

Turiperegrinos portugueses no Caminho Português Interior de Santiago de Compostela

Portuguese **Tourpilgrims** in the Portuguese Insid Way to **Santiago de Compostela**

XERARDO PEREIRO * [xperez@utad.pt]

Resumo | O nosso trabalho centra-se na desdiferenciação atual entre a peregrinação e o turismo. Se tradicionalmente em antropologia do turismo foi defendida a ideia de que o turismo era uma viagem ritual sagrada, uma experiência secular contemporânea que visava um ritual de passagem semelhante ao das peregrinações religiosas, hoje em dia acontece o inverso e o turismo converteu-se num modelo através do qual e sem o qual não se podem entender as peregrinações. A nossa reflexão tem como base um trabalho de campo antropológico, iniciado em setembro de 2015, sobre os turiperegrinos do Caminho Português Interior de Santiago de Compostela –CPIS- (Viseu – Vila Real – Chaves – Verín – Ourense – Santiago de Compostela) e os significados que apresentam da sua vivência. Esta é uma velha rota de peregrinação que foi revitalizada recentemente. Na nossa análise discutiremos a porosidade entre turismo, peregrinação e novas espiritualidades laicas. Também debateremos ao longo do texto as motivações e sentidos da experiência turiperegrina que respondem a um mecanismo de reflexividade contemporânea.

Palavras-chave | Turiperegrinação, caminho interior português de Santiago de Compostela

Abstract | Our work focuses on the current de-differentiation between pilgrimage and tourism. If traditionally in tourism anthropology was defended the idea that tourism was a sacred ritual journey, a contemporary secular experience that aimed at a ritual of passage similar to that of religious pilgrimages, nowadays the opposite happens and tourism has become a model through which and without which the pilgrimages cannot be understood. Our reflection is based on an anthropological work begun in September 2015 on the tourism pilgrimages of the Portuguese Inside Way of Santiago de Compostela (Viseu - Vila Real - Chaves - Verín - Ourense - Santiago de Compostela) and the meanings that they present of their experience. This is an old pilgrimage route that has been revitalized recently. In our analysis we will discuss the porosity between tourism, pilgrimage and new secular spiritualities. We will also discuss throughout the text the motivations and senses of the tourism pilgrimage experience that respond to a mechanism of contemporary reflexivity.

* **Agregado** em Antropologia pelo ISCTE, **Doutor** em Turismo pela Universidade de La Laguna, **Doutor** em Antropologia pela Universidade de Santiago de Compostela, **professor** auxiliar com agregação na Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro (UTAD - Portugal) e responsável pela linha de investigação do CETRAD (Centro de Estudos Transdisciplinares para o Desenvolvimento) sobre turismo e desenvolvimento.

Keywords | Tourism pilgrimage, Portuguese inside way to Santiago de Compostela

1. Introdução

“A tourist is half a pilgrim, if a pilgrim is half a tourist” (Turner e Turner, 1978, p. 20)

Desde uma visão mais clássica, o turismo nasce no século XIX produto da industrialização e as novas condições laborais. Mas desde outra visão, considera-se que a origem do turismo está ligada às viagens de peregrinação (Collins-Kreiner & Gattrell, 2006; Margry, 2008; Sharpley, 2009). Por outro lado as viagens por motivação religiosa ou espirituais popularizaram-se na atualidade e representam um segmento importante do turismo internacional (Timothy & Olsen, 2006; Margry, 2008, Norman & Cusack, 2015). Segundo a OMT, à volta de 330 milhões de turistas visitam os principais santuários religiosos cada ano (OMT, 2014), destacando a sua pluralidade, a diversidade de religiões, os credos e os contextos em que são praticados.

A relação entre religião e turismo foi já destacada por Horne (1984), que chegou a afirmar que o turista contemporâneo é um peregrino moderno que segue os guias turísticos como textos da sua devoção. Segundo MacCannell (1976) o turismo seria a versão laica moderna de relação com o sagrado. Neste texto analisamos os usos turísticos e significados de uma rota de peregrinação religiosa antiga como é o Caminho Português Interior de Santiago de Compostela (CPIS), que hoje em dia está a ser lentamente revitalizada e turistificada. Centraremos o nosso olhar numa turistologia das motivações, pós-experiências e sentidos que os turiperegrinos desta rota atribuem a esta prática social, que nós interpretamos como um *collage* de peregrinação, religiosidade, espiritualidade e turismo, ao contrário de outros autores (Craig, Ryan e Coe, 2012).

