

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

ROBERTA LOPES AUGUSTIN

OS CAMINHOS DO CAMINHO DAS GRAÇAS:  
RELIGIOSIDADE, PAISAGEM E IDENTIDADE

São Leopoldo

2014

ROBERTA LOPES AUGUSTIN

OS CAMINHOS DO CAMINHO DAS GRAÇAS:  
RELIGIOSIDADE, PAISAGEM E IDENTIDADE

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

Orientador: Prof. Dr. José Rogério Lopes.

São Leopoldo

2014

ROBERTA LOPES AUGUSTIN

OS CAMINHOS DO CAMINHO DAS GRAÇAS:  
RELIGIOSIDADE, PAISAGEM E IDENTIDADE

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

Aprovado em \_\_\_ / \_\_\_ / \_\_\_\_\_

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Jose Rogério Lopes – UNISINOS

---

Prof. Dr. André Luiz da Silva – Universidade de Taubaté

---

Prof. Dr. José Ivo Follmann – UNISINOS

---

Prof. Dr. Rodrigo Manuel Dias da Silva – UFFS

---

Profa. Dra. Miriam Steffen Vieira – UNISINOS

## **AGRADECIMENTOS**

O espaço limitado desta secção de agradecimentos, seguramente, não me permite agradecer, como deveria, a todas as pessoas que ao longo desse processo de doutorado me ajudaram, direta ou indiretamente, a cumprir os meus objetivos e a realizar mais esta etapa. Deixo apenas algumas poucas palavras com um profundo sentimento de reconhecido agradecimento.

Desta forma, vejo que justo é dedicar esta tese a todos estas pessoas que colaboraram comigo nessa travessia por um mar de dificuldades. Injusto seria, contudo, não reconhecer que sem um deles, particularmente, eu não teria ultrapassado a primeira página. Portanto, a estas pessoas e, especialmente, ao Prof. Dr. José Rogério Lopes, que me fez “escre-ver” quando isso me parecia absolutamente impossível, e à Maristela Simon, símbolo de uma escuta sensível, de uma imensa amabilidade, de uma sensibilidade e disposição em todos os momentos, de uma sabedoria essencial para incentivar e conduzir os procedimentos que esses processos requerem, tranquilizando essa caminhada e cultivando um enorme sentimento de satisfação.

Agradeço aos professores do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNIISINOS, em especial aos Professores: Prof. Dr. Carlos Alfredo Gadea Castro, meu primeiro professor no programa; Prof. Dr. José Luiz Bica de Mélo e o Prof. José Ivo Follmann, por terem colaborado de forma efetiva nessa trajetória.

À minha família, em especial meus pais, Marilene e Valdir, minha irmã Ingrid, seu esposo Fábio e minhas amadas sobrinhas Manuela e Fernanda. Um enorme obrigado por acreditarem sempre em mim e naquilo que faço e por todos os ensinamentos de vida. Espero que esta etapa, que agora termino, possa de alguma forma retribuir e compensar todo o carinho, apoio e dedicação que, constantemente, me oferecem. A eles, dedico todo este trabalho.

Aos meus amigos, Everaldo Luis Daronco, Daniela Callegaro de Menezes, Rosana R. P. Tondolo, Vilmar Tondolo, Vitor Schilickmann e Juliana Rossa, pelos intermináveis desabafos.

Às minhas afilhadas Clarinha, Gigica, Fefê e Manu, por compreenderem a ausência da tia Betinha, em especial ao meu afilhado Pedro Paulo da Silva, meu muito obrigado por todo o carinho e apoio nos momentos de maior aflição.

Aos colegas do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNISINOS, pela oportunidade de convivência.

Aos meus colegas da Faculdade Murialdo pela amizade, companheirismo e a partilha de bons momentos, fatores muito importantes na realização desta tese.

Agradeço igualmente a todos, por compreenderem minha necessária ausência, quando estava entre Vacaria e Canela, e meu isolamento quando estava em Caxias do Sul; e apesar disso, jamais me abandonarem.

E, por fim, dedico este trabalho a Jefferson André Floss, meu companheiro que esteve presente em todos os momentos: para você, o meu “muito obrigado”.

