Houve outros em uma mesa que me hostilizaram pq estava com celular na mão e comentaram alto para que eu ouvisse, **fazem turismo e dizem ser peregrinos**”.... (Ana Maria, peregrina, grifos nossos)

O incômodo com o uso do celular ocorre, sobretudo, quando o aparelho é utilizado em situações que são identificadas como momentos de vivência do *communitas* peregrino (ex: nos momentos de interação com peregrinos nos albergues e restaurantes) e em atividades identificadas como peculiares à peregrinação (a caminhada) ou que ferem lógicas institucionais, como quando se está dentro da igreja, como veremos adiante. Quando o smartphone se coloca

como barreira à vivência daquilo que é considerado como típico da experiência de peregrinação, ele se converte em meio pelo qual lógicas outras agem e interferem não só na vida de quem o utiliza, mas deturpa, inclusive, a experiência dos que estão a sua volta.

6.1.2.6 - Outras práticas

Poderíamos elencar aqui diversas outras práticas que em algum momento foram citadas por atores envolvidos com o Caminho de Santiago como típicas do turismo/ turisgrino, mas de maneira menos recorrente que as abordadas anteriormente. Cada uma delas mereceria análise detalhada, como fizemos com as demais. Todavia, isso por si só renderia outra pesquisa a parte, que pode, inclusive, ser levado por nós adiante em projetos futuros. Por ora, contentamo-nos em abordá-las pontualmente, dado que também se relacionam a esta disputa semântica que envolve peregrinos e turisgrinos.

- As exigências de consumo e o desapego

Ao turisgrino é associada a postura do consumidor que avalia um produto ou serviço de acordo com o valor gasto. Natália Ferreira, hospitaleira e proprietária do albergue Estrela Guia, citou em entrevista a generosidade e a disposição ao desapego material como características definidoras do peregrino. Escolher se hospedar em albergues e não em hotéis, onde se teria mais conforto, era uma prática por vezes lembrada pelos atores que faziam parte do Caminho de Santiago como algo próprio do ser peregrino. Maria Murioz, hospitaleira e proprietária de albergue (Jacques de Molay, em Terradillos de los Templarios), comentou em entrevista que se melhorias não tivessem sido feitas no seu estabelecimento hoje já não haveria peregrinos hospedados lá. Ressaltou, em tom crítico, que perguntas sobre a conexão Wi-Fi precedem, muitas vezes, a preocupação com a disponibilidade de vagas. O padre José Ignacio Diaz Perez mencionou que peregrinar implica experimentar o significa ser pobre, de que se precisa do outro.

A concepção da peregrinação inverteria a lógica mercantil. O peregrino estaria disposto a abrir mão do conforto, do luxo e acolheria de bom grado possíveis inconvenientes, sem grandes preocupações em avaliar se há produtos e serviços que iriam além de necessidades básicas (como comer, dormir, tomar banho etc) em um local, bem como se o valor investido é compatível com o que foi oferecido. Aqui, novamente, se adentra na concepção de que a peregrinação implicaria algum grau de sofrimento, de não anular as dificuldades pela

possibilidade de se pagar para superá-las, mas de vivenciá-las como parte desta experiência, algo que nos remete, novamente, à noção à interpretação da peregrinação como penitência.

Relacionando à discussão de Turner&Turner (2011), pode-se pensar nesta oposição entre a lógica da peregrinação e a lógica comercial como possível manifestação do ritual como ponto de ruptura com a estrutura social, com o sistema que organiza os valores da sociedade. Nesse sentido, o rompimento permanece como característica própria da peregrinação, mas o tipo de rompimento varia de acordo com o contexto de cada época em que ela está inserida.

- Andar em grandes grupos, conversas e música alta

Notei haver algum incômodo quando os peregrinos que caminhavam sozinhos ou com um ou dois colegas se encontravam com grandes grupos (mais de dez pessoas) no Caminho. Os grandes grupos, como já dito, são mais comuns nos últimos 100km, distância mínima para obter o diploma de peregrinação para quem vai a pé. A perturbação com os grupos maiores advinha da dificuldade de se passar entre eles na estrada, pelo fato de conversarem e ouvirem música alto. Duas peregrinas brasileiras compartilharam impressões semelhantes em entrevistas feitas via *Facebook* em 2017, relacionando tais práticas ao turismo.

1) “Aquele povo tá ali, fazendo só balbúrdia, nós com o tempo e o desgaste, vamos falando cada vez menos é mais baixo, tudo nos toca, (...) **eu acho que não deveriam deixar que o Caminho se transforme num turismo louco, será muito triste, eles escutam música alta, falam alto e andam em bando nos últimos km...** Justo nesta parte que estamos esgotados... eles não percebem isso, estão em outra vibe” (Cláudia, peregrina, grifos nossos).

2) “Carregar sua mochila e caminhar 30 quilômetros e estar quase em estado de meditação pelo cansaço, dor, fome, calor e **pegar um grupo de turisgrinos na maior alegria, gritando, rindo, com som alto faz qualquer um julgar e se perguntar "o que essas pessoas fazem ali"**. Sei que todos são peregrinos e que ninguém é mais ou menos peregrino que o outro, mas acho que o Caminho não é turismo. Não são as pessoas que estão erradas, é o sistema”. (Simone, peregrina, grifos nossos).

Há um (des-)encontro de temporalidades. Enquanto os membros dos grandes grupos estavam eufóricos por estarem iniciando a caminhada, aqueles que vinham sozinhos ou em pequenos grupos e já haviam feito uma quilometragem expressiva se encontravam em um momento mais reflexivo, de decantação da experiência vivida e pensando na chegada, no retorno ao lar. Os gestos, as práticas, as temporalidades divergentes criavam um ambiente pouco

propício à interação. Os contatos se limitavam a cumprimentos triviais, perguntas pontuais, mas dificilmente avançavam para além disso.

Algumas razões: 1) os grupos maiores já estavam previamente formados e seus integrantes já se conheciam, não necessitando, portanto, construir novos vínculos para realizar suas atividades no Caminho. 2) os que já estavam no Caminho há mais tempo também foram construindo vínculos com aqueles que foram conhecendo no decorrer da experiência. Além disso, 3) havia o incômodo com a música e as conversas em voz alta, que perturbavam a reflexão dos demais.

Dois modos de ser se encontravam no Caminho de Santiago. Duas gramáticas se cruzavam nas estradas até Santiago de Compostela. Aqueles que nomeavam os demais como turisgrinos sentiam que sua experiência havia sido invadida, afetada por aqueles que a eles se juntavam e se punham a caminhar. Havia ali uma disputa pelo Caminho, pelo direito de ser peregrino, ainda que fosse comum suavizá-la com ponderações de que se deve evitar “julgar o outro”.

- Acordar cedo e caminhar rápido para chegar antes

Citado por peregrinos e hospitaleiros como Oso, Tomás Martinez de Manjarin e German, o fato de se acordar muito cedo gerava desconforto. A maioria dos albergues, sobretudo os públicos e paroquiais, colocava como norma que só se poderia sair depois de um determinado horário, geralmente às 6h. Todavia, quase sempre alguém acordava antes. O som do despertador, as lanternas e o barulho que se fazia para arrumar a mochila perturbava o sono dos demais. Saíam cedo, segundo os hospitaleiros, para chegar à cidade destino antes dos demais peregrinos e garantir o seu lugar.

Esta prática era criticada não só pelo incômodo causado, mas também pelo objetivo pelo qual é feita. Muitos peregrinos me relataram que as vezes se sentiam em uma corrida, como se estivessem disputando uma cama com os colegas. Ao caminhar mais rápido para chegar antes refletiam se isso era compatível com o propósito de uma peregrinação.

6.1.3 – Práticas peregrinas, práticas turisgrinas: o gradiente de sentidos da(s) experiência(s) no Caminho de Santiago

Pode-se argumentar que a presença de atores “não peregrinos” que com estes se confundem não é fato novo no Caminho de Santiago. Concordamos. O “falso peregrino” era

aquele que alegava ser peregrino, mas suas motivações diferiam daquelas aceitas como legítimas pela Igreja Católica. O aspecto religioso-institucional era o critério suficiente para conferir a alguém a alcunha de peregrino¹²².

Na última parte da obra de Barret&Gurgand (1982), dedicada a compreender a vida dos peregrinos nas idades Média e Moderna, os autores relatam a experiência de terem percorrido o Caminho de Santiago a pé em 1977, comentando: “a fé é o que mais nos falta para convertermo-nos em peregrinos” (BARRET&GURGAND, 1982, p. 270). Um segundo aspecto caracterizava o “falso peregrino”: o fato deste se utilizar da estrutura destinada aos peregrinos, hospedando-se em albergues e valendo-se da caridade que estaria, a princípio, destinada exclusivamente aos peregrinos. Outros, ainda, aplicavam golpes nos devotos. Nesse sentido, beneficiavam-se, do “estatuto peregrino” sem que pudessem ser enquadrados como tais e suas ações poderiam potencialmente prejudicar os demais.

A definição da identidade de peregrino pela motivação católica institucionalizada persiste em outros santuários, como Lourdes (França) e Aparecida (Brasil). É comum, nestes lugares, peregrinos chegarem de carro, ônibus ou por outro meio de transporte. Ir a pé ou a cavalo consiste em uma penitência que se adere à peregrinação, mas não uma condição *sine qua non* para realizá-la. De acordo com Talbot (2016), esta realidade também era comum no Caminho de Santiago até os anos 40. Sanchez&Hesp (2016, p. 9) estendem as “peregrinações motorizadas” até a década de 60. A partir de então, as peregrinações a pé e a cavalo voltam a ser valorizadas. A motivação católica institucionalizada vai deixando cada vez mais de ser o grande fator definidor da condição de peregrino. A própria Igreja reconhece motivações “culturais” e “religiosas/ culturais”, além da estritamente “religiosa”, na concessão do diploma do peregrino¹²³.

Retomando citação de Sanchez&Hesp (2016, p.9), “a rota se tornou uma parte integral da peregrinação e não meramente um meio para um fim”.¹²⁴ Esta transformação vai ocorrendo gradualmente e modifica a característica definidora da peregrinação, o eixo de orientação deixa de ser o “porquê” peregrinar, passando a ser “como” fazê-lo. Ir a pé, de bicicleta ou a cavalo definem o ser peregrino. Talvez, por este motivo, as tensões em torno da peregrinação estejam mais associadas às práticas do que às motivações.

¹²² Para mais detalhes, conferir item 2.3.3 do capítulo 2.

¹²³ Isso não significa que não haja, no seio desta instituição, vozes dissonantes, como o leitor poderá verificar na análise do cartaz da igreja de Zabaldika (6.2.2).

¹²⁴ Tradução livre de: in pilgrims’ accounts from the 1960s and 1970s, a shift of focus emerges: the pilgrimage as a destination-oriented travel became one that emphasized the process of the journey. The route became an integral part of the pilgrimage and not merely a means to an end” (SANCHEZ&HESP, 2016, p. 9).

Se qualquer um, independentemente da fé, da crença em forças sobrenaturais, pode ser peregrino, “como” sê-lo se torna uma questão central para os atores do Caminho. Diferenciar o peregrino passa pelo modo como este se porta, pelas suas ações. Do peregrino se espera que ele caminhe, que sofra, que esteja aberto a ajudar e aceitar ajuda, que experimente o isolamento, o silêncio e que se disponha construir amizades com pessoas desconhecidas. Este pequeno corpo de “práticas peregrinas” parece ter se estabelecido tentativamente, na medida que a peregrinação contemporânea foi sendo retomada e ganhou corpo.

Ao que rompe com estas práticas, principalmente em virtude da atuação de lógicas comerciais e midiáticas, deu-se outro nome, um modo de se diferenciar o que era distintivo da peregrinação de práticas outras que surgiram nas últimas décadas e se incorporaram ao tecido dessa experiência: o “turisgrino”. É interessante aqui notar que em vez de se retomar o termo “falso peregrino” ou turista ou, ainda, algum outro já existente, gerou-se uma nova nomenclatura. Fundir “turista” e “peregrino” implica que há algo dos dois tipos, e não somente de um, neste modo de estar no Caminho de Santiago. Daí advém a diferença entre o “turisgrino” e o “falso peregrino”.

Em ambas as situações, os dois atores tiram proveito, a despeito das diferentes finalidades, da condição de peregrino no Caminho de Santiago. Todavia, enquanto o “turisgrino” não vê nas suas práticas e motivações algo que destoaria da peregrinação, o “falso peregrino” é consciente de que seus objetivos não se coadunam com o eixo definidor da identidade peregrina, ou seja, a motivação católica institucionalizada. E, não apenas isso, suas ações prejudicam os demais peregrinos. O “falso peregrino” não procuraria reconhecer as práticas que o caracterizam como legítimas de um peregrino. Já o turisgrino advoga a legitimidade das suas ações, não vê nelas algo que destoe da peregrinação. Por isso, desponta uma batalha semântica pela identidade peregrina que tem como critérios valorativos as práticas dos sujeitos.

Em meio a estas tensões, há muitos que simplesmente adotam um discurso de que “tudo vale” e que se deve “respeitar” e “não julgar” a experiência do outro. Isso explica o porquê da maioria dos participantes da sondagem não se oporem ao fato do peregrino enviar a mochila ou fazer reservas sempre que desejasse, a despeito deles mesmos não terem aderido a estas práticas com frequência. Além disso, observei, especialmente nas contendas dos grupos de *Facebook*, que este era um discurso recorrente. Em uma peregrinação cujas motivações são cada vez mais individualizadas, relativas, sobretudo, a processos de (re-)construção de si (a maior parte dos

participantes da sondagem tinham por motivação auto ajuda e auto realização¹²⁵), desponta o imaginário do peregrino como senhor da sua própria peregrinação ou, em outras palavras, **negociador de si**. Nesse contexto, não julgar a experiência alheia corresponderia, inclusive, a um valor peregrino.

Percebe-se, portanto, que não há uma visão unificadora, um conceito único que defina o turisgrino, dada a ausência de acordo. Por isso preferimos falar em **gradiente de sentidos**, dado que as práticas atribuídas ao “turisgrino” nem sempre são as mesmas ou recebem a mesma valoração. Algumas, como usar meios de transporte e escutar música alto, são consideradas mais graves e, portanto, mais consensuais entre os indivíduos como típicas dos turisgrinos. Outras, como enviar mochila e fazer reservas, são menos consensuais e dependem, sobretudo, das dosagens com que são realizadas. Enviar a mochila vez outra devido a dores que impossibilitam caminhar é aceitável, enviar todos os dias pode ser mal interpretado, especialmente se a pessoa goza de boa saúde. Ao peregrinar se está negociando com as diversas lógicas que incidem e procuram modelar a experiência no Caminho de Santiago.

A gravidade das práticas atribuídas ao turisgrino se dão pela maneira como desconfiguraria um ideal de peregrinação e pela afetação à experiência dos demais colegas. Procuramos, para fins de sistematização, organizá-las a partir de uma pequena constelação de práticas e o modo como são reconhecidas pelos atores sociais do Caminho de Santiago. Algumas delas vão sendo deslocadas de um lado a outro do gradiente de acordo com a intensidade com que são realizadas.

Figura 50 - Gradiente de sentidos da experiência no Caminho



Fonte: elaborado pelo autor.

¹²⁵ Ver tabela 1 no capítulo 2.

Por fim, é importante notar que embora o elemento religioso institucional tenha diminuído sua pujança na configuração das motivações peregrinas, podemos perceber eixos de continuidade dessa experiência no Caminho de Santiago como religiosa. No capítulo 4, ao abordarmos as narrativas peregrinas, destacamos como a imagem totêmica do Caminho se construía nos relatos por meio da ideia de que a experiência de peregrinação era transformadora, de construção de um novo eu. Ao analisar as tensões e disputas semânticas pelo peregrino, notamos que algumas noções caras ao imaginário da peregrinação medieval foram desinstitucionalizadas, mas não abandonadas.

Embora seja raro hoje encontrar alguém fazendo o Caminho por penitência, a ideia de que a peregrinação implica alguma dose de sofrimento e dor persiste no imaginário peregrino. A cruz que muitos peregrinos medievais carregavam nas costas enquanto caminhavam emulando a Jesus se transfigura na mochila cargueira, na qual cada um carrega o que lhe é necessário para (sobre-)viver. Caminhar e carregá-la se converteu em metáfora existencial sacralizada: cada um carregaria o peso de sua vida (e deveria dar conta do mesmo).

Um segundo eixo de continuidade diz respeito à transmutação dos riscos em desafios. O peregrino medieval enfrentava animais perigosos, expunha-se a situações de risco pela dolorosa caminhada ou por estar sempre sujeito a aproveitadores em terras desconhecidas. O peregrino contemporâneo desfruta de maior segurança devido às condições sociais em uma Espanha de índices de criminalidade relativamente baixos, tem maior facilidade para caminhar em função do cuidado do governo espanhol com a rota, e, por fim, tem consigo um smartphone que pode lhe ser útil para diversas funções (localizar-se, fazer chamadas de emergência, fazer reservas etc). Todavia, o excesso de controle do peregrino sobre a experiência deixa-o menos exposto, menos suscetível a perigos, ao acaso, “à Providência”, como disse o padre José Ignacio Diaz Perez. Com a diminuição dos riscos, cabe ao peregrino desafiar-se, tornar-se suscetível ao acaso por vontade própria.

Por fim, o próprio experimentar o *communitas* deste ritual persiste como elemento definidor. Peregrinar compreende a diluição da estrutura e a abertura às interações harmônicas com os colegas peregrinos de maneira horizontalizada (TURNER, 2008). O celular tanto potencializa o *communitas* pela criação de outras possibilidades por meio de vínculos que se mantém para além do espaço físico (o *communitas* midiático), quanto limita-o, quando as interações locais são colocadas em segundo plano em função do uso dos smartphones e seus aplicativos, resultando em “isolamento midiático”.

Diante destas novas práticas e modos de estar no Caminho de Santiago, a Igreja Católica também (re-)elabora suas táticas de abordagem e procura criar pontos de vínculo com este peregrino contemporâneo, relação que, por vezes, resulta em outros tipos de disputas.

6.2 A IGREJA CATÓLICA PELO CAMINHO: DA ABERTURA ECUMÊNICA AO CONFLITO COM NOVOS MODOS DE PEREGRINAR

Separar o Caminho de Santiago da Igreja Católica é praticamente impossível. A história do Caminho passa pela Igreja que gerou e estimulou no decorrer dos séculos a peregrinação ao túmulo de quem se atribui ser um dos doze apóstolos que viveram com Jesus. De modo semelhante, pelas trilhas históricas do Caminho de Santiago encontramos pistas de como esta instituição religiosa (re-)agiu diante das transformações sociais operadas em cada época.

Em uma Europa que nos últimos séculos assiste a uma diminuição de interesse pela religião¹²⁶, a procura pela peregrinação no Caminho de Santiago vai na contramão, constatando aumentos anuais no número de peregrinos em torno de 8%¹²⁷. No entanto, a porcentagem daqueles que declaram fazer a peregrinação por motivações estritamente religiosas é cada vez menor.

Os dados da *Oficina de Acogida al Peregrino* atestam esse movimento. Dividindo as motivações daqueles que solicitaram o “diploma de peregrino” em “religioso”, “cultural” e “religioso/ cultural” as estatísticas indicam que em 2004, 75% alegaram propósito somente religioso, 20% religioso/cultural e 5% apenas cultural. Já em 2016 nota-se uma inversão: religioso/ cultural: 48%; religioso 44%; cultural: 8%¹²⁸. No formulário que aplicamos aos peregrinos, constatamos que dos 141 participantes, 68 se consideravam católicos. Todavia, apenas 14 declararam que a principal motivação para se fazer a peregrinação foi “religiosa/católica”, sendo apenas a quarta mais citada. A primeira foi autoconhecimento (43), sendo seguida por auto realização (34) e espiritual (25).

Todavia, quando foi pedido que marcassem as três motivações mais importantes, a motivação espiritual foi a mais lembrada (88), sendo sucedida por autoconhecimento (81),

¹²⁶ Em alguns países, como França, Reino Unido e Dinamarca, o percentual de pessoas que se declaram sem religião ultrapassa 60%. Na República Tcheca, esse grupo corresponde a 91% da população. Para mais informações, ver: BELIVACQUA, VAILLANT, Jovens europeus cada vez mais distantes da religião. **Instituto Humanitas Unisinos**, São Leopoldo, 26/03/2018. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/577349-jovens-europeus-cada-vez-mais-distantes-da-religiao>. Acesso: 23/12/2019.

¹²⁷ Informação relevada em entrevista por Rafael Sanchez Bargiela, diretor do S.A. *Xacobeo*. Nos anos santos compostelanos o número é ainda maior.

¹²⁸ ESTADÍSTICAS. In: Oficina del Peregrino. [S.I.], s.d.. Disponível em: <https://oficinadelperegrino.com/estadisticas/>. Acesso: 31/10/2019.

autorrealização (74) e cultural (48). Já a motivação “religiosa/ católica” foi citada por 28 participantes¹²⁹. Ora, os dados são reveladores de que a dimensão religiosa é fundamental na experiência, mas que uma religiosidade institucionalizada, que se enquadre estritamente nos preceitos da Igreja Católica, pouco os interessa. Trata-se de uma religiosidade que tem por eixo determinante mais critérios individuais do que, propriamente, aspectos institucionais, podendo, por isso, ser denominada “espiritualidade” (HANEGRAAF, 2017).

Não obstante, isso não significa que a Igreja Católica não tenha sua importância na gestão do Caminho de Santiago e que não interfira na experiência do peregrino. Há, inclusive, reconhecimento do campo político da sua importância. O diretor da *S.A. Xacobeo* Rafael Sánchez Bargiela, afirmou em entrevista que o Caminho é “levado adiante” pelo trabalho conjunto entre Igreja, administrações públicas, associações jacobeitas e setor privado. Já Cecília Pereira Marimón, comissária do *Xacobeo* 2021, também em entrevista a esta pesquisa, considerou que “a igreja é parte fundamental do Caminho, sem ela o Caminho não existiria” e que a instituição participa de um comitê em que se decide, conjuntamente, a programação do *Xacobeo* 2021¹³⁰. Vê-se, portanto, que permanece, ainda que de maneira distinta se comparado com outras épocas, o reconhecimento do papel e influência da instituição no Caminho.

Se considerarmos as injunções da Igreja na experiência do peregrino, observamos que ela preserva seu papel de mediação na peregrinação, seja pelo imaginário que se perpetua no tempo pelas histórias e lendas das quais ela participa, seja por ações diretas que incidem no modo como o sujeito vivencia a peregrinação por meio do acesso a templos, monumentos, albergues por ela administrados ou em outras ações desenvolvidas pela instituição junto ao governo visando os peregrinos.

Diante desta realidade em que o perfil religioso do peregrino não é uniforme, associando-se mais às particularidades inerentes às vontades e a combinações simbólico-religiosas de cada um do que aos preceitos de uma instituição, a Igreja Católica parece ter desenvolvido iniciativas que demonstram tentativas de aproximação, de criação de pontos de vínculo com o peregrino

¹²⁹ As tabelas completas podem ser conferidas no capítulo 2 deste texto.

¹³⁰ Ao falar de sua função como comissária do *Xacobeo* 2021, Cecília Marimón contou ter recebido a incumbência de coordenar um grupo a fim de se trabalhar uma programação conjunta para o Ano Santo Compostelano, conforme extrato a seguir: “Mi posición, mi puesto, yo soy la nombrada por el presidente de la xunta de Galicia, pero además de coordinar las acciones de las diferentes conserjerías... conserjerías de la xunta, me ha pedido a crearlo una estructura mayor que es una comisión organizadora del xacobeo donde está la iglesia, está el arzobispado, está el ayuntamiento de Santiago, están también los representantes de los ayuntamientos que están en el camino de Santiago, están representantes del gobierno local. Entonces, con todos ellos intentar consensuar... o trabajar en una programación conjunta”.

evitando possíveis constrangimentos que uma abordagem voltada à conversão direta poderia provocar.

Não obstante, em meio a práticas de abertura ecumênica que sugerem uma interação harmoniosa, figuram também resistências (internas na instituição) e emergem pontos de tensão, o que foi possível verificar a partir da pesquisa de campo no Caminho de Santiago, tanto na observação direta dos materiais expressivos que surgiram no decorrer de nossa caminhada, quanto pelas entrevistas que fizemos com personalidades (principalmente do clero) envolvidas diretamente com a peregrinação.

6.2.1 – A abertura ecumênica e a “conversão de passagem”

Após a longa caminhada do dia, o peregrino chega à localidade onde busca descanso para, no dia seguinte, dar continuidade à sua empreitada. Geralmente, vai direto ao albergue em que pretende ficar. O peregrino tem possibilidade de se hospedar em albergues públicos (administrados pela prefeitura local ou pela comunidade autônoma), privados (de particulares) e paroquiais (da Igreja Católica). Interessam-nos os últimos, dado que consistem em pontos diretos de interação do peregrino com a instituição religiosa.

Dentre eles, distinguimos três modelos de administração:

1) administrados por ordens monásticas, seguindo uma tradição que remonta ao período medieval de se hospedar em conventos (BARRET, GURGAND, 1982).

2) geridos pela paróquia local. Costumam ser pequenas casas transformadas em espaços de acolhimento de peregrinos.

3) cedidos à administração externa. A igreja aluga espaços à iniciativa privada ou ao estado.

Com exceção do último, que segue um modelo de administração que pouco difere dos albergues privados, exigindo um valor fixo para receber o peregrino e costuma não contar com hospitaleiros voluntários, os demais possuem baixas tarifas definidas pela comunidade local ou sobrevivem de donativos. Neles, há sempre hospitaleiros voluntários que recebem os peregrinos e auxiliam os responsáveis locais. Foi nestes albergues que pude observar e vivenciar experiências voltadas à acolhida dos peregrinos.

Em Grañon e Logroño, hospitaleiros e peregrinos se reuniam para preparar o jantar comunitário. Após a refeição, todos colaboravam para lavar a louça. Em seguida, o padre ou o hospitaleiro responsável convidava os peregrinos que assim o desejassem para um momento de partilha e reflexão. Pouco mais da metade dos peregrinos participavam deste momento em que

se distribuíam folhetos com um texto reflexivo em diferentes línguas. Os peregrinos eram agrupados em grupos linguísticos e se revezavam na leitura de um texto reflexivo em voz alta. O padre fazia uma breve oração e abria espaço aos que desejassem compartilhar um pouco de suas experiências, motivações, expectativas, momento em que muitos se emocionavam. Ainda que não movido pela religião institucionalizada, a Igreja Católica se colocava ali, por meio de seu porta voz (o padre) e do seu espaço, como mediadora da experiência religiosa individual (a espiritualidade) do peregrino.

Figura 51 - Jantar comunitário no albergue paroquial de Grañon



Fonte: registrada pelo autor.

Outro ponto de contato da instituição com o peregrino transcorria nas missas, geralmente realizadas na parte da tarde. Ao término do rito litúrgico, os padres chamavam os peregrinos à frente do altar e davam uma bênção direcionada a eles. Alguns sacerdotes, ainda pediam que eles permanecessem a fim de ter com eles um breve momento de interação. Tal como nos albergues paroquiais, distribuíam-se papéis em diferentes línguas e grupos se revezavam na leitura do texto. Procurava-se refletir sobre a experiência que estavam vivenciando no Caminho. Havia grande dificuldade de comunicação por parte dos sacerdotes em outras línguas. Raramente falavam outro idioma além do espanhol. A comunicação com os peregrinos se desenvolvia de modo tentativo, por gestos, pela leitura dos papéis, por palavras avulsas que um ou outro conseguia expressar em uma língua de compreensão comum, pela intermediação de alguém que fazia a tradução ou pela música.

Após a missa na igreja de San Román, em Hornillos del Camino, o padre Manuel García estimulou que cada grupo de peregrinos cantasse uma música em sua língua natal. Em meio ao

cantar, lágrimas desciam por alguns rostos cansados ao mesmo tempo em que sorrisos se esboçavam em outros. Em seguida, muitos quiseram fazer registros em fotos e vídeos do momento (ver figura seguinte), abraçaram o sacerdote e receberam o carimbo em suas credenciais.

Figura 52 - Interação entre padre e peregrinos após a missa



Fonte: registrada pelo autor.

A música também era um recurso explorado no albergue paroquial de Santa María de los Condes, administrado pela ordem das *Hermanas Agustinas de Conversión*, em Carrión de los Condes. Às tardes havia um encontro com os peregrinos em que uma das freiras tocava o violão e cantava com as irmãs da ordem músicas religiosas e populares. Depois, eram os próprios peregrinos que cantavam músicas de seus respectivos países. De acordo com a irmã María Murioz, o uso da música ocorria por ser uma “linguagem universal”.

Assim, observa-se que a Igreja Católica desenvolve táticas comunicacionais visando estabelecer pontos de contato e construir vínculos com os peregrinos. Estas iniciativas nos remetem à proposição de Braga (2010) de que a comunicação é uma atividade eminentemente tentativa, que sempre possui algum grau de imprecisão. Não passamos os conteúdos automaticamente de uma mente para outra. O comunicar é marcado pelo exercício conjunto de sujeitos que procuram se fazer compreendidos e compreender.

Em situações em que os participantes não partilham a mesma língua, este caráter fica mais explícito, exigindo a elaboração de táticas que podem incluir desde gestos, uso de palavras de

fácil assimilação, pesquisa por termos e imagens em aplicativos de celular (como o *Google Translator*) ou a música. Apesar das dificuldades, há nesta situação específica algo que une e torna a empreitada mais amena: o imaginário partilhado da peregrinação, o objetivo comum buscado pelos peregrinos e o esforço da instituição religiosa em estabelecer uma oferta que se adeque a este público.

Além destes gestos que se situam em um nível mais operacional, as táticas do comunicar levam em consideração com quem se comunica e com que objetivo isso é feito, as consequências possíveis da interação. No contexto da comunicação igreja-peregrino, é importante reforçar que o perfil do peregrino compostelano é diverso e que embora a dimensão espiritual seja importante para muitos, isso não significa que suas motivações e crenças estejam alinhadas com a doutrina católica.

Nos momentos em que a mediação da Igreja Católica se fazia presente de maneira mais direta pela ação de seus peritos (missas, confraternizações, bênçãos etc), percebi que a maior parte dos peregrinos não estava lá por motivações tradicionalmente católicas (promessas, devoção, agradecimentos por graças alcançadas etc) ou não eram mesmo católicos (agnósticos, budistas, agnósticos, protestantes, dentre eles encontrei três pastores protestantes). A Igreja Católica despontava para este peregrino não como autoridade institucional, que ditava seus comportamentos e crenças, mas como autoridade espiritual à qual voluntariamente se procurava enquanto mediadora da experiência de ser peregrino no Caminho de Santiago.

Este comportamento do peregrino compostelano nos remete novamente à figura do peregrino de Hervieu-Léger (2015). Na crise de transmissão religiosa (isto é, os filhos não mais seguem a religião professada pelos pais) que se observa em alguns países europeus, sobretudo no contexto francês investigado pela autora, apesar das instituições religiosas terem perdido espaço, a religião – aqui entendida no sentido de Hanegraaff (2017), i.e., como um sistema de sentido baseado na crença do sobrenatural e, não necessariamente, nas instituições que o operam – continua a desempenhar importante papel na vida dos sujeitos. Houve, na verdade, reconfigurações,

a capacidade do indivíduo para elaborar seu próprio universo de normas e de valores a partir de sua experiência singular, tende a impor-se, como vimos, vencendo os esforços reguladores das instituições. Os crentes modernos reivindicam seu ‘direito de bricolar’, e, ao mesmo tempo, o de ‘escolher suas crenças’. Mesmo os mais convictos e os mais integrados a uma determinada confissão fazem valer seus direitos à busca pessoal pela verdade. Todos são conduzidos por si mesmos a relação com a linhagem da crença na qual se reconhecem (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 64-65).

A metáfora do “peregrino” diz respeito a esta religiosidade em movimento, flexível, que se molda mais por imperativos individuais do que pelas instâncias reguladoras das confissões religiosas. O “peregrino” de Hervieu-Léger (2015) muito se assemelha ao tipo de religiosidade assumida pelos atuais peregrinos do Caminho de Santiago, abrindo-se para múltiplas experiências e combinações simbólicas a partir de suas crenças e valores pessoais.

A dinamarquesa Eloísa de origem protestante, frequentava assiduamente as missas no Caminho de Santiago, recebia a comunhão e vez ou outra recolhia pedras de diferentes formatos na estrada acreditando terem poderes mágicos. Diana, galega, criada em lar católico, decepcionou-se com a igreja e apesar de não se identificar como membro de uma instituição religiosa específica, revelou ser hoje mais próxima do hinduísmo. Na sua jornada no Caminho de Santiago, era comum vê-la participando das missas. Já Carlos, padre argentino, ao responder a uma pergunta em nosso questionário sobre a religião com que se identificava marcou as opções “católico” e “outro”, acrescentando a seguinte observação: “sou sacerdote católico, então obviamente pertenço ao [grupo] católico, mas no caminho, pertenço ao caminho mesmo, sem religião”.

No Caminho de Santiago, muitos peregrinos, ainda que sigam uma religião definida em seus lares, incorporam outra(s) religiosidade(s), outra(s) espiritualidade(s). Turner&Turner (2011) apontam que mesmo que a peregrinação não possa ser considerada um ritual de passagem (pelo fato de os sujeitos não ocuparem nova posição social quando do seu término), ela preserva elementos liminares, como o esmaecimento dos status sociais e da estrutura. Concordamos com a premissa de que as posições sociais se apresentam diluídas no contexto de vivência do peregrino. Todavia, acreditamos que podemos ir um pouco além dos autores.

Mais do que a diluição identitária, na peregrinação os sujeitos assumem **identidades transitórias** que se formam na medida em que a peregrinação é vivida. Posturas existenciais são moldadas pelas novas rotinas, pela abertura a experiências religiosas a que não se está habituado, pelo uso de indumentária característica (mochilas, roupas adequadas para caminhada, tênis, conchas) que os tornam facilmente reconhecidos nos lugares físicos e digitais em que suas figuras trafegam e, até mesmo, pela adoção de um documento de identificação temporário, o passaporte do peregrino, que lhe serve de identificação enquanto peregrina¹³¹. A validade do documento termina com o recebimento de outro, a compostelana (diploma de peregrino) que atesta a realização e, portanto, o fim da peregrinação. As roupas, por sua vez,

¹³¹ Peregrinos brasileiros me revelaram, inclusive, que a passagem pela imigração na Espanha é facilitada pela apresentação da credencial, o que comprova o intuito de se fazer o Caminho de Santiago.

são substituídas por outras no retorno ao lar. Todavia, estes utensílios que integraram a peregrinação (documentos, cajados, souvenirs, imagens etc) se convertem em objetos de memória, que remetem o peregrino que volta ao lar à realidade daquela experiência.

A reincorporação ao lar força o abandono desta identidade peregrina, mas isso não é feito por completo. As marcas do ser peregrino se colam à postura existencial (daí a ideia de transformação explorada na dimensão narrativa analisada no capítulo 4) e as construções de si que este elabora nas redes sociais digitais, espaços onde muitos preservam imagens de perfil de si mesmos durante a peregrinação ou de paisagens do Caminho. De tempos em tempos, o próprio algoritmo ou a linguagem das mídias digitais (os #TBTs) recuperam publicações dessa experiência para serem compartilhadas novamente.

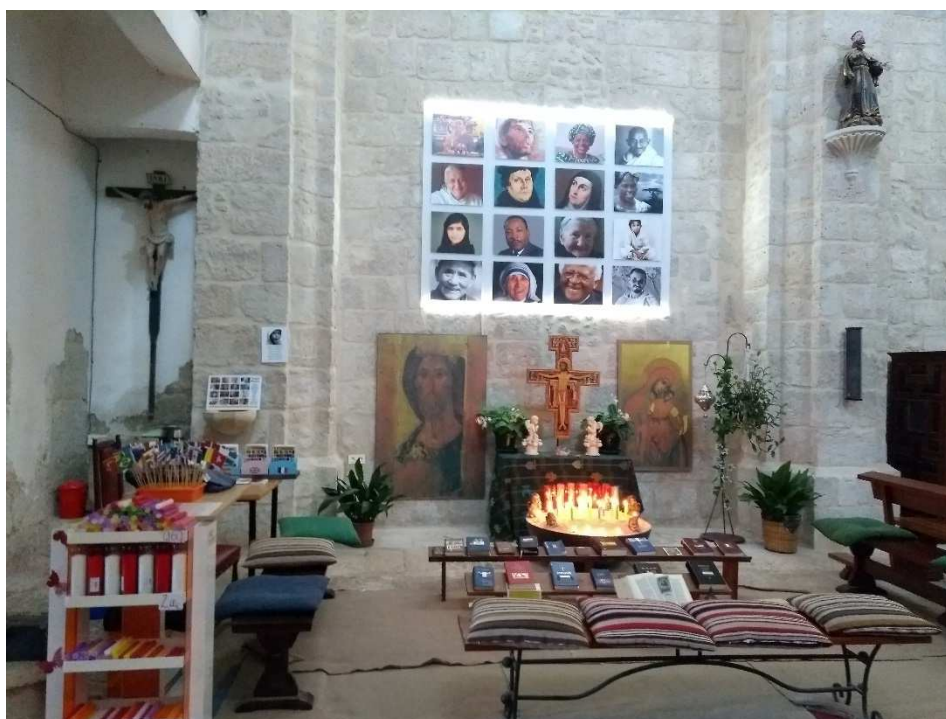
Por ora, interessa-nos tratar da postura existencial deste peregrino no seu âmbito religioso-espiritual. A abertura a múltiplas experiências deste tipo significa, para a Igreja Católica, a possibilidade de se estabelecer pontos de contato com pessoas que, nas suas vidas cotidianas, teriam pouca proximidade com a instituição. Nesse sentido, a mudança nas “condições de reconhecimento” levou a igreja a modificar suas “gramáticas de produção” (VERÓN, 1980), adotando uma postura ecumênica. Se este peregrino deseja ter a mediação a Igreja Católica na sua experiência, a instituição elaborou métodos próprios para que possa recebê-lo.

A acolhida nos albergues, o uso da música, as bênçãos e os encontros pós-missa parecem se articular a uma forma de abordagem que visa uma “conversão de passagem”, baseada menos na imposição de regras, em uma estratégia proselitista direta e verbalizada a partir de pontos doutrinários que visariam mudar o comportamento e a crença do peregrino para adesão plena à instituição, e mais pela criação de vínculos com/ entre estes peregrinos, atendendo suas necessidades físicas (hospedagem, alimentação), psicológicas (momentos de descontração e interação) e espirituais (bênçãos, orações, missa). Olhando não apenas para a presença, mas também para aquilo que se demarca na sua ausência, nos momentos de interação das vozes institucionais (padres, freiras etc) com os peregrinos, observei que a oração da Ave-Maria não era rezada e o Pai Nosso figurava poucas vezes.

Iniciativas deste tipo não são novidade no cenário cristão-europeu. Hervieu-Léger (2015), ao abordar a metáfora do peregrino analisa a participação de jovens na comunidade de Taizé (França). A comunidade foi fundada pelo irmão Roger Schutz (de formação protestante), em 1940, tem caráter ecumênico e recebe cristãos católicos, ortodoxos e protestantes, sendo, inclusive, recomendada por lideranças das três confissões. A autonomia que se tem na

comunidade e as associações volitivas que se criam entre participantes, gerando um ambiente harmônico, são apontadas pelos jovens como aquilo que mais os atrai. No próprio Caminho de Santiago, encontramos, no interior da Igreja de Nossa Senhora da Conceição, em Hontanas, um ambiente organizado para encontros nos moldes da comunidade de Taizé (ver figura 53).

Figura 53 - Ambiente organizado nos moldes dos encontros da comunidade de Taizé



Fonte: registrada pelo autor.

Conforme se pode observar acima, constam imagens de lideranças católicas (madre Teresa de Calcutá, são Francisco), protestantes (Martin Luther King, Lutero), e até mesmo não cristãs (Malala, Gandhi). Nesse sentido, vemos que as próprias instituições religiosas,

confrontadas com a expansão da religiosidade individual e móvel sobre a qual elas têm pouca influência, procuram canalizar e orientar inventando, por si mesmas, formas de uma ‘sociabilidade religiosa peregrina’, que esperam que se ajustem melhor às necessidades espirituais contemporâneas do que às assembleias clássicas dos praticantes (HERVIEU-LÉGER, 2015, p.)

A Igreja Católica adapta as suas “gramáticas de produção” tendo em vista este novo perfil de peregrino e o fato deles buscarem no ambiente institucional um tipo de experiência que preencha suas necessidades espirituais. Os albergues paroquiais não fazem distinção ou perguntam sobre a fé professada pelos que ali procuram pousada. Todos são recebidos e a participação nos momentos de interação é livre. Ao perguntar ao padre José Ignacio Diaz Perez,

pároco da Igreja de Santiago el Real de Logroño, se era feita algum tipo distinção entre peregrinos religiosos ou não, ele respondeu negativamente, recorrendo a uma passagem bíblica.

“O evangelho de ontem terminava dizendo: não vim para buscar o justo, mas aos pecadores. Então, Jesus Cristo, não imagino eu que poderia fazer [distinção e receber apenas os peregrinos religiosos] (incompreensível). É um absurdo, é uma coisa malíssima. Não tem nenhum problema [receber peregrinos não religiosos]. E... mais... a mim me interessam os peregrinos que não são cristãos porque é uma maneira de falar de Cristo... e que conheçam algo distinto... e o Caminho também propicia que muita gente comece como turistas pois ao final acabam entendendo algo mais (José Ignacio Díaz Pérez, padre)”¹³².

Em um texto apresentado no V Congreso de Asociaciones Jacobeas, realizado em 1999, ele sugeria que a Igreja Católica deveria se preparar para atender as demandas espirituais do peregrino contemporâneo.

... muitos destes [peregrinos] que não pisam em uma igreja em sua vida normal, no Caminho vão às igrejas e participam nas celebrações e se entusiasma com a bênção de Roncesvalles e participam na oração que os convidam a fazer em alguns albergues e vivem seu caminho atentos aos problemas de outros peregrinos e vivem com austeridade e alegria as incomodidades dos albergues e voltam às suas casas removidos por dentro, alegres e serenos e, muitos deles, se encontram com o mistério de Cristo e a fé e sua Igreja. (...) Creio que neste tipo de albergues [paroquiais] **chegamos a um ponto de inflexão e surgirão cada vez mais pela necessidade de dar resposta à demanda religiosa que fazem muitos peregrinos e à consciência cada vez mais que existe em âmbitos eclesiais da importância do Caminho de Santiago como lugar privilegiado de encontro com Deus** neste mundo nosso que cada vez parece estar mais fechado ao transcendente. A incorporação recente de algumas ordens religiosas à pastoral do Caminho de Santiago dá pé a pensar que no futuro haverá mais hospitalidade da iniciativa eclesial e que haverá cada vez mais importância e presença pelo caráter mais estável destas instituições (DÍAZ PEREZ, 2001, n.d., grifos nossos)¹³³.

¹³² Tradução livre de trecho da entrevista que feita com o sacerdote: “El evangelio de ayer terminaba diciendo: no he venido buscar el justo, sino los pecadores. Entonces, Jesús Cristo no me imagino yo que podría hacer (recibir solamente los peregrinos religiosos). (incomprendible) Es una tontería, es una cosa malísima. No tiene ningún problema. Eh... más... a mí me interesan los peregrinos que no son cristianos porque es una manera de hablar desde Cristo... y que conozcan algo distinto... y el Camino también propicia que mucha gente que empieza como turistas pues al final acaban entendiendo algo más”. (José Ignacio Díaz Pérez, padre).

¹³³ Tradução livre de: muchos de estos que no pisan a iglesia en su vida normal, en el Camino van a las iglesias y participan en las celebraciones y se entusiasman con la bendición de Roncesvalles y participan en la oración que les invitan a hacer en algunos albergues y viven su camino atentos a los problemas de los otros peregrinos y viven con austeridad y alegría las incomodidades de los albergues y vuelven a sus casas removidos por dentro, alegres y serenos y, muchos de ellos, se encuentran con el misterio de Cristo y la fe y su Iglesia. (...) Creo que en este tipo de albergues hemos llegado a un punto de inflexión y surgirán cada vez más por la necesidad de dar respuesta a la demanda religiosa que hacen muchos peregrinos y a la conciencia cada vez mayor que existe en ámbitos eclesiales de la importancia del Camino de Santiago como lugar privilegiado de encuentro con Dios en este mundo nuestro que cada vez parece estar más cerrado a lo transcendente. La incorporación reciente de algunas órdenes religiosas a la pastoral del Camino de Santiago da pie a pensar que en el futuro habrá más hospitalidad desde la iniciativa eclesial y que está tendrá cada vez más importancia y presencia por el carácter más estable de estas instituciones. (DÍAZ PEREZ, 2001, n.p..).

Esta realidade prevista pelo pároco de Logroño em 1999 é semelhante a que o padre Manuel Garcia, da Igreja de San Román, em Hornillos del Camino, encontra hoje no seu cotidiano. Na entrevista feita com ele, ao falar da interação que tem com os peregrinos que vão às missas e participam do momento de reflexão após a celebração, ele observou que muitos não são católicos (citou, inclusive pastores/as luteranos/as anglicanos/as que foram às celebrações) e que a ele como padre cabe receber os que o procuram.

“Bom, há motivações [para peregrinar] muito variadas. Há gente que para passar o tempo, não mais... Nós... eu como sacerdote, tenho que atender aos que... aos que buscam algo religioso, algo espiritual, aos que buscam a Deus, buscam a Jesus. Então, pois, a missa, a benção, a oração de São Francisco, a oração pela paz no mundo... O estar com eles, as vezes em tocá-los, impor-lhes as mãos, isto... vejo que as pessoas se preenchem, lhes dá paz, outros começam a chorar, se emocionam. Bom, pois, as vezes dar-lhes um abraço também é bom. (...) Bom, estão longe de seus países, então, podem sentir, não sei, certo vazio, certa ausência de afetos. **Tem que se oferecer o que possa a quem necessite nesse momento**” (Manuel García, padre, grifos nossos)¹³⁴.