Os caminhos de Santiago de Compostela têm

como antecedente os antigos viajadores para o “fim da terra” na Galiza (Cunha, 2005). Santiago Apóstolo foi martirizado no ano 43 depois de Cristo e a invenção da tumba de Santiago em Compostela foi em 820 com o intuito de criar uma coesão social e política católica face aos muçulmanos (Brochado de Almeida, 2011, p. 5). Em 1161 nasceu a Ordem de Santiago para controlar a hospitalidade nos caminhos de Santiago. Após séculos de decadência dos caminhos de Santiago, nos finais do século XIX o cardeal compostelano Miguel Payá e o historiador Emilio López Ferreiro redescobriram e reinventaram a tumba do Apóstolo Santiago. Em 1879, a Bula *Deus Omnipotens* do Papa Leão XIII recomendou a peregrinação a Santiago (Mouriño, 1997).

Nas décadas de 1960 e 1970 o Padre Elias Valiña (de Pedrafita do Cebreiro) lutou pela revitalização, investigação e dinamização do caminho francês de Santiago e impulsionou um novo tempo. Em 1982 o Papa João Paulo II peregrina a Santiago e em 1993 a Junta da Galiza inventa, no Ano Santo de 1993, o “Xacobeo”, uma versão turístico-cultural do ano santo jacobeu. Além do mais, em 1993, o caminho francês de Santiago foi declarado Património da Humanidade pela UNESCO. Todos estes fatores deram um grande impulso à peregrinação e aos caminhos de Santiago (Álvarez Sousa, 1999). Em 1986 chegaram a Santiago 2491 peregrinos (a pé, em bicicleta ou a cavalo), em 1997 uns 25.179 e em 2015 uns 262.459 (Oficina do Peregrino da Catedral de Santiago, 2015). Os caminhos de Santiago são hoje um símbolo da identidade europeia e uma estratégia de desenvolvimento turístico local, regional, nacional e internacional (Lois González et al., 2014).

Antes da independência no século XIV, em Portugal havia 184 paróquias (freguesias) com o nome de Santiago, muitas das quais mudaram para o

padroeiro São Jorge. A iconografia de Santiago que predomina em Portugal é a do Apóstolo peregrino com um livro, a vieira e outros símbolos da peregrinação. Em Portugal, os antigos caminhos romanos foram usados pelos peregrinos na Idade Média e Moderna (Brochado de Almeida, 2011, p. 15), sendo que as montanhas e os rios foram historicamente problemáticos para caminhar tanto no norte como no centro. O Caminho Português Interior de Santiago (CPIS) percorre 205 quilómetros de Viseu até Chaves no território português, e 180 desde a fronteira com a Galiza (Vilarelho da Raia) até Santiago de Compostela, utilizando a Via da Prata.

O CPIS apresenta uma particularidade diferencial em relação a outros caminhos de Santiago, que é o facto de ser uma via de sentido duplo, permitindo aos peregrinos caminhar a Santiago de Compostela (Norte de Portugal, na Galiza) ou a Fátima (centro de Portugal). A sua revitalização no século XXI teve como inspiração um livro do professor Arlindo Cunha (1995) sobre a história dos caminhos portugueses de Santiago e também uma exposição sobre os caminhos jacobeus feita em Vila Pouca de Aguiar em 2011.

A primeira experiência oficial de caminhada por este caminho foi em 2000 de Cidadela de Aguiar até Sabroso de Aguiar. Mas foi a partir de inícios do século XXI que se iniciou uma colaboração muito estreita entre os municípios portugueses que atravessa, para criar um produto-experiência de turismo cultural e de peregrinação. São oito os municípios portugueses envolvidos neste projeto: Viseu, Castro Daire, Lamego, Peso da Régua, Santa Marta de Penaguião, Vila Real, Vila Pouca de Aguiar e Chaves. A liderança é da responsabilidade da Câmara de Vila Pouca de Aguiar e dos seus técnicos de turismo, especialmente Catarina Chaves. O primeiro passo deste projeto de cooperação intermunicipal e transnacional foi sinalizar a rota, o segundo foi a criação de “albergues” para hospedar os peregrinos cada 30-35 quilómetros, e em 24 de abril de 2012 celebrou-se a primeira ca-

minhada oficial de esta nova etapa do CPIS. Sublinhar também que o projeto CPIS está integrado numa rede de cooperação internacional dos caminhos de Santiago (Federação Europeia dos Caminhos de Santiago, 2016). Nas palavras de uma das suas responsáveis: “O Caminho Interior Português é um caminho recente... o objetivo é não criar um produto de massas... é perigoso” (Catarina Chaves, 06-04-2016, conferência na UTAD em Vila Real).

Este é um caminho pouco frequentado, com poucos peregrinos no Caminho (378 em 2015 segundo dados da Oficina do Peregrino da Catedral de Santiago (2015)). O caminho é mais frequentado na primavera e no verão europeu (março – setembro) e, de acordo com dados recolhidos por nós, desde janeiro de 2012 até julho de 2016 dormiram no albergue de Almargem (Viseu) uns 245 peregrinos. Uma cifra que dá ideia de baixa massificação e da intimidade cultural desta experiência de peregrinação.