A estrada distingue-se do caminho não só por ser percorrida de automóvel, mas também por ser uma simples linha ligando um ponto a outro. A estrada não tem em si própria qualquer sentido; só tem sentido os dois pontos que ela liga. O caminho é uma homenagem ao espaço. Cada trecho do caminho é em si próprio dotado de um sentido e convida-nos a uma pausa. (MILAN KUNDERA, 1994, p. 219).

## RESUMO

O presente trabalho constitui-se em um estudo sobre as imbricações entre religiosidade, paisagem e identidade, tendo como campo etnográfico o Caminho das Graças, um empreendimento de turismo religioso que tem como foco proporcionar um espaço de fé local. Idealizado e mantido por moradores da localidade do Banhado Grande, que se situa entre duas atrações turísticas, – o Parque do Caracol e o Parque da Ferradura –, está inserido em um bairro da zona rural do município de Canela, Rio Grande do Sul, Brasil. O Caminho tem o percurso de sete quilômetros, atravessando pequenos sítios e moradias de famílias locais. Em frente a cada propriedade foi disposto, por essas famílias, um capitel com um santo de devoção, conduta que tem como referenciais a imagética devocional do santoral católico. Os materiais utilizados na construção dos capitéis, assim como suas concepções estéticas, são variados e criativos, explicitando maneiras de utilizar ou adaptar os recursos locais. Essa articulação produz um caminho religioso de ambientação híbrida, elaborado a partir da convergência do lugar e não lugar, composto por agenciamentos turísticos, religiosos, paisagísticos e identitários. O processo investigativo se efetivou por procedimentos orientados pelo método etnográfico, por meio da análise situacional, a partir de técnicas de observação participante, entrevistas semiestruturadas, livros de registros e recursos audiovisuais. Dessa forma, a pluralidade das narrativas foi o escopo para as análises das imbricações do processo de identidade local, por meio da identidade da ação, assim como das interações da religiosidade contemporânea e seus agenciamentos. Essa análise sociológica é fundamentada em considerações fenomenológicas que viabilizam a concepção da intersubjetividade como orientadora da compreensão dos diferentes espaços que o Caminho das Graças proporciona. Observou-se o Caminho das Graças enquanto um contexto empírico, portanto intersubjetivo, plural e significativo, mostra-se como uma biografia subjetiva e complexa. Um cenário que estabelece interações por meio de sociações (SIMMEL, 1996), a partir dos processos objetificadores (CSORDAS, 2008), que elaboram o relacional e constituem as histórias das configurações dos diferentes lugares do lugar proporcionando a investigação da “alma do lugar” (YÁZIGI, 2002). Pois, se desvela como um projeto

coletivo que objetiva proporcionar o bem-estar por meio de uma experiência espiritual, a partir da religiosidade em contato com a natureza, vivenciada na paisagem a reflexividade necessária.

Palavras-chave: Religiosidade. Identidade. Paisagem. Ação. Agenciamentos. Imbricações.



## ABSTRACT

The present paper is a study about the overlapping of religiosity, landscape (Scenery) and identity, through an ethnographic fieldwork as the “Caminho das Graças” (Path of Grace), a development of religious tourism that focuses on providing a space for local faith. Conceived and maintained by the local residents of Banhado Grande, which is located between two tourist attractions – “Parque do Caracol” and “Parque da Ferradura”. It is in a rural municipality of Canela, Rio Grande do Sul, Brazil. The Path is seven kilometers across small farms and local families homes. In front of each property prepared from these families, a capital with Saints of devotion, such conduct which has reference from the Catholic Saints devotional imaging. The materials used in the construction of the capitals as well as their aesthetic conceptions are varied and creative, explaining the ways of use or adjust the local resources. This articulation produces a religious hybrid setting path, drawn from the convergence of place and no place, composed from tourist assemblages, religious, landscape and identity. The investigative process was accomplished by procedures guided by the ethnographic method, through situational analysis, based on participant observation, semistructured interviews, log books and audiovisual resources. Thus, the plurality of narratives was the scope for the analysis of the overlapping of local identity process through the identity of the action, as well as the contemporary religious interactions and their assemblages. This sociological analysis is based on phenomenological considerations that enable the design of intersubjectivity as a guideline for the understanding of the different spaces that the “Caminho das Graças” offers. The “Caminho das Graças” was observed as empirical context therefore intersubjective, plural and significant, which shows up as a subjective and complex biography. A scenario that establishes interactions through *sociações* (SIMMEL, 1996), from *objetificadores* processes (CSORDAS, 2008), elaborating out relational and setting the stories of the different places of the place enabling the investigation of the "soul of place" (YÁZIGI, 2002). Thus unfolds as a collective project that aims to provide welfare through spiritual experiences, from religiosity in touch with nature, experienced in the landscape the required reflexivity.