Em geral, percebe-se que o reconhecimento da Igreja como autoridade espiritual – mas não institucional – advém da identidade e da experiência de ser peregrino no Caminho de Santiago e não tanto por crenças anteriores (que se traz de casa). Isso faz com que a instituição adapte suas gramáticas. A ideia de conversão, cara ao catolicismo (e ao cristianismo), emerge no contexto da peregrinação compostelana não tão atrelada ao sentido convencional, que implica a inserção definitiva na igreja enquanto membro praticante¹³⁵, mas de maneira aberta e flexível, mais relacionada à adoção de uma postura existencial cristã que, se ali poderia se concretizar em uma **conversão de passagem**, poderia ser levada adiante na vida cotidiana dos sujeitos pela mudança de comportamentos e forma de ver o mundo.

¹³⁴ Tradução livre de trecho da entrevista que fizemos com o padre Manuel García: Bueno, hay motivos [para peregrinar] muy variados. Hay gente que para pasar el rato, nomás. Nosotros... yo como sacerdote, tengo que atender a los que... a los que buscan algo religioso, algo espiritual, a los que buscan a Dios, buscan a Jesús. Entonces, pues, la misa, la bendición, la oración la plegaria de San Francisco, la plegaria por la paz en el mundo... El estar con ellos, a veces en tocarlos, imponerles las manos, esto... veo que a la gente le llena, le da paz, otros se ponen a llorar, se emocionan. Bueno, pues, a veces darles un abrazo también es bueno. (...) Bueno, están lejos de su país, entonces, pueden sentir, no sé, cierto vacío, cierta ausencia de afectos. Hay que ofrecer lo que pueda estar algún a necesitar en ese momento. (Manuel García, padre).

¹³⁵ Apenas em uma situação, em conversa com o padre Manuel González, no albergue paroquial de Hospital de Órbigo, essa preocupação foi enfatizada. O sacerdote contou ter conversado sobre o batismo com um jovem africano e mencionou que a passagem dos peregrinos pelo *pueblo*, bem como a frequência às missas por parte destes, poderia despertar o interesse dos jovens locais pela igreja.

Há um deslocamento: em vez de se tornar o peregrino cristão/ católico, procura-se criar oportunidades para que ele vivencie uma experiência concebida como cristã/ católica. No horizonte, percebe-se a expectativa de que isso possa, posteriormente, resultar em participação plena em alguma paróquia. No entanto, não há garantia alguma de que isso possa vir a ocorrer. O efeito prático é a manutenção da própria Igreja Católica no Caminho de Santiago em um cenário de perda do interesse pela religião. Mudando suas gramáticas de contato para se inserir na experiência do peregrino, a instituição garante sua sobrevivência no Caminho e procura mantê-lo sob seu guarda-chuva, ainda que, para tal, tenha que concorrer com outras forças e, até mesmo, com comportamentos desviantes dos peregrinos que levam a fricções e rupturas, como será visto a seguir.

6.2.2 – Tensões na configuração do peregrino pela Igreja

Não há dúvidas de que a Igreja Católica deseja, de modo geral, se aproximar deste peregrino contemporâneo, pouco afeito às suas tradições. Nas iniciativas levadas adiante pelos seus representantes a instituição ajusta suas gramáticas às novas condições de reconhecimento em um processo de negociação que vai se construindo tentativamente na elaboração, testagem e conformação de procedimentos e modos de comunicação.

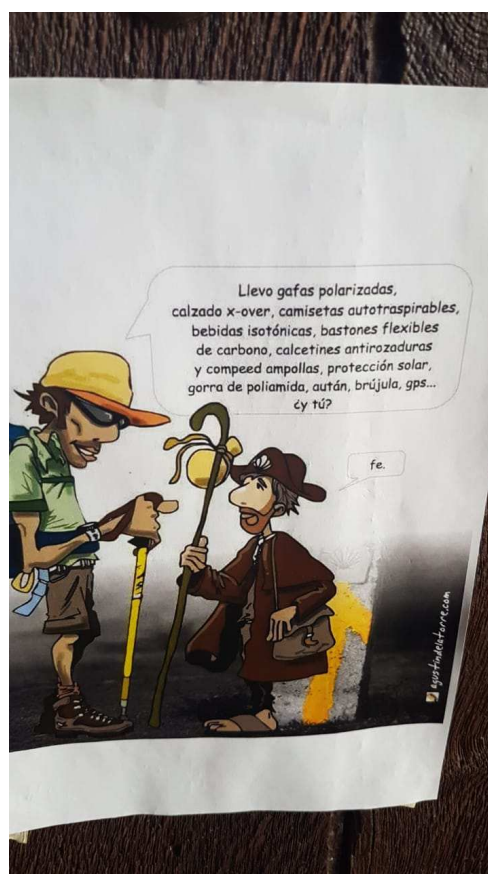
Conforme vimos no capítulo anterior, a ambiência midiática contemporânea leva ao surgimento de novas necessidades comunicacionais, fazendo com que as estruturas do Caminho se adequem às demandas do peregrino imerso nesta realidade. As mudanças nas condições tecnológicas, históricas e sociais conduzem os atores sociais e as instituições a ajustes sucessivos em um processo que se por um lado sugere adaptações às “lógicas midiáticas” (HJARVARD, 2015), por outro é permeado de contradições, tensões que emergem dos processos de negociação dos campos sociais e dos atores envolvidos. Ainda que se tentem criar ilhas que resistam a tais transformações, elas só permanecem no tempo enquanto reação às lógicas às quais se opõem, tais como os albergues em que não há eletricidade ou Wi-Fi e que objetivam oferecer uma “experiência diferente” ao peregrino.

No Caminho de Santiago, observamos haver um movimento de flexibilização da igreja que encontra ressonância nos sujeitos que também se adaptam a um modo de ser próprio do peregrino, conformando comportamentos e atitudes que não teriam em seu cotidiano (caminhar 25km por dia, dormir em albergues, frequentar a igreja, depender de gente desconhecida etc.). Com isso não se quer sugerir um comportamento simétrico e harmônico das duas partes. Há tensões internas dentro do próprio dispositivo religioso, atravessado por diferentes “linhas de

força” (DELEUZE, 1996) que se tensionam mutuamente e podem predispor-lo a “linhas de fissura”. Da parte dos peregrinos, por sua vez, não há uniformidade nos comportamentos e opiniões, especialmente quando se trata de distinguir peregrinos e turisgrinos, como vimos anteriormente.

No que se refere à Igreja Católica, mas não somente a ela¹³⁶, percebemos indícios desta tensão com um modelo de peregrino não religioso e comportamentos que destoam das normas dos espaços por ela administrados (albergues e, especialmente, templos). Na porta de acesso à Igreja de San Esteban, em Zabaldika, figurava um cartaz em que se comparavam modos de ser peregrino (ver figura 54).

Figura 54 - Cartaz na Igreja de San Esteban, em Zabaldika



Fonte: registro enviado pelo WhatsApp ao autor por uma peregrina.

A imagem e o texto identificam dois peregrinos que se contrapõem. O “peregrino tecnológico” é apresentado como tendo maior estatura e olhando o outro de cima para baixo,

¹³⁶ Na conferência de José Ignacio Díaz Pérez (2001), citada anteriormente, o padre em mais de um momento cita a preocupação de atores envolvidos com o Caminho, especialmente o que se dedicam à acolhida e hospedagem (hospitais, proprietários de albergues) com o fato do peregrino ser menos religioso. Em entrevista com a proprietária do albergue Jacques de Molay, em Terradillos de los Templarios, ela expressou certa tristeza pela mudança no perfil do peregrino, dizendo que antes era “mais bonito”.

denotando pretensa posição de superioridade e arrogância. No diálogo, ele lista um conjunto de itens, todos associados à alta tecnologia, que lhes são fundamentais ao caminhar e lhe conferem maior segurança e conforto. Ao interpelar o colega sobre o que este leva consigo recebe como resposta: “a fé”. O “peregrino tradicional” traja vestes que remetem ao peregrino medieval, seguindo uma antiga tradição de se vestir de maneira semelhante à representação do Santiago Peregrino. A imagem constrói uma relação de falta e excesso que remete à discussão sobre a autenticidade da peregrinação.

O excesso de um contrasta com a falta do outro. A preocupação com os múltiplos itens não deixaria lugar para a fé, único item que importa ao peregrino que imita as vestimentas do apóstolo ou que, poderíamos supor, seria o próprio Santiago. Há uma ideia de que tais acessórios de alguma maneira afastariam o peregrino da fé, de um ideal de peregrinação pautado pela religião, da “autêntica peregrinação”. Outro indício que reforça esta ideia é a inserção da seta amarela ao lado do “peregrino apóstolo”, indicando ao leitor que aquele seria o “caminho correto” a se seguir. Revela-se, portanto, uma crítica aos peregrinos contemporâneos que teriam se esquecido do que para a igreja é mais importante no Caminho: a fé.

Podemos, ainda, trazer outros elementos à análise. Recuperemos aqui a perspectiva de Mouillaud (1997) evocada no capítulo anterior quando analisamos o QRCode posicionado na entrada da igreja de Santa María em Cacabelos. Para o autor, os elementos que emolduram os textos também participam do processo de produção de sentido. As “molduras” constituem os materiais significantes nela inscritos.

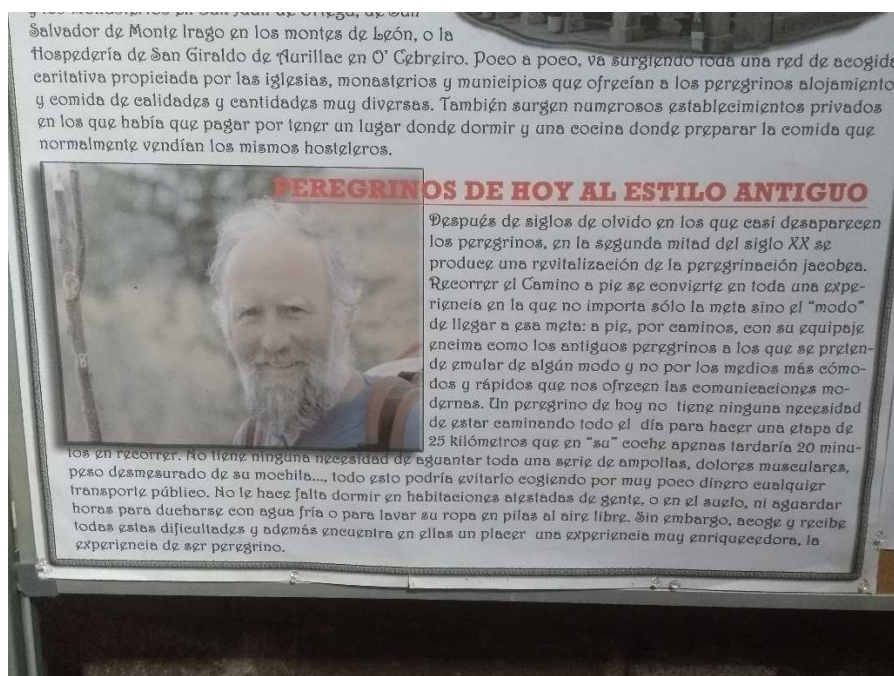
O cartaz em questão foi fixado na parte externa da Igreja de San Esteban, em Zabaldika, denotando a intenção de quem está dentro em se comunicar com quem está fora. Este dentro-fora se incorpora à própria oposição que se constrói na imagem entre o peregrino religioso (de dentro da igreja) e o não religioso (de fora). De certa maneira, relaciona-se também a uma concepção de peregrinação que associa esta experiência ao “se deixar sofrer o acaso” (em algumas interpretações identificado como Deus)¹³⁷. A segurança oferecida pelos utensílios aumenta a previsibilidade, reduzindo a margem de ação para o acaso. Por fim, o objetivo do cartaz parece estar menos em desautorizar quem por ali passa – já que ao lado há um albergue paroquial disposto a recebê-los - e mais no convite à reflexão para que outros aspectos não se sobreponham ou eliminem a dimensão religiosa.

Já no interior da igreja de Santiago el Real, em Logroño, encontramos três cartazes que ofereciam uma visão do peregrino atual em tom positivo. Em um trecho intitulado “peregrinos

¹³⁷ Para mais detalhes, ver o item 6.1.2.4.

de hoje ao estilo antigo”, enfatizava-se que atualmente não importa somente a meta (Santiago de Compostela), mas também o modo como se peregrina, o que se faz emulando os peregrinos de um passado distante. O texto tece considerações elogiosas sobre o peregrino contemporâneo pela sua disposição em caminhar 25 quilômetros diários, aguentar dores musculares, bolhas, dormir em albergues com muitas pessoas, carregar a mochila etc. Enquanto o peregrino do passado caminhava e suportava as dores porque não dispunha meios que lhe possibilitassem fazer a peregrinação de outra maneira, o peregrino de hoje o faz voluntariamente, “acolhe e recebe todas estas dificuldades e, além disso, encontra nelas um prazer uma experiência muito enriquecedora, a experiência de ser peregrino”¹³⁸

Figura 55 – Cartaz no interior da Igreja de Santiago el Real, em Logroño



Fonte: registrada pelo autor.

Os dois textos fixados em espaços eclesiais sugerem que não há um discurso uniforme por parte da Igreja. As transformações sociais trazem novas questões aos setores da instituição, levando-a a pensar sobre as realidades que a circunda, das quais ela faz parte e dar uma resposta a aqueles que a procuram ou, simplesmente, passam por ela. A analogia com o “dentro-fora” também pode ser feita aqui, considerando, do mesmo modo, as superfícies significantes que se aderem às mensagens textuais. Se em Zabaldika o estar na igreja, ainda que do lado de fora, traz uma mensagem endereçada ao peregrino não religioso que passa, justamente, pelo exterior

¹³⁸ Tradução livre de texto do cartaz: “acoge todas estas dificultades y además encuentra en ellas un placer una experiencia muy enriquecedora, la experiencia de ser peregrino”.

templo, demarcando uma fronteira entre espaços permeados por lógicas distintas, aqui as referências a estes sujeitos se constroem de dentro. Ainda que se entre lá por curiosidade e sem intenções propriamente religiosas ou espirituais, o texto sugere que ali, dentro, é um lugar que acolhe este peregrino atual na sua jornada, não só reconhecendo sua peregrinação como legítima, mas integrando-se também como participante da sua experiência.

Tais textos passam por processos interpretativos sendo remetidos à vivência dos peregrinos. As reflexões que podem provocar reações das mais diversas que seria impossível prever. Midiatizadas, tais mensagens fazem outros percursos de sentido por meios dos circuitos que os peregrinos vão construindo. O acesso ao cartaz de Zabaldika, por exemplo, só foi possível pela minha inserção como pesquisador-peregrino no Caminho. Ao saber que estava fazendo uma pesquisa acadêmica, uma peregrina recordou-se do cartaz, que lhe havia provocado curiosidade, e enviou-me pelo *WhatsApp*.

Além do debate sobre a autenticidade ou não da experiência do peregrino, outras disputas surgem em meio às dinâmicas interacionais que se estabelecem no espaço dos templos católicos. Dentre elas, três episódios chamaram nossa atenção durante a pesquisa de campo.

6.2.3 – Fissuras na relação Igreja-peregrinação: a acolhida e a contestação do peregrino contemporâneo

A despeito da boa disposição da Igreja em acolher e não fazer distinção ao peregrino a partir de sua confissão religiosa, a interação harmoniosa com a instituição era tensionada em momentos em que se esbarrava com lógicas que permeiam o dispositivo religioso. Não havia quaisquer restrições quanto à hospedagem nos albergues ou à participação na missa, salvo no momento de recebimento das hóstias consagradas.

De acordo com a doutrina da instituição¹³⁹, apenas os fiéis católicos podem comungar, sendo até mesmo vetada a participação de tais fiéis em determinadas situações¹⁴⁰. A aplicabilidade ou não desta norma durante as missas no Caminho de Santiago que acompanhei na minha pesquisa de campo decorria da disposição dos clérigos e dos peregrinos. Na missa do peregrino da Catedral de Santiago de Compostela, o bispo advertiu no início da celebração que apenas católicos poderiam receber a eucaristia. Já em outras celebrações no Caminho não houve advertências deste tipo, apenas ações pontuais, realizadas no momento em que o peregrino se preparava para receber a hóstia. Em uma ocasião, o padre perguntou a uma peregrina

¹³⁹ Para mais esclarecimentos, ver a instrução *Redemptionis sacramentum*.

¹⁴⁰ Exemplo: em caso de pecado grave recomenda-se que o fiel se confesse com um sacerdote antes.

dinamarquesa se ela era católica e, em outra, o sacerdote, ao perceber de imediato que um peregrino alemão não era membro da igreja, fez um sinal de negativo, colocou a mão sobre a cabeça dele fazendo o sinal da cruz, abençoou-o e indicou-lhe que voltasse ao banco.

As dúvidas dos sacerdotes quanto à pertença católica eram resultantes da interpretação dos corpos significantes dos peregrinos. Havia ali um reconhecimento (ou não) da catolicidade que passava pelo modo como seus corpos se portavam durante o ritual: a reverência, a posição das mãos uma sob a outra, em formato de concha, o olhar contemplativo, a seriedade nos rostos.

Da parte dos peregrinos, pode-se cogitar que alguns iam para a fila da comunhão por desconhecimento da doutrina católica. Já outros entendiam como parte da experiência de ser peregrino. Ser peregrino era, para eles, em alguma medida, também ser um pouco católico no decorrer desta vivência. A igreja era uma autoridade espiritual na experiência de ser peregrino, o que implicava, aderir-se às suas práticas, “catolicizar-se”. O grau em que isso era feito dependia de fatores de ordem pessoal.

Quanto à igreja, verifica-se que a abertura ecumênica esbarra em limites que constituem a sua identidade enquanto instituição religiosa. Trata-se de uma abertura condicionada, que se realiza no espaço de negociação circunscrito à sua doutrina. Ainda assim, ao corte que se produz pela interdição ao comungar procura-se compensar pela benção dada ao peregrino, sugerindo que este impedimento pontual não é sinônimo de recusa à sua presença naquele espaço.

O segundo indício destas tensões na relação igreja-peregrino foi verificado em passagem pela Igreja de Santa Maria de Eunate. Popularizou-se uma versão entre os peregrinos, que é contrária à oficial¹⁴¹, de que o templo fora sido construído pelos cavaleiros templários que ali teriam realizado rituais proibidos pela Igreja Católica. O curioso formato octogonal (ver figura 56) e o fato de os restos mortais de uma pessoa terem sido encontrados durante a escavação se somam aos elementos que constituem as diversas teorias sobre o templo.

¹⁴¹ Para mais informações sobre a história oficial da igreja, consultar: UM POCO DE HISTORIA, In: Santa Maria de Eunate, [S.I.], s.d.. Disponível em: <http://santamariadeeunate.es/historia/>. Acesso: 30/12/2019.

Figura 56 – Igreja de Santa María de Eunate

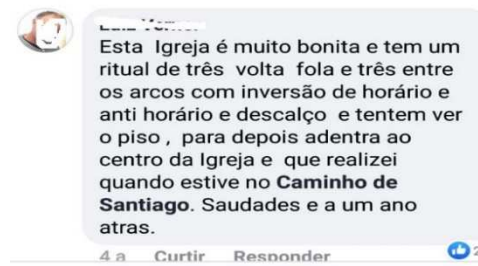


Fonte: registrada pelo autor.

Para se chegar à igreja, é preciso tomar um desvio. Desse modo, pouca gente vai ao local por acaso. A maioria dos que passam o fazem pelas informações que acumularam anteriormente. Ao saber, por meio de outros peregrinos, deste lugar e visitá-lo, fiz posteriormente buscas no *Google* com as palavras-chave “Eunate”, “Santa Maria de Eunate”, “Iglesia Santa Maria de Eunate”, encontrando sites e publicações no *Facebook* com referências ao local que qualificavam o templo como “igreja templária”, “centro de energia”¹⁴². Alguns sites instruíam a se fazer um ritual em que se deveria dar voltas (em sentido anti-horário e horário) descalço do lado de fora e, em seguida, entrar no templo, fazendo um agradecimento. Em uma publicação no *Facebook* que apareceu em nossa busca, um peregrino comenta tê-lo realizado.

¹⁴² PAZ, Acácio da. Capelas funerárias dos templos em Navarra. **Caminho de Santiago**, [S.I.], s.d.. Disponível em: http://www.caminhodesantiago.com.br/albergue/noticias_acacio/capelas_funerarias.htm. Acesso: 19/12/2019.

Figura 57 – O ritual de Eunate



Fonte: : Comentário no grupo Caminho de Santiago.

Esta prática, no entanto, contrasta com normas próprias da igreja pela proibição a se entrar descalço no templo, como sugere o cartaz (figura 58) fixado ao lado da entrada principal.

Figura 58 – Cartaz no exterior da Igreja de Santa Maria de Eunate



Fonte: registrada pelo autor.

As espiritualidades paralelas ao catolicismo que permeiam a experiência do peregrino e circulam nos mais variados ambientes, dentre eles, o digital, levam a processos interpretativos e a práticas que colidem com as prescrições eclesiásticas. Nesse sentido, o “aviso” de que o local é vigiado por câmeras articula-se às demais proibições, sugerindo-se a possibilidade de constrangimentos caso as normas não sejam respeitadas. As lógicas midiáticas, nesta problemática, exercem um duplo papel.

- a) Pelo espalhamento: a circulação de Eunate às margens das instâncias oficiais eclesiásticas instaura processos de significação que não só se contrapõem externamente a preceitos da igreja, mas que, inclusive, são trazidos para dentro da instituição por práticas por ela não aceitas¹⁴³. A contestação, pensada por Eade e Sallnow (1991) no confronto entre peregrinos e instituições religiosas no acesso e interpretação do templo e de seus elementos sagrados, mostra-se aqui um conceito proveitoso, dado que, conforme podemos observar, as tensões emergem não somente na instalação de “barreiras de contato” com o Sagrado institucionalizado, mas também por disputas de sentido sobre um Sagrado que destoa dos moldes tradicionais a partir de configurações particulares que se constroem por bricolagens na espiritualidade deste peregrino.
- b) Pela vigilância: na mensagem em que se expressam advertências a comportamentos considerados inadequados o desenho do guarda sugere, de uma só vez, segurança e vigilância. À lógica midiática do espalhamento é interposta outra lógica que é da ordem da contenção, da restrição.

Ainda no âmbito das disputas que emergem em meio ao atravessamento de lógicas de mídia na experiência dos sujeitos, chama-nos a atenção a advertência quanto a não se usar o celular ou máquinas fotográficas no interior da igreja durante as celebrações. Em Santiago de Compostela, observamos recomendações semelhantes em duas outras situações. No acesso à escada que leva à imagem do apóstolo figura uma placa com a mensagem “Abrazo al apóstol”, onde, seguindo a tradição compostelana, os peregrinos abraçam a estátua do apóstolo. Logo acima deste texto, figura a imagem de duas câmeras e a sinalização de proibição à realização de fotos e vídeos no local.

¹⁴³ No site oficial da Igreja de Santa Maria de Eunate se refuta a versão de que a igreja teria sido erguida pelos templários. UM POCO DE HISTORIA, In: Santa Maria de Eunate, [S.I.], s.d.. Disponível em: <http://santamariadeeunate.es/historia/>. Acesso: 30/12/2019.

Figura 59 – Fila para o abraço no apóstolo



Fonte: registrada pelo autor.

Não obstante, no local, vi muitos peregrinos fazendo *selfies* ou solicitando aos colegas que tirassem fotos junto à imagem. Alguns dos que mantive contato no Caminho fizeram postagens nas suas redes sociais, em especial no *Instagram*, registrando este momento e expressando a intensa emoção por terem chegado ao fim de suas jornadas¹⁴⁴. Situação similar ocorreu nesse mesmo ambiente. No início da missa do peregrino, o bispo advertiu que somente católicos poderiam receber a eucaristia. Em seguida, pediu que os presentes não fizessem fotos, vídeos ou usassem o celular durante a celebração.

A igreja estava lotada e no transcorrer de quase todo o rito, apenas pontualmente percebi pessoas olhando rapidamente o smartphone, provavelmente para ver as horas ou verificar alguma mensagem recebida, para logo em seguida guardá-lo. Durante toda a caminhada no Caminho de Santiago, percebi que nas missas raramente se utilizava o celular. Isto nos remete a uma questão já abordada no capítulo anterior. No formulário aplicado aos peregrinos, fiz a seguinte pergunta: “Você evitou utilizar o celular em algum lugar ou ocasião? Se sim, por quê?”. Dos 91 participantes que responderam a esta questão, obtive as seguintes respostas: Sim = 72; Não = 12; NDA = 7. Entre os que disseram “sim”, 22 mencionaram fatores espirituais (igreja, missas, eventos religiosos ou, de maneira ampla, por motivos espirituais), alguns não especificaram o motivo para não usarem (responderam vagamente, dizendo, por exemplo, que

¹⁴⁴ Tendo em vista o fato de se tratar de um tópico delicado e que expõe tensões entre peregrinos e a Igreja optei por não inserir nenhuma imagem. Não obstante, uma pesquisa em redes sociais, páginas de *Facebook* ou uma simples busca em *hashtags* do *instagram* (como: *caminhodesantiago*, *catedralsantiagodecompostela* etc) são ricas em representações imagéticas que registram o abraço.

só utilizaram para falar com a família ou que evitaram utilizar durante a caminhada), e outros mencionaram que evitaram utilizar o smartphone em momentos de interação com outros peregrinos (jantares, reuniões) e (ou) para viver a experiência mais intensamente, em paz ou de maneira mais concentrada.

A experiência de peregrinação no Caminho de Santiago é também uma busca pela desconexão com o cotidiano. Procura-se sair do mundo habitual pela peregrinação. A invenção do telégrafo e do telefone permitiu estabelecer conexões parciais, que se faziam, segundo revelam relatos de peregrinação, ao fim do dia, na partida ou na chegada de cada etapa, o que dependia também da disponibilidade do aparelho nos pueblos. Com a popularização dos celulares e, especialmente, dos smartphones, as condições de conexão passam a ser quase totais. Em raros momentos de minha experiência no Caminho Francês o celular ficou sem sinal.

Nesse cenário, emerge o que podemos denominar como **desconexão conectada**. A desconexão continua a fazer parte da peregrinação pela emulação à vivência dos peregrinos antigos, mas o faz em uma sociedade midiaticizada em que, conforme diz Gomes (2010), a diferenciação “do **palco à plateia**, perde o seu sentido e é superada. Agora há um teatro de arena, onde não mais se pode falar de palco e plateia, pois é impossível pensar uma realidade sem palco, uma vez que ele tomou tudo” (GOMES, 2010, p. 163).

Em uma ambiência midiaticizada, “lógicas de mídia” adentram os campos de experiência da vida de maneira heterogênea em processos tentativos de negociação e retrabalho levados adiante pelos sujeitos, constituindo as “lógicas de midiaticização” (BRAGA, 2015). Ora, confrontados por essas lógicas é que se tem um peregrinar que ao negociar com lógicas de mídia cria ocasiões de conexão e desconexão em um tipo de experiência que era, de partida, desconectada do contexto vivencial dos peregrinos em relação aos seus lares. Nesta **desconexão conectada** são atribuídos valores e, portanto, hierarquias de prioridades, a lugares e momentos segundo o contexto de vivência de cada um.

Há um entendimento comum entre peregrinos e igreja de que a midiaticização das celebrações litúrgicas via smartphones leva à desconexão com a experiência de participar do rito plenamente. A espiritualidade do momento, ao ser atravessada pelos processos midiáticos, perderia sua aura sacra pela sua reprodutibilidade – por razões semelhantes às apontadas por Benjamin (2018) em *A Obra de Arte na Era de Sua Reprodutibilidade Técnica* – e por uma

suposta imersão incompleta dos sujeitos neste momento. Neste sentido, a midiatização contribuiria para a “profanação” (AGAMBEN, 2007) do Sagrado¹⁴⁵.

Por outro lado, ainda que esta concepção pareça ser comum aos peregrinos e à igreja, a concorrência entre valor religioso, ou, para prafrasear Benjamin, o “**valor do/ de culto**”, e **valor midiático**, não implica que o primeiro sempre prevaleça em relação ao segundo. Na missa dos peregrinos que participei em Santiago de Compostela, muitas pessoas estiveram presentes (dentre eles peregrinos que conheci no Caminho) em razão do espalhamento da notícia de que o botafumeiro seria utilizado na ocasião. O botafumeiro consiste em um incensário de 53kg e 1,5 metros de altura. É erguido no alto da igreja por um sistema de polias que demanda o trabalho de oito encarregados e passa por cima dos presentes na catedral em uma velocidade que pode alcançar os 68km/h.

A princípio, este turíbulo, cuja utilização data da Idade Média, seria empregado apenas em solenidades litúrgicas de maior importância. No entanto, segundo o site da Catedral de Santiago de Compostela, é possível solicitar que ele funcione em uma celebração mediante reserva por motivo de peregrinações¹⁴⁶. Embora não sejam dados mais detalhes, sabe-se que, para tanto, é cobrado um valor. De acordo com matéria do jornal *Correo Galego* de 2015 são necessários 450 euros para colocá-lo em funcionamento. Um convênio firmado entre associações turísticas e governamentais com a Catedral de Santiago estipulou que todas as sextas, nas celebrações das 19h30, ele seria utilizado. O texto em questão reconhece que muitos turistas ficam na cidade para ver o “vôo do botafumeiro” e sugere uma contraposição de dois tipos visões sobre sua utilização fora das datas litúrgicas: oferta ou espetáculo?

Oferta ou espetáculo? A igreja não deixa de lembrar que o voo do Botafumeiro é uma oferta que os peregrinos e turistas fazem. Este conceito não tem nada a ver com o que pensam os operadores turísticos e guias que levam os visitantes à Catedral. O certo é que para quase todo o turismo, católico e não católico, se trata de um autêntico espetáculo que não possam ver em nenhuma outra parte do mundo e ao qual aplaude, gesto que não é apreciado na Basílica (SANTIAGO, 2015)¹⁴⁷.

¹⁴⁵ Para Agamben (2007), enquanto a sacralização implica separar o que era comum, conferindo-lhe atributos que o tornam, ao mesmo tempo, acessível a poucos, a profanação restituiria o que havia separado pelos peritos de cada campo à coletividade. O texto de Agamben conclama a profanar os diferentes dispositivos de controle social.

¹⁴⁶ BOTAFUMEIRO. In: CATEDRAL de Santiago. [S.I.], s.d.. Disponível em: <http://catedraldesantiago.es/liturgia/#botafumeiro>. Acesso: 31/12/2019.

¹⁴⁷ Tradução livre de: “¿Ofrenda o espectáculo? El Cabildo no deja de recordar que el vuelo del Botafumeiro es una ofrenda que los peregrinos y turistas hacen. Este concepto no tiene nada que ver con el que plantean los turoperadores y guías turísticos que llevan a los visitantes a la Catedral. Lo cierto es que para casi todo el turismo, católico y no católico, se trata de un auténtico espectáculo que no pueden ver en ninguna otra parte del mundo y al que aplauden, gesto que en la Basílica no gusta”. In: ¿Por qué solo un día el botafumeiro?. SANTIAGO, Uxío Santamaría. ¿Por qué solo un día el botafumeiro?. In: CORREO Galego, [S.I.], 10/04/2015. Disponível em: <https://www.elcorreogallego.es/santiago/ecg/por-que-solo-un-dia-el-botafumeiroa/idEdicion-2015-04-10/idNoticia-925630>. Acesso: 31/12/2019

Nota-se que a própria instituição cede a lógicas externas, que advêm do entretenimento e se integram às lógicas de mídia. Embora raramente os celulares tenham sido utilizados durante a missa, ao final, no momento do voo do botafumeiro, muitos dos que estavam ao meu redor sacaram seus aparelhos e fizeram registros fotográficos e vídeos (ver figura 60).

Figura 60 – O voo do botafumeiro em múltiplas telas



Fonte: registrada pelo autor.

Tanto no “abraço ao apóstolo” quanto no “voo do botafumeiro” o **valor de mídia** se sobrepôs ao **valor de culto**. Há lugares e situações que, de partida, possuem atributos midiáticos. Cientes disso, empresas criam ambientes ou comidas “instagramáveis”, pensando não apenas na qualidade do produto/serviço que oferecem a seus clientes, mas também em revesti-los de características passíveis de se converterem em objetos a serem incorporados à circulação midiática. Ora, no tocante ao botafumeiro, a própria igreja católica cede, ainda que não o admita abertamente, a demandas que advêm de lógicas outras, sobretudo do turismo, em transformar processos que lhes são próprios em produtos a serem consumidos seguindo uma lógica que é do entretenimento.

Tanto o **valor de culto** quanto o **valor midiático** são constituídos na circulação pelo reconhecimento de **realidades** (situações, produtos, momentos etc) como tais. Todavia, operam segundo lógicas inversas: o **valor de culto**, da ordem da imanência, advém de um atributo de unicidade experiencial (sua “aura”, como diria Benjamin), que não é plenamente

acessível na circulação midiática, apenas pelo contato direto; já o **valor midiático** é conferido a uma realidade pelo seu potencial de reconhecimento como possível produto de circulação midiática. Estes valores são constituídos a partir dos embates de sentidos que se travam na circulação. Segundo Rosa (2019), considerar a circulação como relação de valor implica:

a) identificar algo como de valor e, necessariamente, apontar um desvalor; b) compreender que todo produto inserido na circulação acaba por ser posto em um mercado, no entanto, o valor social deste produto/sentido só emerge da sua capacidade de distinção; c) o valor de uso não determina o valor da imagem ou a sua permanência na circulação, mas desperta para a necessidade do consumo; d) o consumo instaurado enquanto habitus e prática social repercute no valor de existência, uma vez que existir (seja como pessoa, seja como materialidade significante) já não basta. Por fim, e) o valor não se esconde no objeto que circula, assim como já destaca Braga (2012), mas no sentido construído por meio de narrativas, enunciados e operações. (ROSA, 2019, p. 27)

Ora, as duas situações analisadas são, de partida, identificadas como potenciais objetos de circulação midiática pelos peregrinos e turistas que já estão habituados às demandas do público que os acompanham via redes sociais digitais. O reconhecimento da peregrinação na ambiência midiaticizada passa pela circulação midiática de momentos que conferem características singulares à sua experiência. Neste contexto, o valor de culto só faz sentido se convertido em valor midiático. É preciso que o Sagrado seja profanado midiaticamente para que ele ainda seja reconhecido como Sagrado e não desapareça no tempo.

Por fim, uma última consideração aqui se faz necessária. A contestação - conceito de Eade&Sallnow (1991) que recorremos a fim de analisar as diversas situações de interação entre peregrinos e Igreja Católica – é acompanhada de **processos de negociação** nos quais: a instituição faz concessões, mas sem deixar de estabelecer limites, aos peregrinos e às lógicas, inclusive midiáticas, que permeiam suas experiências e à própria realidade contemporânea; o peregrino demanda à instituição religiosa a oferta de possibilidades de experiência(s) que se ajustem às suas necessidades espirituais, mas, nisto também se vê constrangido a ceder a determinadas normas e regras. Por fim, este mesmo peregrino se vê na necessidade de negociar consigo mesmo diante das lógicas e valores que ele mesmo carrega consigo. Realidades que, a princípio, não seriam midiaticizadas devido ao conflito com a espiritualidade peregrina, convertem-se em produtos midiáticos dado o seu caráter extraordinário e alto **valor de culto midiático**.

6.3 A PEREGRINAÇÃO COMO TERRITÓRIO EM DISPUTA

A experiência de peregrinação sempre foi caracterizada pelo mergulho em uma realidade outra, uma vivência excepcional que difere do mundo do lar. Turner&Turner (2011) e Van Gennep (2013) avançaram na compreensão deste ritual como vivência que rompe com a ordem do cotidiano e dispõe os sujeitos peregrinos à margem da ordem social, da estrutura. Turner (2008) e Turner&Turner (2011) enfatizaram este momento antiestrutural como prenhe do *communitas* expresso em relações de companheirismo que vão sendo tecidas no cotidiano a medida que se avança em direção ao santuário. Já Eade e Sallnow (1991), em sua crítica a Turner&Turner (2011), defenderam que a peregrinação em vez de antiestrutural, coloca a estrutura em evidência pelos momentos de tensão que se estabelecem entre a instituição responsável pelo santuário e os fiéis. A desobediência, os desacordos entre peregrinos e instituição levam os autores a proporem a ideia de contestação.

Reiterando o que foi dito em outro momento: a grande diferença entre as duas perspectivas parece-nos residir no lugar que cada uma confere à dimensão subversiva da peregrinação. Para o casal Turner, ela é **antiestrutural por natureza** enquanto ponto de manifestação da *communitas* (TURNER&TURNER, 2011, p. 68). Já Eade e Sallnow (1991) situam a **contestação** como prática social que advém de imposições da estrutura (a instituição religiosa) aos peregrinos, o que nos permite perceber a peregrinação como fenômeno potencialmente prenhe de disputas de sentido.

Este capítulo e os demais analíticos nos possibilitam compreender que a penetração dos processos midiáticos na peregrinação enseja novas modalidades de *communitas* que se expressam em redes de sociabilidade que se adequam às gramáticas de mídias sociais digitais, como *WhatsApp*, *Facebook* etc. Neste ***communitas* midiaticizado**, estas redes se prolongam o contato entre os peregrinos, gerando um caminhar junto à distância, e se estendem ao mundo do lar, produzindo afetações mútuas entre aqueles que peregrinam pelo território físico e aqueles que seguem as pistas destes pelas trilhas digitais. A própria Igreja Católica faz concessões a este novo perfil de peregrino, adaptando táticas de abordagem a esta realidade. Algumas tensões entre peregrinos emergem quando a experiência do *communitas* na peregrinação é “prejudicada” pelo uso excessivo de dispositivos midiáticos que levam a “isolamentos”, “peregrinações amarradas” e pela comercialização do Caminho de Santiago, na qual a peregrinação se converte em produto turístico.

As análises deste capítulo demonstram que o conceito de **contestação** continua sendo produtivo para compreender a peregrinação. No entanto, a prática contestatória pode ser

ampliada para além da relação entre peregrino e instituição religiosa, podendo ser refletida nas disputas entre os próprios peregrinos (e aqueles que eles denominam turisgrinos) na configuração de uma experiência que remete a um passado idealizado mediada pelos anseios e necessidades do homem contemporâneo. Isso nos faz ampliar a ideia de contestação dos dois autores e pensar na peregrinação como território em disputa. É preciso, nesse sentido, ir além da relação peregrino/instituição religiosa, refletindo em como os atores dos campos sociais disputam lugares físicos e de sentido em meio aos peregrinos, algo que o trabalho de Viviane Borelli (2007) sobre a midiatisação da romaria da Medianeira pela Rede Vida já identificara ao analisar como o campo político, econômico, religioso e midiático engendram a cerimônia partir de interesses e lógicas que lhes são peculiares.

Nesta pesquisa, vemos que o peregrino participa destas disputas, a partir de posturas, algumas mais, outras menos, conscientes que assume de acordo com as ofertas e demandas que surgem em sua caminhada. O próprio Caminho é remodelado nas e pelas experiências individuais e nas mensagens que estes sujeitos partilham entre si e nas suas redes sociais digitais, bem como pelo próprio modo como eles vivenciam o ritual.

Mas não apenas as dinâmicas internas da peregrinação (isto é, o modo como ela se processa no dia a dia nos atos dos peregrinos e nos sentidos que este produz sobre ela) são afetadas por essas disputas. Há externalidades, tensões que não tem por foco, necessariamente, o modo como se peregrina e se age na peregrinação, e que se presentificam no Caminho de Santiago, supomos, dado o seu potencial em se transformar em objeto de circulação, sobretudo midiática.

No decorrer de nossa pesquisa participante, observamos diversas tensões deste tipo, relativas, principalmente, a questões políticas. Em uma estrada rural entre Pamplona e Punta La Reina, na comunidade autônoma de Navarra, um outdoor posicionado na estrada dos peregrinos fazia publicidade de uma hospedaria. Sobre o texto da peça figuravam os dizeres “Spain is pain” (ver próxima figura).

Figura 61 – Placa : Spain is pain.



Fonte: imagem cedida por uma peregrina via WhatsApp.

É importante retomar mais uma vez a questão da “moldura” de Mouillaud (1997). O local onde fora fixado o outdoor é de passagem exclusiva de peregrinos. A mensagem dificilmente estaria endereçada à população local, mas sim aos peregrinos que por ali passavam, fato que é reforçado pelo uso do inglês. Ora, este cartaz foi fotografado por um peregrino austríaco que tinha pouco apreço pela comida espanhola e enviado via *WhatsApp* a uma brasileira, com quem estabelecera amizade no Caminho, como forma de expressar, com bom humor, seus sentimentos em relação ao país ibérico. Posteriormente, em conversa com esta peregrina comentei sobre as delicadas questões separatistas que envolviam a Espanha, mencionando que em Navarra havia visto mensagens deste tipo. Ela lembrou-se da imagem enviada pelo austríaco e me encaminhou.

Quem escreveu a referida mensagem pode ter tido diferentes intenções: crítica bem-humorada ao estado espanhol; crítica ao estado espanhol por motivações separatistas; ou, até mesmo, um mero trocadilho para fazer referência às dores que o peregrino sente na caminhada etc. É-nos impossível saber exatamente objetivo do seu autor. Cada um acessa, a partir de suas “condições de reconhecimento”, sentidos que não são puros e estáveis (VERÓN, 1980). Alcançar a plenitude das intencionalidades do emissor é, de partida, impossível dado que a interpretação é da ordem da defasagem e da criatividade, conforme tivemos ocasião de observar ainda no primeiro capítulo desta tese.

Por ora, pode-se apenas aventar, com certo grau de certeza, que o receptor visado por aquele emissor consistiria no peregrino que por ali passa e que pode fazer circular esta mensagem em outros ambientes. Os percursos de sentido que o texto convertido em imagem pelos dispositivos tecnológicos faz é imprevisível e adentra em “zonas de indeterminação”, nas quais “as intenções de origem perdem força, uma vez que estão entregues à outras dinâmicas que fazem com que produção e recepção não possam mais controlá-las, bem como os efeitos que presumem estabelecer sobre discursos. A linearidade dá lugar à heterogeneidade”. (FAUSTO NETO, 2010, p. 9).

O texto, apropriado pelo peregrino austríaco, convertido em foto e encaminhado com propósito humorístico já não é exatamente aquele que figura no cartaz ao lado da estrada. Inserido na dinâmica da circulação midiática, este novo texto, ainda que mantenha relações de contiguidade em relação ao primeiro, já é estruturado em outras gramáticas, passando por novos processos de significação quando lido pela peregrina brasileira. Para ela, o texto, inicialmente encarado de maneira lúdica, adquire novas feições quando suas condições de reconhecimento se modificam pelas informações que foram adquiridas durante nossa conversa. Por fim, a própria inserção deste texto outro na tese suscita fluxos de sentido cujos caminhos são impossíveis de precisar.

Em outras situações, tais mensagens posicionadas estrategicamente no Caminho sugeriam percursos interpretativos um pouco mais fechados. No tocante à questão separatista, encontrei em Astorga (Junta de Castilla e León), em Samos (Junta da Galícia) e entre Zubiri e Pamplona (Navarra) mensagens com este teor. Em Astorga, o símbolo da “Junta de Castilla e León” e o termo Castilla foram apagados¹⁴⁸. Além disso, foi inserido o nome da região em leonês¹⁴⁹ (Llión). Na Galícia, sobre a placa que indicava o mosteiro de Samos¹⁵⁰ havia um adesivo em que se dizia: “*This is not Spain. Free Galicia*”. Já em Navarra, fora escrito “*This is not Spain*”, mas o “*not*” havia sido apagado (ver as figuras seguintes).

¹⁴⁸ León e Castilla eram reinos que se unificaram no século XIII, na Idade Média, por meio do casamento de monarcas dos dois reinos.

¹⁴⁹ Antiga língua falado pelos habitantes da região antes da imposição do castelhano.

¹⁵⁰ Em Triacastela há uma bifurcação no Caminho. A opção mais rápida é passar por Sarria. Todavia, muitos peregrinos passam por Samos a fim de visitar o mosteiro.

Figura 62 – placa separatista em Astorga



Fonte: registrada pelo autor.

Figura 63 – Mensagem de independência da Galícia em placa



Fonte: registrada pelo autor.

Figura 64- Crítica à Espanha (entre Zubiri e Pamplona)



Fonte: registrada pelo autor.

É interessante notar que nas três imagens indicadas, usa-se uma língua alternativa ao castelhano para se estabelecer a comunicação com quem passa pelas localidades. Na primeira, ao se empregar o leonês, reforça-se o caráter identitário local, que se procura sobrepor aquele outro encoberto pela tinta preta. A última, em especial, revela, pelo apagamento do “not”, que se passa por um território disputado por forças opostas. É pouco comum que o peregrino tome partido por um lado ou outro e se engaje em alguma causa, exceto se já for conhecida e defendida por ele. Não obstante, tais mensagens, ao expor o conflito, fazem com que ele leve na sua memória marcas dessa disputa e possa dar visibilidade ao conflito em suas redes. Ele mesmo, o Caminho e sua peregrinação passam a ser objeto de disputa na ressignificação do território e de demais pautas sociais.

Além de questões separatistas, vimos mensagens relativas a favor e contra a legalização do aborto, ao partido PODEMOS, ao veganismo, dentre outros. Em uma oportunidade, uma peregrina brasileira vegana, ao ver os dizeres “*Go Vegan*” pintados atrás de uma placa sobre uma seta amarela, tirou uma foto e postou em seu perfil no *Instagram* (ver figura 65).

Figura 65 - Go Vegan em placa de trânsito



Fonte: imagem cedida pela peregrina.

Ao sobrepor o “Go Vegan” à seta amarela, sugere-se que o “veganismo” seria o caminho correto a se seguir. Integrada às redes sociais digitais do peregrino, a imagem é ponto de partida para criação de novos circuitos e processos de ressignificação. Parece-nos, aliás, de que este é o objetivo daqueles que demarcam os territórios como lugares de disputa.

Vivendo em uma ambiência midiaticizada (GOMES, 2016), os autores destas mensagens veem no peregrino alguém que as pode fazer seguir adiante a partir de fluxos por eles originados em construções midiáticas nos seus perfis nas redes sociais digitais. O peregrino é um ente que pode, potencialmente, “disparar” circuitos, dando visibilidade a tais causas. Há, aqui, uma inversão nas “lógicas de mídia” destas operações se compararmos com aquelas que caracterizavam as de uma “sociedade dos meios” (FAUSTO NETO, 2008).