Os objetivos deste texto são debater a relação entre turismo e peregrinação através da análise de um caso de estudo bem contextualizado como é o Caminho Português Interior de Santiago de Compostela. E de forma central serão problematizadas as motivações e as práticas sociais dos turíperegrinos deste caminho. A estrutura do texto que se segue abordará inicialmente uma contextualização teórica, explicitará a metodologia utilizada, destacadamente antropológica, para logo analisar o perfil dos turíperegrinos do CPIS, as motivações e os significados da sua experiência. No fim, nas conclusões faremos uma discussão sobre a desdiferenciação entre peregrinação e turismo.

2. Contextualização teórica: Turismo e peregrinação

O turismo é considerado por alguns autores como uma forma laica de peregrinação (Amirou, 2007, p. 29), como um *continuum*. A peregrinação é uma deslocação a um lugar sagrado no qual se situa um templo ou santuário. Nas histórias do turismo ela é considerada como um dos seus primórdios. A peregrinação é um ritual simbólico, um ritual de passagem com carácter performativo e metafórico (Fernández, 1974), que, na sua relação com o turismo, apresenta novos conteúdos simbólicos. Os ritos de viagem podem ser considerados ritos de passagem. E a peregrinação pode ser pensada como um período liminar, uma margem ambígua (Turner, 1974) com um convívio diferente do quotidiano. Na sua execução ritual a conexão com a tradição e o passado são muito importantes, também um certo castigo corporal como forma de salvação espiritual e purificação prévia ao contato com o sagrado (Turner, 1974; Mariño Ferro, 1987, p. 100; Amirou, 2007). O sacrifício do peregrino tradicional é com o intuito de purificar a alma e obter o perdão dos seus pecados. A penitência e a purificação permitirá o contato com o sagrado e a repetição do velho ritual vai outorgar autoridade à tradição.

Mas, a peregrinação tem um sentido religioso que hoje em dia, na sua relação com o turismo, se redefine e resinifica convertendo-se num fenómeno social complexo e polissémico (Álvarez Sousa, 1999). Tradicionalmente pensou-se que a peregrinação era muito diferente do turismo (Craig, Ryan & Coe, 2012). A peregrinação foi associada com a religião e os centros espirituais, e o turismo com o lúdico. A peregrinação tradicional significou a revalorização social e moral do indivíduo, o aumento da sua autoridade moral, a graça e a realização humana e espiritual. No turismo contemporâneo destaca-se o culto ao próprio, a vaidade corporal, a saúde física e mental, a distinção social e a experiência diferente e exótica

(Álvarez Sousa, 1999, p. 40).

Entre turismo e peregrinação há semelhanças estruturais e experienciais (Graburn, 1977; 1983; 2001) e várias etnografias recentes mostram poucas diferenças entre ambas (Mouriño, 1997; Frey, 1998; Álvarez Sousa, 1999; Ebron, 2000; Abumanssur, 2003; Badone & Roseman, 2004; Frey, 2004; Coleman & Eade, 2004; Amirou, 2007; Carneiro, 2007; Sánchez-Carretero, 2015) e muitas peregrinações converteram-se num tipo ou produto turístico semelhante a outros. O turismo implica emoções semelhantes às da peregrinação. As duas são uma prática social de identidades na diáspora, com conexão entre passado e presente (Augé, 2003), e as duas são experiências corporais de lugares ancestrais. O turismo, na sua relação com a peregrinação, reconfigura o sagrado e cria uma categoria diferente de experiência, a da turismo-peregrinação.

A peregrinação significa hoje algo diferente do passado: a) um esforço físico purificador anterior ao contato com o sagrado; b) um espaço de reflexão para pensar os pensamentos, os sentimentos e ações da vida; c) um voltar à natureza de acordo com os novos valores de harmonia com ela; d) um negócio importante para as comunidades locais, os mediadores e outros agentes sociais; e) um espaço de discursos ideológicos, políticos e institucionais; f) uma procura de paz interior e do sentido da vida; g) um antídoto contra o mal-estar social. Assim, a peregrinação turistificou-se e tornou-se mais espiritual do que religiosa, sem deixar de sê-lo. Desta forma, podemos afirmar que a peregrinação é polissémica e também contentora de multomotivações.

As motivações das peregrinações foram mudando ao longo da história. As peregrinações atuais, de acordo com Clift e Clift (1996), integram as seguintes razões: o contato com o sagrado (ex. Deus, purificação espiritual, um voto ou promessa...), a fuga ao quotidiano (ex. afastamento dos problemas), a recuperação física e psíquica pela mudança, a comunicação com outros e o pró-

prio, o conhecimento cultural, o prestígio. Entre o sagrado e o profano, a peregrinação é hoje uma mistura de ambos, as peregrinações atuais podem entender o sagrado como um fim ou como um meio instrumental para atingir outros objetivos materiais ou espirituais. Este novo collage cultural cria um envoltório na experiência turíperegrina que vai desde o espiritual e religioso (paz, fé, reflexão pessoal, ideologias new age, naturalistas e outras. . .) até o turismo (cultural, lazer, desporto, diversão, convívio. . .). Podemos afirmar que o turismo sacraliza espaços profanos para atrair turistas e a peregrinação turistifica espaços sagrados.