Keywords: Religiosity. Identity. Landscape. Action. Assemblages. Overlapping.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Mapa conceitual .....	26
Figura 2: Montagem de imagens do Caminho das Graças .....	27
Figura 3: Mapa conceitual da perspectiva metodológica.....	50
Figura 4: Participação de sujeitos significantes.....	55
Figura 5: Atores que compõe os sujeitos significantes.....	56
Figura 6: Trem na estação, 1938 .....	60
Figura 7: 1921 - Hotel Werner no Caracol.....	61
Figura 8: Castelinho do Caracol .....	62
Figura 9: <i>Folders</i> de propaganda para o turismo em Canela .....	67
Figura 10: <i>Folders</i> sobre etnoturismo e turismo rural em Canela.....	68
Figura 11: Cascata do Caracol.....	68
Figura 12: Imagem de Nossa Senhora do Caravaggio .....	71
Figura 13: “Santinho” da Festa de Nossa Senhora do Caravaggio .....	73
Figura 14: Igreja Nossa Senhora de Lourdes.....	73
Figura 15: Imagens do Caminho das Graças I.....	75
Figura 16: Registro de responsabilidade de manutenção das capelinhas .....	77
Figura 17: Diploma que certifica a realização do percurso.....	78
Figura 18: Imagens do Caminho das Graças II .....	80
Figura 19: Caminho das Graças - Exemplo de organização das capelinhas .....	87
Figura 20: Pacote turístico Caminho das Graças .....	88
Figura 21: Fotos do Diário de Campo .....	112
Figura 22: Indicações do Caminho das Graças.....	119
Figura 23: Sujeitos significantes do Caminho das Graças .....	127
Figura 24: Imagens do Caminho das Graças III .....	134
Figura 25: Imagens do Caminho das Graças IV.....	135
Figura 26: Imagens do Caminho das Graças V.....	136
Figura 27: Imagens do Caminho das Graças VI.....	137
Figura 28: Imagens do Caminho das Graças VII.....	141
Figura 29: Imagens ilustrativas I - agenciamentos produzidos pelo Caminho.....	142
Figura 30: Imagem ilustrativa II – capelinha.....	144

Figura 31: Imagens ilustrativas III - agenciamentos produzidos pelo Caminho.....	145
Figura 32: Chegada de peregrinos sozinhos ao marco zero .....	148

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>12</b>
<b>1.1 Na Trilha dos Caminhos no Brasil .....</b>	<b>16</b>
<b>1.2 O Caminho, uma Homenagem ao Espaço.....</b>	<b>23</b>
<b>2 ROTAS TEÓRICAS E METODOLÓGICAS .....</b>	<b>35</b>
<b>2.1 Caminhada Intersubjetiva.....</b>	<b>43</b>
<b>3 RELICÁRIOS DO CAMINHO DAS GRAÇAS.....</b>	<b>58</b>
<b>3.1 A Origem dos Agenciamentos no Caminho das Graças .....</b>	<b>58</b>
<b>3.2 Canela, uma Cidade Turística .....</b>	<b>59</b>
<b>3.3 A Religiosidade em Canela.....</b>	<b>69</b>
<b>3.4 A História do Caminho das Graças .....</b>	<b>75</b>
<b>3.5 O Caminho das Graças na Mídia.....</b>	<b>80</b>
<b>3.6 Um Contexto Plural: Moradores, Turistas e Peregrinos .....</b>	<b>82</b>
<b>3.7 A Idealizadora e os Agentes de Construção e Consolidação do Caminho das Graças .....</b>	<b>103</b>
<b>4 AS IMBRICAÇÕES DO CAMINHO DAS GRAÇAS: IDENTIDADE, RELIGIOSIDADE E PAISAGEM.....</b>	<b>115</b>
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS: UMA PLURALIDADE – O CAMINHO DAS GRAÇAS .....</b>	<b>151</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>160</b>
<b>APÊNDICE A - SISTEMATIZAÇÃO DAS ENTREVISTAS.....</b>	<b>167</b>
<b>APÊNDICE B – INVENTÁRIO: IMAGENS DAS CAPELINHAS.....</b>	<b>187</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Trata-se de descrever, não de explicar nem de analisar. [...] tudo aquilo que sei do mundo, mesmo por ciência, eu o sei a partir de uma visão minha ou de uma experiência do mundo vivido, e se queremos pensar a própria ciência com rigor, apreciar exatamente seu sentido e seu alcance, precisamos primeiramente despertar essa experiência do mundo da qual ela é a expressão segunda. (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 3).