Se antes as intervenções dos atores sociais eram pensadas a fim de se atingir imediatamente grandes escalas, visto que correspondiam a uma das poucas maneiras de se atrair a atenção das corporações de mídia (ex: ações do *Greenpeace* e de outros movimentos sociais), neste momento, em que a midiaticização em larga escala também está nas mãos dos atores sociais, abre-se a possibilidade para a criação de estratégias pautadas em ações pulverizadas,

ramificadas, que insiram suas pautas no cotidiano de sujeitos midiaticizados que possam, posteriormente, levá-las a outros espaços.

O ator social elabora suas estratégias considerando não somente como isso pode vir a ser tematizado por grandes corporações de mídia, mas também de que maneira se pode criar pontos de atração de modo a ser inserido nas mídias de atores sociais individuais. Todavia, é necessário enfatizar, conforme visto na situação envolvendo a placa “*Spain is pain*”, que a circulação é da ordem da indeterminação, sendo os “efeitos” dos discursos difíceis de serem previstos.

O que nos parece importante destacar é que o peregrino e a peregrinação digital que ele constrói por meio de seus relatos midiáticos integram também este território em disputa. O território físico é alvo de interesse não apenas pelo que transcorre *in situ*, mas também pelo modo como ele é significado em lugares outros a partir dos sujeitos cuja experiência se procura afetar pela inscrição de estruturas significantes que indicariam (novas) setas a se seguir. A narrativa do peregrino é visada nestas investidas dos atores sociais e dos operadores de diversos campos na sua experiência. Este relato é, ainda hoje, uma das principais fontes de inspiração para novos peregrinos, o meio pelo qual muitos deles travaram os primeiros contatos e se inspiraram para fazer a peregrinação.

No entanto, estes territórios (físicos e digitais) em disputa não são da ordem da fixidez e da imutabilidade. São terrenos movediços que não oferecem garantias aos operadores que neles investem. As “gramáticas de reconhecimento” de cada um que por ali passa são inacessíveis e o modo como os significantes serão relidos, ressignificados e entrarão em circulação midiática é imprevisível. Ainda que deixe rastros pelo caminho, a circulação é ordem da indeterminação.

Passaremos, agora, às considerações finais deste trabalho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa se propôs a investigar de que modo os processos midiáticos se integram à experiência de peregrinação contemporânea, tendo como lugar de observação analítica o Caminho de Santiago. Trabalhar com as noções de experiência e midiaticização nos demandou um esforço teórico analítico que possibilitasse contemplar aquilo que é próprio da peregrinação no Caminho de Santiago, bem como identificar indícios de midiaticização nessa experiência e interrogá-los a respeito dos processos dos quais eles resultam.

Dewey (2010) e Rodrigues (2016) despertaram em nós a preocupação de se acompanhar a experiência no seu transcurso, do início ao fim, na processualidade que lhe é particular. A fim de compreender aquilo que é próprio da peregrinação, foram produtivas as discussões de Turner (1974, 2008), Turner&Turner (2011), Van Gennep (2013), Eade&Sallnow (1991) sobre o ritual e a peregrinação. Por sua vez, os autores que estudaram a peregrinação no Caminho de Santiago nos levaram a um grau maior de especificidade pelo reconhecimento dos elementos característicos deste ritual na rota compostelana, dos processos históricos que resultaram na configuração atual.

As diferentes visadas sobre a midiaticização (GOMES 2016; HEPP, 2014; HJARVARD, 2014; BRAGA, 2015, 2006; FAUSTO NETO, 2006, 2010; ROSA, 2016, 2019; VERÓN, 1980, 2013) possibilitaram problematizar o conceito, as agonísticas que o envolvem, bem como refletir sobre formas de manifestação do fenômeno na sociedade. Este arcabouço teórico analítico foi sendo construído e reconstruído de maneira concomitante aos contatos e aproximações tentativas com o objeto de estudo. Pesquisas exploratórias em espaços físicos (reuniões de grupos de peregrinos) e digitais (grupos de *Facebook*, sites etc) nos levaram a consolidar entradas analíticas pelas quais se buscou identificar indícios da peregrinação midiaticizada tanto no acompanhamento da sua processualidade enquanto ritual quanto na observação dos rastros signícos que a peregrinação deixa em diferentes materialidades (narrativas, sinalizações na rota, placas nos albergues e igrejas etc).

A análise de grupos de *Facebook*, dos aplicativos, as entrevistas, do formulário e da pesquisa participante foram feitas de modo simultâneo e articulado à revisão de literatura citada acima, levando a uma heurística contínua que encaminhava constantes reflexões que demandavam idas e vindas nos materiais expressivos e nas inferências feitas a partir deles. Muito do que não era essencial foi “deixado pelo caminho”, podendo retornar em outro momento, a partir de outras perguntas de pesquisa. O que o leitor encontrou nesta tese foi o resultado de um percurso, dentre outros possíveis, do que foi descoberto a partir da nossa

interrogação sobre as configurações que emergem a partir da midiática da experiência de peregrinação contemporânea no Caminho de Santiago. Isto foi feito a partir de três capítulos analíticos em que se procurou contemplar: relatos midiaticizados; marcas da midiática no espaço; sentidos sobre o peregrinar.

Cada um dos capítulos aponta para afetações particulares da midiática na peregrinação compostelana que lhe trazem uma multiplicidade de mudanças. Uma das categorias que despontou na investigação foi a de “dicotomia”. Havia uma dicotomia de partida entre a peregrinação, que, na condição de ritual, seria da ordem da repetição, e o processo de midiática cuja marca indelével é justamente a transformação. Este foi, inclusive, um dos pontos que suscitou nosso interesse em propor esta pesquisa. O estudo dos aspectos históricos do Caminho de Santiago e da midiática da peregrinação contemporânea nos levou a identificar mais uma série de oposições.

As dicotomias formadas por pares antinômicos (idealizado x vivido; permitido x proibido; sagrado x profano; antes x depois; peregrinação x turismo) emergem enquanto forças moventes que atuam na peregrinação. Não obstante, esta não se limita a dualidades. Há um lugar terceiro que se coloca entre os demais que é o da **negociação**, espaço de ação dos sujeitos e dos campos sociais que confere às forças tendenciais da idealização e da deformação arranjos criativos, em um grau de complexidade crescente e abrangente.

Logo, as dualidades, embora expressem valores em oposição que podem vir a gerar tensões interacionais entre os sujeitos, abrem margem a outras configurações quando se negocia com elas. Por este motivo, quando tratamos das tensões entre práticas peregrinas e práticas turísticas propusemos um **gradiente de sentidos** em vez de simplesmente atribuir classificações herméticas que encerrariam as noções de turístico e o peregrino em lugares impermeáveis. A diversidade é característica da peregrinação, o que não é algo novo na história do Caminho de Santiago.

Nas Idades Média e Moderna, peregrinava-se por procuração, por promessa, por pena civil, em busca da salvação, milagres etc. Hoje também se peregrina por diversas razões. Há os que vão por motivos espirituais, para autoconhecimento, diversão, cultura, turismo, e, em menor quantidade, por motivos estritamente religiosos (promessa, busca da salvação, penitência etc.). A diversidade não significa necessariamente total dispersão. Perpassa a peregrinação medieval a importância conferida à dimensão religiosa em um âmbito institucional. Os vários tipos de peregrinação do passado tinham em comum a validação do ritual pela Igreja Católica, distinguia-se o verdadeiro peregrino do falso peregrino pela correspondência da sua experiência

com aquilo que estava em conformidade com as normativas da instituição. Está implicada na peregrinação a busca continua pela conversão católico-cristã.

Atualmente, o relato de conversão nos moldes institucionais católicos perde força, prevalecendo uma imagem totêmica (ROSA, 2012) que se consolida na circulação do Caminho de Santiago como sinônimo de Caminho da Transformação, de um peregrinar que demarca as vidas os sujeitos em um antes e um depois da experiência. As diferentes motivações são perpassadas pela busca de uma mudança existencial que se materializa nas narrativas, o foco da peregrinação se desloca da meta para o percurso.

O relato de peregrinação passa por transformações não apenas no que diz respeito ao “quê” se coloca em circulação, mas também na sua tessitura narrativa-midiática, o que tem reflexos diretos na maneira como a peregrinação é vivida. Se antes o contato com o mundo do lar era possível apenas quando do retorno, os telefones públicos, os terminais de computadores e, mais recentemente, os smartphones, encurtaram gradativamente o intervalo que existia entre a vivência da experiência e sua configuração e partilha em forma de narrativa. O tempo de decantação da experiência diminui e até mesmo desaparece quando se fazem transmissões ao vivo: vive-se, narra-se e se interpreta a experiência vivida simultaneamente. A esse formato se juntam outros: posts em forma de diário de peregrinação, imagens e vídeos editados ao fim de cada etapa percorrem páginas, perfis e grupos de Facebook e seus correspondentes em outras mídias, como o Instagram.

Um dos corolários da midiática para a peregrinação é a serialização de suas narrativas, o que se configura pela sua tessitura capitular e sua constituição em produto midiático consumido por um público interessado, que adentra à narrativa não apenas na condição de espectador distante, mas como participante desta história, nela interferindo por meio de reações e comentários que são acolhidos pelo peregrino que caminha. A narrativa não se restringe mais a um mero produto da experiência, que resulta do processo como consequência de seu término. A narrativa passa a ser parte viva e integrante que afeta o próprio processo. Narra-se o viver, vive-se o narrar, vive-se para narrar.

O “peregrino à distância” não é mais um mero seguidor de sequências narrativas, ele afeta diretamente a constituição da experiência em curso. O peregrino *in loco*, por sua vez, caminha por uma ambiência midiaticizada, onde o modo de ser dos sujeitos e dos lugares em que eles habitam diz de um mundo em que os processos midiáticos adentram nos mais diversos espaços de experiência. Suas narrativas em muito diferem daquelas tecidas por operadores do campo da mídia (ex: as produções televisivas analisadas por Dayan (1990) e Borelli (2007)).

Os dois modelos narrativos têm comum o fato de adotarem por objeto um ritual e levam em conta a linguagem dos meios em que estão inseridos. Há, todavia, nas emissões televisivas relativa estabilidade nas suas características espaço-temporais que se explica pela sua obediência a rígidos protocolos de mídia estruturados previamente à emissão. As narrativas de peregrinos contemporâneos, por sua vez, se situam em um lugar de indeterminação. Regimes de temporalidades e espacialidades diversos emergem em meio às múltiplas possibilidades de narrar e viver a experiência que este peregrino narrador midiático tece a partir das experimentações que faz dia após dia, do que sente e observa, das negociações que têm que fazer consigo mesmo, com seus colegas de caminhada, com as lógicas que procuram orientá-lo. Isto nos leva a uma expressão que nos ajuda conferir inteligibilidade aos processos que se evidenciaram na análise, a de **gramáticas do tempo presente**.

Trata-se de uma proposição que se inspira em conceitos trabalhados por Eliseo Verón (1980, 2013). Compreendendo as “gramáticas” como conjuntos de regras que orientam a produção de discursos (FAUSTO NETO, 2016) é que o autor propõe refletir sobre a produção e a recepção. Pensar em gramáticas do tempo presente implica ampliar a noção de gramática para além do âmbito dos discursos e do simbólico, incluindo também as práticas e lógicas que referenciam o modo de ser dos sujeitos no contexto em que se dão suas experiências no mundo. Não correspondem a referências imutáveis, visto que se transformam nas próprias ações daqueles para os quais servem de parâmetro. Apontam direções, mas os encaminhamentos práticos dependem dos próprios sujeitos.

Quando relacionamos esta expressão ao peregrino contemporâneo estamos nos referindo à sua pertença ao tempo em que habita e o que faz com ele a partir dele. A fuga do presente e a busca pelo passado como inspiração para um novo futuro transcorre nas gramáticas do mundo em que vive, com o qual a mediação lhe permite estar em constante contato por meio de seus aparatos e suas lógicas: um presente sempre presente que lhe demanda contínuas decisões. Entre ângulos de idealização e deformação, o peregrino trilha seus caminhos. Sua experiência do *communitas* se remodela. O vínculo expandido está na origem tanto do companheirismo o **communitas midiático** quanto de formas de isolamento que derivam do uso excessivo dos smartphones. A sensação de controle pode conviver com a de **peregrinação amarrada**.

Isso nos levou a contestar a proposição de que a mediação se explica pela atuação de “lógicas de mídia” (HJARVARD, 2014, 2015) que levariam à adaptação sucessiva dos sujeitos. As próprias “lógicas de mídia” não são harmônicas e convergentes entre si apontando para

ambivalências. Desse modo, concordamos com Braga (2015) que as “lógicas de mediatização” englobam as “lógicas de mídia”, mas não se limitam às mesmas. O peregrino mediatizado negocia com as múltiplas lógicas que atravessam a sua experiência. É um viajante que transita em diversas temporalidades e espacialidades, que faz sua peregrinação percorrer rotas que não mais se restringem ao território físico, ao tempo do ritual, interconectando-o e prolongando-o alhures. A peregrinação mediatizada não se caracteriza pela homogeneidade ou pela dualidade, mas sim pela diversidade oriunda de acoplagens feitas pelos atores sociais.

Outro ponto que gostaríamos de chamar a atenção consiste na importância de se investir na categoria da experiência como eixo de observação de manifestações que emergem da mediatização. Afinal, é pela experiência dos sujeitos que processos midiáticos se materializam, consubstanciando transformações que os pesquisadores devem acompanhar pelos rastros que ela deixa enquanto processo em transformação que interfere nos comportamentos, nas posturas existenciais que se assume, nos sentidos que se constrói e que são postos em circulação. O Caminho de Santiago, a experiência do peregrino que por ele passa constituem um dos âmbitos de muitos outros possíveis que pesquisadores da área poderiam acompanhar. Nós movemos a pedra que estava no meio do Caminho, identificamos suas bifurcações, seguimos algumas rotas, cientes de que outras poderiam ser trilhadas.

Outros percursos também podem se delinear futuramente a partir deste estudo. No decorrer da investigação emergiram questões correlacionadas ao objeto que nos sugeriram a proficuidade de desenvolvimentos futuros. Elas não foram desenvolvidas devido à disponibilidade de tempo, o risco de desvio da pergunta de pesquisa, a dificuldade de acesso a materiais que viabilizariam a investigação. Seria interessante, por exemplo, desenvolver uma pesquisa de longo alcance histórico a partir de um estudo documental sobre os modos de textualização e circulação da experiência de peregrinação em diferentes épocas. Outra possibilidade consiste em realizar uma investigação sobre os artifícios de sinalização de cada época. O embate entre peregrinos e turigrinos pode ser refinado futuramente a partir de um estudo que mapeie com rigor estatístico práticas dos sujeitos no Caminho de Santiago e sua aderência às noções de peregrino e turigrino. Estas e outras possibilidades investigativas aparecem como programas de pesquisa que podem ser realizados em projetos futuros.

Quando se pensa na mediatização da experiência, o que nos surge não são indicações de caminhos que se encerram na próxima parada, mas sim um horizonte de perspectivas a ser explorado. Cabe a outras pesquisas dar os passos seguintes, sem esquecer os que já foram trilhados.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS¹⁵¹

AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007.

AGUIAR, Carlos Eduardo Souza. O imaginário místico do espaço sagrado virtual. **Sessões do Imaginário**. Porto Alegre, v. 18, n. 30, p. 97-105, 2013.

AMARO, Suzanne; ANTUNES, Ângela; HENRIQUES, Carla. A closer look at Santiago de Compostela's pilgrims through the lens of motivations. **Tourism Management**, p. 64, p. 271-280, jan. 2018.

ARTAJO, Javier Martín. Caminando a Compostela. Madrid: Editorial Catolica – Ano Santo Compostelano, 1954.

ASSMANN, Hugo. A igreja eletrônica e seu impacto na América Latina. Petrópolis: Vozes, 1986.

BAUMAN, Zygmunt. **A vida fragmentada**. Ensaios sobre a Moral pós-moderna. Lisboa: Relógio d'Água Editores, 1995.

BAUMAN, Zygmunt. **A vida para consumo**. A transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

BARRET, Pierre; GURGAND, Jean-Nöel. **La aventura del Camino de Santiago**. Vigo: edicións Xerais da Galícia, 1982.

BELIVACQUA, VAILLANT, Jovens europeus cada vez mais distantes da religião. **Instituto Humanitas Unisinos**, São Leopoldo, 26/03/2018. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/577349-jovens-europeus-cada-vez-mais-distantes-da-religiao>. Acesso: 23/12/2019

BENJAMIN, Walter. **A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica**. São Paulo: L&PM, 2018.

BORELLI, Viviane. **Da festa ao cerimonial midiático**: as estratégias de mediatização da teloromaria da Medianeira pela Rede Vida. 2007. Tese (Doutorado em Comunicação Social). Programa de Pós-graduação em Comunicação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo (RS), Brasil, 2007.

BOTAFUMEIRO. In: CATEDRAL de Santiago. [S.I.], s.d.. Disponível em: <http://catedraldesantiago.es/liturgia/#botafumeiro>. Acesso: 31/12/2019.

BRAGA, José Luiz. Para começar um projeto de pesquisa. **Comunicação e Educação**. Ano X, n 3, p. 288-196, set/dez 2005.

¹⁵¹ Os acessos à bibliografia online não mencionados ocorreram de março de 2016 a março de 2020.

BRAGA, José Luiz. Sobre “Mediatização” como processo interacional de referência. *In: Encontro Anual da Compós*, XV, Bauru, 2006. **Anais** [...], UNESP-Bauru, 2006. Disponível em: <https://bit.ly/2SNAIEx>.

BRAGA, José Luiz. Comunicação, disciplina indiciária. **Matrizes**. Vol. 1. Nº 02, p. 73-88, abril de 2008.

BRAGA, José Luiz. Nem rara, nem ausente - tentativa. **Matrizes**, v. 4, p. 65-81, 2010.

BRAGA, José Luiz. Circuitos versus campos sociais. *In: MATOS, Maria Ângela; JANOTTI JUNIOR, Jeder; JACKS, Nilda Aparecida (Org.).* **Mediação e Mdiatização: Livro Compós** 2012. Salvador/Brasília: UFBA/COMPÓS, 2012a. p. 31-52. Disponível em: <https://bit.ly/2EPPzuF>.

BRAGA, José Luiz. Uma teoria tentativa. *E-Compós*, Brasília, v. 15, p. 1-17, 2012b. disponível em: <https://bit.ly/2H3Ghxu>.

BRAGA, José Luiz. Lógicas Da mídia, lógicas da midiatização. *In: FAUSTO NETO, Antonio; ANSELMINO, Natalia Raimondo; GINDIN, Irene Lis (Org.).* **CIM – Relatos de Investigaciones sobre mediatizaciones**. Rosário: UNR Editora, 2015.

BUZZO, Oswaldo. 10 rituais do Caminho de Santiago. *In: PEREGRINO Oswaldo Buzzo*. [S.I., s.d.]. Disponível em: <http://www.oswaldobuzzo.com.br/artigos/10-rituais-do-caminho-de-santiago>. Acesso: 01/02/2020.

CAAMAÑO, Juan. “Caminando a Compostela”. La peregrinación a Santiago de los hermanos Martin Artajo, *In: EL DEBATE HOY*, [S.I.], 20/05/2017. Disponível em: <https://eldebatedehoy.es/historia/peregrinacion-martin-artajo/>. Acesso: 20/01/2020.

CAMPBELL, Colin; BARBOSA, Livia. O estudo do consumo nas ciências sociais contemporâneas. *In: CAMPBELL, Colin; BARBOSA, Livia (orgs.).* **Cultura, consumo e identidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Evangélicos e Mídia no Brasil – Uma História de Acertos e Desacertos. **Rever: Revista de Estudos da Religião**. São Paulo, ano 8, p. 1-26, set 2008.

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

CASARA, Magnus. **Diário de um Magnus**. Sobre o Caminho de Santiago de Compostela. Porto Alegre: Real Academia de Letras, 2013.

CESAR, Constança Marcondes. O problema do tempo. *In: CESAR, Constança Marcondes (org).* **Paul Ricoeur: ensaios**. São Paulo: Paulus, 1998.

COLEMAN, Simon. Do you believe in pilgrimage? Communitas, contestation and beyond. **Antropological Theory**, vol 2, p. 355-368, 2002.

COULDRY, Nick. Pilgrimage in mediaspace: continuities and transformations. **Etnofoor**, 20 (1), p. 63-74, 2007.

COULDRY, Nick. O Tempo e as Mídias Digitais: aprofundamento do tempo, déficits de tempo e configuração narrativa. **Parágrafo**, vol. 3, nº 2, p. 1-11. jul./dez., 2015.

DA MATA, Roberto da. O Ofício do Etnólogo, ou como ter “Antropological Blues”. In: NUNES, Edson de Oliveira (org.). **A aventura sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

DAYAN, Daniel., KATZ, Elihu. **Media Events: The Live Broadcasting of History**. Cambridge: MA Harvard University Press, 1992.

DAYAN, Daniel. Presentation du Pape en voyageur. Télévision, expérience rituelle, dramaturgie politique. **Terrain**, nº 15, p. 13-28, 1990.

DAYAN, Daniel. The Pope at Reunion: Hagiography, Casting, and Imagination. In: **Media Anthropology**, ROTHENBUHLER, Eric W.; COMAN, Mihai. (orgs). London: Sage Publications, 2005.

DEACON, David, STANYER, James. Mediatization: Key Concept or Conceptual Bandwagon? **Media, Culture & Society**. 36(7), p. 1032-1044, 2014.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. São Paulo: Projeto Periferia, 2003. *E-book*.

DELEUZE, Gilles. O que é dispositivo? In DELEUZE, Gilles. **O mistério de Ariana**. Lisboa: Ed. Vega – Passagens, 1996.

DEWEY, John. A arte como experiência. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

DÍAZ PÉREZ, José Ignacio. El sentido de la peregrinación. Congreso Intercional de Asociación Xacobeas, V, 1999, Fisterra. **Anais [...]**, Fisterra: Diputación A Coruña, 2001.

DUARTE, Jorge. Entrevista em profundidade. In: DUARTE, Jorge; BARROS, Antonio. **Métodos e Técnicas de Pesquisa em Comunicação**. São Paulo: ed. Atlas, 2017.

EADE, John, SALLNOW, Michael J.. **Contesting the Sacred: The Anthropology of Christian Pilgrimage**. London: Routledge, 1991

ELIADE, M. **O Sagrado e o Profano: a essência das religiões**. Lisboa (Portugal): Edição Livros do Brasil, s.d.

EL APÓSTOL Santiago. In: CATEDRAL de Santiago de Santiago. Santiago de Compostela, s.d.. Disponível em : <http://catedraldesantiago.es/catedral/#apostol>.

ELIAS Valiña Sampedro. In: IGREXA em Galícia. [S.I.], s.d.. Disponível em: <http://www.igreja.org/cebreiro/elias.html>. Acesso: 31/10/2019.

ESTADÍSTICAS. In: OFICINA del Peregrino. [S.I.], s.d.. Disponível em: <https://oficinadelperegrino.com/estadisticas/> . Acesso: 31/10/2019

FAUSTO NETO, A. Midiatização, prática social – prática de sentido. Encontro anual da Compós, 15., 2006, Bauru. **Anais** [...], UNESP-Bauru, 2006. Disponível em: <https://bit.ly/2TiUNYB>.

FAUSTO NETO, Antonio. Fragmentos de uma "analítica" da midiatização. **Matrizes** (USP. Impresso), v. 1, p. 89-105, 2008.

FAUSTO NETO, Antonio. A circulação além das bordas. In: FAUSTO NETO, Antonio; VALDETTARO, Sandra.. (Orgs.). **Mediatización, sociedad y sentido**. 1ed. Rosário: Departamento de Ciencias de la Comunicación - UNR, v.1, p. 2-17, 2010.

FAUSTO NETO, Antonio. Círio de Nazaré: celebrações, divergências e rupturas. In: SEIXAS, Netília Silva dos Anjos; COSTA, Alda Cristina Silva da; COSTA, Luciana Moura. (Orgs.). **Comunicação: visualidades e diversidades na Amazônia**. 1ed. Belém: FADESP, v.1, p. 27-50, 2013.

FAUSTO NETO, Antonio. O conceito de recepção na obra de Eliseo Verón: 1968-2013. **Galáxia** (PUCSP), v. 1, p. 63-76, 2016.

FERNÁNDEZ, Magdalena Rodríguez; FERNÁNDEZ, Valentín Alejandro Martínez, BOGA, Oscar Juanatey, VÁZQUEZ, Clide Rodríguez. Análisis de un modelo singular de gestión y estrategias de comunicación social para el posicionamiento de un producto turístico: El Camino de Santiago. In: Congreso Internacional Ibercom, XIII, 2013. **Libro de Actas** [...], Santiago de Compostela: IBERCOM, AssIBERCOM, AGACOM, p. 3733-3753, 2013. Disponível em: https://www.assibercom.org/archivos/01_livro_de_atas_2013.pdf.

FERNÁNDEZ, Xosé Ramon Barreira. De la tutela eclesiástica a los inicios de la andadura burguesa (1808-18075). In: SILVA, Ermelindo Portela (org.). **Historia de la ciudad de Santiago de Compostela**. Santiago de Compostela: Concello; Consorcio da Cidade de Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2003.

FERNANDEZ, Modesto. El ferrocarril en España. In: LA VANGUARDIA, [S.I.], 05/10/2018. Disponível em: <https://www.lavanguardia.com/historiayvida/historia-contemporanea/20180920/47312534370/el-ferrocarril-en-espana.html>. Acesso: 20/01/2020.

FERREIRA, Jairo. O caso como referência do método: possibilidade de integração dialética do silogismo para pensar a pesquisa empírica em comunicação. **Intexto**. Porto Alegre: UFRGS, n.27, p. 161-172, dez. 2012.

FLORES, Ana Cássia Pandolfo; SILVA, Sandra Rubia da. Um boteco católico na internet: facetas da midiatização da religião no blog O Catequista. **Interin** (UTP), 19(1), p. 24-39, 2015.

FLICHY, Patrice. **Le sacre de l'amateur**: sociologie des passions ordinaires à l'ère numérique. França: Seuil, 2010.

FRANÇA, Susani Silveira Lemos. Peregrinos e centros de peregrinação. In: FRANÇA, Susani Silveira Lemos; NASCIMENTO, Renata Cardoso de Sousa; LIMA, Marcelo Pereira. **Peregrinos e Peregrinação na Idade Média**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2017.

GARDNER, Steven; MENTLEY, Carlos; SIGNORI, Lisa. Whose Camino Is It? (Re)defining Europe on the Camino de Santiago. In: SÁNCHEZ, Samuel Sánchez y; HESP, Annie. **The Camino de Santiago in the 21st Century**. Interdisciplinary Perspectives and Global Views. New York: Ed. Routledge, p. 1-57, 2016. *E-book*.

GOMES, Sara Cristina de Souza. **A Cristandade De Cores: A Igreja Católica e o Movimento de Cursilhos de Cristandade durante a ditadura militar no Brasil (1964-1980)**. 2009. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas, 2009.

GOMES, Nilvete Soares.; FARINA, Marianne; FORNO, Cristiano dal. Espiritualidade, Religiosidade e Religião: Reflexão de Conceitos em Artigos Psicológicos. **Revista de Psicologia da IMED**, 6 (2), p. 107-112, 2014.

GOMES, Pedro Gilberto. **Tópicos de Teoria da Comunicação**. São Leopoldo: ed. Unisinos, 2004.

GOMES, Pedro Gilberto. **Da Igreja Eletrônica à sociedade em midiatização**. São Paulo: Paulinas, 2010.

GOMES, Pedro Gilberto. Midiatização: um conceito, múltiplas vozes. **Famecos**. Porto Alegre, v. 23, n. 2, p. 1-20, maio, junho, julho e agosto de 2016.

HAIMSON, Olivier L.; HOFFMANN, Anna Lauren. Constructing and enforcing “authentic” identity online: Facebook, real names, and non-normative identities. **First Monday**, vol. 21, n. 6, jun2016.

HANEGRAFF, Wouter J. Espiritualidades da nova era como uma religião secular: perspectiva de um historiador. Tradução de Fábio L. Stern e Carlos Bein. **Religare**, v.14, n.2, p. 403-424, dezembro de 2017.

HEPP, Andreas. As configurações comunicativas de mundos midiatizados: pesquisa da midiatização na era da “mediação de tudo”. **MatriZes**, v.8, nº1, jan./jun., pp. 45-64, 2014.

HEPP, Andreas, HJARVARD, Stig, LUNDBY, Knut. Mediatization: theorizing the interplay between media, culture and society. **Media, Culture & Society**, 37(2), February 18, p. 1-11, 2015.

HERVIEU-LÉGER, Daniele. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Petrópolis: Vozes, 2015.

HINE, Christine. **Ethnography for the Internet – Embedded, Embodied and Everyday**. London, New York: Bloomsbury Publishing, 2015.

HJARVARD, Stig. **A midiatização da cultura e da sociedade**. São Leopoldo (RS): Ed. UNISINOS, 2014.

HJARVARD, Stig. Da Mediação à Midiatização: a institucionalização das novas mídias. **Parágrafo**, vol. 3, nº 2, p. 51-62, jul./dez. 2015.

JEAN Bonnezeze y la peregrinación intrépida. In: TRADICIÓN Jacobea [S.I.], 23/02/2019. Disponível em: <https://albertosolana.wordpress.com/2019/02/23/35-jean-bonnezeze-y-la-peregrinacion-intrepida/>. Acesso: 20/01/2020.

JR, Antonio. Os rituais do Caminho de Santiago. In: CAMINHOS Peregrinos: rumo ao mágico. [S.I.], 22/01/2018. Disponível em: <https://caminhosperegrinos.com.br/os-rituais-do-caminho-de-santiago/>, Acesso: 01/02/2020.

KIT PEREGRINO Caminho de Santiago Ultra leve p/ Homens. [S.I.], s.d.. Disponível em: <https://www.arcoflecha.com.br/kit-peregrino-caminho-de-santiago-ultra-leve-p-homens-p9394/>. Acesso: 07/01/2020.

KLEIN, Alberto. **Imagens de Culto e Imagens da Mídia**: interferências midiáticas no cenário religioso. Porto Alegre: Sulina, 2007.

LA CREDENCIAL. In: OFICINA del peregrino [S. I.], s.d.. Disponível em: <https://oficinadelperegrino.com/peregrinacion/la-credencial/>. Acesso: 10/06/2018.

LA COMPOSTELA. In: OFICINA del peregrino [S. I.], s.d.. Disponível em: <https://oficinadelperegrino.com/peregrinacion/la-compostela/>. Acesso: 10/06/2018.

LACARRA, José María Miguel de. Las peregrinaciones a Santiago en la Edad Moderna. **Príncipe de Viana**, 27 (102-103), p. 33-46, 1966.

LE BRETON, David. **Desaparecer de si**. Uma tentação contemporânea. Petrópolis (RJ): Vozes, 2018.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas (SP): Editora da UNICAMP, 1990.

LEVY, Pierre. **Cibercultura**. São Paulo: Ed. 34, 1999.

LIMA, Marcelo Pereira. Muito mais do que um modo de “orar com os pés” – As peregrinações jacobeiias medievais em textos legislativos e normativos. In: FRANÇA, Susani Silveira Lemos; NASCIMENTO, Renata Cardoso de Sousa; LIMA, Marcelo Pereira. **Peregrinos e Peregrinação na Idade Média**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2017.

MARTINO, Luís Mauro Sá. **Mídia, religião e sociedade**. Das palavras às redes digitais. São Paulo: Paulus, 2016.

MIKLOS, Jorge. **A construção de vínculos religiosos na cibercultura**: a ciberreligião. 2010. Tese (Doutorado em Comunicação e Semiótica). Programa de Pós-graduação em Comunicação da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, 2010.

MOUILLAUD, Maurice. Da forma ao sentido. In: MOUILLAUD, Maurice, PORTO, Sérgio Dayrell. (orgs) **O jornal da forma ao sentido**. Brasília: Paralelo 15, p. 29-36, 1997.

NASCIMENTO, Renata Cardoso de Sousa. Nos passos de Cristo e de seus apóstolos. In: FRANÇA, Susani Silveira Lemos; NASCIMENTO, Renata Cardoso de Sousa; LIMA, Marcelo Pereira. **Peregrinos e Peregrinação na Idade Média**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2017

ORLANDI, Eni Puccineli. **Análise de Discurso: Princípios e Procedimentos**. Campinas: Pontes, 2005.

PAZ, Acácio da. Capelas funerárias dos templos em Navarra. **Caminho de Santiago**, [S.I.], s.d.. Disponível em: http://www.caminhodesantiago.com.br/albergue/noticias_acacio/capelas_funerarias.htm. Acesso: 19/12/2019.

PAZOS-JUSTO, Turismo, Imagem e Comunidade: Reflexões a partir do caso de Santiago de Compostela. In: **Galegos do Minho**. 20 anos do Centro de Estudos Galegos da Universidade do Minho. BOUZA, Fernando Groba; LÓPEZ, Pedro Dono. Famalicão: Edições Húmus, 2017.

PERUZZO, Cecília Maria Krohling. Da observação participante à pesquisa-ação em Comunicação: pressupostos epistemológicos e metodológicos. CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, XXVI, 2003. **Anais [...]**. Belo Horizonte (MG), 2003. Disponível em: <https://bit.ly/33U8xLB>.

PERUZZO, Cecília Maria Krohling. Observação participante e pesquisa ação. In: DUARTE, Jorge; BARROS, Antonio. Métodos e Técnicas de Pesquisa em Comunicação. São Paulo: ed. Atlas, 2017.

PICAUD, Aymeric. Guía del peregrino. In: LOZANO, Millán Bravo. **Guía del peregrino medieval (Codex Calixtinus)**. Sahagún: Centro de estudios del Camino de Santiago, 1991.

PILGRIM 32 + 5. In: DEUTER. [S.I.], s.d.. Disponível em: <https://www.deuter.com.br/mochilas/hiking/pilgrim-325>. Acesso: 07/01/2020.

POLIVANOV, Beatriz Brandão. Etnografia virtual, netnografia ou apenas etnografia? Implicações dos conceitos. **ESFERAS - Revista Interprogramas de Pós-graduação em Comunicação do Centro Oeste**, v. 2, p. 61-71, 2013.

REIS, Sérgio. **O Caminho de Santiago**. Uma peregrinação ao Campo das Estrelas. Porto Alegre: Artes e Ofícios; Foco Editorial, 1997.

RICOEUR, Paul. **Do texto a acção**: ensaios de hermenêutica II. Porto: Res, 1991.

RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa**: a intriga e a narrativa histórica – Tomo I. São Paulo, Martins Fontes, 2010a.

RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa**: a configuração do tempo na narrativa de ficção – Tomo II. São Paulo, Martins Fontes, 2010b.

RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa**: o tempo narrado – Tomo III. São Paulo, Martins Fontes, 2010c.

RICOEUR, Paul. Entre Tempo e Narrativa: concordância/ discordância. **Revista Kriterion**, nº 125. Belo Horizonte, pp. 299-310. Jun/ 2012.

RIEGER, Joerg. **Fé e viagens no mundo globalizado**. São Paulo: Paulus, 2014.

RIHAN, Tatiana Fadel. **Uma viagem em bloco de notas**. Porto Alegre: Imprensa Livre, 2014. *E-book*.

ROSA, Ana Paula da. **Imagens-totens**: a fixação de símbolos no processo de midiaticização. 2012. Tese (doutorado em Comunicação). Programa de Pós-graduação em Comunicação Social da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo (RS), Brasil, 2012.

ROSA, Ana Paula da. Imagens-totens: a chancela jornalística no caso Michael Jackson. **E-Compós** (Brasília), v. 17, p. 01-18, 2014.

ROSA, Ana Paula da. Imagens em proliferação: a circulação como espaço de valor. In: V Colóquio de Semiótica das Mídias, 2016, Japaratinga. **Anais [...]**, Japaratinga-Alagoas: UFAL, 2016. Disponível em: <https://bit.ly/3bypPjL>.

ROSA, Ana Paula da. Circulação: das múltiplas perspectivas de valor à valorização do visível. **Intercom**: Revista Brasileira de Ciências da Comunicação, v. 42, p. 21-33, 2019.

RODRIGUES, Donizete Aparecido. Caminhar com fé: estudo sócio-antropológico de uma peregrinação ao Santuário de Fátima, Portugal. **Estudos de Religião**, v. 33, n. 2, p. 181-196, maio-ago. 2019.

RODRIGUES, Adriano Duarte. Comunicação e experiência. In: BRUCK, Mozahir Salomão; OLIVEIRA, Max Emiliano (orgs.). **Atividade comunicacional em ambientes mediáticos**: reflexões sobre a obra de Adriano Duarte Rodrigues. São Paulo: Intermeios, 2016a, p. 13-33.

RODRIGUES, Adriano Duarte. A experiência estética. In: BRUCK, Mozahir Salomão; OLIVEIRA, Max Emiliano (orgs.). **Atividade comunicacional em ambientes mediáticos**: reflexões sobre a obra de Adriano Duarte Rodrigues. São Paulo: Intermeios, 2016b, p. 43-55.

RODRÍGUEZ, Manuel F.. Un pionero del Camino desde Madrid. In: EL CORREO GALLEGO, [S.I.], 19/06/2011. Disponível em: <https://www.elcorreogallego.es/lo-mas/lo-mas-visto/ecg/un-pionero-camino-madrid/idEdicion-2011-06-19/idNoticia-680115>. Acesso: 20/01/2020.

RUCQUOI, Adeline. O Caminho de Santiago: a criação de um itinerário. *Signum* (Revista da Abrem: Associação Brasileira de Estudos Medievais), 9, p.95-120, 2007.

RUCQUOI, Adeline. Trece siglos por los caminos de Santiago. **Revista Chilena de Estudios Medievales**. N. 4, p. 93-114, jul-dez 2013.

SÁNCHEZ, Samuel Sánchez y; HESP, Annie. **The Camino de Santiago in the 21st Century**. Interdisciplinary Perspectives and Global Views. New York: Ed. Routledge, 2016. *E-book*.

SÁNCHEZ, Samuel Sánchez y; HESP, Annie. Introduction. In: SÁNCHEZ, Samuel Sánchez y; HESP, Annie. **The Camino de Santiago in the 21st Century**. Interdisciplinary Perspectives and Global Views. New York: Ed. Routledge, p. 1-27, 2016. *E-book*.

SANTIAGO, Uxío Santamaría. ¿Por qué solo un día el botafumeiro?. In: CORREO Galego, [S.I.], 10/04/2015. Disponível em: <https://www.elcorreogallego.es/santiago/ecg/por-que-solo-un-dia-el-botafumeiroa/idEdicion-2015-04-10/idNoticia-925630>. Acesso: 31/12/2019

SANTOS, Silvio Matheus Alves. O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores, perspectivas e desafios. **PLURAL**, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v.24.1, p.214-241, 2017.

SATUF, Ivan.; SANTOS, Mychelle; ROQUE, Robson; LIMA, Davi Moreira. Uma igreja nas redes sociais: a midiatização da religião em Juazeiro do Norte. **Cambiassu: Estudos em Comunicação** (online), v. 13, p. 121-135, 2017.

SATUF, Ivan; DIAS, Cícero Rodrigo Alves; SILVA, José Everson Ferreira. Da fé mediada ao fiel midiatizado: ubiquidade comunicacional nas romarias de Juazeiro do Norte. In: ENECULT - Encontros de Estudos Multidisciplinares em Cultura, XIII, 2017. **Anais [...]**. Salvador: ENECULT, 2017. Disponível em: <https://bit.ly/3aGuv7v>.

SATUF, Ivan; ROQUE, Robson; SANTOS, Mychelle. Romeiros no Whatsapp: a narrativa da fé em ambiente midiatizado. In SEMINARIO INTERNACIONAL DE PESQUISAS EM MUDIATIZAÇÃO E PROCESSOS SOCIAIS, II, 2018. **Anais [...]**. São Leopoldo (RS): Unisinos, 2018. Disponível em: <https://bit.ly/2QY4Ejs>.

SBARDELOTTO, Moisés. O Leigo-Amador no contexto da midiatização: uma análise da circulação do ‘religioso’ na internet. In: Encontro Anual da Compós, XIII, Belém, 2014. **Anais [...]**, UFPA-Belém, 2014, Disponível em: <https://bit.ly/39qKB3t>.

SEBEOK, Thomas A.; SEBEOK, Jean U.. Você conhece meu método? Uma Justaposição Entre Charles S. Peirce e Sherlock Holmes. In: ECO, Umberto; SEBEOK, Thomas (orgs.). **O signo de três**. São Paulo: Perspectiva, 1989.

SILVA, Miriam Cristina Carlos; SANTOS, Tarcyane Cajueiro. Peregrinação, experiência e sentidos: Uma leitura de narrativas sobre o Caminho de Santiago de Compostela. **E-Compós**, 18(2), 2015.

SINGUL, Francisco. **O Caminho de Santiago: a peregrinação ocidental na Idade Média**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

SOUSA, Thamiris. Magalhães. **Igreja Católica na era digital**: Tensões entre discurso e prática da Igreja no mundo digital e as redes de relacionamento do Círio de Nazaré, em Belém do Pará, como fenômeno de midiatização religiosa. 2013. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social). Programa de Pós-graduação em Comunicação Social da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo (RS), Brasil, 2013.

SOUSA, Marco Túlio de. As narrativas do Reino: análise narrativa de programas televisivos da Igreja Universal nas madrugadas mineiras. 2014. Dissertação (Mestrado em Comunicação). Programa de Pós-graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte, Brasil, 2014.

SOUSA, Marco Túlio de. As primeiras pistas no/do Caminho: inferências iniciais de uma pesquisa sobre a midiatização da peregrinação a Santiago de Compostela. In: SEMINARIO INTERNACIONAL DE PESQUISAS EM MUDIATIZAÇÃO E PROCESSOS SOCIAIS, 1, 2016. **Anais [...]**. São Leopoldo: Unisinos, 2016. Disponível em: <https://bit.ly/2Usg8Ok>.

SOUSA, Marco Túlio de.; ROSA, Ana Paula da. Faith, entertainment, and conflicts on the Camino de Santiago (The Way of St. James): a case study on the mediatization of the pilgrimage experience on Facebook groups. **ESSACHESS**. Journal for Communication Studies, vol. 10, no. 2(20), p. 145-169, 2017.

SUZANA. Guias e Aplicativos do Caminho de Santiago de Compostela. In: THAT Good Trip. [S.I., 2017]. Disponível em: <https://www.thatgoodtrip.com/guias-do-camino-de-santiago/>. Acesso: 05/01/2020.

TALBOT, Lynn. Revival of the Medieval Past: Francisco Franco and the Camino de Santiago. In: SÁNCHEZ y SÁNCHEZ, Samuel, HESP, Annie. **The Camino de Santiago in the 21st Century**. Interdisciplinary Perspectives and Global Views. New York: Ed. Routledge, 2016. *E-book*.

TENROLLER, Carlos Alberto. **O professor que catou latinhas e foi a Santiago de Compostela**. 1. ed. Porto Alegre: IPSDP, 2016.

TRAVANCAS, Isabel. Fazendo etnografia no mundo da comunicação. In: DUARTE, Jorge; BARROS, Antonio. **Métodos e Técnicas de Pesquisa em Comunicação**. São Paulo: ed. Atlas, 2017.

TROMBINI, Valdinei. **A narrativa dos peregrinos a Santiago de Compostela**: uma análise comunicacional. 2013. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Cultura). Programa de Pós-graduação em Comunicação da Universidade de Sorocaba, Sorocaba (SP), 2013.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar**. A perspectiva da experiência. São Paulo: DIFEL, 1983.

TUDOR, Mihaela Alexandra, HERTELIU, Agnos Milian. L'église connectée. Le cas de la plateforme Jesus Market. **Revue des sciences religieuses**. Strasbourg (França), Université de Strasbourg, 91/4, p. 589-604, 2017.

TURNER, Victor. **O Processo Ritual**: estrutura e anti-estrutura. Tradução de Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Vozes, 1974.

TURNER, Victor. **Dramas, campos e metáforas**: ação simbólica na sociedade humana. Tradução de Fabiano de Moraes. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008.

TURNER, Victor; TURNER, Edith. **Image and pilgrimage in Christian culture**. Nova Iorque: Columbia University Press, 2011. *E-book*.

UN Poco de Historia. In: SANTA Maria de Eunáte, [S.I.], s.d.. Disponível em: <http://santamariadeeunate.es/historia/>. Acesso: 30/12/2019.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2006.

WILLAIME, Jean-Paul. Les médias et les mutations contemporaines du religieux. **Autres Temps, Cahier d'éthique sociale et politique**. N° 69, p.64-75, 2001.

VAN GENNEP, Arnold Van. **Os Ritos de Passagem**. Estudo sistemático da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, ordenação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc. 4ª ed, Petrópolis (RJ): Vozes, 2013.

VERON, Eliseo. A produção do sentido. São Paulo: Cultrix, 1980.

VERÓN, Eliseo. **La semiosis social, 2:** ideas, momentos, interpretantes. 1 ed. Buenos Aires: Paidós, 2013.

VERÓN, Eliseo. Teoria da mediatização: uma perspectiva semioantropológica e algumas de suas consequências. **MatriZes**. V. 8, nº 1, jan./jun. 2014.

Sites, grupos de Facebook acessados

Instituto Nacional de Estatística da Espanha. Disponível em: <https://www.ine.es/welcome.shtml>.

My Camino (perfil de Instagram): https://www.instagram.com/my_camino_santiago/

Oficina del peregrino (site da diocese de Santiago de Compostela). Disponível em: <https://oficinadelperegrino.com/>.

Xacopedia (enciclopédia digital do Caminho de Santiago que conta com o patrocínio do governo da Galícia. Consulta de verbetes mencionados na tese). Disponível em: <https://xacopedia.com>.

- Grupos de Facebook

A Caminho de Santiago de Compostela. Disponível em: <https://www.facebook.com/groups/879332442129220/>

Caminho Central Português para Santiago de Compostela (grupo desativado ou provavelmente excluído entre julho de 2016 e dezembro de 2017)

Caminho de Santiago. Disponível em: <https://www.facebook.com/groups/100851393354563/>.

Caminho de Santiago de Compostela. Disponível em: <https://www.facebook.com/groups/caminhodesantiagodecompostela/>.