Havendo peregrinações em todas as culturas com rituais semelhantes, e ainda que a peregrinação possa ser vivenciada de diferentes formas em diferentes contextos, do ponto de vista estrutu-

ral, o ritual da peregrinação pode ser estruturado em três fases que sumariamos no quadro número 1 abaixo. Afirmamos que, por um lado, as peregrinações são diferentes de outro tipo de viagens turísticas mas, por outro, são muito semelhantes e integram infraestruturas e serviços turísticos. São duas as lógicas sociais do comportamento cultural que encontramos no turíperegrino e que não são necessariamente contrapostas:

- a) As de diferenciação social, distinção e competição pelo estatuto e posição social de classe, algo mais estrutural.
- b) As de comunhão, *communitas*, pertença comunitária, proximidade, nostalgia de fusão com os outros e o passado, a de sociabilidade e identificação com os outros peregrinos. É viver um estado de exceção mais permissivo.

Quadro 1 | Fases rituais da peregrinação

Separação	Limiar	Agregação
Conscientização e desejo de colocar em ordem a vida; preparação mental e da equipa de viagem; decisão sobre a peregrinação; afastamento;	Purificação na peregrinação; encontro com o sagrado; margem; ambiguidade;	Regresso e reintegração na sociedade e grupo de origem; renovação e novo vigor;

Fonte: Elaboração própria com base na literatura científica (Turner, 1974) e em trabalho de campo no Caminho Interior Português de Santiago de Compostela

Tanto o turista como o peregrino e/ou turíperegrino compartilham o mesmo mito ou crença coletiva, pois pensam que ao mudar de clima ou espaço mudará a sua personalidade. Eles procuram uma situação melhor, uma mudança simbólica de estatuto (Lisón Tolosana, 1992, p, 17; Amirou, 2007, p. 135) e não necessariamente se consideram turistas religiosos. Há muito de laico e turístico nas peregrinações de cariz religioso, havendo também verdadeiras peregrinações laicas. Esta análise do peregrino pode em certa medida ser partilhada pela nova figura do turíperegrino de hoje em dia. Ele e a peregrinação apresentam os seguintes elementos estruturais e analógicos:

- a) O caminho ou itinerário físico e metafórico (a vida como caminho e o caminho como metáfora da vida).
- b) O pecado, insatisfação, desequilíbrio ou situação de falta ou incompletude vital.
- c) A promessa, ex-voto, voto ou agradecimento, após ter ultrapassado um momento difícil na vida.
- d) A penitência ou sacrifício para poder contactar com o sagrado.
- e) O abandono de certo conforto e bens materiais.

- f) A condição liminar de estranho e o encontro com o Eu.
- g) O destino sagrado.
- h) O processo ritual.
- i) O perdão, a indulgência, graça, milagre, bula ou absolução.
- j) O rito de passo, a transformação interior, a recomposição vital e o descobrimento interior.
- k) A dimensão política da procura de raízes culturais.

Em jeito de sumário, podemos afirmar que há uma convergência entre turismo, religião e peregrinação nas sociedades contemporâneas. O turismo não apresenta apenas um viés mercadológico ou comercial, ele integra elementos sagrados e profanos dos quais está imbuído, e não podemos negligenciar o feito pelo qual os turistas não abandonam os sentidos sagrados das suas deslocações turísticas. Há muito de religioso no turismo e há muito de turismo nas peregrinações. As peregrinações podem ser analisadas desde três perspetivas: a) uma perspetiva funcionalista enquanto forma de coesão social e conexão com o sagrado; b) uma perspetiva performativa na linha de Vitor Turner (1974); c) ou também desde uma perspetiva dialética como um campo político de disputas, discursos e sentidos (Eade & Sallnow, 2000). Com centro nas motivações e experiências dos turíperegrinos do CPIS, neste texto vamos adotar uma perspetiva mais turneriana (Turner e Turner, 1978) deixando para outros trabalhos uma análise dialética mais detalhada.

3. Metodologia

A metodologia utilizada nesta investigação foi o trabalho de campo antropológico em articulação