O presente trabalho constitui-se em um estudo sobre as imbricações entre religiosidade, paisagem e identidade, tendo como campo etnográfico o Caminho das Graças, um empreendimento de turismo religioso que tem como foco proporcionar um espaço de fé local. Idealizado e mantido por moradores da localidade do Banhado Grande – que se situa entre duas atrações turísticas, o Parque do Caracol e o Parque da Ferradura –, está inserido em um bairro da zona rural do município de Canela, Rio Grande do Sul, Brasil. O Caminho tem o percurso de sete quilômetros, atravessando pequenos sítios e moradias de famílias locais. Em frente a cada propriedade foi disposto, por essas famílias, um capitel com um santo de devoção, conduta que tem como referenciais a imagética devocional do santoral católico. Os materiais utilizados na construção dos capitéis, assim como suas concepções estéticas, são variados e criativos, explicitando maneiras de utilizar ou adaptar os recursos locais. Essa articulação produz um caminho religioso de ambientação híbrida, composto por agenciamentos turísticos, religiosos, paisagísticos e identitários.

Ao iniciar a apresentação deste trabalho, acredito que seja necessário relatar a evolução desta pesquisa contextualizando-a por meio da minha trajetória em relação à temática. Assim, identifico que minhas primeiras inquietações sobre o assunto investigado nasceram quando tive a oportunidade de estudar na Universidade de Santiago de Compostela, na cidade de Santiago de Compostela, Espanha, no final dos anos noventa. Nessa ocasião, o objetivo era estudar Arqueologia da Paisagem, mas a minha inserção no cenário local possibilitou-me, também, observar a constante movimentação dos peregrinos que realizavam o Caminho de Santiago de Compostela, o quanto aquela forma de religiosidade vinha crescendo e como influenciava no cotidiano da cidade. O que mais chamava a atenção na época era a diversidade de percepções que o Caminho produzia tanto

nos peregrinos quanto nos moradores da cidade de Santiago, bem como nos estudantes que lá habitavam por um determinado período.

Eu observava a riqueza de um campo de análise que envolvia diferentes perspectivas e interpretações a respeito das ações e sentidos evocados pelos atores envolvidos e seus agenciamentos. Percebia um universo de simbologias a partir de novas formas de se vivenciar a religião, ancoradas em uma religiosidade não institucional, estabelecida como “religiosidade ou identidade religiosa flexível-flutuante” (HERVIEU-LÉGER, 1993). Naquele momento, essa realidade pareceu-me estranha, pois, a meu ver, a cidade refletia a religião na sua forma mais institucional, instigando-me a refletir sobre como esses atores buscavam uma sensibilidade espiritual por meio de um despojamento material no caminho, finalizando seus percursos na imponente catedral de Santiago de Compostela. Para tentar encontrar respostas para essas indagações, busquei presenciar, em alguns dias da semana, a chegada dos peregrinos, o que me levou a constatar a necessidade de refletir sobre a peregrinação sob diferentes pontos de vista.

Naquela época, eu percebia um modelo de peregrinação instigante, que oportunizava para diferentes atores a realização de uma peregrinação liberta de qualquer orientação regida por parte de uma instituição religiosa. O caminho liberava a composição de diferentes motivações, inserindo a pluralidade religiosa como premissa básica da ação de peregrinar, elaborando-se como um caminho de peregrinação flexível e agregador.