Caminho Português – Porto a Santiago de Compostela. Disponível em: <https://www.facebook.com/groups/112662135583371/>.

ANEXO A – ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIABERTA

ROTEIRO DOS PROCEDIMENTOS ADOTADOS PARA ENTREVISTA SEMIABERTA AOS PEREGRINOS EM GRUPOS DE FACEBOOK

1 Postagem nos grupos de *Facebook* Caminho de Santiago e Caminho de Santiago de Compostela no dia 04/09/2017

Texto da publicação:

Oi pessoal, boa noite. Estou fazendo uma pesquisa de doutorado sobre o Caminho de Santiago e o uso de smartphones, aplicativos etc. Queria saber o que pensam sobre o uso do celular e dos aplicativos durante a peregrinação. Tenho acompanhado o grupo há algum tempo e já vi tanto críticas quanto recomendações ao seu uso. O que acham do uso dos aplicativos? Quais recomendam e por quê? E, também, por que não recomendam?

2 Contactar aqueles que se manifestaram nos comentários até o dia seguinte (25 ao total) e perguntar sobre a possibilidade de realização de entrevistas sobre o tema. 11 membros aceitaram conceder entrevistas.

3 Pontos de referência para as entrevistas. Não se trata de um roteiro rígido, mas de um ponto de referência que utilizamos na conversa com os entrevistados.

3A - Aos que recomendam a utilização dos aplicativos

- Nome
- Idade
- Profissão
- Religião
- Quando fez a peregrinação?
- Qual caminho fez?
- Quantas vezes fez a peregrinação?
- Como era a disponibilidade do sinal 3G/4G no Caminho?
- Teve dificuldades para usar o aparelho?
- Quais aplicativos utilizou?
- Quais aplicativos direcionados ao Caminho de Santiago utilizou?
- Qual aspecto do aplicativo mais chamou sua atenção?
- Sem os aplicativos em que você acha que a sua experiência seria diferente? Como?
- Escutou alguma crítica por usar o telefone ou algum aplicativo?
- Como seria sua experiência sem os aplicativos? Seria diferente em algum aspecto?
- Compartilhou fotos, vídeos, textos em alguma rede social digital (*Facebook, Twitter*) enquanto fazia o Caminho?
- Como foi a experiência?
- O que acha da associação do Caminho de Santiago com o turismo?

3B – Aos que são críticos à utilização dos aplicativos

- Nome
- Idade
- Profissão

- Religião
- Quando fez a peregrinação?
- Qual caminho fez?
- Quantas vezes fez a peregrinação?
- Você levou o celular contigo?
- Como era a disponibilidade do sinal 3G/4G no Caminho?
- Teve dificuldades para usar o aparelho?
- Você disse não ser favorável ao uso dos aplicativos do Caminho. Por quê?
- Quando fez o Caminho viu muitos peregrinos usando os smartphones e os aplicativos?
- O que lhe incomodou no comportamento relacionado aos telefones e aplicativos?
- Em que você acha que a experiência de peregrinação com os aplicativos e smartphone difere da peregrinação sem eles?
- O que acha da associação do Caminho de Santiago com o turismo?

ANEXO B - FORMULÁRIO

FORMULÁRIO APLICADO AOS PEREGRINOS NOS GRUPOS DE FACEBOOK ENTRE 01/12/2018-31/01/2020
--

Foi enviado pelo *WhatsApp* a alguns peregrinos que conheci no Caminho de Santiago um formulário sobre a relação entre mídia e experiência de peregrinação. Posteriormente, buscando obter mais respostas, o formulário foi aplicado em quatro línguas (português, francês, inglês e espanhol) em grupos de *Facebook* de peregrinos de diferentes nacionalidades, contemplando a diversidade existente no Caminho. Os grupos de *Facebook* em que foi feita a sondagem foram os seguintes: Camino de Santiago St James way walkers group; Camino de Santiago; Camino de Santiago de Compostela; Les amis du Chemin de Saint-Jacques; Camino Pilgrim Discussion Group; Camino de Santiago de Invierno e Compostelle. Grupos de *Facebook* em língua portuguesa não fizeram parte desta sondagem pois já havia conseguido quantidade suficiente de respostas via *WhatsApp*.

Formulário **MÍDIA E CAMINHO DE SANTIAGO**

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO
UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS (UNISINOS) - BRASIL.
PESQUISADOR RESPONSÁVEL: MARCO TÚLIO DE SOUSA
CONTATO: marcotuliosousa@hotmail.com

Esta pesquisa que tem por título PELOS CAMINHOS DE SANTIAGO: a experiência religiosa dos peregrinos no contexto da midiatização e está sendo desenvolvida por Marco Túlio de Sousa, doutorando do curso de pós-graduação em Comunicação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos, Brasil), sob a orientação da professora Dra. Ana Paula da Rosa.

O objetivo do estudo é compreender de que modo a mídia (smartphones, aplicativos, conteúdo midiático em geral) interfere na experiência de peregrinação a Santiago de Compostela.

Ao preencher este formulário declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Declaro também estar ciente de que meu nome e dados pessoais serão mantidos em sigilo absoluto na ocasião da publicação dos resultados da pesquisa.

1. Nome (opcional):

2. Número documento de identificação (opcional):

3. Nacionalidade:

4. Sexo:

() masculino

() feminino

5. Idade:

- ☐ 15 a 19
- ☐ 20 a 29
- ☐ 30 a 39
- ☐ 40 a 49
- ☐ 50 a 59
- ☐ 60 a 69
- ☐ 70 a 80

6. Quando começou o Caminho de Santiago?

__/__/__

7. Quando terminar o Caminho de Santiago?

__/__/__

8. Onde começou o Caminho de Santiago?

9. Onde terminou o Caminho de Santiago?

10. Como descreveria a sua motivação para fazer o Caminho de Santiago? (Escolha no mínimo uma opção e no máximo 3)

- ☐ Religiosa Católica
- ☐ Religiosa não católica
- ☐ Espiritual
- ☐ Turística
- ☐ Cultural
- ☐ Trekking/ Hiking
- ☐ Auto realização
- ☐ Sair da rotina
- ☐ Auto Conhecimento
- ☐ Outro: _____

11. Das motivações selecionadas na pergunta anterior, indique aquela que considera sua principal motivação para fazer o Caminho (marcar apenas uma opção):

- ☐ Religiosa Católica
- ☐ Religiosa não católica
- ☐ Espiritual
- ☐ Turística
- ☐ Cultural
- ☐ Trekking/ Hiking
- ☐ Auto realização
- ☐ Sair da rotina
- ☐ Auto Conhecimento
- ☐ Outro: _____

12. Qual foi o primeiro contato com o Caminho de Santiago?

- ☐ Igreja Católica
- ☐ Outra(s) religião(ões)
- ☐ Livro de ficção
- ☐ Livro de não ficção
- ☐ Filmes
- ☐ Documentário
- ☐ Imprensa
- ☐ Sites, blogs Redes Sociais (Facebook, whatsapp, twitter etc)
- ☐ Conversa com outros peregrinos
- ☐ Outro: _____

13. Você se considera pertencente a qual (quais) dos grupos abaixo? (marque quantas opções quiser)

- ☐ Católico
- ☐ Cristão protestante
- ☐ Cristão pentecostal
- ☐ Cristão ortodoxo
- ☐ Budista
- ☐ Hinduísta
- ☐ Muçulmano
- ☐ Esotérico
- ☐ Agnóstico
- ☐ Ateu
- ☐ Sem religião
- ☐ Outro: _____

14. O que influenciou na sua decisão em fazer o Caminho? (escolha quantas opções quiser)

- ☐ Sua religião
- ☐ Livros de ficção
- ☐ Livros de não ficção
- ☐ Filmes e documentários
- ☐ Matérias jornalísticas
- ☐ Sites e blogs Redes Sociais (Facebook, WhatsApp, Twitter etc)
- ☐ Conversa com outros peregrinos
- ☐ Outro: _____

15. Das motivações selecionadas na pergunta anterior, cite aquela que considera a principal:

- ☐ Sua religião
- ☐ Livros de ficção
- ☐ Livros de não ficção
- ☐ Filmes e documentários
- ☐ Matérias jornalísticas
- ☐ Sites e blogs Redes Sociais (Facebook, WhatsApp, Twitter etc)
- ☐ Conversa com outros peregrinos

() Outro: _____

16. Você levou seu celular no Caminho de Santiago?

() Sim

() Não

17. Seu celular é um smartphone?

() Sim

() Não

18. Você tem algum aplicativo instalado no seu smartphone sobre o Caminho de Santiago?

() Sim

() Não

19. Caso tenha respondido sim para a pergunta anterior, qual (is) seriam esses aplicativos?

20. Caso tenha aplicativos instalados em seu smartphone, quais funções utiliza? (escolha quantas opções quiser)

() Planejar etapas (cidades onde dormir)

() Consultar os albergues disponíveis

() Reservar albergues

() Informar-se sobre monumentos e lugares a se visitar

() Verificar distâncias entre localidades

() Encontrar a rota

() Não possuo aplicativos do Caminho de Santiago

() Outro: _____

21. Das opções selecionadas na pergunta anterior, indique aquela que considera a função mais utilizada por você:

() Planejar etapas (cidades onde dormir)

() Consultar os albergues disponíveis

() Reservar albergues

() Informar-se sobre monumentos e lugares a se visitar

() Verificar distâncias entre localidades

() Encontrar a rota

() Não possuo aplicativos do Caminho de Santiago

() Outro: _____

22. Com que frequência utilizou o(s) aplicativo(s) do Caminho de Santiago durante a peregrinação?

- ☐ Todos os dias
- ☐ Frequentemente
- ☐ Poucas vezes
- ☐ Nunca

23. Você usa o celular durante a peregrinação para se comunicar com familiares e amigos com que frequência?

- ☐ Todos os dias
- ☐ Frequentemente
- ☐ Poucas vezes
- ☐ Nunca

24. Selecione as redes sociais que mais utilizou durante a peregrinação (marque até três opções)

- ☐ WhatsApp
- ☐ Facebook
- ☐ Twitter
- ☐ Instagram
- ☐ Não utilizei redes sociais
- ☐ Outro: _____

25. Você fala de sua experiência no Caminho de Santiago em alguma rede social ou site/blog? Qual(is)? (marque quantas quiser)

- ☐ WhatsApp
- ☐ Facebook
- ☐ Twitter
- ☐ Instagram
- ☐ Snapchat
- ☐ Não falo de minha experiência em nenhuma rede social/site/blog
- ☐ Outro: _____

26. Caso faça uso de alguma rede social durante a peregrinação, indique a que mais utiliza (marque apenas uma):

- ☐ WhatsApp
- ☐ Facebook
- ☐ Twitter
- ☐ Instagram
- ☐ Snapchat
- ☐ Não utilizo
- ☐ Outro: _____

27. Com que frequência utilizou alguma das redes sociais indicadas nas perguntas anteriores durante o Caminho de Santiago?

- ☐ Todos os dias
- ☐ Frequentemente
- ☐ Poucas vezes

☐ Nunca

28. Como seria sua experiência sem o celular /smartphone? (caso o tenha levado para o Caminho de Santiago)

29. Você evitou usar o celular em algum lugar ou ocasião? Se sim, por quê?

30. Como seria sua experiência com o celular (caso tenha não tenha levado para o Caminho de Santiago)?

31. Você fez reservas em albergues/ hotéis enquanto estava no Caminho de Santiago?

- ☐ Sim, todos os dias
- ☐ Sim, frequentemente
- ☐ Sim, poucas vezes
- ☐ Sim, uma vez
- ☐ Não, não fiz reserva

32. Você concorda com a prática de fazer reservas em albergues/ hotéis no Caminho de Santiago?

- ☐ Sim, sempre que a pessoa quiser
- ☐ Sim, mas apenas em casos especiais
- ☐ Não

33. Você utilizou o serviço de transporte de mochilas?

- ☐ Sim, todos os dias
- ☐ Sim, frequentemente
- ☐ Sim, poucas vezes
- ☐ Sim, uma vez
- ☐ Não, nunca utilizei

34. Você concorda a utilização do serviço de transporte de mochilas?

- ☐ Sim, sempre que o peregrino quiser
- ☐ Sim, mas somente em casos especiais
- ☐ Não

35. Você se considera:

- ☐ Caminhante
- ☐ Peregrino
- ☐ Turista peregrino (turisgrino)
- ☐ Outro: _____

ANEXO C – ENTREVISTA: HOSPITALEIRA NATÁLIA FERREIRA¹⁵²

Entrevista com Natália Ferreira (brasileira), hospitaleira e proprietária do albergue Estrela Guia, em Puente de la Reina. A entrevista foi realizada em seu albergue, no dia 19/09/2018.

Marco Túlio: Quando foi que você abriu o albergue?

Natália Ferreira: eu abri em 2014.

Marco Túlio: 2014? E qual foi a sua motivação? O que que te despertou (a vontade) de abrir o albergue?

Natália Ferreira: A real, a mais cravada, mais específica, assim, é retribuir tudo o que o Caminho nos deu.

Marco Túlio: neste tempo que você abriu o albergue, de 2014 para cá (2018), observou alguma mudança no perfil do peregrino, no comportamento, tipo de pessoa?

Natália Ferreira: quando eu fiz o Caminho eu muitas vezes eu vi a pessoa sem o celular, sem wifi (internet), caminhando. E agora é muito difícil. É quase raro a pessoa sem celular, sem gravar. E é muito difícil a pessoa chegar e não perguntar primeiro pelo... se tem wifi. Uma das primeiras... brasileiro a pergunta recorrente é: tem Wi-Fi? As vezes não perguntam nem quanto é primeiro, mas se tem Wi-Fi.

Marco Túlio: e se não tiver Wi-Fi eles vão para outro lugar? Ou eles ficam assim mesmo.

Natália Ferreira: mais ou menos. Porque a gente abriu o novo albergue, faz 30 dias que tem esse albergue, e a gente abriu no começo sem Wi-Fi. E foi super legal ver as pessoas interagindo. Porque a gente dizia: o albergue é novo, a gente tem wifi aqui na esquerda numa cafeteria e a gente viu as pessoas dizendo: não, não tem problema, não vamos precisar. Claro, em determinado saíam e iam procurar o Wi-Fi. É uma necessidade.

Marco Túlio: mas aí eles ficavam e achavam interessante ter a experiência sem o Wi-Fi?

Natália Ferreira: exatamente. Tinham a experiência e gostavam... e eu sentia que eles estavam mais... conversando. As pessoas estavam mais interagindo entre elas porque não tinha internet.

Marco Túlio: quais são as motivações mais comuns hoje? O que você observa ao conversar com os peregrinos, o que que eles falam para você quando eles falam que vão fazer o Caminho de Santiago.

Natália Ferreira: geralmente são pontos decisivos da vida. Ou alguém que está se aposentando, o que é bem comum. Ou pessoas que passaram um nível de stress, alguma coisa... algum problema e querem mudar a vida. E eu já vi vários rapazes nos últimos dias dizendo que querem ser pessoas melhores. Isso é... tenho gostado muito desta resposta. Tem também, mas aqui que ficam mais nos albergues públicos, que é um pessoal que terminou colégio, uns 20, 20 poucos anos, que ficam mais em grupo.

¹⁵² Em todas as entrevistas, seja em português ou espanhol, evitamos fazer correções eventuais nas falas dos entrevistados, preservando, assim, marcas de coloquialidade próprias do discurso oral.

Marco Túlio: que são mais estudantes.

Natália Ferreira: mais estudantes.

Marco Túlio: Quando eles falam para você sobre como eles conheceram o Caminho de Santiago o que eles mais destacam?

Natália Ferreira: os brasileiros é o livro do Paulo Coelho. Continua sendo. E... agora começou a ter interferência do The Way, muita gente fala do The Way.

Marco Túlio: e você, como que você conheceu o Caminho? Qual a primeira informação que chegou?

Natália Ferreira: a primeira informação foi com... a primeira informação... na verdade, tinha um apego histórico forte porque meus pais eram professores de história e eu já havia lido do Caminho de Santiago, mas, é claro, o livro do Paulo Coelho há muitos anos atrás acabou... tendo... uma popularizada. Mas, eu... me acessou quando eu vi o filme da Bruna Lombardi

Marco Túlio: Bruna Lombardi?

Natália Ferreira: Bruna Lombardi. “O que é a felicidade?”, que é um filme bem... bem (incompreensível), uma comédia bem ingênua, mas eu me diverti muito. E eu...

Marco Túlio: em algum momento mostra o Caminho?

Natália Ferreira: sim, ela faz... só que ela é uma peregrina um pouco perua, de unha pintada e mala, mas tem vários aspectos interessantes que aquilo me deu... me deu um... sei lá, eu queria, me deu uma vontade de... de ter mais doçura na minha vida. Engraçado, a gente tirou a carta da doçura. Eu não queria... eu não queria ser amarga mais. Na realidade, era uma real lição de vida... uma vida muito estressada, muito... Quando tu começa a correr demais, a ter muita loucura, tu começa... o amargor ele vem junto. Quando tu não para, começa a perder tua doçura. E eu tinha muitas... Esse filme, que era super inocente, que não tem grandes pretensões artísticas, eu me diverti muito, eu ri muito. E no final do filme eu mandei uma mensagem no Facebook dizendo: vou fazer o Caminho de Santiago. Tem alguém que quer fazer comigo?

Marco Túlio: e quando você fez o Caminho de Santiago, você fez sozinha ou fez com mais alguém?

Natália Ferreira: eu fiz com uma amiga, uma amiga de toda a vida.

Marco Túlio: e como que foi a experiência?

Natália Ferreira: minha experiência foi um pouco diferente porque eu... quando eu cheguei ao aeroporto de Pamplona eu peguei um táxi... e quando eu olhei... porque o Caminho, eu acredito em muitas coisas do Caminho. Eu acredito que quando tu volta para esse lugar, esse lugar tem um potencial de energia muito grande. Eu acho que tu meio que reconhece, meio que te dá uns déjà vu. E o motorista de taxi, eu me encantei com ele. E é o meu atual marido. E aí ele me levou para Saint Jean (Pied de Port), eu e minhas amigas, porque eu fiz umas amigas peregrinas. E aí a gente foi conversando e depois ele foi me seguindo até Santiago. Então, a minha história,

como muitas histórias bonitas porque... na realidade, o Caminho ele tem uma questão de uma mini vida. Tu tá vivendo uma mini vida, sabe? Então, tudo que acontecesse se potencializa. A gente vai conversar agora 15 minutos e a gente vai sentir entre nós uma cumplicidade, uma amizade como, que tem gente que 10 anos não conhece. Eu nem sei o final da nossa entrevista, eu nem sei o final, mas eu já gosto de ti e eu sinto que a gente tem uma coisa boa. E às vezes tu leva anos na tua vida, no trabalho para ter isso. O Caminho te potencializa os teus sentimentos.

Marco Túlio: isso que te fez abrir o albergue? Continuar podendo sentir este sentimento... que é o sentimento do Caminho...

Natália Ferreira: aqui eles dizem uma coisa que eu acho bem bonita: o “Caminho te engancha”. Então, eu acho que Ele tem super a ver. Eu acho bonito essa coisa de conexão, sabe? E eu acho o Caminho... ele tem essa... essa conexão. Muitas amizades do Caminho a gente leva pra vida.

Marco Túlio: é uma experiência diferente porque... você conhece as pessoas, elas chegam aqui em um dia e no dia seguinte elas se vão. É uma experiência curiosa porque você tem esse envolvimento muito rápido, mas ao mesmo tempo muito intenso com as pessoas... você acaba de conhece-las e no dia seguinte elas estão indo e, de alguma forma, levam a sua amizade junto...

Natália Ferreira: sim... e aqui a gente faz uma coisa que eu acho... que é uma coisa meio... de quem é muito apaixonado pelo Caminho. Muita gente que vem aberta e que se conecta conosco, vai até Santiago e depois a gente faz... a gente continua se falando. Eu tenho amigos baianos, amigos gaúchos, mineiros, enfim... de todo o Brasil e amigos de vários países que a gente continua... Tenho uma amiga mexicana que... peregrina... eu ajudei a curar 18 bolhas há três anos atrás. Ela voltou a fazer o Caminho, marcou o aniversário dela com um astrólogo em Bilbao, mas antes ela me ligou para saber se eu podia passar o aniversário com ela. Tamanha conexão... E ela foi fazendo o primeiro Caminho dela todo me contando como é que ela estava, eu fui o elo dela...

Marco Túlio: e como que ela fazia para te contar?

Natália Ferreira: tudo pelo WhatsApp. Tudo! Tudo pelo WhatsApp. Então... e eu tenho muita comunicação pelo WhatsApp.

Marco Túlio: o WhatsApp, a tecnologia ajuda a você a preservar o contato, a amizade, essa relação que você estabelece com as pessoas aqui ela se prolonga no aplicativo..

Natália Ferreira: Mas o que que acontece... agora tá acontecendo um pouco o reverso... porque como eu vim pra cá faz trinta dias, isso é bem interessante, é bem interessante estar rolando esta entrevista agora. Por quê? É uma mudança interessante. Eu tinha oito peregrinos, eu sou peregrina, a minha família é peregrina, meu marido é peregrino... caminhou, meu filho fez um pedaço do Caminho e quer fazer inteiro, sabe? Mas ele fez os Pirineus. Então, a gente tem, a gente... quem veio pintar o mural, o mural peregrino [pintura em uma das paredes do albergue] foi uma artista peregrina, meus melhores, minhas melhores amigas da atualidade são peregrinos. Só que eu decidi que eu precisava tá aqui. Então, Facebook, Instagram eu tô há um mês sem chegar perto. Não chego perto. Então, os meus amigos peregrinos me mandam mensagem: tu tá bem? Tu tá recebendo (gente no albergue)? Eu sei que tão me marcando porque eu recebo os avisos, mas eu nem olho as marcações. Eu sei que os peregrinos que estão passando

aqui, que são amigos de amigos me marcam. Mas eu decidi, eu, como pessoa, que organicamente eu precisava estar aqui. Então, até porque era uma questão de estar aqui com os meus peregrinos... que também tem a ver... às vezes a gente tá fazendo um brinde e a gente tá num momento especial, é que nem nós, a gente tá vivendo agora nessa entrevista um momento especial. Eu não posso estar postando na internet toda hora. Então... eu acho... eu sou super a favor da internet. Não acho que a internet... eu acho que a internet, o WhatsApp, eles vieram, mas, como tudo, como tudo que tu tem na vida, a gente tem que usar com parcimônia. Então, agora é o nosso momento de viver o momento que a gente tem agora. Essa doçura que a gente tá podendo ter juntos agora nesse teu trabalho, de eu tá participando. Se eu começar agora a (usar) rede social, é a minha maneira de ver, cada um tem a sua maneira de ver, tem gente que gosta mais disso aí. Eu acho que a gente pode expor porque a conexão... ela acontece. Eu não acho que tem algum problema. Eu acho que, pelo contrário, a vida é assim. Se tiver algum problema com a internet: ok, vai ter. A gente tinha outros problemas antes com cartas, enfim. Mas eu acho que a gente tem que viver o momento, o agora. E o agora, as vezes, a gente não pode estar brindando com amigos... no bar... e só pensando em postar. Eu acho que pro Caminho isso é bem forte. Tem uma outra coisa que eu acho importante, por exemplo, as vezes, essas redes sociais elas falam das experiências das pessoas. E aí tu vem querendo grandes experiências. Eu te falo uma pessoa que fez uma grande mudança que foi eu. Eu fiz uma mudança incomensurável de vida para estar aqui. Mas eu não vim esperando por essa mudança incomensurável. Eu vim esperando pela doçura da vida. E aí vida acabou me presenteando com um movimento incomensurável. Então, as vezes eu acho que a redes elas podem esperar os sinais do Caminho. Eu acho que, claro, o Vinícius de Moraes ele tá super certo, a gente não conhece os amigos, a gente reconhece os amigos. Assim como a gente não conhece os lugares, a gente muitas vezes reconhece os lugares. Eu acredito e vivo isso. Mas eu acho que tu tem que estar atento no Caminho aos detalhes, a flor, ao sorriso, a pessoa que te ajudou. Os detalhes, os detalhes é que te vão fazer o grande. Quando a gente posta as coisas, quando a gente whatsappeia, quando a gente se conecta, a gente tem que ter esse compromisso de dizer: vive teu Caminho, seja grato por qualquer coisa boa que acontecer no teu Caminho. Ontem, engraçado, os brasileiros chegaram e disseram pra mim: “ah, como me trataram mal naquele albergue”. E eu falei: “ah, é, te trataram mal?”. “É, me trataram mal, não me deram atenção”. “Tá, mas eles te mandaram pra cá, eles conseguiram lugar pra ti ficar”. “Conseguiram”. “Pô, então, eles te trataram bem. Não te trataram, como se dizem nas... nas...”

(peregrinos que estavam na sala passam e cumprimentam)

(...)

Natália Ferreira: “não te trataram como se diz... na internet, que é uma coisa cenográfica e de cinema, mas te trataram com o detalhe do momento, te conseguiram lugar pra dormir”.

Marco Túlio: uma outra coisa que você falou em relação ao peregrino, ao perfil do peregrino. É... eu vejo alguma tensão, alguma polêmica em relação ao peregrino, ao que eles chamam de turisgrino, de caminhante etc... O que que você observa em relação a isso?

Natália Ferreira: é que eu tenho uns pensamentos muitos... não sei se particulares... a minha vivência...

Marco Túlio: fique à vontade.

Natália Ferreira: na minha vivência eu acho assim: não existe(m) obrigações, né? Porque o peregrino ele fazia uma peregrinação que... até algumas rotas mudaram. E ele fazia uma peregrinação... se a gente pensar o que é um peregrino real é uma pessoa que faz sem nada, de pé descalço, e que passa... é assaltado, que passa dificuldade e tudo. Então, não existe a peregrinação real. Que a experiência de levar a mochila é uma experiência bonita: ela é uma experiência bonita porque que tu tá nesta experiência tendo várias questões com desapego, que tu não precisa de muito, que tu pode ter... tua vida como uma tartaruga no teu casquinho, que tu não precisa de muito pra ser feliz. Mas... e se tu tiver um problema? E se acontecer de tu te machucar? Como eu já tive vários problemas... pode mandar a mochila. Tudo é permitido desde que tu vivencie o Caminho... que tu... porque as vezes a pessoa tá de mochila e é um super peregrino e chega aqui e tem dez pessoas e não tem lugar onde dormir e precisa botar um colchão no chão. E a pessoa olha pra mim, muito peregrino e diz: ah, mas eu não dividir meu quarto. Então, enfim, é uma atitude, é uma atitude que não é humana. Pode acontecer... porque, claro, os pueblitos no Caminho de Santiago as vezes se enchem e abrem os ginásios. Então, se os albergues privados tem condição de ajudar ajudam. Todo mundo se ajuda. Então, eu acho que isso vai muito da percepção da pessoa de tá vivenciando o Caminho. Que a experiência de levar a mochila é bacana, é, é bacana tu ter essa experiência. Mas também tu ter a experiência de uma mochila que pesa muito é tu tá apegado a coisas que tu não precisa. Tem pessoas que fazem o Caminho com milhares de remédios, sabe... tem pessoas que fazem o Caminho com algumas coisas absurdas, que levam, sei lá, que levam coisas...

Marco Túlio: então é mais uma questão pessoal mesmo. O que define o peregrino hoje seria mais a experiência do que propriamente...

Natália Ferreira: eu acho que o que define o peregrino na minha concepção... no meu ponto de vista, é a generosidade, generosidade de alma. Generoso contigo de não levar tanto peso, generoso com a pessoa do teu lado, generoso com a cultura que não é a mesma que a tua e que talvez o cara não seja como tu. E o jeito dele te ajudar não seja do jeito que tu queira, o jeito de tu ajudar não seja como... sabe? É a generosidade. É o sorriso que tu dá. É o “buen Camino” que tu recebe e que tu retribui. Então, eu acho que pra mim a generosidade é uma coisa muito importante no peregrino. E se o turisgrino, claro porque questão das malas, despacha mala... o cara chegar e pensar que é um hotel, que o albergue é uma hospedagem barata é uma coisa também tragicômica, não é? É triste, é um drama. Não é uma coisa... A pessoa chegar com essa postura onde tá todo mundo peregrinando, passando dificuldade, é um... dificuldade que eu digo de difícil dos desafios corporais, energéticos... então, eu acho que se tu é generoso, se tu tá fazendo com generosidade. E claro, se adequando um pouco. Vindo com uma mala de tantos quilos. Enfim, despacha a mala ou então deixa em Santiago, sabe? Porque senão não é peregrinar, peregrinar é peregrinar. Peregrinar é tu... tu até pode despachar tua mochila, mas é tu tá ali totalmente. Tu tem que abrir um pouco a mão. Essa cultura de estar no albergue, de tomar banho junto, tem que abrir um pouco a mão das tuas... do teu conforto... O que não quer dizer que uma mulher precise tá feia. Ela pode se sentir muito bonita. Se precisa... se o batom pra ela é uma coisa muito importante: maravilha! Isso é uma coisa que ela pode definir pra vida dela. Se batom pra ela... te digo, por exemplo, porque batom pra mim é importante, é importante... batonzinho é uma coisa que me liga à minha feminilidade. Como eu tenho amigas minhas que uma echarpe, como eu tenho amigos meus que aparelho para barbear. Então, se isso é bom. Mas que não seja apego. Que não seja assim: “ai, não posso, tô sofrendo”. Que não seja assim. (...)

ANEXO D – ENTREVISTA: HOSPITALEIRA EDITH LEANDRO FERREIRA PINTO

Entrevista com Edith Leandro Ferreira Pinto (brasileira), hospitaleira no albergue paroquial de Estella. A entrevista foi realizada no próprio albergue, no dia 21/09/2018.

(já estava conversando com ela antes de iniciar a gravação)

Marco Túlio: bom, vamos continuar falando sobre o grupo de WhatsApp. Você comentou que vocês fizeram um grupo no WhatsApp quando você fez o Caminho.

Edith Pinto: Quando eu cheguei em Larrasoña... eu parti de Roncesvalles, né? (barulho de peregrinos conversando na sala interrompe a conversa)

Marco Túlio: acho que dá para ouvir, pode falar.

Edith Pinto: é... eu iniciei o Caminho em Roncesvalles e quando eu cheguei em Larrasoña eu tava com o pé todo estourado, né? Na baixada de Roncesvalles aquelas pedras deixam a gente maluco. E eu desci com uma canadense. E quando a gente tava descendo ela foi super legal... eu tive que... ela foi pra frente e eu tive que parar. Acabei parando nessa sineira que era um albergue e tava fechado porque eu comecei em 17 de março e era final de inverno. Então, toda aquela preocupação: vai chover, vai fazer frio, é difícil, né? Quando eu cheguei nessa cidade, eu parei, larguei a mochila e falei: "meu Deus do céu, não vou conseguir andar porque meu pé tinha duas bolhas assim oh (gesticula)". Aí o hospitaleiro, ele abria às duas horas, isso era o que? Meio dia e pouco. Uma senhora passou e falou assim: "você quer um albergue?". Eu falei: "ah, eu preciso, eu estou com os pés...". Ela disse: "eu conheço o dono do albergue". Quando ela falou "eu conheço o dono do albergue" ele passou com o carro. Ele me viu sentada e me falou assim... "é... se eu queria me hospedar". Então, essa experiência, eu tô te falando, porque ele foi super gentil comigo. E nessa... nesse momento, ficou marcada para mim a importância do hospitaleiro. Por isso que eu acabei fazendo o curso para... assim como fechar um ciclo e retribuir pros peregrinos aquilo que eu recebi.

Marco Túlio: e para poder ser hospitaleiro tem que fazer o curso?

Edith Pinto: então. Para esse tipo de hospitaleiro de paroquial, que é voluntário, hospitaleiro voluntário. Porque alguns hospitaleiros não são voluntários, eles têm o albergue, eles trabalham no albergue. No nosso caso, você é voluntário. Então, todas as despesas de viagem, tudo que você faz é por sua conta.

Marco Túlio: ah, entendi. Então vocês não tem nenhum tipo de financiamento por parte... nem da igreja, nem do estado, nem da associação, né? É por conta própria...

Edith Pinto: por conta própria...

Marco Túlio: e vocês ficam quanto tempo no albergue.

Edith Pinto: em princípio 15 dias.

Marco Túlio: mas aí vocês podem ficar em um albergue e ir para outro depois?

Edith Pinto: nós ficamos 15 dias... até eu fiz essa pergunta para a Nay, que é a responsável aqui da Espanha, se eu poderia ficar mais tempo. Então, a ideia, assim, na primeira vez que você faz, como nós duas (ela e a outra hospitaleira) somos a primeira vez, é melhor ficar 15 dias. Mesmo porque dar oportunidade para outros hospitaleiros que queriam ficar mais 15 dias. Mas a possibilidade existe sim. Você ficar 15 dias e mais 15 dias. E depois você para e volta num próximo momento na escala que ela criar. Se você quiser fazer novamente é possível.

Marco Túlio: e como que... quem faz a gestão desse tipo de albergue?

Edith Pinto: o padre da igreja de São Miguel é o responsável, mas ele não veio aqui. Então, tem algumas pessoas. Por exemplo: eu preciso de alguém pra me ajudar a consertar o banheiro, que você presenciou, né? Então tem um senhor que faz isso e tem um outro senhor que ajuda a gente nas compras de material de limpeza, de algum tipo de comida que a gente queira para os peregrinos, para fazer o café da manhã.

Marco Túlio: e para vocês? A alimentação para vocês eles cobrem?

Edith Pinto: a nossa alimentação é assim: a gente pode fazer o café da manhã com o grupo ou sair e comer alguma coisa fora. Aí, quando você sai pra comer fora não é justo que a gente cobre porque o albergue oferece o café da manhã. Então, nós não cobramos. Mas, por exemplo, o almoço, se eu quiser sair almoçar, tudo com bom senso, um almoço de peregrino. Aí eu vou e faço o almoço. Mas, normalmente, a gente acaba cozinhando aqui, faz um lanche, alguma coisa, pra não trazer muita despesa. Então, a despesa maior que a gente tem mesmo é com o desayuno.

Marco Túlio: E tem algum tipo de regra para receber os peregrinos aqui (nos albergues paroquiais), que é diferente de outros albergues? Por exemplo, eu vi que em alguns albergues, os privados, você pode reservar. Aqui não pode, é por ordem de chegada...

Edith Pinto: Não pode. Não pode reservar. Por quê? Como é um albergue livre, por donativo não é justo você deixar alguém te chamar e falar: “olha, eu quero uma reserva”. Então, quem realmente precisa vai acabar encontrando o albergue lotado. Então, algumas pessoas preferem, né, ficar em lugar que é só por doação. Então, este critério é mais para que... se você chegar aqui cansado nós vamos te receber sem reserva anterior. Então quem chegar até lotar...

Marco Túlio: nos albergues municipais parece que agora eles estão reservando...

Edith Pinto: o municipal, eu acho que sim. Alguns aceitam reserva. Sabe por quê? Tá facilitando para eles porque as vezes o albergue fica com pouca gente. E o municipal tem lotado. Eu fiquei em alguns municipais também...

Marco Túlio: aquele grande de Roncesvalles é municipal ou paroquial?

Edith Pinto: eu acho que é municipal. Não! Porque é das freiras. As freiras que cuidam.

Marco Túlio: ah, eu achei estranho porque quando eu cheguei lá, quando a gente chegou lá, eu e algumas pessoas que estavam na fila, eles perguntaram: “vocês têm reserva? Se você não tiver reserva não tem vaga”. Aí eu achei estranho porque me falaram que os albergues paroquiais não reservam.

Edith Pinto: é que Roncesvalles tem uma peculiaridade. Normalmente, é começo de Caminho. Quem não vai pra Saint Jean (Pied de Port) vai pra Roncesvalles. Então, eu tenho a impressão que eles estão tentando controlar pra pessoa não chegar lá (sem lugar)... porque lá é bem isolado. Você viu. Então, não tem nada perto. Aí você chega lá e não tem onde dormir que nem uma menina tava comentando aqui. Ela chegou e não teve lugar. Então, ela conheceu um rapaz que estava fazendo o caminho com um cachorro. Ele tinha uma barraca. Então, ele ofereceu pra ela ficar na barraca. E ela ficou assustada, mas onde que ela ia dormir? Então tem esses inconvenientes, né.

Marco Túlio: foi o que aconteceu comigo. Eu tive de pegar um táxi e ir pra outro pueblo onde tinha albergue com vaga. Outra questão. Você contou que quando você fez a peregrinação... ah, antes disso. Você falou que nos albergues paroquiais... há algum tipo de distinção em relação a receber as pessoas, tem algum tipo de pessoa que vocês não recebem? Porque hoje muita gente faz o Caminho não por intuitos religiosos, tem das mais diversas motivações. Tem algum tipo de...

Edith Pinto: nenhuma restrição. Não. Se a pessoa chegar com carnê de peregrino e quiser ficar aqui...

Marco Túlio: esta é a única exigência.

Edith Pinto: é a única exigência. Se você tem a credencial, as vezes eu chamo de Compostela, mas não é, Compostela você pega quando chega lá em Santiago. Mas se você tiver a credencial para nós é suficiente.

Marco Túlio: Agora eu queria que você falasse dessa sua experiência do grupo de WhatsApp...

(a outra hospitaleira chega e pede para que falemos mais baixo)

Edith Pinto: nós não temos nenhuma restrição. Chegou a gente recebe.

Marco Túlio: sim, sim. Eu queria que você falasse sobre a sua experiência que você comentou comigo do grupo de WhatsApp que vocês fizeram... dos peregrinos. Como que isso surgiu, como que isso aconteceu...

Edith Pinto: ah, essa experiência foi interessante porque a gente foi... a gente tava lá na... eu te falei, comecei com esse fato. Quando eu cheguei no albergue ele (o hospitaleiro) abriu a porta pra mim antes. Ele não era paroquial, era um albergue particular. Aí ele falou assim pra mim: “eu vou receber quatro espanhóis que já fizeram reserva aqui. Eles vão chegar um pouco mais tarde”. Aí eu fiquei... o albergue era bem pequeno. Tinha, acho que, três ou quatro beliches só. Aí quando esse povo chegou lá no albergue foi uma festa, né? Porque eu... única mulher, aquele bando de homens, até restringe um pouco o palavreado deles. Mas assim, foi interessante porque eles me aplaudiram, sabe? Por que “como, uma mulher aqui?”. E eles eram meio que amigos já de Caminho... e amigos, né, espanhóis amigos. Então, eles fizeram a maior festa comigo porque eu era a única mulher no albergue. E isso marcou muito. E eles me adotaram. Aí o dono do albergue, o Jesus, ele acabou criando o grupo [de WhatsApp] e a gente... foi assim... bem interessante... “onde você tá agora? Em Logroño. Onde você tá agora?”... Então, um cuidava do outro.

Marco Túlio: então, vocês acompanhavam a peregrinação de cada um...

Edith Pinto: eu saí com um deles que tava com problema no tornozelo. E eu cuidei dele assim vários quilômetros. Ele não aguentava andar, tava bem difícil. E... esse fato foi bem bonito. É praticamente começo do Caminho aqui, né? E ele acabou não terminando o Caminho. O outro que tava, o Antonio, que também tava junto, esse era Ricardo, ele teve uma gripe muito forte ainda era final de inverno. Ele também não terminou o Caminho. E o outro, o terceiro, ele não conseguiu terminar o Caminho. E o quarto terminou o Caminho. Eram quatro. E eu.

Marco Túlio: e você, a que estava mais machucada no início...

Edith Pinto: então eles falavam assim: “tu eres muy maja, tu conseguistes, nosotros non”. Então, assim, até chegar a Santiago eu tive esse grupo me apoiando. Olha que legal. “Então, olha, eu cheguei em tal cidade, olha, procura o albergue tal”. Eles iam me orientando. “Aí um falava assim: que isso , não, procura outro (albergue). Esse daí não é tão bom”. Então, foi assim... pra mim foi uma experiência muito boa porque eu caminhei sozinha, eu não tava com ninguém. Uma coisa... assim... interessante. Eu fiquei viúva faz... vai fazer três anos em outubro. E o ano passado eu tava com um ano e pouco de viuvez. Então foi um momento muito especial ter feito o Caminho de Santiago. Eu tinha tanta liberdade e não sabia o que fazer com ela. Então... Mas, uma coisa diferente, foi essa coisa da tecnologia.

ANEXO E – ENTREVISTA: PADRE JOSÉ IGNÁCIO DÍAZ PÉREZ

Entrevista com o padre José Ignacio Díaz Pérez, pároco da Igreja de Santiago el Real, em Logroño. A entrevista foi realizada nas dependências da referida igreja após uma missa no dia 22/09/2018. Apenas dias depois dessa entrevista descobri que o padre José Ignacio era um dos grandes entusiastas do Caminho de Santiago, tendo impulsionado a construção de diversos albergues paroquiais no Caminho Francês.

(já conversávamos quando avisei que iria ligar o gravador, falávamos sobre os peregrinos do passado e do presente)

Pe. José Ignacio Díaz Pérez: Bueno, esta comparación que tu hacías entre los peregrinos antiguos y los peregrinos de hoy... eh... tendría que tener varios matices. Entonces, no hay tiempo ahora para explicar cómo era realmente la peregrinación antigua. Si tienes posibilidad, hay un libro en español que se intitula “La aventura del Camino de Santiago”. Entonces, es un libro que es traducción de un libro francés que se titula “*Prier pour nous à Compostelle*” de dos escritores periodistas que se llaman Barret y Gurgand. En este libro se plantea muy bien sobre la base de los relatos antiguos de peregrinos como era la peregrinación antigua. Muy bien... Entonces, en la peregrinación antigua existen... existen peregrinos que van por motivos religiosos y existen otros que no van por motivos religiosos. Diríamos, que ese fenómeno antiguo y actual pues... es relativamente similar. No sabemos que los que antiguamente iba sin motivo religioso... pero.... Yo tengo en algún sitio una... una curiosa... un curioso escrito de un canónico de Roncesvalles escrito en el siglo XVII, me parece que es, que habla de cómo se han transformado el Camino, que los peregrinos piadosos que venían antiguamente ya no son los que vienen ahora, que ahora los que vienen ni siquiera entren en las iglesias y que a veces viene con una mujer que no es la suya y... bueno, los que son depravados y tarados. Entonces, es un texto que si tú lo coges parece que está escrito por un sacerdote de ahora, pero está escrito en el siglo XVII o en el siglo XVIII. Bien, entonces, esto es sobre la condición de los peregrinos. Yo te diría que la condición de los peregrinos antes y ahora es un reflejo de lo que había en la sociedad. De hecho pues... quién peregrinaba antes? La gente del mundo. Algunos más religiosos, otros menos. Y con una religiosidad un poco distinta porque en los antiguos predominaba el afán por las reliquias, por ese tipo de cosas de una espiritualidad... quizás un poco milagrera, un poco... de poco contenido. Y ahora pues pasa lo mismo. El Camino es el reflejo de la sociedad. Yo conocí el Camino hace unos cuantos años. La primera vez que yo hice la peregrinación fue el año 1982. Entonces era un poquito distinto en cuanto la gente porque en aquel momento la mayoría de los que hacían el Camino eran personas que tenían estudios universitarios, estudiantes, era un poco... así entre familias elitistas. Es un tipo que no era... diríamos que la mayor parte de la gente sino que era gente con un nivel cultural bastante alto. Pero, luego eso desapareció y actualmente... pues... lo que hay en el Camino es lo mismo que hay en la sociedad. Bueno, entonces... en la segunda mitad del siglo XX se renueva el afán por recurrir el Camino de Santiago andando. Se pretende emular a los peregrinos antiguos, imitar a los peregrinos antiguos. Primero, los peregrinos antiguos iban a Santiago porque no podrían ir en coche.

Marco Túlio: ¿Sabes si hay alguna razón para este cambio después de la mitad del siglo XX?

Pe. José Ignacio Díaz Pérez: Bueno, se marca dentro de... este sería algo muy complicado, ¿non? Así, no te voy a decir nada de esto porque no lo tengo estudiado. Es una... se marca dentro de esas corrientes que vienen dentro del romanticismo, de admirar los tiempos antiguos y todo esto. Y todo esto se plantea como un deseo de hacer lo que hacían aquellos. Bueno,

entonces, en este momento, pues, evidentemente ha cambiado el asunto del Camino, pero hay una cosa básica que sigue siendo igual: es decir que el peregrino para ir de un sitio a otro, de Roncesvalles à Compostela, va caminando. Y la mayor del tiempo del tiempo del peregrino es un tiempo en que va caminando por un camino de tierra, con esfuerzo, primero lugar los antiguos estaban más acostumbrados a caminar que nosotros. Nosotros no estamos tan acostumbrados a caminar. Para nosotros es más difícil en este sentido. Pero... la diferencia que hay si tu pones en el Camino a un peregrino de hoy y se encuentra con un peregrino antiguo... prácticamente es igual. No hay mucha diferencia. ¿Que es lo que en los últimos años hay cambiado bastante? Pues es lo de... el cerrar la puerta a la Providencia. Es una de las cosas que yo veo ahora en el Camino. Es decir: el Camino es experimentar lo que significa ser pobre. Que no es no tener dinero, si no que uno no puede satisfacer sus necesidades y que necesita de otras personas para esto. Entonces, ahora, con los teléfonos móviles, con las reservas en los albergues, ya casi no se deja opción a que Dios providente pueda actuar porque nosotros sustituimos a la Providencia. El teléfono móvil sustituye a la Providencia. Entonces... y cuando yo hice dos primeras veces el Camino existían teléfonos, pero no había teléfono móvil. Yo podía llamar por teléfono, pero tenía que esperar a llegar a un pueblo para allí coger el teléfono y llamar. Entonces, cuando estaba en el Camino estaba sólo, en manos de Dios. Sin embargo, ahora también está en las manos de Dios, perfectamente, pero...

Marco Túlio: yo hablé con una peregrina que hizo el Camino en 2010, entonces, hace poco tiempo. Ella me ha dicho que en 2010 era muy difícil reservar los albergues, mismo los privados. No aceptaban. Hoy, en algunos públicos es posible reservar. Y cuando llegué a Roncesvalles, venía de Saint Jean, no había plazas en el albergue municipal, más de dos cientos plazas e y no había ninguna. Y había gente que lo había reservado también. Entonces, hoy, mismo los públicos hacen reservas también. Vi que mucha gente se queda ansiosa porque sabe que otros van a reservar y tiene miedo que no encuentre una plaza. El móvil les da un poco de angustia a estos peregrinos.