com trabalho documental e entrevistas com peregrinos. Esta triangulação permitiu-nos a produção de um conhecimento qualitativo exploratório da revitalização desta rota de peregrinação (Phillmore & Goodson, 2004; Gutiérrez Brito, 2006, Ateljevitch, 2007; Richards & Munsters, 2010). Desde setembro de 2015 percorremos a pé o caminho interior Português de Santiago de Compostela, desde Farminhão (Viseu) até Verim (Galiza – Espanha), perfazendo um total de 230 quilómetros aproximadamente. O procedimento de observação foi, de forma sumária, o seguinte. Durante as caminhadas registámos audiovisualmente o percurso, identificámos e analisámos a sinalética, conversámos com hospitaleiros, empresários de hotelaria, restauradores, técnicos de turismo, peregrinos e população local. Logo descrevíamos densamente o trajeto e os seus pontos de interesse cultural e paisagístico. Esta experiência de trabalho de campo colocou-nos numa posição de vivência íntima do CPIS. Além mais, entrevistámos em profundidade a promotora da revitalização da rota e um líder de uma associação de caminheiros ligados à invenção desta rota. Também analisámos o conteúdo de um conjunto de 32 entrevistas em profundidade com peregrinos portugueses que fizeram esta rota. Estas entrevistas foram conduzidas, segundo um guião detalhado, por alunos-investigadores da licenciatura de turismo da UTAD, devidamente treinados. Sublinha-se que apesar do CPIS ser percorrido por peregrinos de várias nacionalidades a maioria deles são portugueses. O guião da entrevista em profundidade integrou perguntas abertas relacionadas com os dados biográficos do entrevistado, a experiência do caminho (motivações, práticas sociais, sentidos e significados), as diferenças entre o lado português e o galego e propostas para melhoramento e futuro desta rota. O sublinhado foi para uma perspetiva antropológica das pós-experiências, relatos e memórias dos peregrinos após ter feito este caminho.

4. Resultados

Neste apartado focamos o perfil dos turiperegrinos, as motivações e os sentidos que eles dão à sua experiência peregrina, isto é, os significados do caminho. Para interpretar estas questões centramos-nos na análise de 32 entrevistas em profundidade com peregrinos portugueses que têm feito este caminho nos últimos anos e na nossa própria experiência da caminhada, realizada em 2016.

4.1. O perfil socioantropológico dos turiperegrinos portugueses do Caminho Português Interior de Santiago de Compostela

Todos os peregrinos entrevistados são de nacionalidade portuguesa, 8 são mulheres e 24 homens, a maioria são adultos com mais de 30 anos, 3 são ateus e 29 católicos; todos eles fizeram o caminho em grupo, com mais de duas pessoas, o que denota a sociabilidade da experiência. Muitos dos entrevistados repetiram a experiência de peregrinação neste ou noutros caminhos de Santiago, no de Fátima ou noutros de teor religioso. Onze deles fizeram o CPIS em bicicleta de montanha e 21 a pé. Viseu, Vila Real e Chaves são os principais pontos de saída destes peregrinos. A duração do percurso é de entre 3 e 15 dias, sendo os “bicigrinos” (peregrinos que viajam em bicicleta) os que menos tempo demoram a chegar a Santiago. Só 8 dos entrevistados (25%) manifestou que tinham levado um carro de apoio, o que pode abrir um debate sobre o que é ou pode ser a peregrinação, pois alguns dos entrevistados apontaram que o uso de carro de apoio deturpa o que eles consideram uma “verdadeira” peregrinação a Santiago de Compostela.

Todos os entrevistados, com exceção de um caso, são naturais e residentes no Norte de Portugal, e 17 deles (53%) contam com estudos superiores. Todos eles ficaram alojados em albergues de peregrinos instalados no caminho e também em

alguns casos em residenciais e pensões. A maioria dos entrevistados fez o caminho entre abril e setembro, pela disponibilidade de tempo de férias e também por questões meteorológicas, pois é um tempo nem com muito frio nem com muito calor dizem alguns deles: “O tempo é mais quente e os dias mais largos” (homem, 57 anos, maio de 2016); “Maio e junho, são os meses com os dias maiores. A natureza é fabulosa e enchamos o espírito” (homem, 59 anos, maio de 2016); “Nós costumamos ir ou em junho ou em setembro porque os dias são grandes, não são muito quentes e há muitos sítios no caminho de Santiago que não dá para fazer no Inverno por causa da neve” (casal, 53 e 54 anos, maio de 2016).

4.2. Motivos de escolha do Caminho Português Interior de Santiago de Compostela

Os motivos esgrimidos para escolher este caminho e não outros são os de curiosidade pessoal, a recomendação de amigos, a proximidade com o seu lugar de residência, a diferença com relação a outros caminhos de Santiago. Menos citadas são as razões da possibilidade de convívio, praticar desporto e reforçar os laços de amizade. Estas são alguns dos discursos dos peregrinos que refletem estas motivações de escolha:

“Em primeiro lugar, pelo facto de este ser, o mais próximo da minha residência. Em segundo lugar, porque dois dos meus colegas já o tinham feito, e assim, em caso de dúvidas/problemas, eles poderiam ajudar... Apesar, de ser uma altura quente, foi a única altura, em que tive férias laborais, por isso, teve mesmo de ser ...!” (homem, 45 anos, maio de 2016)

“Era um sonho pessoal, pois habituei-me a ver peregrinos no caminho e tive

curiosidade de ver o que os movia e apaixonei-me pelo caminho e tudo que o envolve, prazer de caminhar, conhecer pessoas de várias nacionalidades, e trocar experiências” (homem, 54 anos, 30-04-2016).