Nessa mesma época, na região das Missões, localizada no noroeste do Rio Grande do Sul, também observei as primeiras discussões sobre a elaboração de um projeto que tinha como foco realizar um caminho de peregrinação, que alguns anos depois ficou conhecido como o Caminho das Missões<sup>1</sup>. Nessa proposta, buscava-se um projeto próximo ao modelo de Santiago de Compostela, tendo como principal objetivo a peregrinação articulada por agenciamentos que propiciassem o desenvolvimento da região das Missões, através de um turismo focado na religiosidade a partir de componentes históricos e figuras lendárias. Criado em 2001, após prospecção de infraestrutura e elaboração de um roteiro, o Caminho das

---

<sup>1</sup> Nessa época eu realizava pesquisa de Arqueologia da Paisagem em São João Batista e São Lourenço, Rio Grande do Sul.

Missões viabilizou o entendimento da sua importância cultural por meio de uma vivência religiosa que revisitava a história local e regional.

Nesse período eu estava finalizando o mestrado e, até esse momento, a área de atuação que pesquisava não estava diretamente ligada a essa temática, mas perpassava e continuava me instigando. No final do ano de 2009, estava inserida no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – Doutorado – da Universidade do Vale do Rio dos Sinos. E foi a partir dessa ocasião que se começou a amadurecer os questionamentos da minha caminhada acadêmica, culminando, então, com a decisão que, no meu processo de doutoramento, investigaria a religiosidade contemporânea.

Nas disciplinas do doutorado foram aflorando minhas inquietações e acabei iniciando uma inserção no terreno que há muito tempo me atraía. Algumas reflexões me acompanhavam e eu vislumbrava estudar sobre as imbricações contemporâneas a partir da religiosidade, embora nunca tivesse tido até então aproximação com a temática na perspectiva científica. Assim, a religiosidade se apresentava como um espaço de investigação inquietante, pulsante e repleto de informações que oportunizariam caminhar na direção da compreensão dos diferentes contextos sociais por meio das especificidades e particularidades das relações contemporâneas.

Nesse momento, iniciava-se o processo de orientação com o professor Dr. José Rogério Lopes, que me apresentou o Caminho das Graças através de uma reportagem de um jornal impresso da região do Vale dos Sinos. Começavam, assim, as primeiras investidas nesse terreno fértil e complexo, pois inúmeras investigações e aprofundamentos teóricos e metodológicos seriam necessários. A apreensão foi inevitável mas, nas primeiras inserções a campo, alguns tópicos apareceram e se complementaram com a curiosidade, somados às leituras que permitiram delinear a primeira compreensão sobre a implantação e manutenção do Caminho das Graças e, conseqüentemente, a visualização das suas influências na localidade. As percepções iniciais complementaram-se com a pesquisa de campo, que ocorreu no período de novembro de 2009 a junho de 2013.

É interessante ressaltar que além do Caminho das Graças ser meu universo de investigação, também é um dos objetos de análise que compõem o projeto de

pesquisa: Laboratório de Políticas Culturais e Ambientais no Brasil (LAPCAB), do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, financiado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Esse projeto tem por objetivo investigar o enfoque das coletividades sociotécnicas, nas quais a interação mútua entre agenciamentos humanos e não humanos produz sistemas abstratos, de imposição tecnológica, que condicionam as reflexividades, ações e projetos dos atores sociais.

A proposta investigativa do LAPCAB é configurar um escopo amplo de pesquisa sobre as formações de coletividades sociotécnicas, no âmbito dos agenciamentos identitários que grupos, comunidades e segmentos sociais brasileiros produzem, contemporaneamente, na forma de projetos que combinam referentes culturais e ambientais.

Nesse sentido, um dos elementos orientadores das investigações é a forma como são representadas as novas configurações ou fabricações da cultura e do ambiente, na forma de declarações identitárias, reservas coletivas, geração de bens e economia cultural e bens de geração. Entre tais ressignificações, emergem novas caracterizações e papéis dos atores sociais, das instituições promotoras de atividades culturais e ambientais, dos potenciais de turismo (cultural, ecológico, religioso, histórico, etc.), dos patrimônios documentais e dos processos de interação estabelecidos entre instituições colecionistas ou museográficas e seus usuários.