Pe. José Ignacio Díaz Pérez: Pero esto es la Providencia. Nosotros aquí tenemos un albergue y no reservamos nunca. Lllaman por teléfono y dicen: “ah, quiero una cama y tal”. “Pues, no. Es un albergue parroquial, no se hacen reservas.

Marco Túlio: ¿en los parroquiales no se hacen reservas?

Pe. José Ignacio Díaz Pérez: eh... este [el de la parroquia de Santiago el Real] no. Yo no sé otros. “Entonces, preguntan: ¿y qué hago?” Pues, tu vienes y tendrás un sitio. Ya está. Entonces... se ha perdido este... ese incertidumbre que significa acompañar al peregrino, que para mí es una característica. No hay que preocuparse mucho, no? Dentro de no mucho tiempo se reinventará una forma de hacer el Camino sin teléfono móvil. Eso vendrá por sí sólo.

Marco Túlio: yo veo que en albergue parroquial hay mucha gente que está allá que no hace el Camino por otros motivos, no solamente religiosos, por motivo cultural, hay gente sólo le gusta caminar. Entonces, se queda en albergue parroquial también. Y... me acuerdo que en albergue de Estella me dijeron que no hacen distinción. Para ellos es igual, que cualquier peregrino si puede quedarse en albergue parroquial. ¿Qué piensas sobre eso? ¿Quién quiere puede quedarse o hace alguna diferenciación?

Pe. José Ignacio Díaz Pérez: No, es lógico. El evangelio de ayer terminaba diciendo: no he venido buscar el justo, sino los pecadores. Entonces, Jesús Cristo no me imagino yo que podría hacer (recibir solamente los peregrinos religiosos). (incomprensible) Es una tontería, es una

cosa malísima. No tiene ningún problema. Eh... más... a mí me interesan los peregrinos que no son cristianos porque es una manera de hablar desde Cristo... y que conozcan algo distinto... y el Camino también propicia que mucha gente que empieza como turistas pues al final acaban entendiendo algo más. Eso sería un poco...

Marco Túlio: hoy hay mucha gente que viene al Camino porque vio una película, mucha me ha dicho que conoció al Camino porque había visto la película de Martin Sheen, no sé si la conoces...

Pe. José Ignacio Díaz Pérez: malísima ...

Marco Túlio: la película de Martin Sheen, el libro de Paulo Coelho. Muchos peregrinos brasileños vienen porque leyeron el libro de Paulo Coelho. Entonces, son otras formas de encontrar el Camino...

Pe. José Ignacio Díaz Pérez: eso también existía antes. También antes había relatos de peregrinos y... (incomprensible) porque oía a otros que habían hecho la peregrinación. No publicaban un libro, pero hablaban de esto, esto se hacía... eso es muy... no pasa nada.

ANEXO F – ENTREVISTA: PADRE MANUEL GARCÍA

Entrevista com o padre Manuel García, pároco da Igreja de San Román, em Hornillos del Camino. A entrevista foi realizada nas dependências da referida igreja após uma missa no dia 28/09/2018. Ao final da missa, o padre deu a tradicional bênção dos peregrinos e depois pediu que eles permanecessem na igreja após a celebração a fim de terem um momento de partilha. Na ocasião, o sacerdote fez uma breve reflexão com os peregrinos, estimulou-os a cantar e depois carimbou os passaportes, sendo solicitado por muitos a tirar fotos. A entrevista ocorreu após este momento.

Marco Túlio: Padre, mi investigación es sobre los medios de comunicación y el camino de Santiago... es sobre la historia del camino de Santiago y como la comunicación está presente; está en el camino. Y voy a hacer algunas preguntas, algunas preguntas más generales y después alguna cosa más específica. Primero me gustaría saber, hoy, cada año crece el número de peregrinos en el camino de Santiago. ¿Qué cambió en estos últimos años en los peregrinos que ves llegar a la iglesia? ¿Qué ves en el camino?

Pe. Manuel García: La verdad es que yo llevo poco tiempo aquí en el camino de Santiago. Poco tiempo. Recién este es el tercer año, que estoy en el camino. Entonces, sí, hay mucha cantidad de peregrinos, de todos los cinco continentes del mundo. He visto hoy... sólo faltaba de África hoy, ¿no? Había de América, había de Europa, por supuesto, había de Asia y había de Australia. Tanta gente... bueno, hay gente que tiene espíritu religioso como hemos visto esta tarde, pero seguramente allí hay ciento cincuenta peregrinos en ese momento, ¿eh? Entonces es una parte, no es ni la tercera parte. Si te refieres a las motivaciones del camino, pues, hay un sector que va por el motivo religioso, lógicamente, ¿no?

Marco Túlio: Sí...

Pe. Manuel García: Entonces... como ve usted lo que ha leído el inglés, el primero, el australiano de esa manera, pues, estaba llorando (depois da missa, durante um momento de interação e oração com os peregrinos), ¿eh?, y había la mujer que estaba escuchando, también lloraba. Bueno... se emociona la gente porque... por ejemplo, ayer me venía un belga diciendo que su mamá había tenido una operación de cerebro, le habían destapado todo el cerebro, le habían sacado un tumor ahí, no sé qué... y que le había salido muy bien la cosa, entonces, estaba feliz, exultante, lloraba, lloraba y agradecía a Dios y a la Virgen y a Santiago. Bueno, pues... por agradecimiento, hay motivaciones variadas, muy variadas, ¿no? Hay también un amplio que es pro-ecoturismo, diríamos. Es turismo barato.

Marco Túlio: Sí...

Pe. Manuel García: bueno, barato porque, porque si te vas a un hotel te sacan los ojos, ¿no?

Marco Túlio: (riendo) Sí, sí...

Pe. Manuel García: Bueno, pues, aquí en albergue, pues, mucho no cobran; que no hay muchas comodidades pues tampoco las pagas. (risas) Tampoco puedes exigir lo que no pagas, ¿no? Bien, eso por una parte. Por otra también, bueno, veo que unos cuantos, o bastantes, o unos y cuantos... un poco van sin saber porque van. Van, pues, es una aventura, es pasar el verano o no tienen trabajo y se dedican a caminar. Otros están reflexionando; hay gente que reflexiona,

que quiere ver algo. No me acuerdo el día pero (tose) pregunté a la peregrina israelita que (incomprensible) pero en fin, no importa. Entonces, hay motivaciones variadas, ¿no?

Marco Túlio: Pero ¿qué piensas que las personas... hay mucha gente que tiene distintas motivaciones, como dijiste, pero, la gente que viene a la iglesia, por ejemplo, hoy, ¿qué piensas que estas personas buscan aquí? Buscan en este espacio, buscan en una misa, por ejemplo, mismo no siendo católicos, por ejemplo.

Pe. Manuel García: Hombre, buscan una convocatoria, buscan una plegaria, buscan una oración. Ayer por la noche había aquí, era ya muy oscuro, había un peregrino, no sé si era alemán o inglés, me dijo “yo no soy católico, soy luterano”, y tal, “necesito estar en silencio, necesito elevar el espíritu al señor”, entonces, aunque no sean católicos, también tienes su motivación religiosa. Motivación religiosa... hace poco, cuando estábamos en la foto aquí, sellando, me dijo uno “yo soy pris-luterano” ¿hmm? Bueno, para mí, digo... pero tomemos una foto juntos. Pris, ¿hmm? Hace poco también, la semana pasada, una mujer me dejó su tarjeta, “yo soy pris-anclicana”, ¿eh? Entonces, bueno, pero muy contenta y tal. Bueno... motivaciones variadas, ¿no?

Marco Túlio: Sí...

Pe. Manuel García: Aunque no sean católicos. Hay de otras religiones o de otras confesiones que también están buscando... están buscando. Recuerdo uno de Chicago que, me parece que, me dijo al principio del verano que el año pasado o hace poco, se había convertido en el camino de Santiago. Él era... pues no sé lo que era pero se convirtió a la iglesia católica. Bueno, hay motivos muy variados. Hay gente que para pasar el rato, nomás. Nosotros... yo como sacerdote, tengo que atender a los que... a los que buscan algo religioso, algo espiritual, a los que buscan a Dios, buscan a Jesús. Entonces, pues, la misa, la bendición, la oración la plegaria de San Francisco, la plegaria por la paz en el mundo... El estar con ellos, a veces en tocarlos, imponerles las manos, esto... veo que a la gente le llena, le da paz, otros se ponen a llorar, se emocionan. Bueno, pues, a veces darles un abrazo también es bueno.

Marco Túlio: Sí...

Pe. Manuel García: Bueno, están lejos de su país, entonces, pueden sentir, no sé, cierto vacío, cierta ausencia de afectos. Hay que ofrecer lo que pueda estar algún a necesitar en ese momento.

Marco Túlio: Hay mucha gente que viene al camino de Santiago porque vio a una película, por ejemplo la película de Martín Sheen, The Way, o por ejemplo, leyó el libro de Paulo Coelho, brasileño Paulo Coelho. Entonces hay muchas... muchos canales, motivaciones que... fuentes diferentes; no solamente un testimonio o un relato de un peregrino o la propia iglesia que recomienda la peregrinación. Me gustaría saber qué piensa de eso porque es una otra forma de encontrar el camino de Santiago, por otra vía, una vía diferente.

Pe. Manuel García: Ya. Parece ser que en el aeropuerto de Seúl hay mucha propaganda al camino de Santiago. ¿Ha visto la cantidad de coreanos...del sur en el camino de Santiago, peregrinos, sí?

Marco Túlio: Sí...

Pe. Manuel García: Todos los días aparecen coreanos... todos los días aparecen coreano, ¿no? Entonces yo he preguntado a los jóvenes, parece que la universidad les da puntaje en el currículum para que hagan el camino de Santiago, para que lo recorran, ¿eh? O para que vengan a Europa, o para que, en fin, buscar motivaciones. También es cierto que ves coreanos por todos los... no solo aquí en el camino de Santiago... en la catedral o en cualquier sitio, por ahí comiendo y tal. Pero bueno, se ve que hay mucha propaganda al camino de Santiago en Corea y el puntaje en la universidad... luego, también el libro que dijiste este de Coelho, lo han traducido al coreano... también está traducido. Luego la película de Martin Sheen. Entonces, hay una serie de ingredientes o de factores que influyen para que uno se decida. Hay gente que en internet... "Camino de Santiago, ¿qué es eso? Pues, ¡tengo que ir!" Bueno y ven, ¿eh? Me acuerdo que hace poco unos mexicanos dijeron "nos venimos, andamos diez días y luego tenemos que regresar". Pues, un gasto tremendo, ya, el viaje de aquí allá, de allá acá. Se han venido varios años, es tremendo, ¿no? Normalmente pienso que, pues, los norteamericanos vienen y hacen todo el camino de una sentada y también he visto ahí un índice de edad de gente ya jubilada, pensionista. Mucha gente que se toma la vida con calma y a... a caminar a Santiago.

Marco Túlio: Veo que mucha gente, muchos europeos, vienen y hacen un trecho del camino, después vuelven y hacen otro trecho.

Pe. Manuel García: Sí.

Marco Túlio: No entiendo el porqué. ¿Cuál es la razón?

Pe. Manuel García: Porque los que tienen que trabajar, pues, disponen de pocos días... y si sólo tienes un mes de esto y lo partes en dos. En navidad unos días y aquí otros días. No tienes un mes y para salir a pie a Compostela son treinta días, veinte y cinco kilómetros por día, ¿eh? Y la gente... sí un atleta puede hacer cuarenta kilómetros al día, o tal, o cincuenta. Pero la gente normal no puede hacer cincuenta kilómetros al día. Con veinticinco, pues, ya va que arde y si les pilla un día de sol o de viento en contra les machaca, ¿eh? O la lluvia misma, o excesivo frío, en fin... Los meses más concurridos me parece a mí que son mayo y septiembre. Me parecen. Mayo y septiembre, ¿eh?, porque el clima, en teoría, es más fresco.

Marco Túlio: Sí, sí...

Pe. Manuel García: Por lo menos, has visto, por las mañanas por ahora ha estado fresquito por las mañanas.

Marco Túlio: Sí, sí. Muy bueno.

Pe. Manuel García: Hasta las diez, once de la mañana fresquito...

Marco Túlio: Y después ... después muy caliente.

Pe. Manuel García: Luego ya viene el sol, sí, ... bueno, imagínate en agosto, ¿eh? Julio y agosto.

Marco Túlio: Julio y agosto...

Pe. Manuel García: Como dicen los gitanos, caldo, caldo, caldo. Pues... dentro de lo que cabe, abril y mayo es fresquito, ¿sí?

Marco Túlio: Sí.

Pe. Manuel García: Luego, septiembre y octubre también es fresquito.

Marco Túlio: Una, una cosa que me quedé pensando, porque este es el tema de mi tesis, he estudiado que, hoy, algo muy presente en el camino de Santiago, con los peregrinos, pienso que, poca gente que vi que no lo tiene, es el móvil. El móvil está siempre con los peregrinos, lo usan para hacer fotos, para enviar mensajes... ¿Piensa que el móvil puede cambiar algo en esta experiencia de peregrinación o...?

Pe. Manuel García: Bueno, pero el móvil no te da fuerzas en los pies y en el corazón para seguir adelante, entonces... bueno, uno sí que puede compartir o estar en contacto con la familia. Pues, si viene el marido, llama a la mujer, a la esposa. Si viene la mujer, llama... ¿eh?, o a los hijos y dice “estoy bien. Estoy aquí. Estoy en tal sitio”. Van informando un poquito del avance, se animan mutuamente...

Marco Túlio: Sí.

Pe. Manuel García: O si hay alguna enfermedad en la familia, algún enfermo, alguna operación, ¿eh? Están en contacto, ¿eh? Esto, en fin, es una motivación. Pero, bueno, el camino lo hace uno... y hay que serlo personalmente, el móvil, pues, bueno, te podrá acompañar o te podrá estorbar porque, la mochila también no tiene que llevar mucho peso. Entonces, a veces, los medios de comunicación o estas tecnologías nos atan. Dicen “No puedo vivir sin móvil”, “no puedo vivir sin internet”. Bueno, he turisteado treinta días y no he necesitado para nada, por ejemplo, ¿no? Hombre, bueno, para comunicarme, para decir “estoy bien, estoy en tal sitio”, para que te sigan la pista, ¿no? Porque años atrás hubo algún acto terrorista... terrorista no, violento, a una japonesa. La raptaron y la mataron, ¿eh? En León, no sé dónde, entonces, conviene pues, tener informados, “estoy en tal sitio”, “salgo para tal sitio y espero llegar a tal sitio”, bueno... Y luego utilizan mucho el móvil también para la ruta, para saber “ahora viene este pueblo”, “ahora este”, “mañana hay que subir tanto”, “hay que bajar tanto” y “la temperatura, ya, primeramente así así” y luego, albergues o algunos que van a casa rural o a hotel, pues tienen que reservarlo, en fin. Digo hoteles y tal, ¿hmm?

Marco Túlio: Sí, sí...

Pe. Manuel García: En época de estiaje aquí, de muchos turistas, pues a veces es difícil encontrar, ¿no?

Marco Túlio: En los públicos y en los parroquiales ¿no es posible reservar?

Pe. Manuel García: Parroquiales no, porque luego fallas y tienes guardado y hay gente que viene y “es que tengo...estoy cansado”...

Marco Túlio: Sí, sí...

Pe. Manuel García: Entonces, en principio, en los parroquiales, que yo sepa, no hay reservas. No hay reservas, ¿sí? En los públicos... aquí hay hotel público...

Marco Túlio: ¿No lo hacen?

Pe. Manuel García: Depende de... hombre, si uno ve que está... que lleva todo el mes que no se llena y dice “hombre, puedo reservar cuatro. Todavía tengo otros quince o veinte libres para... ¿eh?

Marco Túlio: Sí, sí...

Pe. Manuel García: Entonces, eso ya depende un poquito del tacto de cada uno y la perspectiva y de la visión de cada uno, ¿no? En fin, tampoco es que sea, así, absolutamente, no. Me acuerdo, hay un parroquial en Belorado y ha pasado “oye es que... que vamos a ir de.. venimos de Francia y tal, queremos que... que nos dejéis el albergue para veinte personas” bueno, pues se reserva este día y ya está. Se supone que no te van a fallar. Está bueno. Si no, se avisa, “oye que... que no vamos a poder a llegar”, pues ya, van pasando y los que quieran entrar, ¿eh?, que tome alojamiento. En fin, es una ayuda, a veces puede ser un estorbo porque el que va enchufado todo el día con la música o no sé qué o lo que esté escuchando, no oye a los pajaritos; no está atento a los colores de las hojas, de las flores, los árboles en otoño no es lo mismo que en primavera, el tono de los colores es distinto, el apreciar las nubes, en fin, el caer de la tarde, el arcoíris, hay una serie...

Marco Túlio: La naturaleza...

Pe. Manuel García: ... que se uno está ocupado o distraído con el móvil o con lo que sea, no se acude o si vas con el móvil no oyes el que está a otro lado, que puede estar llorando, puede estar riendo, te puede estar llamando y no te enteras.

Marco Túlio: Sí, sí...

Pe. Manuel García: Yo veo que el camino hay que... sin, sin pesos inútiles y el móvil, en ese sentido es un peso inútil. En ese sentido. No para decir “estoy en tal sitio”, “estoy bien”, “estoy enfermo”, “estoy tal”. Eso es distinto, ¿no?

Marco Túlio: Sí.

Pe. Manuel García: Hay gente que se le pierde la cartera y tienen que “ay, que me la olvidé en tal sitio, no sé qué. Bueno, a ver si algún peregrino me lo trae o el transporte” y tal. No digo a eso, emergencias, sino, normalmente va a ir con música, pues no escuchas la naturaleza y, como dicen a los expertos ‘el camino tiene muchos signos que te están hablando, que te están sugiriendo, te están.... Ah... abriendo’ entonces, si uno está ocupado, no, no presta atención. Está saturado, entonces, el que está saturado, cree que no necesita nada, entonces hace falta estar... hace falta a veces aburrirse para decir bueno, pues ¿cómo tengo que aprovechar yo el tiempo para... cuando haya un enfermo ir a visitarle, ir a consolarle, ir a estar con él, ser más solidario” en fin. Te puede despertar los mejores deseos, propósitos y sentimientos en tu corazón, ¿eh?, el camino, las dificultades del camino, bueno y ver la vida como una peregrinación, ¿hmm?, que tiene altos y bajos y pros y contras... y bondades y, en fin y menos bondades...pues, eso es la vida. Te ayuda a ver la vida con otra perspectiva. Pienso yo, bueno, pienso.

Marco Túlio: Bien. Muchas gracias...

ANEXO G – ENTREVISTA: HOSPITALEIRO MATTEO RIZZO

Entrevista com o hospitaleiro Matteo Rizzo, do albergue San Nicolás. A entrevista foi feita na sala do albergue, em 28/09/2018. Ao passar pelo local entrei e comecei a conversar com um dos hospitaleiros, quando falei da minha pesquisa ele sugeriu conversar com Matteo Rizzo, que também era voluntário. A entrevista foi feita em espanhol. No entanto, por vezes ele recorria a algum vocabulário do italiano ou de outra língua que tinha domínio. A transcrição foi feita respeitando a fala dele. Os trechos que não estão em espanhol foram destacados para melhor compreensão.

Marco Túlio: Mateo, entonces hace siete años que eres hospitalero aquí, ¿y cuándo hiciste por primera vez el camino?

Matteo Rizzo: Yo fui al camino en dos mil e diez.

Marco Túlio: Dos mil diez.

Matteo Rizzo: Dormí aquí; dormí aquí en esto sitio y en la mañana cuando desperté, eu dice, eu quiero fazer hospitalero porque esto es un posto mágico. Es fenomenal. É um posto muy histórico.

Marco Túlio: ¿Y cuál es la historia de este puesto?

Matteo Rizzo: Esto, esto es una ermita construida del cavallero templarios en mil centos setanta cuatro.

Marco Túlio: Hmm... esto es muy antiguo.

Matteo Rizzo: Muy antiguo. Esto antes estaba como hospital para peregrinos. Para peregrinos enfermo.

Marco Túlio: Sí...

Matteo Rizzo: Si tenemos enfermedad, doencia, se ponían aquí, estaban un mes, dos tres, el tiempo que... No estaban medicamentos como hoy...

Marco Túlio: Sí, sí, sí...

Matteo Rizzo: Tenían hierbas para medicamentos. Estaban mucho tiempo aquí.

Marco Túlio: ¿Entonces ya era utilizado en la edad media como...

Matteo Rizzo: Hospital.

Marco Túlio: ... un hogar para hospital?

Matteo Rizzo: Perfecto.

Marco Túlio: Sí. ¿Y cuándo volvió a ser un hospital otra vez? Porque hablé con tu amigo y me dijo que una persona restauró a este sitio...

Matteo Rizzo: Sí. Ahora te explico. Esto está antes el puente románico que se llama Puente Fitero. El puente está realizado antes de esto ermita. Aquí está el... un sitio de pasaggio de peregrinos antiguo.

Marco Túlio: Sí...

Matteo Rizzo: Está más antiguo. Esto surgió por para cavaleros templarios difenderan peregrinos. Porque peregrinos estaban mucho... mucho ladrón. Esto es un ordene que surgió para difender...

Marco Túlio: Los peregrinos

Matteo Rizzo: ...peregrinos. Esto es un posto estratégico... De pasagge de peregrinos.

Marco Túlio: Sí...

Matteo Rizzo: Esto estaba... la cobertura no estaba. Es como en la foto ahí que se ve, temos ahí (aponta para a foto)... El rector de la cofradía San Jacobo de Compostela de Perugia...

MARCO TÚLIO: Humm...

Matteo Rizzo: ... un día que pasó de aquí (incomprensible) de camino, ello vio esto sitio y dice “esto sitio está fenomenal. Io quiero preguntar al gobierno de España, a la Iglesia, si puedo yo, si mi cofradía puede... puede reestructurar esto y poder quedere en comodato para novanta nove años.”

Marco Túlio: Ah, sí...

Matteo Rizzo: El gobierno y la iglesia accepttó, la cofradía reestructuró todo esto, foi la copertura nueva, aquí estaba copierto de tierra; aquí hasta en esta línea...(mostra a linha na parede)

Marco Túlio: Sí...

Matteo Rizzo: Estaba todo copierto de tierra.

Marco Túlio: ¿Todo cubierto de tierra?

Matteo Rizzo: Sí...lo, lo escavó y trovó anche esto humani... aquí; está allí foto del escavo... cuando fazeron lo escavo. Lo reestructuró todo y lo transformó en hospital, para peregrinos o para dormir. Tenemos once camas y después la mesa que se come todo juntos...

Marco Túlio: Sí...

Matteo Rizzo: ... eh, breakfast, desayuno, eh... la cena en la noche.

Marco Túlio: La cena también.

Matteo Rizzo: Antes de la cena fazemos un ritual, hoy en día fazemos el ritual de la lavanda de piede.

Marco Túlio: Sí...

Matteo Rizzo: Sí, cosí como Jesus Christ lavó, limpió el pie del aposto, nosotros hospitaleros limpiamos il piede a...

Marco Túlio: De los peregrinos.

Matteo Rizzo: ... de los peregrinos que está mucho cansado, que caminó mucho por la estrada y fazemo como un seño de acogida y humildad.

Marco Túlio: Su... su amigo me dijo que es el único sitio en el camino que... donde se hace... en el camino francés donde se hace ese ritual, esta...

Matteo Rizzo: Sí, puedese que hay otros sitios que copian...

Marco Túlio: (risas) Sí...

Matteo Rizzo: ... a nosotros pero el sitio original es esto.

Marco Túlio: Es aquí.

Matteo Rizzo: Tenemos una manta de línea esta ahí, que la ponemos cuando fazemos esto ritual.

Marco Túlio: Ah, sí... muy bonito. Eh... ¡Ah, sí!, tu amigo que dijo que no hay electricidad, entonces, no hay también wifi.

Matteo Rizzo: No. Aquí habemos en la noche sólo... sólo velas.

Marco Túlio: ¿Sólo velas?

Matteo Rizzo: Son velas. No tenemos luz... detrás está una caseta pequeña, con la ducha, el shower. Tenemos la luz porque tenemos un panelo solar...

Marco Túlio: Ah, Sí...

Matteo Rizzo: ...que carga un baterío de camión por tres, cuatro, cinco horas en la noche para llegar el baño tenemos luz.

Marco Túlio: Y, ¿Por qué las personas se quedan aquí? ¿Por qué las personas se interesan en quedarse en este sitio? ¿Hay mucha gente que... que se queda aquí?

Matteo Rizzo: Habemos once camas pero aquí están veinte, veinticinco peregrinos al noche, porque la gente que está mucho espiritual quiere se quedarse aquí, porque aquí, aquí la pedra, la pedra hab... fala, habla.

Marco Túlio: Ah, sí...

Matteo Rizzo: Habla porque aquí, pasaron muchos cavalheros, caballos, grima, sangre... no lo sé, pero aquí mucho, mucho histórico esto sitio. Ahí tenemos, donde está la colona, tenemos... donde está la colona tenemos ochanta simbol...

Marco Túlio: Ahhh...

Matteo Rizzo: simbol de... que no se puede entender que simbol es, simbol de peregrinos que no tenían dinero, ponían un simbol como que “yo pago después”.

(interrupção)

Marco Túlio: Pero, tengo más algunas preguntas... ¿hay gente que no se queda aquí porque no hay electricidad, porque no hay estas cosas?

Matteo Rizzo: Puede ser un percento, el un percento. *Es il diez, one.*

Marco Túlio: Ah, sí...

Matteo Rizzo: Ayer estaba una chica que (habla en italiano con otra persona, pregunta lo que la chica lo ha preguntado), la chica me dice “¿aquí tienes wi-fi?”. ¿Cómo pueden preguntar eso? Un sitio histórico de eso (incomprensível). Ya tenemos la pedra, la pedra que habla y tú me dice “no tenemos luz”, y tú me dice “¿ten wi-fi?”. ¡No! ¡No! Mejor ir, después você vem. (risas, muchas personas hablando al mismo tiempo)

Marco Túlio: (risas) Tu amigo me dijo que en este sitio se grabó una parte de la película ‘The Way’.

Matteo Rizzo: Sí... está el veinte segundos cuando se miran que están cenando con velas... porque aquí... no se recordo, dos o tres años antes, aquí viene una trup de América y registra el cameraman.

Marco Túlio: Ah, sí...

Matteo Rizzo: Y dice “eu quero quedarme aquí; dormir aquí, juntos con peregrinos o para vivir la noche aquí” y “¿podemos registrar?”. Ellos están toda la noche a registrar y eu que preparaba la comida, velas, peregrinos que durmen... todo. Y después poneron estos veinte segundos y no sé cuánto dura, que estamos cenando aquí.

Marco Túlio: ¿Y hay gente que reconoce este sitio?...

Matteo Rizzo: No se...no....

Marco Túlio: ... Me acuerdo de... de...

Matteo Rizzo: ... sí, pero no se mira la gente en la cara cuando está el filmado...

Marco Túlio: No, pero el sitio...

Matteo Rizzo: ... está más veloz; no se mira.

Marco Túlio: Sí, si... ¿Y hay gente que, por ejemplo, llega aquí y dice “me quedaré aquí” porque vio a la película... ¿también hay gente que...?

Matteo Rizzo: Sí... sí; esto.

Marco Túlio: Ah, sí. Bien...

Matteo Rizzo: Última cosa, ahí... ahí está una tumba de un cavalhero visigodo.

Marco Túlio: (sorprendido) ¿Ah, sí?

Matteo Rizzo: Es una tumba que se chiama antropomorfa... porque está una pedra como la cabezza, la... esta... ¿cómo se llama?

Marco Túlio: Sí. La espalda.

Matteo Rizzo: La espalda (incomprensible) el corpo venima posto dentro de esta pedra. Está ahí.

Marco Túlio: Que interesante.

Matteo Rizzo: Puede darse que esto en orígene estaba un sitio celta... porque... porque el cavalhero templarios construiu-no donde vil que estaba símbolo celta; esto es un símbolo de mayor energía. Donde está el incrocho de esto cuatro...

Marco Túlio: Sí...

Matteo Rizzo: ...erosone... al soto si tú te pone aquí, está el sitio de mayor energía de esto lugar.

Marco Túlio: Hmm... que interesante.

ANEXO H – ENTREVISTA: FREIRA MARIA MURIOZ

Entrevista com a freira Maria Murioz, hospitaleira no albergue parroquial Santa María de los Condes, em Carrión de los Condes. A entrevista foi realizada no próprio albergue, onde me hospedei no dia 01/10/2018

Marco Túlio: Hermana, primero una pregunta... ¿hace cuánto tiempo este albergue recibe a peregrinos?... ¿este sitio recibe a peregrinos?

María Murioz: Este albergue hará como los diecisiete años.

Marco Túlio: ¿Diecisiete años?

María Murioz: Sí.

Marco Túlio: Ah, sí. Y ¿usted está hace cuánto tiempo aquí?

María Murioz: ¿Yo o la comunidad?

Marco Túlio: Usted.

María Murioz: Es que nosotras de la comunidad hacemos turnos de acogida...

Marco Túlio: Sí...

María Murioz: ...entonces estamos un mes cada... cada cuatro hermanas un mes. Es por turnos.

Marco Túlio: Ah, sí... entonces, ¿después van a otro lugar?

María Murioz: Sí, sí. Después vamos a la comunidad en Madrid que la tenemos en (incomprensible). Ya llevamos en este albergue... llevaremos unos diez años.

Marco Túlio: Ah, sí... Eh... ¿Usted ha hecho el camino? ¿La peregrinación?

María Murioz: He hecho a tramos.

Marco Túlio: ¿A tramos?

María Murioz: Sí.

Marco Túlio: Ah, sí... Yo vi que es muy común aquí en Europa las personas hacen tramos del camino.

María Murioz: Sí.

Marco Túlio: Es un poquito diferente. Yo no lo sabía; pensaba que...

María Murioz: Sí.

Marco Túlio: ... que hacían todo el camino pero cuando llegué, veo que mucha gente hace tramos.

María Murioz: Por tramos... quizá es porque nos lo tenemos más cercano y tenemos menos tiempo a veces para realizarlo, pues, lo vamos haciendo un poco... a pequeños tramos, ¿no?

Marco Túlio: Sí. Y... una pregunta: ¿Piensa que hoy...? ¿Cómo es el peregrino hoy? El peregrino que recibes todos los días, ¿cómo puede describirlo?

María Murioz: Pues es muy variado porque... date cuenta que viene gente de todo el mundo.

MARCO TÚLIO: Sí.

María Murioz: Pues... cada uno con su idiosincrasia, ¿no? , de... de... del aspecto, de la... y también del... de la historia que cada uno lleva de tras, ¿no? Y... y yo creo que... que el peregrino de hoy no se podría caracterizar por unas características universales... o una... o sólo unas características, sino... es más la diversidad, ¿no?, del ser humano, ¿no? Yo creo que es la... la diversidad...

Marco Túlio: Entonces, ¿es más diverso que hace mucho tiempo? Por ejemplo, en la edad media, ¿eran más parecidos los peregrinos?

María Murioz: Bueno, en la edad...no. Yo creo que en la edad media también había otra... otro trasfondo social también...

Marco Túlio: sí...

María Murioz: Y creo que... que los peregrinos que iban hacia Santiago, pues, eran... no sé... tenían una... una índole más espiritual... más religiosa, más por sacrificio, ¿no? Y yo creo que hoy en día, pues hay, hay muchos... motivos, ¿no? Muchas motivaciones para hacer el camino. El deporte...

Marco Túlio: sí...

María Murioz: ... religiosa... y yo creo que eso también hace como un abanico más amplio de la tipología del peregrino... que antes, ¿no? Antes era como más específico.

Marco Túlio: ¿Y cómo es para vosotras recibir peregrinos tan diversificados, tan diferentes?

María Murioz: Ujum... Para nosotras es... la verdad es que es una bendición, porque... nosotras eh... el... es convertido que tenemos aquí la labor que hacemos o la llamada que hemos sentido a... a hacer esta... esta acogida. Es precisamente para acoger a todo hombre y mujer que... que pasa por el camino... el camino de la vida, ¿no? Es el camino de la vida, ¿no?, que... que lleva por sí su... su diversidad también, ¿no? Lleva su historia en la mochila, ¿no? Y también, pues, es una forma también de acercarnos al... al hombre de hoy, ¿no? Porque esto es el hombre de hoy.

Marco Túlio: Sí, y me interesó mucho cuando tuvimos aquél momento cuando los peregrinos... eh... ustedes también cantaron... Me gustaría saber un poquito más, cómo surgió la idea, cuál es el objetivo¹⁵³.

María Murioz: Sí. La idea surgió porque queríamos hacer algo, o sea, tener el día no sólo en la acogida, en el momento de la acogida, sino ofrecer algo al peregrino por la tarde, ¿no?...

Marco Túlio: sí...

María Murioz: ... ofrecer algo por nuestra parte para que... hubiera como un encuentro más personal, ¿no? No sólo entre nosotras, no sólo entre nosotros, entre el peregrino y la comunidad, sino entre ellos mismos también, ¿no? Porque a veces caminan y no se conocen y... y eso es muy curioso pero a veces se necesitan estos encuentros para poder... eh... cambiar historias, cambiar eh... ¿no?... experiencias, ¿no?

Marco Túlio: sí...

María Murioz: Yo creo que eso es muy rico y nació a raíz de eso, ¿no?, de querer salir al encuentro, de querer ofrecer algo, ¿no?, al peregrino. Aunque le fuera, eh... una pequeña luz para seguir el camino.

Marco Túlio:¿Y por qué la música?

María Murioz: La música porque es un negocio universal que también... que... porque a veces en el diálogo, en la conversación a veces es muy difícil con varios idiomas...

Marco Túlio: sí...

María Murioz: ... entonces hablar, una conversación o un diálogo... y creemos que la música realmente unifica a los corazones, unifica la... pues, los sentimientos, ¿no?

Marco Túlio: sí...

María Murioz: ... un poco, eh... da como ese vínculo, ¿no?, de fraternidad que... que... que, bueno, es muy... es muy necesario también, ¿no?, en el camino.

Marco Túlio:¿Cuándo fue la primera vez que estuviste en este... en este sitio; en este albergue?

María Murioz: En este albergue, pues el año pasado estuve... creo que también en octubre.

Marco Túlio:¿En octubre?

María Murioz: Sí.

Marco Túlio: Ah, sí. Y tengo una pregunta que es más relacionada a los medios de comunicación porque mi doctorado es en Ciencia de la comunicación. Hoy hay mucha gente... la gente está conectada... tiene sus móviles...

¹⁵³ Referia-me, aqui, ao encontro que acontecia todas as tardes no albergue animado pelas freiras. Uma delas tocava o violão e convidava os peregrinos a cantarem músicas de seus países.

María Murioz: Sí...

Marco Túlio: ... ¿piensa que... cómo ve esa relación con los móviles en el camino de Santiago... con los peregrinos? ¿Cómo es eso?

María Murioz: Pues, mira, hay de todo porque hay mucha gente que... claro el... el móvil a veces es... es una... una herramienta útil para, para encontrar el albergue...

Marco Túlio: sí...

María Murioz: ... para saber dónde tienes las tiendas, ¿no? Pero es verdad que la gente aquí desconecta mucho. Notas como que la gente está desconectada de todo el tema, eh... de... de medios de comunicación, ¿no?

Marco Túlio: sí...

María Murioz:... (incomprensible) yo ahora lo veo, por ejemplo, el Whatsapp, ¿no? (incomprensible) Hombre, habrá... siempre hay gente, ¿no?, que está más... pero en lo general yo... yo noto que... que la gente hace el camino y quiere desconectar, ¿no?

Marco Túlio: Ah, sí...

María Murioz: ... un poco de... de estas... no sé, esta cotidianidad, ¿no?, en la... en la vida cotidiana eso se ha enganchado a tantas cosas, a tantos medios ¿hmm?, que no te dejan vivir lo que es la vida, ¿no? Y en el camino hay una experiencia tan fuerte de lo que es la vida, ¿no?, de caminar, de tener fe, de... de lo esencial en la vida, que... que estas otras cosas que se nos han... nos han invadido, ¿no?, es como que...que te das cuenta de que no son tan necesarias, ¿no?, realmente para vivir.

Marco Túlio: Bien... Muchas gracias... ah, sí. Óptimo.

ANEXO I – ENTREVISTA: HOSPITAILEIRA MARISA TES

Entrevista com a Marisa Tes, hospitaleira e proprietária do albergue Jacques de Molay. Em Terradillos de los Templarios. A entrevista ocorreu na sala de jantar do próprio albergue, no dia 02/10/2018.

Marco Túlio: Marisa, ¿hace cuánto tiempo que tienes este albergue?

Marisa Tes: Treinta años.

Marco Túlio: ¿Treinta años? Entonces hace mucho tiempo. Y... ¿has hecho el camino alguna vez?

Marisa Tes: Sí, sí. He hecho el camino, sí.

Marco Túlio: Sí... ¿y cuál camino?

Marisa Tes: El... el de Roncesvalles a Santiago.

Marco Túlio: ... a Santiago ¿Y en cuál año lo hiciste?

Marisa Tes: El año pasado, noviembre...no. ¡Sí!

Marco Túlio: ¿Noviembre, sí?, ¿del año pasado?

Marisa Tes: Hace tres años en marzo, la mitad y en noviembre la otra mitad.

Marco Túlio: Ah, sí... vale. Me gustaría que hablastes un poco cómo es la experiencia de recibir a los peregrinos. Ya hace treinta años. ¿Cómo es la experiencia?

Marisa Tes: pero ha cambiado mucho. Ha cambiado mucho. Mi experiencia comenzó por... por casualidad y, bueno, me dediqué a esto y te puedo decir que es totalmente diferente ahora de lo de antes.

Marco Túlio: ¿Y qué es diferente?

Marisa Tes: Total. Total. Ahora... antes era muy comunicativo, todo el mundo hablaba, el (lo) porqué hacía el camino, para qué hacía el camino, porque caminaba, que le pasaba...se lo comunicaban unos a otros. Ahora no...

Marco Túlio: ¿Hablaban con ustedes?, ¿con las personas de... de...?

Marisa Tes: Sí, sí, claro. Con nosotros, las personas, incluso los extranjeros que no entendíamos el idioma o no entendíamos, ellos se explicaban y se comunicaban con otros para que nos explicaran, pero ahora ya no. Ahora si no hay wi-fi, no hay albergue.

Marco Túlio: ¿Verdad? Pero, ¿qué cosa más percibes que es diferente hoy? Pienso que, por ejemplo, el albergue cambió mucho. La estructura del albergue...

Marisa Tes: Mucho. Sí, sí, sí, sí. No tendría nadie si lo hubiera... si hubiera estado ahora mismo como hace treinta años, no tendría ningún peregrino.

Marco Túlio: ¿Ningún peregrino?

Marisa Tes: No, no, no, no.

Marco Túlio: ¿Qué había aquí en este espacio¹⁵⁴?

Marisa Tes: Aquí... esto era como una especie de... de... de ese, de ...de suelo de tierra con una estufa de leña ahí en el medio...

Marco Túlio: Sí...

Marisa Tes: sin nada de lujo, no había calefacciones, no había nada.

Marco Túlio: Pero, ¿había radio? ¿Había tele o...?

Marisa Tes: Más que nada, era el diálogo que teníamos.

Marco Túlio: Sí, sí...

Marisa Tes: Era totalmente un diálogo. No... no necesitaba... no había televisión. En albergue no había televisión hasta diez años después.

Marco Túlio: Sí...

Marisa Tes: No había.

Marco Túlio: Entonces...

Marisa Tes: Todo el mundo hablaba. Todo el mundo se comunicaba. No, no, no, no. Era... era otra experiencia. Todo el mundo lo hacía por... (incomprensible) ahora también, ¿eh?

Marco Túlio: Sí...

Marisa Tes: Ahora también. Pero cada uno le lleva en su mente. Pero las circunstancias, el turismo, el aumento de vida al que viene mucha ... eh... que hay muchísima gente. Pues eso, no se... no se perciben ninguno de los peregrinos; no se perciben ninguno de los peregrinos.

Marco Túlio: Sí... Hablaste que la gente hoy habla menos.

Marisa Tes: ¡Nada!

Marco Túlio: ¿No habla con ustedes? ¿No...?

Marisa Tes: ¡Nada! No, no, no, no.

¹⁵⁴ Estávamos na sala de jantar do albergue que também funcionava como restaurante. A cozinha era ao lado.

Marco Túlio: No comparte las experiencias...

Marisa Tes: Tú te has dado cuenta. Además, tú te has dado cuenta, hoy cada uno cenaba en una mesa¹⁵⁵.

Marco Túlio: Sí...

Marisa Tes: Yo siempre tenía tres mesas grandes. Todo el mundo tenía que cenar en la misma mesa y el que no quería cenar en la misma mesa... (ríe con el perro que ladra) el que no quería cenar en la misma mesa... a ese señor se le apartaba a un lado y ya está.

Marco Túlio: Y me gustaría saber sobre los cambios de los espacios aquí en el albergue. Porque imagino que... eh... sí, después has instalado la tele... después...eh... cuando no había wi-fi... eh... pero había... has colocado ordenadores en el espacio...

Marisa Tes: ¡Sí, claro!

Marco Túlio: ¿La gente pedía? ¿La gente demandaba poner los ordenadores?

Marisa Tes: Claro, claro, claro. Tú vas poniendo según va demandando la gente. Por supuesto.

Marco Túlio: ¿Y hasta cuál año, te acuerdas, tuviste los ordenadores?

Marisa Tes: Hmmm...es que aquí, en realidad es que casi no llegan ni los ordenadores, casi no llega ni el wi-fi porque no hay antenas todavía. El wi-fi es muy escaso, el wi-fi es muy... muy pobre... porque es un pueblo pequeño. La gente no lo entiende.

Marco Túlio: Sí...

Marisa Tes: No entiende que no pueda llegar el wi-fi aquí. Yo pago el wi-fi, pero no hay antenas suficientes para... para...agarrar.... para agarrar a todos que, que... me dicen “ ¡que no hay wi-fi!”.

Marco Túlio: Y si no hay wi-fi, ¿esto es algún problema para recibir a los peregrinos?

Marisa Tes: Sí, claro. Claro. Sí, sí, sí, sí. Lo primero... un coreano, lo primero que te pregunta es si hay wi-fi., un alemán lo primero que te pregunta es si hay wi-fi. Y un español lo primero que te pregunta: “ ¿hay wi-fi?”.

Marco Túlio: Entonces, hoy esto es...

Marisa Tes: No te preguntan “ ¿dónde voy a dormir?”, “ ¿qué voy a hacer?”, “ ¿qué voy a comer?”, ¡ah, qué va! ¡Cómo no! ¿Hay wi-fi? Como... si hay wi-fi, se lo tiene todo. Y después, pues, ¿no?, he tenido que cambiar la estructura del comedor porque la gente no quiere compartir. Prácticamente no. Hay otros que se han dado cuenta que ahí había dos personas, ahí había tres, ahí había cinco, había mesa, había lugares libres...

¹⁵⁵ Durante o jantar observei que os peregrinos, em vez de sentarem juntos, se acomodaram, cada um, em mesas distintas. Comiam sozinhos enquanto acompanhavam ora o jogo de futebol na televisão, ora a tela do smartphone.

Marco Túlio: Sí...

Marisa Tes: y es más, la gente no podía sentarse porque no había sitio. Bueno y ... porque están ellas.

Marco Túlio: ¿No les gusta sentar con las otras personas?

Marisa Tes: Sí, les gusta. Lo pasa es que les tienes que animar, les tienes que decir “oye, ¿te importaría sentarte ahí?”, y ya “es que no sé si me van a dejar”.

Marco Túlio: Sí...

Marisa Tes: Antes no se preguntaba eso.

Marco Túlio: ¿Solamente se sentaban?

Marisa Tes: Ellos venían a cenar, sentaban a la mesa, “buenas noches”, “buenas noches”, se sentaban y ya estaba. No había ningún problema. El problema ha venido después. La gente tampoco tiene tanta necesidad de pasar... calamidades... porque la gente, hmm... cada vez está en estatus mejor, trabaja, tiene su casa con sus comodidades, entonces... la gente se queja de todo.

Marco Túlio: Sí, sí...

Marisa Tes: Bueno es por eso, ¿no?, y otra cosa... y se ha vuelto, se ha vuelto un camino más turista. Antes era más... más de, de penitencia, de religión...

Marco Túlio: Sí... Hace treinta años, ¿cómo era la motivación de los peregrinos?

Marisa Tes: Era... era *Mucho* (muy) religiosa y mucho por... por...por... habían, había que cumplir una promesa. Sí. Y por religión. Religión y promesas. Algunos también venían por deporte... por eso.

Marco Túlio: Sí...

Marisa Tes: Pero antes...

Marco Túlio: Pero la mayor cantidad era de personas que...

Marisa Tes: Sí, claro.

Marco Túlio: ... religiosas y...

Marisa Tes: Más que nada por promesas.

Marco Túlio: Ah, sí.

Marisa Tes: Yo tuve un señor que... eh... holandés, que salió de Holanda y tenía su hijo enfermo de cáncer. No aceptaba que su hijo se le iba a morir y salió al camino desde Holanda. Cuando llegó aquí a la mitad del camino, nos comentaba: “ya puede morir mi hijo. Yo, eh...

sólo quiero llegar a Santiago, volver a Holanda, darle un abrazo y puede... puede morir que yo estoy tranquilo”.

Marco Túlio: Sí...

Marisa Tes: Porque no aceptaban en su casa... no... no... no admitían que su hijo se iba a morir en esas circunstancias. Sí. Con los veinte y tantos años. ¿Su hijo?, no.

Marco Túlio: Sí...

Marisa Tes: Y haciendo el camino se concienció de que... Pero, claro, él oía a otra persona que lo hacía porque su madre tenía un cáncer terminal; el otro porque le había pillado un coche a su hijo, el otro porque se le había matado un accidente, entonces, se dan cuenta de que a todo el mundo le pasan cosas.

Marco Túlio: ¿Y hoy cuál es la... cuáles son las motivaciones de los peregrinos?

Marisa Tes: ¿Hoy?