“Sim, já fiz uma peregrinação a Fátima. As maiores diferenças, para mim, são o facto de termos de passar pelas estradas, enquanto no caminho de Santiago temos sempre o caminho pelos montes e bosques, o que torna o caminho de Fátima mais perigoso” (homem, 46 anos, 2-05-2016).

“Como era o caminho estatisticamente menos percorrido, decidi aventurar-me (risos)” (homem, 48 anos, maio de 2016)

“Este percurso foi escolhido por curiosidade, uma vez que já tínhamos feito também o caminho português do litoral, e queríamos desta forma ver as principais diferenças entre ambos, uma vez que este era muito mais recente e ao mesmo tempo desafiador” (mulher, 48 anos, 4-03-2016).

“Porque passa na minha terra...” (homem, 59 anos, maio de 2016).

4.3. Quais os motivos para esta atividade?

Só três dos entrevistados não levou credencial de peregrino, o que nos indica duas coisas, uma é que o CPIS é mais frequentado do que as estatísticas oficiais nos mostram, pois muitos turiperegrinos não se interessam pelo reconhecimento

que a Igreja Católica outorga a quem peregrina por estes caminhos. Em segundo lugar é relevante a contrastação desta prática de levar e carimbar a sua credencial de peregrinos com as motivações esgrimidas por eles para fazer o caminho. Vejamos estas com atenção. Em primeiro lugar temos que falar de multimotivações na maioria dos casos entrevistados, isto é, esgrimem vários motivos de forma articulada e não únicos, excludentes ou exclusivos. Os motivos mais frisados são os religiosos, os desportivos e os culturais, por esta ordem. Em segundo lugar os motivos menos apontados são os sociais (ex. convívio), a aventura, os espirituais, os de lazer, os de desafio pessoal e os profissionais. Algumas das testemunhas entrevistadas exemplificam esta generalidade multimotivacional:

“O Caminho Interior, liga-nos a nós que somos transmontanos e passa pelas nossas terras, nossas localidades, nossas gentes. Temos também a nossa gastronomia...isso tudo...enfim! É um caminho que nos apaixona. Depois a parte do território espanhol, é a parte da Galiza que está ligado a nós...e conseguimos fazer como um nosso 2º país-Um País Irmão!! ” (homem, 70 anos, 25 de abril de 2016)

“Fiz este caminho essencialmente por motivos culturais, pelo enriquecimento da experiência... Além de ser um caminho de fé, é um caminho de reflexão e de uma tamanha riqueza diversidade cultural que nos faz crescer ainda mais enquanto pessoas. O caminho também veio fortalecer as amizades do grupo...” (homem, 40 anos, 17-06-2016)

“Sendo pertencente dos escoteiros, tínhamos várias motivações tais como culturais, religiosas e desportivas,

sendo as religiosas as mais importantes” (mulher, 20 anos, 16-04-2016)

“Faço por motivos espirituais, porque me sinto livre no Caminho, no entanto, é um momento de reflexão que nos faz pensar na vida e olhar de forma diferente para coisas que pensamos ser um grande obstáculo na nossa vida” (mulher, 32 anos, maio de 2016).

“Como referi anteriormente, apenas por aventura. Sou um amante do desporto, pelo que realizei o caminho a pé, também fruto de uma promessa que fiz a um amigo que faleceu (tom de voz altera-se, notando-se tristeza)” (homem, 46 anos, maio de 2016).

4.4. Os significados da experiência turíperegrina

Uma das questões que colocamos aos entrevistados foi relativa ao significado da sua experiência viageira e como classificavam e conceptualizavam esta, se como turismo, peregrinação ou ambas ao mesmo tempo. As respostas foram todas no sentido de significar a sua experiência como peregrinação e turismo, isto é, uma atividade polissémica que liga o turismo com o religioso e o espiritual nalgum caso. Outros elementos que revelam os significados desta experiência desenham esta como uma prática intercultural, como um espaço com pouca gente, quase íntimo, tranquilo, como um desafio pessoal, e o caminho como metáfora da vida, como um limiar, um espaço interpessoal e uma experiência imemorável. Isto é, todos os discursos apontam ao que os antropólogos definem como ritual de passagem e espaço liminar.

5. Conclusão

“O Caminho de Santiago . . . é uma mistura de religião, também ligada ao turismo (Hernâni Carvalho, Presidente da Associação de Caminheiros de Vila Real – Portugal).

Turismo e peregrinação são duas faces da mesma moeda como acabamos de mostrar e a experiência turíperegrina do CPIS representa um *collage* cultural que faz com que as diferenças entre turismo e peregrinação desapareçam. Com inspiração no modelo motivacional de Clift e Clift (1996, pp. 42-62), podemos concluir que as multimotivações para a turíperegrinação pelo CPIS são de dois tipos: a) de tipo secular: as de desejo de fuga, a recuperação pela mudança, a necessidade de comunicação, o conhecimento cultural e prestígio; b) de tipo religioso-espiritual: as motivações sagradas, de purificação espiritual, procurar a Deus, cumprir um voto ou uma promessa. O primeiro tipo é determinada pela perceção da influência da peregrinação na qualidade de vida do peregrino, na sua felicidade e bem-estar. O segundo tipo de motivações pode entender-se como um fim ou um meio para obter algo, isto é, através de um ritual de esforço físico para recuperação espiritual.

O CPIS é uma viagem interior pelo interior de Portugal e a Galiza, uma nova reinvenção da tradição que se apresenta como uma potencial alternativa aos outros caminhos de peregrinação a Santiago de Compostela, alguns dos quais já se encontram massificados como o caso do caminho francês. Por outro lado, esta experiência reflete um sintoma social de mal-estar social contemporâneo e uma conexão com a natureza, a religião e novas espiritualidades humanas como mecanismos de reflexividade. O CPIS não é apenas um produto turístico agregador e articulador do eixo interior luso-galego, ele é uma experiência boa para pensar o mundo e a vida, e da tradicional peregrinação passamos hoje a uma peregrinação turística (Álvarez Sousa, 1999, p. 41). Esta peregrinação turística ou turíperegrinação procura uma realiza-

ção humana e espiritual, uma revalorização moral da pessoa, um novo culto da saúde e do corpo, além de uma experiência exótica da alteridade na proximidade. O CPIS, numa visão turneriana (Turner, 1974; Turner e Turner, 1978), atua como um limbo num ritual de passagem para colocar em ordem as nossas complexas vidas e nascer de novo em termos simbólicos.

Agradecimentos

e à Prof.a Dr.a Verónika Joukes o estímulo e motivação para trabalhar neste projeto. Agradeço ao Prof. Dr. Edgar Bernardo (bolseiro pós-doutoral do projeto Dourotur do CETRAD-UTAD) a sua revisão ao texto. Muito agradeço também a José Manuel Giménez (leitor de língua espanhola na UTAD), a Catarina Chaves (Câmara Municipal de Vila Pouca de Aguiar), Hernâni Chaves (Presidente da Associação de Caminheiros de Vila Real) e a José Sousa (Gabinete Técnico da Eurocidade Chaves – Verim) a sua colaboração e importante ajuda nesta investigação. Este texto enquadra-se no projeto “CULTOUR: Innovation and Capacity Building in Higher Education for Cultural Management, Hospitality and Sustainable Tourism in European Cultural Routes”, Erasmus plus liderado pela Universidade de Extremadura, a UTAD e outros sócios europeus. O projeto foi aprovado pela União Europeia com um financiamento de 189.135 Euros. Nº DE CONTRATO 2015-1-ES01-KA203-016142 Ver: Facebook: <https://www.facebook.com/cultourplus>; Sítio web do projeto: <http://cultourplus.eu/>; LinkedIn page: https://www.linkedin.com/company/cultour-?trk=top_nav_home

Referências

Abumanssur, E. S. (org.) (2003). *Turismo religioso: ensaios antropológicos sobre religião e turismo*. Campinas: Papirus.

Álvarez Sousa, A. (dir.) (1999). *Homo peregrinus*. Vigo: Xerais.

Amirou, R. (2007). Imaginário turístico e sociabilidades de viagem. Vila Nova de Gaia: *Estratégias Criativas – APTUR*.

Ateljevic, I., Pritchard, A. & e Morgan, N. (eds.) (2007). *The Critical Turn in Tourism Studies. Innovative Research Methodologies*. Amsterdão: Elsevier.

Augé, M. (2003). *El tiempo en ruinas*. Barcelona: Gedisa.

Badone, E. & Roseman, Sh. (2004). *Intersecting Journeys. The Anthropology of pilgrimage and tourism*. Illinois: University of Illinois Press.

Brochado de Almeida, C. A. & Brochado de Almeida, P. M. (2011). *Caminhos Portugueses de Peregrinação. O Caminho do Litoral para Santiago*. Maia: ISMAI- CEDTUR – CETRAD.

Carneiro, S. (2007). *A pé com fé. Brasileiros no Caminho de Santiago*. São Paulo: ATTAR.

Clift, J. D. & Clift, W. B. (1996). *The Archetype of Pilgrimage. Outer action with inner meaning*. New York: Paulist Press.

Coleman, S. & Eade, J. (eds.) (2004). *Reframing Pilgrimage: Cultures in Motion*. London: Routledge.

Collins-Kreiner, N. & Gatrell, J. D. (2006). Tourism, heritage and pilgrimage: The case of Haifa's Baha'i gardens. *Journal of Heritage Tourism*, 1(1), 32-50.