Marco Túlio: Cuando comparten con vosotros...

Marisa Tes: Hoy día nada. No comparten.

Marco Túlio: No comparten...

Marisa Tes: Hoy día, lo llevan para ellos y yo no te digo que no lo lleven...

Marco Túlio: Sí...

Marisa Tes: ... y, eh... lo tienen que llevar en su mente, en su espíritu eso, pero, el... el... la masificación no les permite hacer un diálogo. Permite hacer un diálogo con un amigo que han caminado muchos días.

Marco Túlio: Sí...

Marisa Tes: Que se ha aguantado sus penas, pero, pero no con... ni conmigo, ni con el otro. A parte de que ahora no tenemos tiempo de dialoga sólo de trabajar. Porque coméis, bebéis, dormís, aguas, duchas, limpiar, entonces, tampoco tenemos tiempo.

Marco Túlio: Sí, sí...

Marisa Tes: Antes abríamos en mayo y cerrábamos en septiembre.

Marco Túlio: En septiembre...

Marisa Tes: Y como mucho había diecisiete peregrinos. Y hay día que no se había.

Marco Túlio: Entonces, ¿la masificación cambió no solamente la vida de los peregrinos, sino también la de vosotros?

Marisa Tes: Claro. Pues, sí, sí. A los hospitaleros...

Marco Túlio: Sí, sí. Hoy trabajas más también.

Marisa Tes: Claro. Puedes ser buen hospitalero pero no tienes tiempo de dialogar...

Marco Túlio: Sí...

Marisa Tes: ... no tienes tiempo de hacer nada. Yo me quedo desde las nueve de la mañana en la cocina...

Marco Túlio: ¿Antes podías hablar con los peregrinos?...

Marisa Tes: Sí, sí, claro... Y a partir de noviembre, diciembre, claro, están los peregrinos ahí y yo estoy sentada con ellos dialogando.

Marco Túlio: Sí, sí...

Marisa Tes: Sí. Sí, claro. Pero, ahora no. Una masificación que ha habido, entonces... mucha competencia, mucha masificación... y... yo que sé. No es igual que antes. No, no, no... no. Para mí, antes... era algo bonito para mí, ¿hmm? Yo siempre dije que cuando yo me cansara de recibir peregrinos, me iría. He tenido que meter a gente y tengo a mi hija de suplemento... (incomprendible) ... si no, no podría estar aquí. No podría estar aquí.

Marco Túlio: Bien, muchas gracias.

Marisa Tes: (sonríe) Encantada.

Marco Túlio: Encantado.

ANEXO J – ENTREVISTA: HOSPITALEIRO TOMÁS MARTÍNEZ

Entrevista feita com Tomás Martínez, hospitaleiro e proprietário do refúgio (albergue) de Manjarín. A entrevista foi feita no próprio albergue, no dia 10/10/2018. Tomás se veste como cavaleiro templário e sua hospedagem não tem eletricidade. Ele tem o albergue há 25 anos. Quando conversei com ele outros peregrinos estavam próximos.

Marco Túlio: Bueno, ¿hace cuánto tiempo estás en el camino?

Tomás Martínez: Casi un tercio de mi vida. Veinticinco años.

Marco Túlio: Mucho tiempo. Y ¿cuál es tu experiencia... lo que... por qué estar en el camino?

Tomás Martínez: : Bueno, es una llamada interior como a todos. Yo la he atendido. Porque yo vivía en Madrid; era diferente. Hice el camino el ochenta y seis... un trozo y me quedé Ponferrada, parado.

Marco Túlio: Entonces después...

Tomás Martínez: Sí. Después vine pa' Foncebadón unos años y tardé diecisiete en terminar mi camino. Así que me río un poco de los que corren... porque hemos visto hoy, mínimamente a las siete y media de la mañana estaban aquí. Hay una hora de Foncebadón. Salen con estrellas y fresco, más que fresco, frío...

Marco Túlio: Sí...

Tomás Martínez: ... es un poco de... de locura colectiva.

Marco Túlio: Y en este tiempo, ¿cómo ves los peregrinos? Me gustaría saber qué ves en los peregrinos.

Tomás Martínez: Peregrinos son siempre iguales, ¿eh? Buscadores, ¿eh?, respetuosos. Pero entra una masa de turistas que hace un colorado al Camino. Lo ha adulterado y lo ha fastidiado, así de claro.

Marco Túlio: ¿Y cuándo esto empezó?

Tomás Martínez: Pues, empezó en 2004 a... a cambiarse.

Marco Túlio: ¿2004?

Tomás Martínez: El 2010 ya ha sido abusivo y el 2014 ya es para salir corriendo del camino. Porque esto es anti peregrino ya.

Peregrina: Sí, ¿no?

Peregrino: Sí, sí. Claro.

Marco Túlio: ¿Y los peregrinos que se quedan aquí son...?

Tomás Martínez: Austeros (risas). Austeros (peregrinos se ríen). Aquí son austeros. Hay una colchoneta, hay una cena fraterna...hay una oración, la ducha es fría, de momento. Si se quiere calentar, tienes que...

Marco Túlio: Ah, sí. Pues no hay energía...(incomprensible)

Tomás Martínez: ahí del sol. Sí, energía hay del sol.

Marco Túlio: Ah, sí...

Tomás Martínez: Estamos esperando al señor alcalde que se suba a firmar la concesión gratuita que nos han dado de la luz. Llevamos ocho años esperando. Ya no necesitamos para nada.

Marco Túlio: (risas) ¿Y aun así hay mucha gente que viene?

Tomás Martínez: Sí, viene mucha gente. Mucha... el camino, como digo yo, está lleno de gen...

Marco Túlio: Sí...

Tomás Martínez: ... de caminantes. Pero luego hay que cribar a peregrinos. Nos quedamos con el 25 o el 30 por ciento como mucho.

Marco Túlio: Sí, sí...

Tomás Martínez: Eso es peregrinaje. Se ha perdido el sentido santo de la peregrinación, ¿eh? La mayoría de las fechas conducen a los bares, ¿eh? Eso es lo que hay. Y ahí tenemos Foncebadón, que es la Disneylandia del camino, tienes otra más grande por ahí arriba en el Cebreiro y antes de esto, antes, fíjate, venían pidiendo: “oiga, ¿hay algún sitio pa’ dormir?”. “Sí, no te preocupes. Tenemos lugar”. Ahora quieren ver las habitaciones. Digo, “ah, pues, mira, tira pa’ ocho quilómetros más que ahí las tienes de cincuenta Euros pa’... pa’ abajo”.

Marco Túlio: Pero Foncebadón hace algún tiempo era un pueblo muy pequeñito.

Tomás Martínez: ¡Nada!

Marco Túlio: No había nada.

Tomás Martínez: ¡Nada! Foncebadón era nada. Igual que Manjarín, ¡nada! Estaba una señora que era la pastora y si no te mordía el perro, te podía morder ella.

Marco Túlio: (risas)

Tomás Martínez: (risas) Eso era Foncebadón. Aquí, el problema es que han venido, digamos, los... (incomprensible) de los peregrinos, ¿eh? Aquí hay, eh, unos menús que ya podía hacer algo en la administración. (incomprensible), un pincho de tortilla o una italiana de estas... una pizza, un poquito de ensalada y el vino ya te lo cobran a parte, ¿eh?

Marco Túlio: Sí...

Tomás Martínez: Eso es lo que ha ganado el camino.

Marco Túlio: Y... hoy por la cuestión de eh...no tener electricidad, no tener wi-fi, ¿hay mucha gente que...?

Tomás Martínez: Aquí tenemos, ¡tenemos el sol!, que nos da la electricidad. Placas solares sin pagar impuestos.

Marco Túlio: ¿... hay gente que no se queda aquí por esa cuestión o... o no?

Tomás Martínez: (hablando con otra persona: ¿Cómodo?) Pues, sin embargo no venía... antes... antes no había nada. Foncebadón, digo, Rabanal, Ponferrada, 38 kilómetros sin nada ni nadie; incluso, algunos sitios eran mal vistos hasta ahí¹⁵⁶. Ahora es la gallina de los huevos de oro.

Marco Túlio: Ah... y, mi investigación es sobre los medios de comunicación, los móviles, las películas y el camino de Santiago. ¿Qué... cómo ves hoy eso en la experiencia del peregrino?

Tomás Martínez: Pues, mira, yo antes tenía que bajar a llamar por teléfono a Rabanal. Bajar diez kilómetros y medio y luego subir otra vez pa'riba con la mochila, pues, no teníamos coche y... ¿eh?, con las pertenencias que había. ¡Y no pasaba nada! El peregrino, cuando llamaba a su mujer, llamaba de Ponferrada; del otro lado. Ahora parece ser que algunos están 'móvil de mano' ¿eh?, con los auriculares puestos, perdiéndose la oportunidad de escuchar los cantos del camino, los cantos de los pájaros, eh... hablar con la gente. Aquí, mira, la electricidad no se puede cargar; salvo emergencias, nunca dejamos cargar a nadie. Porque queremos que el móvil se utilice aquí apagado; cien por cien, ¿eh?

Marco Túlio: Sí...

Tomás Martínez: Y hablar con la gente es una experiencia que, bien, yo quería. Hoy han pasado unos peregrinos de China, pues, me gustaría hablar con ellos ¿eh?, y, intercambiar opiniones. De Corea vienen muchísimos, de Brasil todos los días...

Marco Túlio: Sí...

Tomás Martínez: ... eh... es todo mundial. Lo que pasa es que, además, yo soy muy crítico con una institución que es la Iglesia, que, son su poder – que lo tiene todavía – podía haber impedido que se disfrazaran hostales de refugios de peregrinos.

Marco Túlio: Sí, sí...

Tomás Martínez: Eso podía haber dicho: (batiendo fuerte con los dedos en la mesa) “¡No! Refugio – una asociación”. Y si no, no se pone refugio; se pone lo que es: hostel o fonda.

Marco Túlio: ¿Y cuál es la diferencia de un albergue, de un refugio, un hostel...

Tomás Martínez: ¡Totalmente!

¹⁵⁶ Provavelmente se refere a Foncebadón, que era conhecido, segundo uma lenda, como um povo amaldiçoado. No livro de Paulo Coelho, o autor conta que neste lugar seu personagem lutado contra um cachorro possuído pelo demônio, fato mencionado por pessoas que trabalhavam no Caminho e por peregrinos quando estive próximo ao povo.

Marco Túlio: ... sí... para ti?

Tomás Martínez: ¡Totalmente! ¡Totalmente! ¿Eh? El otro día fui a Foncebadón y salí corriendo. Había dos refugios (incomprensible): Especial ambiente para peregrinos. Eso no es. Peregrinaje, independiente del respeto de... de todos, es un camino de búsqueda. Hay muchos católicos también... que hay que respetar. Hay gente que no tiene definida su filiación religiosa, pero que viene con esto, como una aventura, una juerga. Yo digo: tenéis que pagar el precio de lo que estáis depreciando.

Marco Túlio: ¿Antes había más peregrinos católicos que hoy...

Tomás Martínez: No. Eso no.

Marco Túlio: o eso no cambia?

Tomás Martínez: Eso no cambia, ¿eh? Eso no cambia. Vienen... mezclados.

Marco Túlio: Ah, sí. Ahh, ¿y por qué este sitio se llama... aquí es una... me dijiste la palabra... una encomienda templaria?

Tomás Martínez: Bueno, pertenecía...

Marco Túlio: Me gustaría que hablase un poco de eso.

Tomás Martínez: ... pertenecía a la Orden del Temple antes; desde antes de estar aquí. O sea, esto aquí era un punto que había que mantener. ¿Por qué? Porque yo soy oso, ¿eh? , mas los peregrinos que han pasado el invierno o el pre invierno, la primera nevada del primer año en que estábamos aquí, en 93, fue el día de hoy. La primera nevada. Y llega la gente congelada. Los ciclistas son unos... unos que... un gran amigo que (incomprensible), lo tuvimos que desmontarle de la bicicleta ahí adentro. Y decía: “no me saquen los guantes que me sacan los dedos”, ¿eh? Y eso por haberlo. Ni si acordaron ni la junta, ni los ayuntamientos, ni nadie de los peregrinos, ¿ahn? Es hasta despreciable, ¿eh? Entonces, pues, se ve... aquí es servicio. Es un punto de mil quinientos metros. Aquí no es pa’ jugar, ¿eh?

Marco Túlio: Sí...

Tomás Martínez: Sin embargo, hemos visto locuras, hemos visto con... este año, el día de resurrección, con sesenta centímetros de nieve y a nueve bajo cero sin pasar la máquina, venir andando con nieve hasta las rodillas. ¡Eso es una locura! Hay que saber frenar. Como todo. ¡En la vida hay que saber frenar! Un día lloviendo de junio, lloviendo como no ha llovido en todo el año, llegaba la gente aquí a las siete de la mañana, y... tomaban un café y en vez de esperarse que parara un poco, como que “espérese un poco; no va a estar lloviendo todo el día”. ¡No, no!”, ¿eh? ¡Contaminados! Iban tres. “¡Alá, a correr!” (otras personas se ríen al fondo) Pero bueno, eso dije, pero bueno eso todo es locura ya, ¿eh? Lloviendo como nunca ha llovido en todo el año. Estuvo lloviendo hasta la una de la tarde. Pero luego, el que subió más tarde, pues hubo un día de sol, pues llegó a Ponferrada igual, ¿eh?

Marco Túlio: Sí, sí...

Tomás Martínez: Hay que saber frenar y tener... ya lo pedimos: sé inteligente y andar por casa; inteligencia normal. Como hoy, cuando han llegado los primeros aquí, a las siete y media de la mañana, esos salieron de Foncebadón a las seis y media, se levantaron a las seis y dieron el coñazo a toda la gente, la despertaron dos horas antes. Hombre, por favor, ¿eh? Antes se miraba la credencial, se sellaba y se leía y las credenciales se llevaban un libro de registros en un sitio donde sellaba la credencial para evitar que los delincuentes se metieran en el camino, ¿eh?

Marco Túlio: Sí, sí...

Tomás Martínez: Ahora he visto infinidad de credenciales sin rellenar. Las traen así, hasta... al peso. ¡Venga, hombre! ¡Por favor! Se está... matando a la gallina de los huevos de oro, ¿eh? Y bueno, ayer me dijo un peregrino que al llegar a Melide se daba la vuelta; que no llegaba a Santiago porque... es un cantillo enorme. Aquí se han pasado unos cien peregrinos. ¿Cómo es posible que luego, en Santiago haya mil ci... mil quinientos? Pues los hay. Mil quinientos diarios ahora.

Marco Túlio: Sí, sí... ¡Vale! Muchas gracias.

Tomás Martínez: Esto... no sé si cambiará, pero en todos los sitios donde un riachuelo de aguas puras, cristalinas... si se mete agua contaminada y agua negra, la clara no se contamina, ¿eh? No es que la blanca ponga mejor a la otra y eso es lo que estamos viviendo. Y te puedo decir que estoy al ojo desde aquel asesinato de la peregrina, no nos cazamos con nadie, ¿eh? Y hay ... (incomprensible)... hay gentuza y muy cerca de aquí.

Marco Túlio: Sí...

Tomás Martínez: Eh... que vienen de puticlub atender a los peregrinos. Os lo digo así de claro y estamos al ojo porque no nos fiamos, ¿ahn? Y la autoridad competente, en ese caso la guardia civil, está avisada de lo que hay. Y luego, ahí es cuestión de ellos que son profesionales. También os digo que están un poco mal guardados porque entre nosotros hay peregrinos que son guardia civiles, jóvenes, que están... están entre nosotros y van calla... y van calladitos. ¿Saben la ventaja que tenemos de momento a parte de controlar un poquito? Que los carteristas - que había a veces una cena en que los teníamos hasta las narices - han desaparecido, ¿eh? Había ocho... algunos... ¡hombre con ocho años!, ¿eh? Dieciséis, dieciocho, veinte mil euros a cada muchos meses del verano, ¿eh? Y no había forma; al día siguiente los soltaban. Y ahora han cogido a dos, hace tres semanas, no, quince días en Sarria, un de treinta y... una de treinta y ocho años, española y el otro de veintitantos y al día siguiente en la calle. Ahora los han vuelto a coger otra vez... en el mismo trozo. ¡Es que... es que ya está bien! Esto... mira, yo soy muy extremista... esto es para darle palo a peregrinos. No partirles la cabeza, pero darles un buen escarmiento y no vuelven al camino. ¡Es la única solución! Ah, y tenéis que tener cuidado que los dos, los dos que han cogido están sueltos en Galicia otra vez, ¿eh? En los refugios: ¡cuidado! Siempre uno al servicio o uno en la ducha y el otro controlando. Eso es lo que hay. Porque es que (incomprensible) arma de la... arma de la caridad. Los cogen y después se han (incomprensible) y al día siguiente estaban en la calle. ¡Hombre, por favor!

ANEXO K – ENTREVISTA COM PEREGRINO PERMANENTE E HOSPITALEIRO OSO

Entrevista com o peregrino permanente e hospitaleiro Oso. Oso não quis revelar seu nome completo. Encontrei-o no albergue Ave Fenix, de Jesus Jato, onde estava trabalhando. Ele havia feito o Caminho há 18 anos e, desde então, vive no trajeto. Vai caminhando de cidade em cidade e trabalha nos albergues. Conversei com ele no próprio albergue pela noite, depois do jantar comunitário. Tivemos de falar baixo, controlando o volume, para não prejudicar os peregrinos que foram dormir. A entrevista foi feita no dia 11/10/2018.

Marco Túlio: Oso, ¿cuándo fue la primera vez que hiciste el camino?

OSO: Hace dieciocho.

Marco Túlio: Ah, sí... Y me gustaría saber que ves en el camino hoy, esas transformaciones de que hemos hablado un poquito... me gustaría que hablastes un poco más sobre eso. Lo que... cómo ves el camino en estos... eh... dieciocho años de historia en el camino. ¿Qué has visto en el camino?

OSO: Pues he visto muchas cosas, entre ellas, eh... era más, hmm... a ver, cómo lo diríamos... antiguamente, hace bastantes años, el camino era más peregrino, ¿eh? Me refiero a que no es turístico, como ahora. Eh... Llevabas la mochila, caminabas y sufrías, tú y sólo tu consciencia, si no sabías caminar ... y si... ibas solo no podía pedir ayuda a nadie. Ahora ya es más espectáculo (incomprensible)

Marco Túlio: ¿Y cuándo empezó esta... este servicio¹⁵⁷...

OSO: Baja el volumen que se oye.

Marco Túlio: ... este servicio? Sí, claro. ¿Cuándo empezó?

OSO: Pues, hace... hace ocho, nueve años.

Marco Túlio: Sí... Ah, y también... ¿por qué piensas que ha cambiado tanto.

OSO: Ha cambiado el camino.

Marco Túlio: Sí, sí, ¿por qué ha venida mucha gente más?...

OSO: Porque lo han puesto como si fuera una faceta de turismo barato.

Marco Túlio: Sí...

OSO: En lugar de un camino religioso y espiritual.

Marco Túlio: Ah, sí... Y los peregrinos... ¿hoy hay más peregrinos que hace algunos años?

¹⁵⁷ Difícil compreender o que Oso havia dito antes em virtude do barulho ao fundo e das palavras que pronunciou em voz baixa. No entanto, recordo-me que ele fazia referência ao serviço de transporte de mochilas.

OSO: Ahora hay más... no, ahora hay ‘turisgrinos’.

Marco Túlio: ‘Turisgrinos’... sí. Y para ti, ¿qué es diferente entre un ‘turisgrino’ y un peregrino? ¿Cuándo ves a un ‘turisgrino’ y un peregrino...?

OSO: El peregrino es el que lleva la mochila... grande, con todas sus cosas, como un caracol y el ‘turisgrino’ es el que lleva una mochilita de un quilo y el resto de la mochila llega al albergue por medio de los (servicios de transporte - incomprensible). Es esto.

Marco Túlio: ¿Antes se podía hacer reservas en los albergues?

OSO: No. Eh... ahora sí porque les conviene... Les conviene para tener la pancilla llena, porque si tienes 18 plazas, las... las reservas...

Marco Túlio: Sí...

OSO: cobran eso y ya tienen garantizado el completo.

Marco Túlio: Sí, si... y, ah... otra cosa también...

OSO: Y ese peregrino que llega a ese albergue y viene cansado con la mochila tiene que ir a otro porque ese está lleno.

Marco Túlio: Sí...

OSO: Y a otro, y a otro, a otro. Es cada cual “full, full”; lleno, lleno, completo. Esa es una cosa que no... no me gusta.

Marco Túlio: ¿No te gusta?

OSO: Tenían que tener... vale, ya que ya tiene esas reservas, tener como mínimo 2 ó 3 camas para los que vienen de verdad, con... mochila.

Marco Túlio: Sí. Yo vi a mucha gente que se despertaba muy temprano, ahí por las cuatro, las cuatro y algo para llegar antes y coger un lugar también.

OSO: ¡Y antes! Yo conocí a un coreano, hace varios años... a las dos de la mañana se quería levantar. Empezó a hacer ruido con cosas y dije “Shhh”. Tres veces. Al final dije “Shhh”. Me entendió pues se tumbó en la cama (difícil transcripción, pero, el sentido general es que ha hecho “shhh” algunas veces al coreano para tranquilizarlo y volviera a la cama ya que era demasiado temprano para salir. Al fin, el peregrino ha comprendido y ha vuelto a la cama. En seguida, habla de los peligros que hay en el camino como canales formados por seguias y luego, agua de las fincas. Según Oso, esos caminos traen peligros, mismo a la luz del día y aún más si caminas antes que amanezca).

Marco Túlio: ¿Y los albergues también han cambiado o...?

OSO: Sí, sí. Han cambiado.

Marco Túlio: ... me dijo que no se podía hacer reservas, ¿y qué tipo de diferencia hay entre los albergues?

OSO: Muchas, eh... hombre, ya no son hospitaleiros. Ahora son trabajadores. Hospitaleros dan la bienvenida, ayudan al peregrino, eh... le da consejos y le da, se necesita, algo de su propio equipo. Ya sean botas, una mochila, una capa, cualquier cosa que le haga falta. Sólo.

Marco Túlio: Sí...

OSO: Y el hostelero o el trabajador simplemente está cobrando una... una nómina y pasa el rato. Simplemente.

Marco Túlio: Hoy mucha...

OSO: Y aparte de eso, no ve el camino, no lo ha hecho el camino.

Marco Túlio: Ah, eso es verdad.

OSO: Entonces, no sabe lo que viene sufriendo un peregrino de verdad.

Marco Túlio: Sí. Eh... yo vi también que... ahn... otra pregunta: ¿cuándo... - mi investigación es sobre los medios de comunicación en el camino de Santiago. Por ejemplo, hace diez años... hoy no veo más ordenadores en los albergues. Cuando iba a los albergues hace diez años, seis años, veía ordenadores para los... los peregrinos utilizaren...

OSO: Ya. No había...no había... no había wi-fi.

Marco Túlio: No había wi-fi, pero ¿ordenadores también no?, para la internet.

OSO: No. No había nada. No había nada.

Marco Túlio: No había nada.

OSO: Tenía, sí... tenía sí una televisión y un lavadero.

Marco Túlio: Sí, sí...

OSO: Que ahí había.

Marco Túlio: Sí, y ahora...

OSO: ... que habían sido donadas por el pueblo.

Marco Túlio: Ah, sí. Ah... y eh... hoy, con el wi-fi, ¿piensas que ves alguna cosa con el móvil – toda la gente tiene el móvil – cómo ves eso? La...

OSO: Que te tiene controlado

Marco Túlio: ... la presencia del móvil en la vida del peregrino hoy.

OSO: Que te tiene controlado, aparte de... cuando vas caminando, vas mirando al móvil. No vas mirando el paisaje que tienes en el camino.

Marco Túlio: Sí.

OSO: Eso dije yo a una peregrina bajando de... antes de llegar a Portomarín, viniendo para Portomarín... hay una bajada de dos kilómetros entre árboles y ahí ella iba con el teléfono. Y la dije: “deja el teléfono. Llévalo ya varios kilómetros y no se te ves lo que estás perdiendo aquí andando sin mirar”. Pues si vas mirando al teléfono no miras. Esa es la cosa. Me dijo que sí, tenía razón pero que era su madre y tenía que decirla que estaba bien. Y yo “pero, hacelo dentro de dos minutos o cuando llegas al (incomprensible)

Marco Túlio: Sí, sí. Bien, gracias. ¿Hay alguna cosa que gustaría... que te gustaría hablar más? ¿Alguna cosa que piensas que es interesante sobre el camino?...

OSO: Para mí, interesante son todas las cosas.

Marco Túlio: Todas las cosas.

OSO: Interesantes e importantes.

Marco Túlio: Sí, sí.

OSO: Pero, no le dan importancia. El ‘turisgrino’ no da importancia a las cosas. (incomprensible). Va corriendo, se levanta a las dos de la mañana... va corriendo para esperar a... a la puerta del albergue a las seis de la mañana, cuando en realidad el albergue se abre a las nueve.

Marco Túlio: Sí, sí.

OSO: Esas horas desproveídas de sueño les podía haber disfrutado durmiendo y después salir más tarde y haber llegado a la hora de abrir el albergue... a las nueve.

Marco Túlio: Sí, sí.

OSO: Y no tenía que esperar. Desnecesario.

Marco Túlio: Bueno. Vale. Muchas gracias.

ANEXO L – ENTREVISTA: COMERCIANTE JOSÉ MANUEL LÓPEZ VALIÑA

Entrevista com o comerciante José Manuel López Valiña, dono de uma loja de recordações no Caminho de Santiago e sobrinho do padre Elías Valiña, responsável por pintar as flechas amarelas. A entrevista foi feita em uma lanchonete próxima à loja de José Manuel, no dia 12/10/2018. Houve dificuldade para fazer a transcrição devido ao som ambiente e pelo uso do galego.

Marco Túlio: Bien... ah... ¿hace cuánto tiempo que...? Me gustaría que hablastes un poco de tu experiencia con los peregrinos porque hace mucho tiempo que estás en el camino, entonces, me gustaría que hablastes un poco como eran los peregrinos de antes y como son los peregrinos hoy. ¿Qué has visto en estos años en el camino?

José Manuel Lopez Valiña: Pues... puedo... yo hablo gallego también. ¿Puedo hablar en gallego? Es más fácil pa'ti entenderlo, ¿no? Como se sabe, yo nací aquí en el Cebreiro, en 1970, nací en una hospedería que fue... esta hospedería fue la que la ganó el siglo nuevo para atender a los peregrinos. Mi... mi tío Elías Valiña era el cura de aquí. El sacerdote...

Marco Túlio: Ah, sí...

José Manuel Lopez Valiña: ... entonces, vinieron a vivir aquí en 1957... como sacerdote de esta parroquia aquí, él ha elegido a esta parroquia como... que era uno de los sitios principales espiritualmente en la edad media, del camino de Santiago. Él conocía mucho a la historia, era doctor en derecho, era un tío muy brillante, ha estado a hacer muchas cosas por ahí, pero ha elegido esto ... y como... como una experiencia de vida, ¿no?... de haber... de estar en el camino de Santiago. Porque... eh... quería hacer algo por el camino de Santiago porque la idea desde el inicio era de volver a rehabilitar el camino de Santiago. Entonces, (incomprensible) en cincuenta y siete; yo nací en setenta. Y desde, desde muy pequeño vivíamos en una casa que venían peregrinos. Venían muy pocos peregrinos, pero venían conocer el camino. Y un peregrino era, pues, casi una cosa rara... pasaban muy pocos.

Marco Túlio: ¿Y venían con mochilas también?

José Manuel Lopez Valiña: Con mochilas y...

Marco Túlio: ... ¿cómo hoy?

José Manuel Lopez Valiña: ... ¿cómo...cómo... cómo se llaman? Dormían muchas veces en el comedor de la hospedería donde se comía...

Marco Túlio: Ah, sí.

José Manuel Lopez Valiña: ... porque no había albergues. No había, ¿hmm? El camino de Santiago realmente fue una cosa, fue una obra inmensa, pues, mira... en la edad media hubo caminos muy importantes como era el camino a Jerusalén, el camino a Roma.

Marco Túlio: Sí.

José Manuel Lopez Valiña: Los eh... los señores feudales y los caballeros iban a Jerusalén e iban a Roma; y iban a Santiago también. Actualmente, solamente está el camino de Santiago

como peregrinación. Y esto es debido a Elías Valiña. Solamente. En los otros, no hay camino porque no hay un Elías en ese camino. Esta es la dimensión de lo que fue el trabajo de Elías, que fue, el primer trabajo que hizo fue hacer la guía del camino, que fue esta. Una guía...

Marco Túlio: ¡Ah! ¿Primero escribió una guía antes de tener la idea de las flechas?

José Manuel Lopez Valiña: La idea de las flechas fue posterior. Él hizo la cartografía porque sentía necesidad, porque un peregrino antes empezaba en Roncesvalles y se iba a Burgos por donde podía; o a Pamplona, salía de Pamplona a Burgos, pues, por donde podía. Por la carretera, un cacho del camino, una calle, pero no había nada con que dirigirse, ¿no? La última guía que había publicada era el Codex Calixtinus. O sea, entonces Elías sintió la necesidad. Él hizo un doctorado sobre un estudio histórico jurídico del camino de Santiago, ¿no?, y después de este estudio él comenzó, con otros historiadores, gente del camino de Santiago, a estudiar por donde iba el camino tradicional, por donde había vestigios que dejaron los peregrinos, ¿no? Entonces fue lo que hizo. Entonces fue un trabajo inmenso; este fue realmente el trabajo más bestial que hizo una persona sola.

Marco Túlio: ¿Escribió todo sólo?

José Manuel Lopez Valiña: No, no, no. Había mucha gente... en el tiempo que... bueno, mucha gente no había. Otros, otros sacerdotes básicamente; otros religiosos que conocían un poco de la historia, ¿no? Entonces, ellos tenían, tenían por ejemplo aquí hay algunos colaboradores, ¿no? Y, pues por ejemplo, “tal” de Elías, ¿no? En Navarra había otro de Elías, en la Rioja era pues (**incomprensible**), en Burgos era “tal” de otro colaborador ¿no? En Valencia, Elías “tal”, en León era (**incomprensible**) pero estaba Elías que estaba aquí al lado.

Marco Túlio: Sí.

José Manuel Lopez Valiña: Aquí en Galicia, pues era Elías; quien dirige es Elías. O sea, él hacía el camino común y a veces sólo. (**incomprensible**) Nunca se andaba con mochila porque eso era muy, muy, muy bonito pero no era funcional para hacer un trabajo de estos, ¿no? Entonces, el camino estaba más fácil a cada día e iba con él. Hoy salimos de este pueblo y vamos a ver. Aquí hay una casa y aquí un camino a la derecha. Pues, hay que marcar cuantos metros hay. No llevábamos marcadores de metros ni nada de eso. Cuantos kilómetros habrá hasta allí. Cuantos metros. Era marcar todo, ¿no? Entonces, en Navarra nos surgió la idea, bueno, ha surgido la idea a Elías, de marcar el camino (**incomprensible**) que son los caminos... los grandes recorridos, fueron pirineos, senderos que había en toda Europa, ¿no? Y dijo “pues vamos a señalar el camino con algo; ayudar a los peregrinos mientras no esté eso publicado o mientras... (**incomprensible**) ¡Ah, pues mira! Aquí que hay esa carretera que no se ve muy bien que va el camino por aquí, vamos a marcarlo con algo”. Y decidimos que fuera el color amarillo, con la flecha amarilla porque se veía muy bien por la mañana y por la noche y nos gustaba mucho el color. Eso... eso todo empezó en Navarra; que allí se pintaron las primeras flechas amarillas.

Marco Túlio: Entonces, ¿por qué el color amarillo?

José Manuel Lopez Valiña: Porque se veía muy bien por la mañana y por la noche; y nos gustaba ese color.

Marco Túlio: Ah, sí, sí.

José Manuel Lopez Valiña: (incomprensible) Ese era... era un color mío... favorito. Elías dijo “muy bien. Se ve bien por la mañana y por la noche”... Sí, sí. Hay una historia que dice... una leyenda que se surgió carreteras... pinturas de las carreteras o algo así. ¿Eh? Como leyenda está muy bien pero nada más.

Marco Túlio: (risas) No, no, no...

José Manuel Lopez Valiña: Fue en Navarra que estábamos, había un problema con un camino que se adentraba en una finca grande, ya estaba cortada la finca con unos alambres para el ganado, ¿no? Entonces ahí tenemos que marcar eso de alguna forma para... bueno... con propietarios, tal o el ayuntamiento... o sea, es que la realización del camino fue una cosa muy complicada, ¿no? O sea, “tenemos que señalar esto porque va a ver la gente esto pero el camino es por aquí”. Había una escalera para subir y para bajar y había que pasar por ahí.

Marco Túlio: ¿Y fue difícil este contacto con el ayuntamiento, con los ayuntamientos, con el gobierno?

José Manuel Lopez Valiña: No, porque, porque eso fue... el camino era por allí y por allí salió todo. Había concentraciones parcelarias en Castilla que cambiaron el camino... cambiaron... y había que señalarlas por... por seguir el trazado más... más real que pueda existir, ¿no? Es... ajustar a la... a la realidad histórica, ¿no?

Marco Túlio: Sí. Entonces, él estudió la historia del camino y después...

José Manuel Lopez Valiña: Después empezaron a trazarlo. Eso fue la obra grande.

Marco Túlio: Ah, sí. ¿Y lo hizo con otras personas? ¿Pintó solo o había otras personas que le ayudaron?

José Manuel Lopez Valiña: Yo.

Marco Túlio: ¿Tú también le ayudaste?

José Manuel Lopez Valiña: Y después, posteriormente fueron las Asociaciones del camino. Pero yo, a ver, yo llevaba como alguien a su barrio, pero las primeras veces que...

Marco Túlio: ¿Cuántos años tenías?

José Manuel Lopez Valiña: Pues, yo tenía doce.

Marco Túlio: ¿Doce años y lo ayudaste a pintar el camino?

José Manuel Lopez Valiña: (incomprensible) Era... era un trabajo muy bonito pero sí, no tenía idea de lo que estábamos haciendo, ¿no? Era una cosa... como hay que pintar, vamos con el libro, vamos marcando, vamos... hay que salir por este camino...

Marco Túlio: Entonces, ¿salían en coche con el libro y...?

José Manuel Lopez Valiña: Salíamos en coche (incomprensible) era un trabajo de campo... de ir y volver (incomprensible)... teníamos que coger el coche y volver atrás. Vas a ver. Era un trabajo inmenso, ¿no?

Marco Túlio: Sí.

José Manuel Lopez Valiña: Y... pues... pintamos por aquí.

Marco Túlio: ¿Y cuánto tiempo para... fue el camino francés que pintaron?

José Manuel Lopez Valiña: Sí, sí, sí. Fue el camino de Santiago. Los otros son caminos... ahora están muy bien de moda y tal...

Marco Túlio: Sí.

José Manuel Lopez Valiña: ... la raíz del camino de Santiago, del camino francés... el camino de Santiago es el camino francés. Son todos caminos de Santiago, obviamente. Tú sales de tu casa y vas a Santiago, es un camino de Santiago, ¿no? Pero el camino de Santiago, históricamente, era el francés.

Marco Túlio: Era el francés.

José Manuel Lopez Valiña: Había otros que están...

Marco Túlio: Es el que está en el Codex Calixtinus.

José Manuel Lopez Valiña: Es el que está en el Codex Calixtinus que era el camino por excelencia, ¿no?

Marco Túlio: ¿Y se inspiró mucho en el Codex Calixtinus para...?

José Manuel Lopez Valiña: Sí, sí. También. Pero bueno, era... más que nada era una tradición jacobea... porque él de pequeño vivía mucho lo que estaba cerca del camino, cerca de Sarria, veía pasar algún peregrino de pequeño y vinieron una excursión del colegio aquí y ahí le surgió la idea... vio a algún peregrino, algo así y ahí le surgió la idea del camino. (09:04 **incomprensible**), era una persona muy inquieta.

Marco Túlio: ¿Por qué le gustaba tanto el camino? ¿Qué le tocaba en el camino que lo hizo...?

José Manuel Lopez Valiña: No sé.

Marco Túlio: No lo sabes.

José Manuel Lopez Valiña: No se sabe. Creo que fue por las experiencias estas de joven. No sé. ¿Por qué a Ronaldo le gusta tanto el fútbol?

Marco Túlio: (risas)

José Manuel Lopez Valiña: Es algo... es una vocación, ¿no?

Marco Túlio: Sí.

José Manuel Lopez Valiña: Entonces él hizo... cuando se ordenó el sacerdocio, pidió venir a esta parroquia que era la parroquia más pobre de Galicia. Y a través del doctorado este que él hizo, pudo entrar en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas y ahí conoció a gente que le ha... por conocimiento a esta gente, pudo comunicarse con ellos pa' que intentaran arreglar a este pueblo pequeño y pa' que comandaran el patrimonio histórico artístico. Entonces, a partir de 1971 estuvo preservado este pueblo pa' que no se hicieran obras nuevas y todo que se arreglase fuera adecuado a la zona, ¿no?, al pueblo, como era antiguamente.

Marco Túlio: ¿Y cómo fue para ti esa experiencia de acompañarlo en ese trabajo en el camino?

José Manuel Lopez Valiña: Pues era una aventura porque... no era una experiencia nueva a cada día porque siempre estuve en el camino. Yo nací en el camino, estuve con peregrinos desde pequeño y era... no sé... estar... Yo he estudiado desde los diez años hasta los dieciocho, estuve estudiando en un colegio de curas, ¿no?

Marco Túlio: Sí.

José Manuel Lopez Valiña: Entonces, como que ya estábamos en el medio del curso y me decía Elías: “pues, yo hablé con los sacerdotes de (incomprensible) que nos vamos a Italia. A hacer el camino desde Italia pa' ver... eh... hay un congreso en Italia, vamos al congreso, vamos viniendo por el camino.” Porque una cosa muy buena, que veas, como es Europa. Vamos... otra vez diría “vamos a Francia”.

Marco Túlio: Sí, sí. Y lo acompañabas.

José Manuel Lopez Valiña: Y yo lo acompañaba. Entonces, después volvía... era, como él iba muchas veces solo en el invierno, pero cuando estaba yo en vacaciones aquí, íbamos. Pero después toda la obra era trabajar en el camino. Vamos hasta Francia a señalar de Roncesvalles hasta ver si podemos hacer, si nos da tiempo, hasta Pamplona.

Marco Túlio: Sí. ¿Y cuándo... te acuerdas el año en que empezó a pintar las flechas?

José Manuel Lopez Valiña: (en este momento, contesta al teléfono)

Marco Túlio: Sí. Hablábamos que... contabas sobre la historia del camino, sobre cuando él pintó... ah, ¡el año! ¿Te acuerdas el año en que empezó a pintar?

José Manuel Lopez Valiña: En el 82 sería.

Marco Túlio: Ah, sí.

José Manuel Lopez Valiña: Ochenta y uno, ochenta y dos.

Marco Túlio: Ochenta y uno, ochenta y dos. Sí. Eh... ¿Y cómo la gente de los pueblos, los peregrinos, recibieron...?

José Manuel Lopez Valiña: No había peregrinos.

Marco Túlio: No había peregrinos.

José Manuel Lopez Valiña: El año que publicaron la guía llegaron como... cien peregrinos a Santiago.

Marco Túlio: ¿Cien peregrinos? Muy poco. Hoy es **(incomprensible)**...

José Manuel Lopez Valiña: Hay una... que cuando se han recibido los... los derechos de... para la publicación de esta guía, era una guía costosa de publicar porque era una guía que llevaba la cartografía de **(incomprensible)** era muy complicado, era muy caro imprimirla. Pues se habla con el... Elías habla con el Ministerio Público y le preguntan a él “¿camino de qué?”... “¿Qué es eso?” Entonces, era una cosa que no existía.

Marco Túlio: No veían al camino de Santiago cómo un producto turístico.

José Manuel Lopez Valiña: No existía. ¡No existía! Es como el camino a Jerusalén. Imagino...

Marco Túlio: Sí.

José Manuel Lopez Valiña: Tú imagínate que alguien lo (incomprensible) y la tumba de Cristo.

Marco Túlio: Sí...

José Manuel Lopez Valiña: Pues no es eso; sí el mejor camino del mundo y no existe.

Marco Túlio: Sí, sí. Y... ah... hoy pienso que ha cambiado mucho y me dijiste que... que cien personas llegaron antes en aquel año...

José Manuel Lopez Valiña: Sí.

Marco Túlio: ... y hoy más de doscientos...

José Manuel Lopez Valiña: Cien cada hora.

Marco Túlio: Sí, cien cada hora. Pienso que has visto esto cambiándose con el tiempo.

José Manuel Lopez Valiña: Sí.

Marco Túlio: ¿Cómo fue ese proceso? ¿Cuándo percibiste que el camino se quedó con mucha gente?, y los peregrinos también, el tipo de peregrino que hoy viene a hacer el camino, ¿es diferente de esos cien peregrinos que iban a hacer el camino de Santiago antes?

José Manuel Lopez Valiña: Hay gente muy... hay, obviamente no es una masificación; ya es una... eh... un recorrido a través del camino que se ha como una afluencia de gente constante. No es masificación pero el camino está vivo hoy, ¿no? Entonces, al principio, cuando... por lo menos antes de publicar las guías y esto, el camino era como... algo... era así un camino de... ese... bueno, (incomprensible) la mayor parte de los peregrinos que venían, la gente muy culta que conocía a la historia del camino y que querían hacerlo con una vivencia diferente, ¿no?

Marco Túlio: Ah, sí.

José Manuel Lopez Valiña: Eran... eran personas especiales, ¿no,?

Marco Túlio: Sí.

José Manuel Lopez Valiña: Y pues, hmm, sigue pasando (incomprensible). Pasa muchísima gente culta, muchísima gente con motivaciones religiosas, pero viene también otro tipo de turismo que es el turismo, pues, barato y... de fiesta, de... de amigos y de (incomprensible)... “he venido a la playa y voy al Camino también”... Hay la... hay dos tipos de turismo, ¿no?

Marco Túlio: Sí.

José Manuel Lopez Valiña: Los dos tipos de peregrinos.

Marco Túlio: ¿Y cuándo piensas que esto cambió? ¿Cuándo viste que los peregrinos ahora son diferentes? Están llegando peregrinos diferentes; está viniendo más gente que antes. ¿Cuándo percibiste que esto era realidad? ¿Cómo es hoy?

José Manuel Lopez Valiña: Mira, Elías era una persona muy... muy pequeña, delgadito, tenía mucha... muchísima personalidad y él le entraba a hablar con el rey. Y aquí había un gobierno que... que era la xunta de Galicia, que (incomprensible – nombre de una persona) una persona muy inteligente y en ese momento Elías estaba haciendo muchísimo por el camino y vieron que como Elías hablaba con él y que abrir el camino de Santiago iba a ser el futuro... puede tener un futuro si (incomprensible) porque es... lo hubo en la edad media y puede volver a ser (incomprensible)...

Marco Túlio: Sí.

José Manuel Lopez Valiña: Entonces, eh... el gobierno de Galicia creó el momento... el xacobeo y... los años xacobeos... los años xacobeos de Santiago, pues... y... los... como... los impulsaron de eso... de una manera bestial, ¿no? Hicieron muchísima fuerza y a partir del 93, que fue el primer xacobeo como organizado...

Marco Túlio: Es que él impulsó al camino. Leí alguna cosa sobre el xacobeo que... hicieron un trabajo muy complejo de marketing, de publicidad...

José Manuel Lopez Valiña: Publicidad. Pues, se creó un... dentro del tiempo del gobierno de la autonomía que era el xacobeo, ¿no? Ese xacobeo pues, tenía... él que hice los albergues públicos porque no había...

Marco Túlio: No había albergues.

José Manuel Lopez Valiña: Claro hizo lo que era la infraestructura. Sí, después la publicitó en diversos medios, sacaron en televisión, en ferias de turismo. “Ese es el camino de Santiago” y tal, entonces ahí fue el ‘boom’. Y los xacobeos que es la... coincide cuando el veinticinco de julio es domingo, ¿no?... Entonces, eh... tiene una secuencia anual que es de seis, cinco, seis, once años. Ahora mismo estamos en dieciocho (2018), estamos en el período de once años... que es desde el 2010 y después es en el 2021, ¿no? (incomprensible)... y tal pues se promociona de forma especial, no es la época que viene más peregrinos, pero vienen más turistas. “Bueno,

Xacobeo, fiesta y tal”... y después los años anteriores y posteriores, pues son los años (incomprensible), más peregrino, espiritual...Pero esto fue la creación de... del gobierno...

Marco Túlio: Del xacobeo... sí.

José Manuel Lopez Valiña: ... de este que fue ahí el ‘boom’ del peregrinaje.

Marco Túlio: Sí. Y... hice el camino... cuando caminaba, yo hice desde Saint Jean Pied de Port...

José Manuel Lopez Valiña: Sí.

Marco Túlio: ...y he visto en muchos lugares que la gente, ah... las flechas amarillas y en alguno lugares había también... pintaban otras flechas amarillas pero para llegar a algún otro lugar, cambiaban las flechas amarillas y he visto también señalizaciones del Gobierno de Castilla y León diciendo que es prohibido pintar otras flechas amarillas...

José Manuel Lopez Valiña: Claro. Bien, yo recuerdo cuando pintábamos las primeras flechas, llegábamos a un pueblo a lo mejor a pintar alguna flecha en una casa y salía el señor de la casa y teníamos que escapar corriendo...

Marco Túlio: (risas)

José Manuel Lopez Valiña: ... porque, claro, “que me estás ensuciando la casa”. “¿Qué pintas ahí?” Teníamos problemas con la gente. Y hoy, todo el mundo quiere esas flechas.

Marco Túlio: Todo el mundo quiere esas flechas.

José Manuel Lopez Valiña: Sí. Yo recuerdo entrar... en estos años no estábamos en la Comunidad Económica Europea todavía.

Marco Túlio: Sí.

José Manuel Lopez Valiña: Pues entrábamos noche en Francia para pintar desde... desde... marcarlo de vuelta desde Saint Jean Pied de Port, pues al entrar por ahí abajo hasta llegar a la última parte para subir, para encabezar los peregrinos que venían por ahí para llegar a Roncesvalles.

Marco Túlio: Sí.

José Manuel Lopez Valiña: O sea, que era una flecha y pienso yo “estás haciendo eso pero ¿para qué lo estás haciendo escapado?”, ¿no? Contra... contra... hasta en contra de la policía... (incomprensible).

Marco Túlio: (risas) Sí, sí.

José Manuel Lopez Valiña: Claro porque no había comunidad. “¿Qué haces ahí?”

Marco Túlio: Sí.

José Manuel Lopez Valiña: Pues, esto era... ya va... todo el mundo quiere que el camino pase... que pase en realidad lo que está pasando con los caminos de... el camino Portugués... el cam... está bien.

Marco Túlio: Sí.

José Manuel Lopez Valiña: Ahí tiene el camino del norte y tal pues, pues una reivindicación como en realidad para... pues el camino, pues el camino de tu casa a Santiago es el camino de Santiago.

Marco Túlio: Sí, sí.

José Manuel Lopez Valiña: Pues el camino del norte es el camino de la casa de los del norte a Santiago.

Marco Túlio: A Santiago. Sí, sí.

José Manuel Lopez Valiña: Pero nada más. O sea, en realidad, está muy bien porque es que son muchos caminos. Es otra forma de intensificación del camino de Santiago, es otra forma de cultura...

Marco Túlio: Pero, ¿por qué la gente quiere el camino de Santiago? ¿Por qué pintan esas otras flechas amarillas? ¿Por qué quieren que pase en su casa?

José Manuel Lopez Valiña: Porque siempre hay pues, un pequeño comercio, un hotel o un albergue y tal... Entonces ese es lo problema que hay. Como... realmente la gente, la mayoría fue creada para que se auto gestionase, ¿no?

Marco Túlio: Sí.

José Manuel Lopez Valiña: Entonces esas... Elías también creó también esas Asociaciones del camino de Santiago. Ayudó a crearlas, ¿no?...

Marco Túlio: Hmm. Sí.

José Manuel Lopez Valiña: ... las Asociaciones, pues... e incentivando como... hablando a la gente de cada zona. "Oye, hay que crear una Asociación de Amigos del Camino para que esta... en esta zona - en la Rioja, por ejemplo - sea la gente de Rioja la que posteriormente, creciendo el camino, pinte las flechas... denuncien que hay una invasión del camino... o sea, es...

Marco Túlio: Para cuidar de las flechas.

José Manuel Lopez Valiña: ... tener la colaboración de las personas porque... porque si no...

Marco Túlio: Sí, sí. Es imposible; es imposible.

José Manuel Lopez Valiña: Es imposible y además no tiene sentido porque no saldría el camino adelante.

Marco Túlio: Sí.

José Manuel Lopez Valiña: Entonces había mucha gente interesada en el camino de Santiago; mucha gente con espíritu de que el camino funcionase. Entonces esa gente pues, salió a crear a las Asociaciones y esto fue, Elías hizo el primer boletín de... boletín de Asociación del camino de Santiago y se publicaron noticias, todo esto. Entonces, las Asociaciones, ya eran ellas las que pintaban las flechas y se reunían (incomprensible) era... ya. Y ahora, la gente desvía el camino para que pase por su pueblo cuando no pasaba por este pueblo, como sabes. Digamos que es la picaresca, ¿no?, del...

Marco Túlio: (risas) Sí. Hoy, yo he visto a mucha gente y, pienso que me gustaría que hablastes un poco sobre esto, si lo ves... hoy la gente utiliza mucho el móvil... también como una forma de encontrar al camino, la ruta. ¿Qué piensas? ¿Ves a la gente utilizando mucho el móvil para esto o para algo más?

José Manuel Lopez Valiña: Sí, sí cada vez más. Por ejemplo, aquí llevamos vendiendo en la tiendita... yo tengo una pequeña tienda en que vendemos cosas del pueblo, pines, (incomprensible), tonterías, ¿no? Vendes zapatillas, vendes camisetas...

Marco Túlio: Sí.

José Manuel Lopez Valiña: ... y vendes guías del camino. Y las guías vemos que va bajando año a año... porque, claro, ya no tiene sentido llevarte un libro en el... tiene sentido, ¿no?, porque hay mucha gente le gusta leer, tener, poder pasar, mirar... a veces no tienes cobertura. Bueno, pues, se llevas un pequeño mapa, se venden los mapitas pequeños por lo momento, pero las guías en general... la guía de papel está bajando la venta.

Marco Túlio: ¿Antes se vendía más?

José Manuel Lopez Valiña: Antes se vendía un montón de guías.

Marco Túlio: Y hoy a cambiado, por ejemplo, hay cosas que las personas compran hoy, hay más cosas que son diferentes, que no compraban antes, por ejemplo, me has dicho de las guías que se compra menos hoy. ¿Hay otras cosas relacionadas? ¿Piensas que esta... la tecnología, recuerdos, alguna cosa?

José Manuel Lopez Valiña: No. El peregrino lo que busca son básicamente recuerdos para... para familia, ¿no? Pues, tú vienes y les quiere llevar a tus padres, a tus amigos o a tu novia pues, una cosita. Pues, bueno, una... un colgante de plata, un pendiente de oro, un anillo del camino o un imán para la nevera, ¿no?

Marco Túlio: Sí, sí.

José Manuel Lopez Valiña: Y son cositas pequeñas, ¿no? Y esto sí, funciona.

Marco Túlio: Sí, pero por ejemplo, ¿qué tipo de producto más vendes hoy?

José Manuel Lopez Valiña: Pues las cosas baratitas. Un pin, este de la chaqueta ... pues una concha del camino y... estas... una pulserita pequeña. Estas cosas son las que salen.

Marco Túlio: Bueno. ¿Hay alguna cosa más que te gustaría decir? ¿Alguna cosa que pienses que sea interesante?

José Manuel Lopez Valiña: ¿Sobre... sobre el camino?

Marco Túlio: Sobre el camino...

José Manuel Lopez Valiña: Sí, pues...

Marco Túlio: ... sobre tu experiencia en el camino

José Manuel Lopez Valiña: Pues, hombre... en realidad no... no tengo nada que decir porque... no me ocurre nada porque estoy viviendo aquí y lo vivo desde siempre, ¿no? Pero bueno, es... el camino, yo creo que tiene el camino ese sentido, pues un sentido espiritual; eso es lo que hay que preservar y es lo que sería bueno que se conservase, ¿no? No como espiritual, religioso, ni católico ni nada de eso; sino como espiritual, religioso, (incomprensible) hoy vienen muchos peregrinos a... sin mucho temor religioso, viene un montón de gente que no es cristiana, que no es practicante y vienen a hacer el camino, incluso entran en una iglesia y se emocionan. Por ejemplo, en esta iglesia aquí en el Cebreiro tiene una fuerza especial, una... muy antigua... (incomprensible)... y la gente se emociona, y creo que eso es lo que hay que preservar. El espíritu...(incomprensible)

Marco Túlio: El espíritu...(incomprensible)

José Manuel Lopez Valiña: no está un error en tener pues un servicio al peregrino y lo espiritual. No. (incomprensible: habla del sentido espiritual). Eso es lo que hay que intentar preservar, ¿no? Y esperemos que se pueda preservar esto, ¿no?

Marco Túlio: Vale. Muchas gracias. Fue un placer.

José Manuel Lopez Valiña: ¡mucho!

ANEXO M – ENTREVISTA: OLGA IGLESIAS – PREFEITA DE TRIACASTELA

Entrevista com Olga Iglesias, prefeita do município de Triacastela, na Galícia. A entrevista ocorreu na sede da prefeitura, no dia 13/10/2018. O contato com Olga se deu a partir do *Facebook*. A partir de uma publicação da página da loja de José Manuel López Valiña ela me adicionou no *Facebook*, quando descobri que se tratava da prefeita de Triacastela perguntei-a sobre a possibilidade de realizar uma entrevista.

Marco Túlio: La primera pregunta... me gustaría saber qué representa el camino de Santiago para los pueblos, para un pueblo como Triacastela.

Olga Iglesias: Para un pueblo como Triacastela, que tiene menos de mil habitantes el camino de Santiago y la influencia de los peregrinos es fundamental para... para su desarrollo, ¿hmm?, para su desarrollo económico. Hay que darse cuenta de que a diario pasar por aquí cientos de peregrinos, pues diferentes, de todos los países del mundo y que... hmm... tienen un gran peso en la economía de nuestro ayuntamiento. De hecho hay un estudio... que, eh... publicó... que hizo el Xacobeo en colaboración con la Universidad de Santiago de Compostela... este año. Un estudio sobre el impacto del camino en los ayuntamientos por los que pasa y se vio que el 30% de la economía de Triacastela, más del treinta, depende del Camino. Tenemos que... te lo contesto – somos, somos un municipio... España es un país que se... eh... está envejeciendo, en general. Galicia también. Tenemos un índice... una baja tasa de natalidad y un alto índice de envejecimiento de la población. Las zonas interiores acusan más esas... esas diferencias, entonces, estamos en la zona interior, en una zona de montaña y todo eso va a repercutir...

Marco Túlio: Pero, ¿por qué la gente... los jóvenes van a otras ciudades más grandes? ¿Cuál es el motivo?

Olga Iglesias: Bueno, aquí hubo una gran, una fuerte migración desde el final del siglo XIX hasta los años sesenta. Porque no había... por la estructura de la tierra, por la estructura, bueno, económica... pues aquí no había, no había trabajo para tanta gente como había... como vivía aquí. Entonces eso, claro, ha ido en declive y a eso hay que sumar que cada vez la tasa de natalidad es más baja. Los jóvenes que se quedan... tienen menos hijos y no somos capaces de parar... pues esto es un problema estructural de nuestro país. Pero, se acusa más en zonas interiores, en zonas de montaña, pues el camino es económicamente fundamental para nuestra economía.

Marco Túlio: ¿Y cuándo empezó a ser importante?

Olga Iglesias: El camino existe (incomprensible) Triacastela es final de la décima etapa del año del Códice Calixtino... el siglo... que se escribió en el siglo XIII. Y... hmmm... es fundamental eh... o sea, desde de ese momento nosotros sólo somos peregrinación.

Marco Túlio: Por toda la historia...

Olga Iglesias: Pero, veamos como el repunte real del camino ha sido a partir del año noventa y tres con el Xacobeo.

Marco Túlio: Ah, sí.

Olga Iglesias: Entonces ha estado el Xacobeo y fue donde se empezaron a hacer grandes inversiones en la ruta xacobeá. Empezó por este que es el camino francés, es el principal y el principal de afluencia que... hmm... que aporta peregrinos a... a Santiago de Compostela. Entonces, digamos que un punto de inflexión sería el año noventa y tres. En ese momento uno... una... una gran apuesta de la administración autonómica, hizo albergues públicos, y...

Marco Túlio: Ah, sí.

Olga Iglesias: ... mejoró... mejoró mejoró saneamientos y etcétera y a partir pues, ha venido mucho de la iniciativa privada que ha tomado gran... suman cartas en el asunto. Es que en Triacastela en un día como hoy, posiblemente dur... hay... durmiendo más gente en foránea, peregrinos...

Marco Túlio: Que de la ciudad.

Olga Iglesias: ... que el... que de la... que del propio pueblo.

Marco Túlio: Sí. Y esta gente que duerme hoy, los peregrinos de hoy... ¿Cómo ha cambiado la... el número de peregrinos que llegan aquí hoy, llegan mucho más que, por ejemplo hace treinta años...

Olga Iglesias: Sí...

Marco Túlio: ... ¿esos peregrinos que llegan hoy son diferentes? ¿Cómo los ves? si los comparas con... cuándo te acuerdas de los peregrinos que llegaban antes ... antes del Xacobeo 93.

Olga Iglesias: Bueno, antes del Xacobeo llegaban... llegaban pocos; más... más... y ahí digo que había dos hmm... dos fundamentales que era, pues la gente movida por, por cuestiones religiosas y a la gente movida por cuestiones culturales, ¿no?

Marco Túlio: Ah, sí.

Olga Iglesias: Había estos tipos de... de impulsos, ¿no?, que movían a hacer el camino. Hoy, creo que hay, de hecho este estudio que te cito también, estudian los cuatro perfiles, que hay, fundamentales de peregrinos, que creo que... tú puedes consultarlo, ¿vale? Pues yo creo que sí... que sigue... que la... las cuest... las motivaciones religiosas siguen siendo importantes...

Marco Túlio: Sí.

Olga Iglesias: ... porque vas a la misa del peregrino y hay gente, gente que se emociona y también hay, sí las culturales, las turísticas y... y... las... las existenciales también, a veces, porqu... que necesita... que son muy parejas a religión; que no vayan, no es... tan motivados por el catolicismo en sí.

Marco Túlio: Sí. Entiendo.

Olga Iglesias: Pues, yo creo que, bueno, hay más... hay mucho más gente, mucho más motivaciones, pero básicamente que siguen siendo las esenciales.

Marco Túlio: ¿Y cuál es el papel... ah... la función del gobierno en ese renacimiento del camino de Santiago? ¿El papel de eh... de las... de los pueblos, de la administración del pueblo? ¿Cuál es, por ejemplo...

Olga Iglesias: De la adminis... del ayuntamiento; de la administración local.

Marco Túlio: Sí. Del ayuntamiento; la administración local.

Olga Iglesias: El ayuntamiento es la administración local. Pues, nosotros tenemos que estar siempre en coordinación con la administración autonómica que es la que tiene las competencias eh... en turismo y las que llevan las competencias del camino de Santiago, que nos proporciona fondos para ayudarnos a mantener todo...

Marco Túlio: Todo esto...

Olga Iglesias: la afluencia, toda la infraestructura y nuestra competencia es que sustentar eso, ese mantenimiento y... y procurar dentro de nuestros objetivos y de nuestros presupuestos, siempre destinar un porcentaje a... un porcentaje de los fondos pues a... o promover el camino, a que todo esté en marcha, que haya crecimientos, a... quedan muchas cosas por hacer pero...

Marco Túlio: Sí. Y...

Olga Iglesias: tenemos intereses en mejorarlas.

Marco Túlio: ¿Y cómo haces esta promoción del camino a nivel local?

Olga Iglesias: Bueno, básicamente la prom... ¿a nivel local? Hmm. Nosotros de mayo a septiembre, ahora ya está, tenemos una oficina de información peregrina, ¿vale? Pero es que al mismo tiempo que nos la... que está pagada por... por la xunta. Pues, ayudamos con... con ese tipo de... con ese tipo de promoción y luego proporcionando... te digo, la promoción nacional e internacional hace la xunta... no la tenemos que hacer nosotros directamente. ¿De acuerdo?

Marco Túlio: Sí. Eh... tiene una oficina; esta oficina...

Olga Iglesias: Sí.

Marco Túlio: ...¿cómo es para... es de los peregrinos o es para...

Olga Iglesias: Tiene... de información a peregrinos. No.

Marco Túlio: ... la gente del pueblo?

Olga Iglesias: No. Es para los peregrinos.

Marco Túlio: Para los peregrinos.

Olga Iglesias: Cuando tienen dudas, que... que... qué autobús coger...que, bueno... todo lo que hace de dudas... por... en Triacastela el camino se bifurca...tras pasarle se bifurca por Samos o por Sansil, pues explicarles, todos aquellos que se, digamos, informan, para todo

aquello que precisan. Y, a veces, si no hay... hmm... los suficientes... intentar buscar alojamiento cuando a veces, hay épocas...

Marco Túlio: Hmm.

Olga Iglesias: ... días a la... días... ciertos días de agosto, julio, septiembre...

Marco Túlio: Que es más difícil.

Olga Iglesias: ... que es más difícil intentar buscar acomodo dentro del pueblo.

Marco Túlio: Y, por ejemplo, la señalización del camino...

Olga Iglesias: Sí...

Marco Túlio: las flechas amarillas... ¿esto también es responsabilidad de la junta o...?

Olga Iglesias: No, es de la xunta, sí. La xunta de Galicia. No del ayuntamiento. Todo eso lo ha hecho la xunta en colaboración con nosotros. Pero es que hay un... se intenta que haya un sistema homogéneo...

Marco Túlio: Sí.

Olga Iglesias: ...de señalización del camino. Para que pases por donde pases, en cada pueblo no te encuentres una señalización...

Marco Túlio: Diferente.

Olga Iglesias: ... distinta. ¿Ves? En los últimos años se está intentando insistir en ese tema de la homogenización de la señalización. Habrás visto los mojones.

Marco Túlio: Sí, sí.

Olga Iglesias: A ver, pues esto es, lo está ahí desde el Cebreiro hasta Santiago, ... incluso de eso se ha encargado la xunta de Galicia. Luego nosotros tenemos, los once ayuntamientos del camino francés de... en Galicia, desde el Cebreiro hasta O Pino, excepto Santiago que tiene un trato a parte...

Marco Túlio: Sí.

Olga Iglesias: ...tenemos una mancomunidad de camino... de... de municipios de camino francés. Y esa mancomunidad, pues, es donde... donde nos reunimos y hacemos nuestras reun... digamos que intentamos homogeni... eh, hmm... hacer un frente común para priorizar la administración, pues hay que insistir aquí....

Marco Túlio: Hmm.

Olga Iglesias: ... tenemos que insistir ahí, o... ahora nos interesa esto, esto lo hemos mejorado, vamos a por lo siguiente. Este tipo de cuestiones.

Marco Túlio: Y ¿cuál... cuál tipo de dificultades tienes para hacer este... todo este trabajo relacionado al camino de Santiago?

Olga Iglesias: Básicamente las dificultades para un ayuntamiento pequeño como es Triacastela, pues es el presupues...pues, dependemos muchísimo de la ayuda de la administración autonómica.

Marco Túlio O: De la administración autonómica. ¿Y cómo es la relación del ayuntamiento con la iglesia que también tiene su responsabilidad en el camino de Santiago? ¿Cuál es la relación?

Olga Iglesias: Nuestra relación con la iglesia es muy buena... pues, siempre. No tenemos ningún problemas en relacionarnos con... ahn... en absoluto. Yo quería decir que el ayuntamiento de Triacastela se m... se... se encarga de todo lo que es la parte de fuera de la iglesia; de mantenimiento, lo hemos escogido nosotros excepto a cortar la (incomprensible), además del mantenimiento...

Marco Túlio: Sí.

Olga Iglesias: ... nos encargamos nosotros. Nunca entramos dentro de la iglesia. Es algo que todos nosotros... todo lo que nos piden desde la iglesia y está a nuestra mano, claro...

Marco Túlio: Sí, sí.

Olga Iglesias: ... pues sí que... sí que les ayudamos. Eh... y, luego, la iglesia también tiene sus propias ayudas también de la administración autonómica y... pues, si...eh... pues, si hay una persona... durante ciertos meses al año en la iglesia atendiendo a los peregrinos, también está subvencionado en parte por la administración autonómica y en parte por... por la iglesia.

Marco Túlio: La promoción del camino... en los medios de comunicación, me dijiste que te interesa mucho.

Olga Iglesias: Sí.

Marco Túlio: ¿Hacen alguna cosa especial en los medios de comunicación, relacionado a los medios de comunicación?

Olga Iglesias: Nosotros cuando hacemos nuestra promoción de medio, no. Nada más en periódicos gallegos.

Marco Túlio: Ah, sí.

Olga Iglesias: Y siempre ponen nosotros más 'pro fin' siempre. Digamos que todos los...a... los... las promociones, la poca promoción que hacemos en los medios, en O Progreso, El Correo Gallego o en La Voz Galicia, siempre intentamos que t... hmm... que... vender la imagen que... de que Triacastela es el final de una... de la undécima etapa del camino de Santiago.

Marco Túlio: Ah, sí.

Olga Iglesias: Eso es nuestra... siempre nuestro... nuestro nexo de unión y lo que intentamos - y lo poco que hacemos. Pero, realmente la promoción del camino es global y no les corresponde en global a los ayuntamientos. Entonces, eh.... Es más una promoción para el público local. No se... local o de... o del... o de entorno, pero para el otro sería lo... la xunta. (móvil vibra. “Disculpa”)

Marco Túlio: Ah, sí, sí. Puede.

Olga Iglesias: (contesta la llamada)

Marco Túlio: Ah, sí... Cuando son... cuando se tiene un año santo, un año Xacobeo, eh...

Olga Iglesias: Sí. Cuando el domingo... el veinticinco...

Marco Túlio: Sí.

Olga Iglesias:... cuando el veinticinco coincide en el domingo, ¿sabes? Perdón. El veinticinco de julio...

Marco Túlio: De julio...

Olga Iglesias: ... coincide en domingo.

Marco Túlio: En domingo. Pero el - yo no sé la palabra, si es esa - ‘envolvimiento’ es en portugués...

Olga Iglesias: Vale.

Marco Túlio: ...el involucramiento de...

Olga Iglesias: La involucra... el... lo que se involucra.

Marco Túlio: Sí, sí... entre la junta...

Olga Iglesias: Sí.

Marco Túlio: ... la xunta de Galicia...

Olga Iglesias: Sí.

Marco Túlio: ... y los pueblos ¿es diferente porque hay un plan especial para promoción del Camino?

Olga Iglesias: Sí.

Marco Túlio: ¿Cómo es cuando llega... está cerca de un año santo? ¿Cómo esta, eh... qué es diferente...

Olga Iglesias: Claro. Observa.

Marco Túlio: ... para ustedes?

Olga Iglesias: Cuando... el año santo tiene muchísimos más celebraciones, muchísimos más actos y siempre, por ejemplo, (incomprensible) se lleva años... prepara, se está mejo... se mejora el camino, pero preparando precisamente el año santo que va a ser el 2021. En cuatro. Y ahí, ¿qué pasa? Ahí hay muchísimos más actos culturales, muchísimas más celebraciones, eh... bueno, pues.

Marco Túlio: Actos culturales, ¿cómo?...

Olga Iglesias: Pues, concierto, no sé... conciertos... Pero, bueno... esas cosas las llevan a nivel de Santiago... de la administración autonómica, entonces no... o sea, pues siempre hay como, digamos, que ahora mismo – para que tengas una idea – hay una comi... una persona que es comisionada para la celebración del ‘século’ veintiuno, claro.

Marco Túlio: Hmm, muy interesante.

Olga Iglesias: Claro. Claro que está preparando toda la agenda de actos e toda la agenda cultural que va a tener lugar en Galicia...

Marco Túlio: En 2021.

Olga Iglesias: ... en 2021, ¿vale? Y luego, toda la promoción del camino hace la xunta y la hace la xunta en ferias internacionales. Pues, por ejemplo, en ferias internacionales de turismo y pues y tal, o sea, de hecho, no sé si has visto que hay coreanos en el camino...

Marco Túlio: Sí. Muchos.

Olga Iglesias: ...pues ha sido a raíz de... de... de... en Corea, en Corea del Sur cuando hubo la... una exposición mundial, Expo Mundial de Seúl... pues ahí se hizo una promoción muy fuerte y fue una de las causas de que ahora eh... tengamos tantos coreanos.

Marco Túlio: Ah, sí.

Olga Iglesias: Viene muchísima gente de Australia, de Sudáfrica, sí, sí...

Marco Túlio: También.

Olga Iglesias: Pero te hablo, eso, ese tipo de promoción es impensable para un ayuntamiento. Es una promoción que tiene que hacerse de... digamos que... por...

Marco Túlio: El ayuntamiento tiene que prepararse para recibir a esos peregrinos.

Olga Iglesias: ¡Exactamente! Y para atenderlos aquí. ¿De acuerdo? Y para darles... pues...pues...

Marco Túlio: Estructura... una estructura...

Olga Iglesias: Estructura, todo eso y para, pues, tener... una... una estructura mínima en funcionamiento. Normalmente no nos corresponde esa... esa... ¿cómo se llama?, esa... ese papel de promoción...

Marco Túlio: Sí.

Olga Iglesias: ...porque lo hace ya la... la xunta.

Marco Túlio: Yo vi que mucha gente... hoy utiliza el móvil para... para muchas cosas. Para eh... localizar. Hay muchas aplicaciones sobre el camino de Santiago...Y muchas de esas aplicaciones sugieren, por ejemplo, donde se debe quedar. Donde pueden quedarse.

Olga Iglesias: Sí.

Marco Túlio: Si se hace, por ejemplo, veintiún kilómetros, se queda en un lugar... después o veinticinco en otro, pero sugieren etapas y...

Olga Iglesias: Sí, sí...

Marco Túlio: ... eh... ¿y ves que esto...? ... eh, y vi que mucha gente, por ejemplo, se quedaba en pueblos... donde se... donde había esas sugerencias en quedarse... y los otros que estaban entre uno y otro se quedaban vacíos.

Olga Iglesias: Pues, se quedan. Sí, que sí.

Marco Túlio: Poca gente.

Olga Iglesias: Ya va... yo supongo que muchas de esas cosas, muchas de ese tipo, son como que interesadas también o... de... de punto de vista económico. Entiendo. Claro. Yo ni lo... no lo veo ni mal, ni bien.

Marco Túlio: Sí, sí.

Olga Iglesias: O sea, lo veo que... que bueno que al final es una competencia y que mejor servicios (incomprensible), pues, por mucho que promociones si no tienes buenos servicios... tampoco te van a... van a...

Marco Túlio: Pero, ¿no... no te procuran.... No hay una... no buscan a los ayuntamientos para, por ejemplo, buscar información?

Olga Iglesias: No, no.

Marco Túlio: Nada. ¿Es independiente?

Olga Iglesias: Es independiente. Eso es. A mí, nunca me ha preguntado. (risas)
Es decir,

Marco Túlio: Porque hay muchos...

Olga Iglesias:... que la ayuda viene de su aplicación y tiene sus...

Marco Túlio: ... hay Gronze, Eroski...

Olga Iglesias: Sí. Senditour.

Marco Túlio: Sí.

Olga Iglesias: Sí. Eroski tiene pero ellos como que hacen una promoción más... hmm... lineal, es decir... Tome todo en su... app.

Marco Túlio: Sí, sí.

Olga Iglesias: Todos los... los... todo lo que hay. Esté donde esté, me parece. Luego hay otros que creo que son más... hmm... no sé si más, eh...

Marco Túlio: Interesadas en (incomprensible)

Olga Iglesias: Interesadas, creo.

Marco Túlio: Ah, sí.

Olga Iglesias: Pero, bueno, tampoco las sigo mucho. Yo sé que sí porque las veo en las redes pero no...

Marco Túlio: (risas) Sí. Bien, muchas gracias. ¿Hay algo más que te gustaría charlar?...

Olga Iglesias: No.

Marco Túlio: Hmm... alguna cosa interesante...

Olga Iglesias: Sólo que para nosotros eh...es... la X, no¹⁵⁸.

Marco Túlio: Ah, sí. No hay X, no.

Olga Iglesias: Así. Así. Pues, no sé. Qué tú quieras preguntar? (risas)

Marco Túlio: No... pienso que es eso.

Olga Iglesias: Y que yo creo que las redes sociales son fundamentales.

Marco Túlio: Sí, sí. Hoy las...

Olga Iglesias: ¡Son fundamentales! Las ferias internacionales de turismo y las redes sociales... Yo te localicé, nos localizamos por las redes.

Marco Túlio: Sí, sí.

¹⁵⁸ Estava escrevendo algo no caderno quando ela me corrigiu.

Olga Iglesias: Y yo me muevo mucho el Facebook sobretodo; especialmente es lo que me nuevo... el Facebook pero, obvio, como parte también de...

Marco Túlio: Yo vi que mucha gente viene al camino de Santiago porque vio a una película, porque...

Olga Iglesias: Sí. The Way o el libro de...

Marco Túlio: De Paulo Coelho.

Olga Iglesias: ... de Coelho que es fundamental para... tiene un despunte en Brasil.

Marco Túlio: En Brasil y vi mucha gente de España también que estaba leyendo el libro, cuando estaba caminando.

Olga Iglesias: También. Sí.

Marco Túlio: Se quedó muy conocido.

Olga Iglesias: Pero realmente... hmm... no sé... supongo que tú no tratarás en tu tesis, pero la peregrinación es un fenómeno que no es un... el camino de Santiago, creo que, entiendo que no es un paquete turístico al uso, es decir...

Marco Túlio: Sí.

Olga Iglesias: Es algo distinto. Tú aquí vienes, te mueve otra cosa, aunque no sea de espíritu religioso, algo totalmente distinto. Encontrarse contigo mismo o saber si eres capaz de caminar...o sentir a Dios. Bueno, cada uno tiene sus motivaciones distintas,: ... pero no es una, un paquete turístico al uso, por eso tampoco (incomprensible) eh... trato de, es algo más que turismo.

Marco Túlio: Sí.

Olga Iglesias: ¿Vale? Y eso es una cosa que creo que... que debería quedar clara, porque yo lo... yo lo vinculo con el fenómeno de la peregrinación, que es algo... un fenómeno... algo sociológico y tan profundo que... que, bueno, que creo que merece un trato... (incomprensible) realmente estamos viendo en el camino. Es muy... sensación. Yo otra vez he ido al camino el año pasado. Yo lo he organizado dos veces para... para amigos míos de fuera de... de Galicia. Y la primera vez que yo he ido a Santiago regularmente...

Marco Túlio: Sí.

Olga Iglesias: ... he trabajado ahí varios años y he llegado a la plaza del Obradorio de paso muchísimas veces. Y cuando llegué al fin del camino me emocioné también.

Marco Túlio: Sí.

Olga Iglesias: Así que me di cuenta que algo distinto tenía que haber. Porque realmente si yo después de ver cien veces la plaza del Obradorio, todavía me emocioné al llegar. Sí, sí. Algo

distinto hay ahí. Eso es lo que yo creo que mueve... mueve el camino; es la esencia y es lo que tenemos que ser capaces de conservar.

Marco Túlio: Lo que es diferente entre... eso es lo que es diferente del turismo tradicional...

Olga Iglesias: Claro.

Marco Túlio: ...de... del que se pasa en el camino.

Olga Iglesias: Claro. Exactamente. Eso. No es turismo al uso; es... algo distinto. Tiene un componente distinto y eso es lo que tenemos, también as administraciones, saber mantener.

Marco Túlio: Sí. Vale. Muchas Gracias.

Olga Iglesias: Vale

ANEXO N – ENTREVISTA: CECÍLIA PEREIRA MARIMÓN, COMISSÁRIA DO XACOBEO 2021

Entrevista com Cecília Pereira Marimón, comissária da S. A. Xacobeo para o Xacobeo 2021 (ano santo compostelano). A entrevista ocorreu em um museu em Santiago de Compostela no dia 19/10/2019.

Marco Túlio: Cecilia, ¿cuál es tu responsabilidad como comisaria del xacobeo 2021?

Cecília Pereira Marimón: Pues, mi responsabilidad es coordinar a todas las instituciones implicadas en el desarrollo de la programación del xacobeo 2021 y realizar también la programación; la programación no sólo del año 2021, sino la programación de los años previos, el próximo año del diecinueve y del veinte, pero sobretudo, buscar como un acuerdo institucional. Mi posición, mi puesto, yo soy la nombrada por el presidente de la xunta de Galicia, pero además de coordinar las acciones de las diferentes conserjerías... conserjerías de la xunta, me ha pedido a crearlo una estructura mayor que es una comisión organizadora del xacobeo donde está la iglesia, está el arzobispado, está el ayuntamiento de Santiago, están también los representantes de los ayuntamientos que están en el camino de Santiago, están representantes del gobierno local. Entonces, con todos ellos intentar consensuar... o trabajar en una programación conjunta.

Marco Túlio: Entonces, todos están involucrados en esta... en esta programación, en este desarrollo del xacobeo 21. La iglesia, el ayuntamiento...

Cecília Pereira Marimón: Es nuestro deseo que todos estén integrados porque por un lado que la iglesia es una parte fundamental, sin ella el camino de Santiago no existiría. El ayuntamiento de Santiago... es que es también fundamental. Santiago de Compostela es la meta; es el destino. Es la ciudad. Pero, por otro lado hay una serie de departamentos de la xunta... es decir: no sólo la conserjería de cultura o no es sólo el turismo, que esas son como las dos partes prin...

Marco Túlio: Sí.

Cecília Pereira Marimón: ... es que es también infraestructura que se ocupa de las entradas del camino, pero es también política social; xuventude, por ejemplo, juventud, los mayores voluntariados que queremos integrarlos, pero es también... medio rural. Es que... es sanidad. Es que estamos hablando también de la seguridad del peregrino. Estamos hablando de muchos departamentos que influyen, pero hablamos también de los ayuntamientos del camino de Santiago; de todos los caminos de Santiago y todos son destinos políticos diferentes.

Marco Túlio: Sí, pero ¿en tu programación, en tu trabajo tienes que hablar no sólo con los ayuntamientos de la provincia de Galicia o...

Cecília Pereira Marimón: No.

Marco Túlio: ... hay que hablar también con de los otros...

Cecília Pereira Marimón: También hablamos con Madrid. Es decir...

Marco Túlio: ... de León?

Cecília Pereira Marimón: ... la estructura es a nivel de Galicia, o sea la petición que tengo del presidente, que es lo lógico, es que el xacobeo aunque es una celebración de Santiago, se extienda a toda Galicia... porque, piensa que, Galicia tiene trescientos ayuntamientos pero, ciento y pico son ayuntamientos del camino, de las distintas rutas y lo que pretende es que todos lo celebremos. Es la gran celebración de Galicia, al final, es camino de Santiago, es una marca Galicia...

Marco Túlio: Sí.

Cecília Pereira Marimón: ... si no marca hasta marca al país. Verá, el tiempo es también coordinarse con el consejo jacobeo que es una institución, un organismo que depende del gobierno español, del ministro de cultura y que lo que hace es coordinar a todas las comunidades autónomas. Sabes que España está dividida en comunidades autónomas...

Marco Túlio: Sí, sí.

Cecília Pereira Marimón: ... por las que pasa el camino.

Marco Túlio: Sí. Entonces hay que haber una integración entre las comunidades autónomas...

Cecília Pereira Marimón: También. Yo programo para Galicia pero lo cierto es que ofrezco... algunos de mis programas, de mis actividades... a las otras para compartir. Igual que otras nos ofrecen a nosotros... ejemplo La Rioja, de Castilla y León... eso es un poco allí de intercambiar, ¿no?

Marco Túlio: Sí. ¿Y con la iniciativa privada, con las empresas, hay también...?

Cecília Pereira Marimón: Pues en eso estamos también porque empezamos a tener ahora, por primera vez, tres años enteros de exenciones fiscales, es decir, vas a ver (incomprensible), bonificaciones fiscales a las empresas... que patrocinen actividades. Entonces, otra de las partes de mi trabajo es conseguir... lograr esa financiación adicional.

Marco Túlio: Ah, sí.

Cecília Pereira Marimón: Conseguir que las empresas se involucren. Yo creo que en proyectos que les interesen, o sea, no es cuestión de que den un dinero a un fondo... general, sino el conseguir que cada uno de ellos esté contento con lo que patrocina porque tiene que ver con sus (incomprensible)

Marco Túlio: ¿Y qué tipo de actividades podrían... podrían patrocinar, por ejemplo, conciertos...?

Cecília Pereira Marimón: Todos. Pues, mira, hay una... algunas pues, que tradicionalmente pues, como Estrella Galicia que es cerveza, se dirige más a todo el mundo juvenil y adulto de los conciertos... y la música está muy vinculada con ellos. Es lógico, es también... esos los lugares donde la cerveza se puede beber. No va a ser una actividad para niños pequeños, ¿no?

Marco Túlio: Sí, claro.

Cecília Pereira Marimón: Hay otros que le interesan más... trabajos más vinculados con lo social, con lo... imagínate, pues, normalmente los bancos o algunos como a... la Caixa, Fundación La Caixa, ellos ya tienen mucho compromiso social, entonces les gustan entonces los proyectos que tienen que ver con el voluntariado... con la difusión de la pedagogía con los niños. Hay otros. Siempre nos han apoyado la cadena grande de supermercados Gadisa, en Galicia. Pues, ellos están en todos los pueblos, entonces ¿qué quieren? Acciones que estén en lo local.

Marco Túlio: Ah, sí.

Cecília Pereira Marimón: En los pueblos donde tienen a sus clientes. Entonces es lógico, cada uno pues, busca su repercusión; sabe a qué dirigirse, ¿no?

Marco Túlio: Sí, sí. Y... ah... yo sé que solamente estás en el comienzo del proyecto, pero ¿hay algo que ya piensas que puede ser diferente en este xacobeo 21?, porque hace algún tiempo desde el último.

Cecília Pereira Marimón: Sí. Es que cuando lleguemos al año santo 2021, habrá transcurrido once años desde el xacobeo anterior. Entonces lo que tengo muy claro es que, creo que, esta vez tiene que ser el xacobeo de todos, es decir, quizás en Galicia estábamos acostumbrados a que fueron las instituciones públicas las que organizaron una gran programación y se la presentaba al pueblo que lo disfrutaba y punto. Pero que esto ha cambiado radicalmente en los últimos veinticinco años. Primero: hay un acceso mucho más general a la educación y... hay conocimiento de todos, hay información, pero aparte de que crea la sociedad y la (ciudad me ah ... demanda participar???) , entonces de lo que estoy más orgullosa es de... vamos a sacar en breve una convocatoria abierta de proyectos para que todo el mundo, cualquiera de las personas de Galicia, puedan presentar su proyecto. Vienen instituciones, entidades locales, es decir, ayuntamientos, mancomunidades, diputaciones como empresas privadas, como asociaciones sin ánimo de lucro. Eh... sacamos unos criterios objetivos que son nuestras líneas estratégicas, cosas muy fundamentales vinculadas a los valores del camino, que el camino de Santiago tiene y entonces ellos sabrán también que punto así pueden ir eh... realizando. ¿Cuál es la idea? Realizar pequeñas actuaciones en todo el territorio de Galicia.

Marco Túlio: Sí, sí.

Cecília Pereira Marimón: Y cosas que estén muy cercanas a la gente también y dar la oportunidad de que esos proyectos se realicen; porque no me parece justo que la gente que me puede conocer a mí, se puede acercar a mí o se puede acercar a algún consejero, hasta el presidente, a gente importante... o que son muy pesados y existen muchos, o sea, capaces de hacerle llegar a sus proyectos y de valorarlo. Y miles de iniciativas que seguro que son muy interesantes y que queremos aprobar.

Marco Túlio: Sí. ¿Y cuál es el papel de...? ... hablaste que... de la importancia de... de involucrar, de desarrollar este proyecto; que las personas hoy tienen más información que hace once años.

Cecília Pereira Marimón: No, me refiero a más información que... yo recuerdo, he vivido otros xacoboeos... así, pues, recuerdo pues cuando a lo mejor era la oportunidad para ver los

(incomprensible¹⁵⁹)... o era la oportunidad para ver, yo fui la primera vez que vi (incomprensible)¹⁶⁰ que no fuera en la televisión.

Marco Túlio: Ah, sí, sí.

Cecília Pereira Marimón: Fue la primera vez que vi teatro no japonés y no fue en la televisión. Esto ha cambiado radicalmente. La gente ahora puede viajar, se compra el billete y va, o sea, hasta Turquía. Esas aproximaciones ya no las necesitas. Eh... Bien, en ese sentido hay muchas más oportunidades de desplazarse, de viajar, de conocer, de informarte, incluso sin moverte de casa.

Marco Túlio: Sí, sí.

Cecília Pereira Marimón: Antes eso era como más necesario, ahora ya no. Y lo que también considero y tengo ganas de... de hacer... de hacer... hmm... es... ¡ah!, hay una parte que creo que normalmente nosotros mostrábamos nuestra cultura y veo que querían mostrarles también la riqueza de toda la historia jacobea, es decir... yo veo como cada vez vienen más peregrinos, cada vez los peregrinos extranjeros es un porcentaje mayor. Pues, hemos pasado el 2010 que más del 60% eran españoles, ahora mismo, el 65% casi, son extranjeros.

Marco Túlio: Hmm.

Cecília Pereira Marimón: El año pasado ha habido más de 300 mil peregrinos. Este año serán 330 mil, probablemente, de muchísimas nacionalidades, de casi todas nacionalidades del mundo. Y es que aquí llegan todos los días, ¿y crees que no recogemos nada? No recogemos esa experiencia, no recorremos esa emoción que es (incomprensible), no recogemos tantas cosas buenas que nos traen. Y me da muchísima pena, entonces, quiero recopilar y hacer como un repuesto de esas historias. Me encantaría, me encantaría que se integrasen mucho más la conexión entre los peregrinos y la población local.

Marco Túlio: Sí.

Cecília Pereira Marimón: Creo que, indudablemente, el camino de Santiago ha sido para Galicia y para nuestra ciudad como un erasmus, cuando no existía la idea de erasmus y si aún ni había la comunicación internacional... que lo hemos tenido ese impacto tremendo y que lo hemos aprovechado y hay algo en el ambiente, ¡esa energía! Hay algo de emoción que... que... que... que de alguna manera tenemos. Somos custodios de eso y tenemos que conservar, ¿no?

Marco Túlio: ¿Ya imaginan un número, una cantidad de peregrinos que van a llegar el 2021? Porque siempre está subiendo...

Cecília Pereira Marimón: Hay una aproximación pero me quiero morir, no quiero... no quiero...

Marco Túlio: ¿Cuál es el número que...?

Cecília Pereira Marimón: Dicen que tienen una estimación de casi 500 mil.

¹⁵⁹ São nomes de grupos culturais (música, teatro etc) da Galícia.

¹⁶⁰ Cita novamente um dos grupos mencionados anteriormente.

Marco Túlio: ¿500 mil?

Cecília Pereira Marimón: Más de 500 mil.

Marco Túlio: Este año ya son...

Cecília Pereira Marimón: Trescientos, serán...

Marco Túlio: ... más de trescientos.

Cecília Pereira Marimón: Sí. Serán trescientos treinta, calculamos. Ya pero no puede ser, es decir, cada vez está más demandado...

Marco Túlio: Sí.

Cecília Pereira Marimón: ... pero, claro es que el problema es ¿cómo hacemos para que cada uno de los peregrinos tenga una buena experiencia individual? Es muy complicado. Entonces, a mí me encanta, pues los extranjeros que realmente... o la gente que se compromete y que hace un... lo que consiste... o sea, lo que yo creo que es la esencia del camino, ¿no? Que son capaces de entregar 28 días de su vida y se vienen desde...

Marco Túlio: Sí.

Cecília Pereira Marimón: ... Roncesvalles hasta aquí y los coreanos que llegan en el invierno sufriendo penalidades, los...

Marco Túlio: Yo vi a mucha gente de Corea en el camino...

Cecília Pereira Marimón: Muchísima. Cada vez más.

Marco Túlio: ... ¿por qué... ahm... tanta gente?

Cecília Pereira Marimón: (incomprensible) ... porque... escritoras, una se llama Nam Hee, ya la conocí, que escribió, no sé, dos libros sobre el camino. Una de ellas, su libro fue un best-seller escrito en coreano y se hicieron... se hizo una serie de televisión y eso los acercó mucho. Pero, yo que he vivido en Corea... yo viví allí en el 2012. En el sur; en Corea del Sur, en Seúl, para la Expo Internacional que hubo. Porque me dedicaba antes al tema de las expos universales e internacionales. También detecté que es que cada vez hay un incremento mayor del catolicismo allí.

Marco Túlio: Ah, sí.

Cecília Pereira Marimón: La gente que se convierte al catolicismo es gente de un nivel cultural alto y también muchas veces económico medio-alto. Entonces hay por un lado un amor tremendo a la naturaleza que sienten los coreanos... A ellos no les interesa el turismo de playa, sino el de tracking, o sea, la mayor parte de las tiendas, si tú vas a cualquiera pueblo...este... cosas relacionadas con vestirse para ir a caminar... Entonces junta la religiosidad, caminar en contacto con la naturaleza, el exotismo de España que ellos dicen de sí mismos que son la

España de Asia, ellos dicen que son la península como nosotros... en el mismo... en el mismo... bueno... latitud, una cosa de estas...

Marco Túlio: Sí, sí

Cecília Pereira Marimón: ... y que además como, bueno, tenemos mucha similitud... que son pasionales como nosotros. Y se consideran que tal... y luego por la labor de las asociaciones. Hay asociaciones muy activas. En... sabes que en la Isla de Yeonpyeong, que es una isla grande en Corea del Sur hay unos recorridos hasta para preparar el camino de Santiago. Es decir, es una señal que las personas... como, ¿por qué en Brasil? Bueno, pues te gustará más o menos Paulo Coelho...pero él cumplió su labor de divulgación...

Marco Túlio: Entonces los medios de comunicación como no solamente la tele, sino los libros también...

Cecília Pereira Marimón: ¡Totalmente! Pero más que medios de comunicaciones, los libros. O sea, ¿por qué tantos alemanes? Porque Hape Kerkeling escribió un libro que ha sido un best-seller.

Marco Túlio: Sí.

Cecília Pereira Marimón: Y eso es así.

Marco Túlio: Entonces los...

Cecília Pereira Marimón: Entonces eso hace que...

Marco Túlio: ... ¿impulsan a la peregrinación también?

Cecília Pereira Marimón: Totalmente. Totalmente. O sea, los libros... los libros y las series de televisión, o sea, que haya ahora tantos estadounidenses es por la película The Way de Martín Sheen. (incomprensible) ¿Qué hacen? Te hacen conocer. Si tú haces una... imaginas... pues sea... que tú haces película que sea un hit de Amazonía pues, la gente conocerá Amazonía pues tiene mucho más ganas de ir y eso es así, o sea...

Marco Túlio: Sí. Yo vi mucha gente con el libro de Paulo Coelho aquí en España...

Cecília Pereira Marimón: Claro. Muchísima. Muchísima.

Marco Túlio: Muchos americanos, mucha gente me habló de la película The Way, incluso...

Cecília Pereira Marimón: Pero y también de la chica esta de Smith, de... ¿cómo se llama? El nombre se me hace raro. Ella hizo un documental premiadísimo sobre el camino de Santiago que es una... ¡Lidya Smith! Se llama Walking the Camino...y... y... y se emitió muchísimas veces y eso también ha hecho que la gente se interese. Las precias, los propios reportajes de las revistas o en redes de las agencias de viajes. Cada vez hay agencias de viajes más especializadas. En un momento en el que cada uno de nosotros es capaz de comprarse su billete de y reservarse un hotel...

Marco Túlio: Sí.

Cecília Pereira Marimón: ... y que las agencias dejan de tener razón de existir, a no ser que preparen productos diferentes.

Marco Túlio: Sí, sí.