Craig T., Palmer, Ryan, O. B. & Coe, K. (2012). In Defence of Differentiating Pilgrimage From Tourism. *International Journal of Tourism Anthropology* 2 (1), 71-85.

Cunha, A. (1995). *Caminhos Portugueses de Peregrinação a Compostela. Itinerários portugueses (Identificação dos caminhos e coordenação da investigação)*. Santiago de Compostela/Porto: Xunta de Galicia/Centro Regional de Artes Tradicionais.

Cunha, A. (2005). O Caminho português: património e etnografia. In X. Pardellas (dir.), *Turismo religioso: o Camiño de Santiago* (pp. 49-84). Vigo: Universidade de Vigo.

Eade, J. & Sallnow, M. J. (eds.) (2000, or. 1991). *Contesting the Sacred. The Anthropology of Christian Pilgrimage*. London: Routledge.

Ebron. P. (2000). Tourists as Pilgrims: Comercial Fashioning of Transatlantic Politics. *American Ethnologist*, vol. 26 (4), 910-932.

- Federação Europeia dos Caminhos de Santiago (2016): Saint James Way. *O caminho faz-se caminhando*. Acedido em 25 de abril de 2016, em <http://www.saintjamesway.eu>
- Fernandez, J. (1974). The Mission of Metaphor in Expressive Culture. *Current Anthropology*, vol. 15 (2), 119-145.
- Frey, N. L. (1998). *Pilgrim Stories: On and Off to Road to Santiago*. Berkeley: University of California Press.
- Frey, N. L. (2004). Stories of the Return: Pilgrimage and Its Aftermaths. In E. Badone & Sh. Roseman (eds.), *Intersecting Journeys. The Anthropology of Pilgrimage and Tourism* (pp. 89-109). Chicago: University of Illinois Press.
- Graburn, N. (1977). Tourism: The Sacred Journey. In V. L. Smith (ed.), *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism* (pp. 17-32). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Graburn, N. (1983). To Pray, Pay, and Play: The Cultural Structure of Japanese Domestic Tourism. Aix-en-Provence: *Centre des Hautes Études Touristiques*.
- Graburn, N. (2001). Tourism as Ritual: A General Theory of Tourism. In V. L. Smith & M Brent (eds.), *Hosts and Guests Revisited: Tourism Issues of the 21st Century* (pp. 42-52). London: Cognizant Communications, pp. 42-52.
- Gutiérrez Brito, J. (coord.). (2006). La investigación social del turismo. *Perspectivas y aplicaciones*. Madrid: Thomson.
- Lisón Tolosana, C. (1992). Individuo, estructura y creatividad. *Epopeyas para la antropología cultural*. Madrid: Akal.
- Lois González, R. et al. (coords.). *New tourism in the 21st century: culture, the city, nature and spirituality*. Cambridge: Cambridge University Press
- Margry, P. J. (ed.) (2008). Shrines and Pilgrimage in the Modern World. *New Itineraries into the Sacred*. Amsterdam: Amsterdam University.
- MacCannell, D. (1976). *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*. New York: Schocken.
- Mariño Ferro, X. R. (1987). *Las romerías, peregrinaciones y sus símbolos*. Vigo: Xerais.
- Mouriño, E. (1997): *Vivir o camiño. Revivir a historia*. Vigo: Ir indo.
- Norman, A. & Cusack, C.M. (eds.) (2015). *Religion, Pilgrimage and Tourism*. London: Routledge.
- Oficina do Peregrino da Catedral de Santiago (2015). *Estadísticas de peregrinos 2015*. Acedido em 25 de abril de 2016, em <https://oficinadelperegrino.com/estadisticas/>.
- OMT (2014). El primer Congreso Internacional de la OMT sobre Turismo y Peregrinaciones explora el nexo entre el turismo y las rutas espirituales. Madrid: Organización Mundial del Turismo. Acedido em 6 de abril de 2016, em: <http://media.unwto.org/es/press-release/2014-09-16/el-primer-congreso-internacional-de-la-omt-sobre-turismo-y-peregrinaciones>
- Phillmore, J. & Goodson, L. (eds.) (2004). Qualitative Research in Tourism. *Ontologies, Epistemologies and Methodologies*. London: Routledge
- Richards, G. & Munsters, W. (coords.) (2010). *Cultural Tourism Research Methods*. London: CABI.
- Sánchez-Carretero, C. (ed.) (2015). *Heritage, Pilgrimage and the Camino to Finisterre*. New York : Springer.
- Sharpley, R. (2009). Tourism, Religion and Spirituality. In T. Jamal & M. Robinson (eds.), *The Sage Handbook of Tourism* (pp. 237-253). London: Sage.
- Timothy D. J. & Olsen, D. (eds.) (2006). *Tourism, Religions and Spiritual Journeys*. New York: Routledge.
- Turner, V. (1974). *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes.
- Turner, V. & Turner, E. (1978). *Image and pilgrimage in Christian culture*. New York: Columbia University Press.