Cecília Pereira Marimón: Y uno de estos productos...

Marco Túlio: Es el camino...

Cecília Pereira Marimón: ... pues es el nuestro y reúne muchísimas cosas interesantes.

Marco Túlio: Y... ¿y hay alguna relación, por ejemplo, del xacobeo con estas agencias de viajes? Por ejemplo...

Cecília Pereira Marimón: También. Sí

Marco Túlio: ¿se intentan quedarse próximas para reservar...

Cecília Pereira Marimón: Sí, sí. Es algo que hacemos que... el xacobeo a estar integrado en... dentro del turismo de Galicia. Creamos asinergias porque se hace mucho lo que se llaman los fanflips y demás para la... para gente del medio, entonces, claro, pues vienen, o sea... no sólo, no sólo el turismo de Galicia, sino que con turismo de España... con toda España. Se hace muchísimos viajes de familiarización o de agencias que vienen a ver las posibilidades y, claro, claro que eso ayuda, ¿no? La asistencia sería religiosas también...

Marco Túlio: Ah, sí.

Cecília Pereira Marimón: ... que se asisten, pues, Brasil - Gramado creo que va muchísima gente, ¿no?

Marco Túlio: Sí.

Cecília Pereira Marimón: Hay otras en Polonia, o sea, es que eso tiene mucho que ver con... con como que la información que a la gente le llega y que le hace atractivo. Puede ser producto de una casualidad, que muchos te dicen, el propio Hape, el alemán, dice que él tuvo... que su libro es precioso ¿por qué? Porque un es periodista súper conocido, presentador de televisión que por estrés y queda sordo en un momento, va al médico y le dice “es estrés; tienes que descansar un mes”. Decide que iba a hacer algo, se va a una librería y el libro que ve en el estante es El Camino de Santiago y dice “¿y esto qué será?”. Cógelo. Compra. “¡Oh, qué guay!, ¿cuánto tiempo?” Veintiocho días. “¡Justo! Tengo que descansar un mes”. Y luego lo que narra son las anécdotas y lo que le pasa, porque él no viene por nada religioso ni convertido...

Marco Túlio: Sí.

Cecília Pereira Marimón: ... entonces, (habla haciendo broma. Difícil de entender) ¿Sabes? Entonces... (risas) Sí.

Marco Túlio: Bien y ya que hablaste de ese punto que es un punto que me interesa mucho, ¿cuál es el papel de los medios de comunicación en este... en esta programación, en este desarrollo del xacobeo 2021?

Cecília Pereira Marimón: Bueno pues, todo, pues si no comunicamos lo que hacemos o lo que diseñamos no tendría sentido hoy en día, o sea que (risas)... yo puedo programar todo que como no lo comuniquen, no llega.

Marco Túlio: Entonces, ah...

Cecília Pereira Marimón: Entonces, claro que es súper importate.

Marco Túlio: Sí. ¿Hay acciones, por ejemplo, con televisiones de Galicia, España?

Cecília Pereira Marimón: Todavía no está diseñado pero, sí... una vez que tengamos aprobado el plan estratégico lo queremos ver también... sacar al concurso el plan de comunicación, obviamente, donde las redes jóvenes tienen que estar muy presentes...

Marco Túlio: Sí.

Cecília Pereira Marimón: ...pues, tú lo ves, todo el mundo usa una aplicación para venir aquí, todo el mundo mira... da igual, Facebook, Instagram... que... eses que... ese lenguaje de hoy en día y que... ves que... ¡es así!

Marco Túlio: Sí, sí. Y, para promocionar el camino yo vi que... leí un texto en que se hablaba que para promocionar el camino de Santiago en los xacobeos anteriores, por ejemplo, se invitaron a personas muy conocidas, gente famosa a venir a Santiago... a... a hablar...

Cecília Pereira Marimón: También. Sí, a ser un poco de embajadores del camino.

Marco Túlio: Sí.

Cecília Pereira Marimón: Esa figura existe de hecho, se hizo así, pero yo creo que era... Santiago es tan absurdamente conocido que mi intención para el veintiuno... no es hacer eso sino, reeditar un libro para que seamos conscientes de que cantidad de gente importante en todos los campos han hablado de Santiago, no sólo ahora... en el siglo XXI, en el XX, sino anteriormente porque... al final piensa que son... pff... que... más de mil años y la gente aquí pasando; que hemos tenido desde reinas - peregrinas y santas, como Santa Isabel de Portugal...

Marco Túlio: Sí.

Cecília Pereira Marimón: ... que es santa y peregrina, hasta... ¿sabes?, es que yo pienso que en la edad media también venir aquí era una manera de salir de tu...de espacio y convivencial igual, una manera de aventura para una mujer... la única manera que tenías de salir de casa era decir que ibas a hacer algo religioso...

Marco Túlio: Sí.

Cecília Pereira Marimón: ... entonces, de ahí hay muchas santas italianas. Se han convertido en santas porque eran como guías de viaje.

Marco Túlio: Hmm...

Cecília Pereira Marimón: Iban con su grupo, pues era manera de ir la aventura y las... la gente de la nobleza igual; iban con sus damas de compañía y era la manera de ver el mundo porque ibas, al final, por unos caminos que eran como seguros, ... tenías un salvo conducto.

Marco Túlio: ¿Y cuál es la importancia del camino de Santiago en la... para la economía de Galicia? Porque...

Cecília Pereira Marimón: ¡Total! Ya habrá visto con Olga¹⁶¹...lga te habrá en Triacastela que sin el camino o el peregrino, Triacastela no existiría tal como es. Entonces, tienen que pasar por pueblos de aquí Portomarín...O Pino, tal, que... (incomprensible) ya además, es mucho. Pues, albergues, (risas) restaurantes, pero fisioterapeutas, las farmacias también.

Marco Túlio: Todo está involucrado con el camino...

Cecília Pereira Marimón: Claro. Todo está involucrado. Pequeños restaurantes, mucho, mucho a supuesto, para la economía local a supuesto. Mucho apoyo, es más, no sólo para la economía local, sino también para fijar población... hacer que no se... no (incomprensible) más; para hacer que algunos puedan volver a sus pueblos y ser así como emprendedores.

Marco Túlio: Ah, sí.

Cecília Pereira Marimón: Con nuevas propuestas. Ahora has visto que la gente, pues ahora, te lleva la mochila, te limpia Galicia, hace no sé qué, montan lavandería. O sea, hay un flujo de personas constante y eso... supone las necesidades.

Marco Túlio: ... Y que también impulsa a ese flujo comercial, también.

Cecília Pereira Marimón: Claro.

Marco Túlio: Sí.

Cecília Pereira Marimón: Pero siempre lo fue también, también lo fue, desde la edad media, una manera que tenían de entrar todo y de... y de comerciar.

Marco Túlio: Sí. Vale. ¿Hay alguna cosa más que te gustaría decir?, ¿qué piensas que es interesante?

Cecília Pereira Marimón: Pienso que, bueno pues, que para Galicia ha sido una maravilla. Eso sí, que ha sido muy largo el camino y que estamos muy orgullosos y que hay otra cosa que tiene buena el camino y por eso se consiguen también patrocinadores y que todo el mundo ayude y que todos los valores que tienes son positivos. Nadie cuando tú hablas... yo he estado mil veces fuera y viviendo en el extranjero, llegabas y decías “España. Vale. Bien” Pero siempre era Madrid, Barcelona también. Decía Galicia, “¡ni idea!”. Decía Santiago y “¿Santiago? ¿El camino?” Se hacen así (habla de e imita las expresiones faciales de las personas). Es súper conocida ¡y eso es un orgullo!... Es una gran conquista, ¿no?

¹⁶¹ Prefeita de Triacastela que me passou o contato de Cecília.

Marco Túlio: Sí. Y... veo que el camino es algo que interesa mucho a Galicia, pero también al gobierno de España, a la propia Europa...

Cecília Pereira Marimón: (incomprensible) es lo que dicen...que es la construcción de identidad europea se hace por ahí. Piensa, que el camino ha sido el primer (bandeja cae - inaudible) cultural europeo. Es decir, cuando Europa como... o bien, todos los... naciones unidas podemos tener en común, la primera idea que sale es que: lo que nos une en Europa es el camino... que ha conformado nuestra, ¡nuestra historia también!, entonces... hay... hay un montón de... de relaciones porque es que todo el mundo lo hacía, igual que el tiempo en que todo el mundo iba a Roma o los que podían también iban a Jerusalén, pues es... ese deseo que cumple muchas expectativas, ¿no? Que es muy para a más allá de lo religioso ...va... lo aventurero, el inquieto, el sin conocimiento...

Marco Túlio: Sí.

Cecília Pereira Marimón: ... y la mezcla de personas que tenemos hoy en día y que es lo maravilloso del camino. Que muchísima gente lo hace porque vivimos en un mundo hiperconectados, pero que no nos relacionamos. Que tú vas, coges un tren y yo lo cojo aquí en Santiago para irme a Madrid y voy cinco horas sentada al lado de una persona que como mucho le digo: “hola”. Porque parece que si le hablo va a parecer que quiero ligar con él o que estoy un poco maluca...o... o pues, ya no se habla como antes. Tú te subes a un avión que charlabas y conocías lo de al lado hace años. Ahora no. Ahora ni te miras. No serías capaz de describir a quien tienes al lado. Por eso gusta el camino, porque el camino vuelve a ser una experiencia totalmente humana, enriquecedora en ese sentido de que conoces gente como tú, que habla tus idiomas y tienes que comunicar, pero ves que existe la misma materia, o sea, que... que te entiendes y que tus preocupaciones y tus problemas que te parecían horribles, las tienen otros también y te vuelves como muy solitario y tienes tiempo para pensar pero, sobre todo para compartir.

Marco Túlio: Pero hoy mucha gente... vi a mucha gente en el camino con el móvil; estaban...

Cecília Pereira Marimón: ¡Ya!

Marco Túlio: ... conectando.

Cecília Pereira Marimón: Eso viene... también se están perdiendo, totalmente...

Marco Túlio: ¿Piensas que eso interfiere también en la peregrinación?

Cecília Pereira Marimón: ¡Mucho! Yo creo que totalmente. O sea, que yo creo que tú haces el camino para tener contacto contigo mismo y contacto humano con otros y... y no con esto. (apunta el móvil)

Marco Túlio: Sí, sí.

Cecília Pereira Marimón: Es que eso es bonito pero verte... o sea, el problema ahora del camino es que la gente lo trae tan programado que no dispone ni de un día a más, o sea, ahí ya tiene reservado su hotel. Lo que va a haber, o sea, no se permiten, ir... perder... que no es perder cuarenta minutos acercarte a una iglesia románica maravillosa que está un poco más

arriba... y en pararte con el señor. Cuando tú hablas con los peregrinos, sus mejores experiencias están siempre vinculadas al momento de compartir; en la cena en un albergue y...

Marco Túlio: Sí, sí.

Cecília Pereira Marimón: ... a contar cada uno de donde es, que hace ahí, que es lo que busca... y que es lo que encuentras. Entonces, si pierdes eso y cómprate unas gafas de realidad virtual y estás en el sofá de tu casa y... sintiendo lo mismo, pero yo creo que lo que se busca es eso. Ese contacto humano que se ha perdido. Y con la naturaleza, pero bueno.

Marco Túlio: Vale. Muchas Gracias.

Cecília Pereira Marimón: De nada. A ti.

Marco Túlio: Por tu tiempo y por tu entrevista. Fue muy buena.

ANEXO O – ENTREVISTA: RAFAEL SÁNCHEZ BARGIELA, DIRETOR DA S.A. XACOBEO

Entrevista com Rafael Sánchez Bargiela, diretor geral da S.A. Xacobeo, órgão do governo da Galícia responsável por desenvolver ações de promoção do Caminho de Santiago. A conversa ocorreu nas dependências da associação, em Santiago de Compostela, no dia 22/10/2019.

Marco Túlio: Rafael, ¿cuál es el objetivo del Xacobeo? ¿Podrías explicarme cómo surgió la entidad, por qué y cuál es el objetivo?

Rafael Sánchez Bargiela: La entidad surgió antes, en el año 1991 y el objetivo del Xacobeo era la organización y la preparación de un plan de dinamización social, cultural y turística de Galicia, con motivo de la celebración... aquél momento era del año Santo compostelano en 1993. Entonces, todo el trabajo que se hizo, tanto en la organización de infraestructura y de apoyo a los peregrinos, como de promoción del camino de Santiago y de Galicia, como de eventos de carácter cultural, musical, social y etcétera, tuvo un gran éxito... luego ves, tuvo un gran éxito, entonces, el gobierno nacional de Galicia, la Xunta de Galicia decidió mantener ese plan en el tiempo para ir preparando, acogiendo a los peregrinos, seguir promocionando el camino y seguir organizando, o sea, ese Xacobeo con motivo de los años Santos. En este... ahora estamos preparando ya es próximo año santo que será el año veintiuno. Estamos ya metidos en la preparación del Xacobeo del 2021.

Marco Túlio: ¿Y por qué escogieron el año santo para crear el año xacobeo?

Rafael Sánchez Bargiela: Porque era... porque era... porque el año santo siempre ha sido... sabes que cuando coincide el día de Santiago en domingo siempre ha sido un acontecimiento de relevancia, que ha traído gente a Galicia, mucha gente a Galicia, luego por varios años y después, cuando se cría el Xacobeo estamos ahí en el año 1991, 1992, España vivía, pues, un momento de gran dinamismo con dos grandes acontecimientos sociales que significaron una gran promoción de España, que significaron también en una gran actividad reformadora y renovadora de dos ciudades que fue la Olimpiada de Barcelona 92 y la Exposición Universal de Sevilla conmemorativa de los 500 años del descubrimiento de América y, entonces, en ese contexto de revitalización de dos ciudades, también, se avanece también con esa perspectiva ese año santo que significó también, en muchos sentidos, un antes y un después para la propia ciudad de Santiago. Se crearon muchísimas infraestructuras, se reorganizó y se reestructuró a la ciudad y se hicieron muchas, muchas y muy importantes inversiones que le dieron un aspecto nuevo a la ciudad de Santiago de Compostela. Entonces, en ese contexto fue en el que se creó el año santo, el tema xacobeo y se escogió como en el caso de Valencia, perdón, de Barcelona o de Sevilla para un acontecimiento puntual. Se trata de una gran dimensión, de una gran proyección.

Marco Túlio: Sí

Rafael Sánchez Bargiela: En el caso nuestro, se escogió un acontecimiento que además como se iba a repetir periódicamente, también nos ha ido dando una continuidad, una sostenibilidad en las inversiones realizadas, que no fueron únicamente para un acontecimiento, sino lo que se invirtió en 93 sirvió, aún nos está sirviendo hoy, en muchos casos para la celebración de... para la gestión del camino de Santiago y para la celebración del próximo año santo.

Marco Túlio: Sí. Me impresionó mucho cuando buscaba información sobre los años santos, sobre el proyecto xacobeo, que el número de peregrinos que llegó a Santiago en 93 fue superior a los diez años anteriores.

Rafael Sánchez Bargiela: Claro, porque...

Marco Túlio: ¿Qué fue hecho para atraer a tanta gente, tantos peregrinos?

Rafael Sánchez Bargiela: Promoción. Promoción. Se promocionó y se garantizó que la gente que venía a Galicia tenía un lugar de acogida, un lugar donde poder alojarse. Entonces por eso fundamentalmente, que se comenzó en aquél momento una grandísima campaña de promoción, de marketing, de difusión y entonces eso fue lo que contribuyó a que, bueno pues, a entraren unas nuevas dinámicas, ¿no? Después todo este proceso, date en cuenta que también coincide, y yo siempre digo que en el tema del camino de Santiago y del éxito del camino de Santiago ha sido una tormenta perfecta porque coincide esta decisión del gobierno regional, coincide con el proceso de construcción europea que encuentra en el camino de Santiago un elemento identitario y que colabora a ese proceso de construcción europea, coincide con la actitud de la iglesia... eh... estábamos con Juan Pablo II que habla y dice “desde Santiago Europa, recupera tus raíces que allá se encuentra el Señor en camino de Santiago”, coincide con las nuevas dinámicas sociales que busca un turismo más de experiencia, que busca un turismo más de contacto con el patrimonio y con la naturaleza, más que un turismo únicamente por sí sólo o lo que sea. Entonces, la combinación de todos estos factores, la combinación de todos estos elementos, también el papel relevante que van a jugar todas las Asociaciones de amigos del camino de Santiago - que hay más de trescientas asociaciones repartidas por todo el mundo – juntas todo este... haces este cóctel, si quieres, ¿no?, y justifica o encuentras ahí, pues, la combinación de estos elementos porque se da ese salto tan importante o porque hoy en día, hoy, por ejemplo, este año que no ha sido... el año pasado y este año que no son años santos – tenemos años que no son años santos - ...

Marco Túlio: Sí. ¿Y cómo los medios de comunicación se integraron a esa estrategia de promoción del camino de Santiago?

Rafael Sánchez Bargiela: Pues un poco por todo eso que te estoy diciendo yo. Bueno, un poco porque promoción y promoción en medias de comunicación significa también inversión económica. (risas) O sea, eso es evidente. Después se hizo un trabajo dentro de los ámbitos de promoción, se hizo un trabajo tanto de inversión económica en las asociaciones publicitarias que se han hecho, como un trabajo también muy importante, muy intenso de Prestrip, de Fantrip, de trabajo con gente que, bueno, ahora se llaman influencias, o sea, que antes no se llamaban para nada, ¿no? Pero gente que podía también, bueno pues, escribir y dar publicidad, etc. Se ha hecho un trabajo también muy importante a nivel político. En aquellos años han sido importantes personalidades de todo el mundo que han estado en Santiago de Compostela. O sea, eso, la combinación de esos elementos permite que los medios de comunicación, pues se manifiesten interesados por este fenómeno.

Marco Túlio: Den visibilidad.

Rafael Sánchez Bargiela: Exacto. Dar visibilidad. Exactamente, darle visibilidad, que posicionan grandes inversiones. Para promocionar el xacobeo, se promocionó, por ejemplo, la vuelta ciclista a España o sea,... grandes acontecimientos. Entonces, eso te da mucha visibilidad y mucha presencia. Hoy en día se ha reconocido esta inversión porque el conocimiento ya es

muy amplio; ya es muy grande, ¿no? Entonces, hubo una apuesta muy, muy importante por la promoción y por el marketing, claro con unas inversiones económicas importantes...

Marco Túlio: Sí

Rafael Sánchez Bargiela: ... para dar a conocer esto y después que eso ya estaba apoyado, bueno pues, por la celebración en Galicia coincidiendo con el año santo de grandes conciertos, de grandes acontecimientos que también contribuían a que sonase... a que sonase todo esto, ¿no?

Marco Túlio: Entonces, sobre esa parte económica, ¿cómo las empresas privadas, como la iniciativa privada participa en el Xacobeo?

Rafael Sánchez Bargiela: Ah... bueno, el xacobeo es una empresa, somos una asociación mínima de capital exclusivamente público. Nuestro único accionista es la Xunta de Galicia. Y después, el capital privado participa de dos maneras en todos estos temas: por un lado cuando son los... como... pues el evento, un evento como el xacobeo 93 o será este, en España hay una serie de bonificaciones fiscales para las empresas que colaboren y que patrocinen esto. Entonces, no son muy grandes – también hay que decirlo – no son muy grandes, pero sí que, bueno, sí que contribuyen a que puedan aparecer, a que las empresas participen. En segundo lugar, a las empresas muchas veces les interesa porque el camino de Santiago es una marca muy potente; es una marca que te da prestigio. Entonces, aunque los beneficios fiscales que pueda tener sean reducidos, sí, la capacidad de comunicación de la marca te ayuda. Y en tercer lugar, la llegada de tantos peregrinos ofrece nuevas posibilidades para el Estado, ofrece la aparición de nuevos nichos de mercado, de negocios, entonces, también hay interés del sector privado de participar en estos temas, pues, podremos valorar si, si van... si participan con mucha fuerza o con poca fuerza. Podremos valorar si podrían invertir más o si podrían invertir menos. Pues es que también están interesados en la acogi... en la llegada de un mayor número de personas porque eso va a repercutir en una mayor posibilidad de negocio.

Marco Túlio: Sí. ¿Y cómo es la participación de la iglesia? Porque hay elementos religiosos también, hay esta participación de la iniciativa privada que...

Rafael Sánchez Bargiela: Vas a ver. Hay dos cosas. La peregrinación es religiosa; o sea, es religiosa. Por lo tanto, nosotros decimos que hay cinco valores que identifican el camino de Santiago y que parecen muy importantes: en primer lugar es la espiritualidad. En segundo lugar es la identidad histórica; o sea, no hay... la peregrinación tiene que recorrer los mismos caminos que recorren los peregrinos medievales. Entonces, pero peregrinos medievales venían movidos por una idea religiosa, por una fe... por una fe. Por lo tanto ese elemento es tan sustancial. Después eso se traduce y se expresa con patrimonio construido a lo largo de los años, que se trata de poner en valor porque testimonia esos peregrinos. Después está la experiencia multicultural que se da entre los peregrinos, que tú habrás podido comprobar estos días, pero que en la edad media era lo mismo, o sea, no venían peregrinos de América pero venían peregrinos de todos los países de Europa. Y en quinto lugar es la acogida y la hospitalidad como un elemento también que diferencia el camino de Santiago, ¿no? Entonces, hoy en día la iglesia tiene un papel muy relevante. Uno. Porque sigue siendo una peregrinación religiosa porque la meta es la tumba del apóstol de Santiago. Porque si es una peregrinación y esto y todos los elementos que yo quiero destacar y que me los gusta destacar, es que si la meta es una peregrinación... la peregrinación tiene una... el camino es una peregrinación, perdón, si el camino es una peregrinación; la peregrinación tiene una meta... tiene una meta y para completar

la peregrinación hay que llegar a la meta y la meta es la Capilla de Santiago. Entonces, la iglesia tiene un papel relevante, después, un poco tal como está estructurado en este momento lo que es la peregrinación, fue un acuerdo que se llevó en el año 1987 entre representantes de asociaciones de amigos del camino de Santiago, la iglesia y algún... y un... poca presencia de la administración pública.

Marco Túlio: Sí

Rafael Sánchez Bargiela: Ahí fue donde se acordó, año 87, que para acceder a Compostela, que era un... sí, un documento histórico que es la capital Santiago, había que atravesar cien kilómetros a pie, a caballo o en doscientos en bicicleta. Ahí es donde se acuerda que hay que tener... se cría la credencial, que hay que ir sellando a lo largo del camino para que acrediten esos cien kilómetros. Ahí es donde se acuerda que cada etapa tenga un albergue. Ahí, o sea, esta estructura se organiza en el año 87. Tal como entendemos hoy la peregrinación. Y ahí la presencia de la iglesia, bueno, por ese acuerdo que a nosotros nos parece que sigue siendo válido... este... es un papel relevante y es imprescindible. Siempre digo, hay cuatro agentes implicados fundamentalmente en el camino de Santiago, que es la administración, evidentemente, ¿no?, las administraciones públicas, la que sea; local, nacional, económica. La iglesia. Todos los colectivos jacobeos, que tienen un papel muy, muy importante; todas las asociaciones de amigos del camino de Santiago y finalmente, el sector privado. La combinación de estos cuatro... estos cuatro agentes tenemos que trabajar coordinadamente para llevar adelante el camino.

Marco Túlio: Yo pienso que es muy difícil trabajar con tanta gente. Muy complejo.

Rafael Sánchez Bargiela: Sí. Entonces, eso es complejo; sí, muy complejo, pero, afortunadamente estamos en un momento donde la dinámica nos da ahí una experiencia de veinticinco años de trabajo y de gestión que, bueno, pues que con sus problemas, pues evidentemente es algo complejo y por lo tanto también los problemas son complejos y las soluciones son complejas pues la realidad es muy compleja, pero sí que, bueno, hemos llegado a un estado donde... donde esa cuestión va funcionando, ¿no? Donde va funcionando cada uno con sus cosas, con sus tal... pero va funcionando. Existen, pues esto, problemas y aparecen de vez en cuando alternativas y críticas y, bueno, pues es lo normal; estamos en una realidad, pues eso, muy amplia y evidentemente que tenga... no está todo... no es todo perfecto, ¿no? Vamos a mejorar en muchas cosas.

Marco Túlio: Sí. Yo vi que hay una aplicación que fue desarrollada por Xacobeo, una aplicación para móviles sobre el camino de Santiago.

Rafael Sánchez Bargiela: Problema. Problema de esa aplicación: que sólo vale pa' Galicia.

Marco Túlio: Ah, sólo vale para Galicia.

Rafael Sánchez Bargiela: Claro. España... en España estamos divididos como en comunidades autónomas.

Marco Túlio: Sí

Rafael Sánchez Bargiela: No sé cómo está Brasil. Brasil son estados, ¿no?

Marco Túlio: Sí, en Brasil son estados.

Rafael Sánchez Bargiela: Claro, pero nosotros, cada comunidad autónoma, tiene competencia plena en turismo y en patrimonio, por lo tanto, yo no puedo hacer una... yo – Xunta de Galicia – no puedo hacer una aplicación que abarque otra comunidad autónoma porque no entra dentro de mi ámbito de competencia.

Marco Túlio: Ah, sí.

Rafael Sánchez Bargiela: Entonces, para solucionar un poco eso, las comunidades autónomas implicadas, con el Estado, hemos hecho un... se llama El Consejo Jacobeo, que es un órgano de cooperación entre las comunidades autónomas y el Estado pa' gestionar el camino de Santiago, pero es sólo de cooperación. Sus acuerdos no son obligatorios. Los cumple, quien asume el compromiso de cumplirlos. Entonces, estamos tratando porque uno de los grandes defectos es que desde los ámbitos públicos no existen aplicaciones, no existen elementos de información de todo el camino. Sólo los hay en los ámbitos privados. Algunos buenísimos, pero el ámbito privado es un pequeño riesgo que es que alguna de las cosas que tenga responda a intereses privados.

Marco Túlio: Sí, sí. Comerciales. Pero, ¿cuál fue el objetivo cuando desarrollaron, crearon esa aplicación?

Rafael Sánchez Bargiela: Fornecer información. Los peregrinos lo que más demandan es información. Y, sobre todo, los peregrinos lo que más demandan es información en su casa. En origen. Entonces, nosotros lo que hemos pretendido con estas aplicaciones y con todo esto es que el peregrino desde su casa, cuando planifica la peregrinación, tenga el máximo de información posible al menos en el ámbito de Galicia.

Marco Túlio: Ah, sí. Una dificultad porque el camino de Santiago pasa por muchas comunidades autónomas. ¿Hay esa dificultad en integrar?

Rafael Sánchez Bargiela: Sí, hay problema. Es más, fíjate, después de 25 años, por fin, ahora últimamente, el año pasado hemos llegado a un acuerdo para señalizar todos igual. Por ejemplo, te digo y eso una cosa, o como regulamos los albergues en unas comunidades y en otras. Bueno, es complicado porque cada uno defiende su parcela, cada uno defiende su territorio, su concesión, y entonces, bueno es un trabajo de paciencia y de ir haciéndolo. Yo creo que, por ejemplo, el tema este de las directrices de señalización que se aprobaron en el pasado año por consenso entre todos, entre todos, es un punto muy muy importante porque nos permitirá que utilicemos la misma... los mismos elementos clásicos de señalización en todas las comunidades.

Marco Túlio: Vale. Yo vi a muchos... cuando estaba haciendo el camino, vi a muchos peregrinos utilizando estas aplicaciones. ¿Piensas que esto de alguna manera... cómo ves la presencia del smartphone, de las aplicaciones en la vida del peregrino hoy?

Rafael Sánchez Bargiela: El peregrino es del siglo XXI, entonces... y el camino tiene la capacidad... una capacidad muy inclusiva que permite que tanto pueda hacer el camino una persona que se deja el móvil en casa y que vaya sin móvil haciendo el camino a una persona que vaya todo el momento, todo el tiempo... todo el tiempo con él. O sea, yo creo que, bueno, que eso es... eso es inevi(table), o sea, también tiene nada más que un carácter muy informal;

nadie te controla. Empiezas donde quieras, vas por donde quieras, o sea, creo que también esto es una de las grandes riquezas y uno de los grandes elementos que contribuye a decir todo el camino; esta informalidad, ¿no? Porque tú, bueno, nadie te va a decir si lo puedes hacer o no puedes hacer, como... como debes hacer las cosas, ¿no? Entonces, bueno, para nosotros, pues hay una demanda de los peregrinos, de muchos peregrinos en tener información, por lo tanto, hay que ofrecerlas. No podemos... no podemos decir que un es mejor peregrino que el otro. Lo importante, nuestro reto es que todos los que realizan el camino, sea pues... hicimos un reciente estudio socioeconómico y se le preguntaba a la gente por el camino qué se consideraba. Pues sólo un 40% peregrinos...pero un 30% se consideraban viajeros. Después había pues turistas, senderistas, deportistas, había otras definiciones. Pero, como yo digo siempre, nuestro objeto es conseguir que todas las personas que atraviesan el camino, independientemente de su motivación, acaben siendo peregrinos, teniendo la experiencia de la peregrinación. Porque si... si yo empecé, bueno, por deportista, empecé por lo que sea, pueda al final, cuando llegue a la Catedral de Santiago... he sentido, pues ese intercambio, con tanta gente, he sentido una experiencia de introspección personal, he sentido esta... una experiencia espiritual. Cada uno que le ponga el nombre que quiera a eso, ¿no?

Marco Túlio: Sí, sí.

Rafael Sánchez Bargiela: Hemos conseguido que esa persona sea un absoluto prescriptor del camino de Santiago. Hay un grado de fidelización muy alto, más de un 30% de los peregrinos repiten la experiencia de la peregrinación y hay un... y más del 98... el 98% le recomendarían a otra persona que haga la peregrinación. Ese es nuestro reto.

Marco Túlio: Sí

Rafael Sánchez Bargiela: Si tú tienes esa experiencia positiva, vas a ser un gran animador hacia otra persona, entonces, la publicidad que tú me haces es mucho más fiable que un anuncio que yo coloque en el periódico.

Marco Túlio: Sí, sí. Y hoy con las redes sociales la gente...

Rafael Sánchez Bargiela: Cuenta.

Marco Túlio: ... cuenta en el Facebook, Whatsapp o en el Instagram...

Rafael Sánchez Bargiela: ¡Instagram! Instagram. En este momento Instagram es lo que más funciona... casi... a todos los momentos casi. El Facebook está bien pero el Instagram funciona muchísimo bien a nivel de camino de Santiago. Ese es nuestro... esa es nuestra cuestión, ¿no?, que exista un número grandes de personas que cuando caminan, cuando vienen a Santiago tengan esa experiencia.

Marco Túlio: Aún sobre los medios de comunicación, hoy hay muchos productos mediáticos sobre el camino de Santiago como libros, el libro de Paulo Coelho...

Rafael Sánchez Bargiela: Pues somos un poco críticos con el libro de Paulo Coelho, pero bueno.

Marco Túlio: (risas) ¿Ah, sí? ¿Por qué?

Rafael Sánchez Bargiela: Bueno porque no es una experiencia de, o sea... pero bueno, yo creo que hace un sincretismo ahí... el camino es un camino como digo, inclusivo, ¿no?...

Marco Túlio: Sí.

Rafael Sánchez Bargiela: ... y de todos. Y aparte de que él no acabó el camino de Santiago; que lo tiene pendiente de acabar... (risas)... llegó a O Cebreiro y no hizo más.

Marco Túlio: (risas) Hay también la película The Way que muchos peregrinos hablaron. ¿Cómo esas...? Hay también un libro de un periodista de Alemania que me hablaron también...

Rafael Sánchez Bargiela: Sí. Haper Kerkeling. Acaba de publicar... publicó hace dos años un libro muy recomendable también, uno de los fundadores de Médico sin Fronteras, Jean Christophe Rufin, un que es miembro de la academia francesa, que también se puso a hacer el camino y narra su experiencia del camino, también una persona no creyente, etcétera, y narra también. Es muy interesante porque también ves... ves esa experiencia de él. Hay muchas publicaciones, muchos libros. Queremos a ver si hacemos el año que viene próximo aquí un encuentro de escritores sobre el camino de Santiago.

Marco Túlio: ¿Y cuál es el impacto de esas publicaciones, películas en el camino de Santiago, en la dinámica del camino?

Rafael Sánchez Bargiela: Inmenso. Inmenso. Tú date cuenta por ejemplo, The Way, una película como The Way ha significado que hoy los peregrinos norteamericanos sean después de españoles, italianos y alemanes, el cuarto país en la afluencia de peregrinos. Una... un libro como los de Paulo Coelho ha contribuido a que Brasil sea hoy, creo que quizá el sexto o el séptimo país en la afluencia de peregrinos. O sea, es muy importante la influencia. Un libro... dos libros de dos escritoras coreanas publicados hace años, hoy tenemos... son muy importantes estos... estas... estos elementos mediáticos que muchas veces, caso por ejemplo de The Way, hubo una implicación y hubo una financiación por parte de la Xunta de Galicia en ese proyecto, pero otros de estos que... en otros de estos proyectos no hemos sabido, no lo hemos sabido, no hemos participado en él, ¿no? Entonces, esa serie de acontecimientos mediáticos, ¿no?, de... ven... de varios acontecimientos traen una trascendencia enorme para el camino y muchos de ellos que, nosotros no los controlamos, o sea, que son cosas que te enteras cuando surgen, cuando salen y que realmente tienen una influencia muy, muy grande.

Marco Túlio: Sí. Veo que los peregrinos también llegan al camino con la idea, por ejemplo, de la película, del libro y de entender cosas que han leído, que han visto en la película. Esto... está también en la experiencia del camino, en cómo se experimenta el camino. Yo vi mucho eso cuando hablaba con los peregrinos. Bien, ¿cuál es la meta de peregrinos para el próximo xacobeo? ¿El número de peregrinos que ustedes esperan que lleguen?...

Rafael Sánchez Bargiela: ¿El número?

Marco Túlio: ... porque aumenta a cada año.

Rafael Sánchez Bargiela: Sí, el camino está aumentando anualmente entorno un 8%.

Marco Túlio: Ocho por ciento.

Rafael Sánchez Bargiela: Normalmente en años xacobeos, los años santos, tiene... se produce un doble fenómeno. Hay una reducción bastante importante en el número de peregrinos internacionales... pero hay un aumento muy grande de los grandes grupos de peregrinos. Grandes peregrinaciones, peregrinaciones colectivas, de pues, muchas veces de parroquias, de colegios, etcétera, porque traen grupos de quinientas, de mil, de mil quinientas personas. Entonces, el camino, o sea, los años santos, aparte que después, bueno pues, ahí viene gente también, pero sí que, los últimos años estamos... suponemos que también va a pasar un poco en una similar medida, ¿no? En el año... en el año 21 habrá... los peregrinos extranjeros se retraen porque piensan que va a haber mucha gente y piensan que va... que va haber... que será demasiado y prefieren venir otro año, ¿eh?, pero habrá un incremento muy, muy notable de afluencias de estos, ¿cómo te digo?, de estos grandes grupos, ¿no?

Marco Túlio: Ah, sí. Entonces, cambia un poco el tipo de peregrino que viene en los años santos.

Rafael Sánchez Bargiela: El tipo de peregrino va... cambia a lo largo del año muy, muy... ya... ahora ya nos cambia a lo largo del año. No es el mismo peregrino que tenemos ahora en este mes de septiembre que el peregrino que hay en julio y agosto. No es el mismo peregrino que hay en el invierno que hay en los otros meses, no. Entonces, los perfiles de los peregrinos a lo largo del año van cambiando y evidentemente, un año santo también trae otros perfiles de peregrinos y después del año santo lo que trae también es un número enorme de - que no dejan de ser peregrinos, pero otro tipo de peregrinos, esos peregrinos que vienen en autobús, más turistas, ¿no?

Marco Túlio: Ah, sí.

Rafael Sánchez Bargiela: Eso también; hay una afluencia muy grande de ese tipo de visitantes. Entonces, bueno, nosotros suponemos que el próximo año santo, bueno, tendremos un número, pues crecido de peregrinos, eso estamos... hemos recibido la semana pasada los trescientos... el peregrino trescientos mil de este año. Andaremos a final de este año pues, trescientos veinte mil, trescientos treinta mil peregrinos. Bueno, no peregrinos... personas que llegan a Compostela.

Marco Túlio: Sí, sí.

Rafael Sánchez Bargiela: Porque peregrinos son más. Calculamos que un 30%... de los peregrinos no van a recibir a Compostela y en ese número no están incluidas las personas que hacen el camino Fisterra... porque en camino Fisterra no recibes a Compostela, entonces no los reuní con datos por la informalidad que decimos tener el camino. El único dato fehaciente que tenemos de afluencia, son los datos del oficio... la... la entrega de Compostela.

Marco Túlio: Sí.

Rafael Sánchez Bargiela: Pero que seguramente estamos hablando hoy en día de un número de peregrinos que se acercará, que superará seguramente los 400 mil.

Marco Túlio: hablaste de los coreanos; yo vi a muchos coreanos en el camino.

Rafael Sánchez Bargiela: Sí. Hay bastantes coreanos.

Marco Túlio: ¿Cuál es razón?, porque es un país muy lejos y con cultura muy diferente.

Rafael Sánchez Bargiela: Pues, dos razones fundamentalmente. Uno: la realización de esas dos publicaciones que fueron exitosas de dos escritoras. Kim Hyo Sun y la otra no me acuerdo como se llama; dos escritoras coreanas. Después a raíz de ese libro se hizo un incluso como una especie de reallity, de documental sobre el camino de Santiago que fue emitido en una de las televisiones más importantes de Corea. Y otro tercer elemento también importante, que muchos de estos peregrinos coreanos son neo-católicos. Entonces, vienen a recorrer un camino de peregrinación católico. Entonces eso es la motivación en caso; las motivaciones van variando mucho de un país a otro, o sea... son muy distintas. El camino es muy inclusivo en todos los sentidos, ¿no? Pero de muchos peregrinos coreanos hay una motivación religiosa de gente que se ha acometido recientemente al catolicismo, entonces vienen hacer ese camino que es un camino pues, muy católico, ¿no?

Marco Túlio: Sí. ¿Y cuál es el impacto económico para la Xunta de Galicia en el camino?

Rafael Sánchez Bargiela: El impacto económico es muy, muy importante, eh... muy, muy importante porque, date cuenta, a lo mejor, cuantitativamente no tanto porque en realidad, si a Galicia le visitan más de cinco millones de peregrinos, bueno estamos hablando aquí de trescientos, cuatrocientos mil, tampoco no son, o sea, ¿vale?, no son la mayoría. Pero cualitativamente es muy importante porque el peregrino el gasto que realiza, todo el gasto que realiza el peregrino queda en territorio y lo distribuyen por el territorio. Porque el peregrino... un turista tipo, tiene un gasto muy alto en transporte... en transporte. Pero el peregrino, no. Ese gasto, ese porcentaje de gasto en transporte que otro turista tiene y que no repercute en Galicia porque eso repercute fuera, sin embargo, todo el dinero que el peregrino va dejando repercute en territorio, de tal manera que decimos que un peregrino aporta como a dos, como a tres turistas nacionales. Y como la mayoría del camino de Santiago, alguna parte del camino de Santiago transita por ámbitos rurales, contribuye la presencia de los peregrinos con sus cuarenta, cincuenta euros que puedan dejar diariamente... contribuye a fijar la población en el territorio, contribuye a que la gente siga viviendo en ese sitio que si no la única estimativa sería la agricultura, la ganadería y que cada vez está en crisis. Contribuye a la aparición de nuevos nichos de negocios y por lo tanto, a reducir los índices de paro y contribuye... es una red de desarrollo territorial y económico de Galicia muy, muy importante. Te puedo pasar después, porque...o si no consultas tú nuestra web. Está publicado este estudio que hicimos que te puede aportar, pues, muchos datos en este sentido, ¿no?

Marco Túlio: Sí. Pero yo vi también que esta... vi a comunidades, por ejemplo, de setenta personas que era...

Rafael Sánchez Bargiela: Yo te hablo de Galicia, ¿eh? Te hablo de Galicia, ¿eh? Yo te hablo de Galicia.

Marco Túlio: Sí, sí. En realidad la comunidad es en otro pueblo, pero en Galicia también, comunidades de mil personas... muy pequeñas y que el camino era muy importante para estas personas. Casi todo el comercio es en función de los peregrinos...

Rafael Sánchez Bargiela: ¡Para! date cuenta, date cuenta que, por ejemplo, una localidad como Triacastela que no llega a mil habitantes... el 25% de su Producto Interior Bruto está relacionado con el camino de Santiago.

Marco Túlio: El camino. Sí. Eso es muy significativo.

Rafael Sánchez Bargiela: ¡Claro! Date cuenta, una localidad como Portomarín, sin el camino de Santiago, sólo podría, es decir, la única dedicación tendría sería la ganadera y produciría, bueno, esta es... tendría muchísima menos población, tendría muy... unos índices de paro mucho más grandes, la gente se seguiría yendo porque no encontraría más alternativas.

Marco Túlio: Yo vi también que hay una pequeña polémica entre los peregrinos porque piensan que... que está muy comercial. Algunos dicen que está demasiado comercial, que en el pasado no era tan comercial...

Rafael Sánchez Bargiela: Hay la presencia de un número... claro eso es una contradicción o una dicotomía que tenemos ahí. Hay muchos tipos de peregrinos en el camino de Santiago. Hay peregrinos muy... tú, sí, vienes desde... haciéndolo desde Roncesvalles... tú fijas que hemos hecho, yo te voy a aclarar un dato para que te quede. Una de nuestras preocupaciones, porque es una de las cosas que se repite mucho, es la masificación del camino. Yo no sé si tú la has apreciado, o sea, nosotros hemos analizado la capacidad de carga de las etapas en Galicia – hablo de Galicia, siempre – hemos analizado la capacidad de carga de cada etapa y, por así decirlo, no cabían más peregrinos, o sea, aún había capacidad es cierto, pero en algunos meses, en las dos últimas etapas, en los meses de julio y agosto, bueno hay una capa... una... (incomprensible) vamos al ochenta, al ochenta por ciento, al noventa por ciento. Es alto. Es alto. Pero, tú haces una... pero, eso ya no es un tema muy sugestivo, pero tú les hace una encuesta, les hemos hecho una encuesta a los peregrinos de esos meses y en ningún momento sale entre sus preocupaciones, entre sus problemas, la masificación.

Marco Túlio: Ah, sí

Rafael Sánchez Bargiela: Están encantados de ser mucho y vienen porque hay mucha gente.

Marco Túlio: Sí, sí.

Rafael Sánchez Bargiela: Mientras que les hemos hecho la misma encuesta a peregrinos de octubre y diciembre, y uno de los problemas... y los de octubre y noviembre... y uno de los problemas que nos dicen es la masificación. Cuando... en el verano llegan dos mil quinientos peregrinos al día y ahora pueden llegar trescientos. Entonces, es una percepción muy sugestiva. Entonces, en el camino te encuentras muchas opiniones. Es cierto, pues esto no existía antes y te digo que nuestro objetivo es hacerlos peregrinos a todos, o sea, que... vale... que te traiga una agencia, que te traiga... no sé qué, pero lo que tiene que estar claro es que te tienes que dar la experiencia de la peregrinación. Que a lo mejor, que te traiga un autobús, te deje allí, andes tres kilómetros, después te vuelva a comer, te dé un buen banquete, después tal... eso igual, no es la experiencia de la peregrinación. Y eso va ahí se instalando. O sea, nuestro reto es, pues, a lo mejor que eso lo insistimos mucho, en que se tienen que dar los valores que identifican al camino de Santiago. Yo no los puedo... yo no puedo prohibir a esos peregrinos. Yo no puedo prohibir. Pero, yo ¿qué tengo que hacer? Pues, incentivar y decir “mira que haces para que hagas realmente una peregrinación”. “No me hagas...” porque el problema nuestro, un problema de los que aparecen en el camino es la banalización del camino; convertirlo un poco en una especie de... de... hmm... de folclore, ¿sabes? Pero que, pues eso, que te pongas mucha tapa, mucho sombrero y mucha vieira por encima, pero que realmente no hagas lo que significa peregrinar. Entonces, pues una cosa que lo insistimos tanto y que lo seguirá siempre en todas las declaraciones que hacemos, insistiendo en ese sentido, que se dé lo que es la

peregrinación, que tengas ampollas, que sufras un poco, que camines, que camines solo otro momento, o sea, que se dé la experiencia de la peregrinación porque eso realmente es lo importante (batiendo los dedos en la mesa). Que después, si tú haces eso y después tienes dinero y te quieres ir a comer y gastarte sesenta euros... bueno. O sea, no eres más peregrino si estás en un albergue público, un albergue privado o en un otro sitio. No es la cuestión... La cuestión es que tú hagas lo que significa pues, caminar todos los días veinticinco kilómetros, treinta kilómetros, encontrarse con gente, ver que estás ahí con uno que, bueno, que... ¿sabes? Y que el camino nos hace a todos iguales más allá de nuestra condición social o cultural, nos crea... crea unos lazos, unas relaciones distintas a las que tenemos normalmente, ¿no? Que se dé (incompresible), que se dé eso. Eso es lo que es importante. Que si llevo mochila, no llevo mochila, que si llevo diez quilos o llevo veinte quilos... bueno, eso...

Marco Túlio: Sí, sí. Esa también es otra cuestión polémica. Enviar mochila o no. (risas)

Rafael Sánchez Bargiela: ¡Claro!

Marco Túlio: Hay muchas polémicas entre los peregrinos.

Rafael Sánchez Bargiela: Claro. Es mucha... cuestiones de peregrinos. Yo a veces discrepo un poco y aunque comparto la preocupación, discrepo un poco de los que quieren expedir certificados de... de categoría, ¿no? Hay peregrinos de primera, peregrinos de segunda... ¡No! No. O sea, lo importante es que sea, que seamos peregrinos. O sea... otra cosa es si... si no eres peregrino y si vas al camino un poco, bueno, o haces allí un paripé, bueno, eso es otro tema, ¿vale? Bien. Otro tema. Ahora, el que lo hace, pues si llevas mochila o no llevas mochila, pues hay gente que si no... si tuviera que llevar la mochila no haría el camino.

Marco Túlio: Sí, sí, sí. También. ¡Vale! Muchas gracias.

Rafael Sánchez Bargiela: No. ¡Por nada! Encantado. Nada. Agradecido.