A investigação do Caminho das Graças teve o apoio dos demais integrantes do grupo do LAPCAB, resultando em ações como: primeiras observações e entrevistas realizadas com o colega Rodrigo Manoel Dias da Silva; e a elaboração de um vídeo intitulado “O Caminho das Graças: uma etnografia visual”, produzido no ano de 2011.

Desse modo, iniciei a compreensão do Caminho das Graças como um lócus privilegiado que abrange inquietudes e, conseqüentemente, alguns pontos de transformações da sociedade contemporânea, constituindo-se como uma teia de diferentes dimensões. Essa teia expõe o cenário da religiosidade contemporânea em suas múltiplas particularidades, pois se apresenta através da sua pluralidade de narrativas no contexto histórico, cultural, religioso, econômico e político, atualizado nas diferentes dimensões constitutivas do fenômeno investigado e que visa, na sua



essência, a sua fonte de objetificação. Essa pluralidade de narrativas é formada pela diversidade de seus atores, a qual delinea e é delimitada pela intersubjetividade vivida, configurando e reconfigurando as ações e projetos, além dos agenciamentos que orientam as imbricações que foram investigadas nesta pesquisa.

A peculiaridade do Caminho das Graças, e um dos interesses deste trabalho, é o fato de que seus idealizadores e colaboradores criaram um projeto de turismo religioso a partir de um projeto coletivo da localidade. Esse projeto articula ora um discurso, ora outro, e muitas vezes ambos, elaborando, nessa perspectiva, sua biografia. Hoje, por meio dos atores que peregrinam, moram, idealizaram e colaboram para sua manutenção, tornou-se um caminho conhecido, resultando em uma atração de turismo religioso local, inserido nos mapas turísticos da região.

Diante desse contexto, a premissa inicial da investigação era compreender o Caminho das Graças como um campo rico de discussão entre o turismo e a peregrinação a partir de um turismo religioso, vislumbrando um cenário de deslocamentos por meio da composição do sujeito em trânsito. Porém, com o avanço das observações, o Caminho apresentou um campo de possibilidade (VELHO, 1994) para outras análises, oportunizando outras reflexões.

### **1.1 Na Trilha dos Caminhos no Brasil**

Para compreender a temática dos caminhos de fé e práticas de peregrinação, em um primeiro momento, foi preciso identificar os principais caminhos desenvolvidos no Brasil e compreendê-los como uma das expressões da pluralidade que o campo religioso tem proporcionado, além de atentar para as “problematizações que tal pluralidade provoca” (LOPES, 2009, p. 2). A prática da peregrinação através dos caminhos teve um crescimento significativo nas últimas décadas, e os processos de significação individuais e coletivos, combinados “com estruturas de sentimentos abertas a novas percepções, rearranjam de forma reflexiva os modelos prevaletentes de religiosidade” (LOPES, 2009, p. 3). Sendo assim, são perceptíveis as diferentes ações e relações na esfera religiosa, pois “reagindo a esse reordenamento, as antigas tradições religiosas se atualizam

seletivamente, ora incorporando, ora desincorporando representações e práticas diversas” (LOPES, 2009, p. 3).

Nesse cenário, é possível observar como “essas mudanças têm deixado lacunas sobre as quais os atores religiosos contemporâneos fabricam novos modelos, ou também atualizam os antigos” (LOPES, 2009, p. 3). Desse modo, o cenário contemporâneo é caracterizado pela pluralidade religiosa e oportuniza diferentes modalidades de pertencimentos religiosos, assim “a diversidade atingiu o próprio conceito de religião” (STEIL; CARNEIRO, 2008. p. 121).

Nessa concepção, os caminhos são representantes dessa característica contemporânea e são dinamizados por aspectos ecológicos, históricos, religiosos e culturais, podendo ser melhor compreendidos “na atualidade como um espaço-tempo-sagrado que agrega em si valores tradicionais e modernos, religiosos e turísticos” (STEIL; CARNEIRO, 2008, p. 121). Assim, articulam uma vivência peculiar experienciada na particularidade, sem mediação institucional, proporcionada pelo deslocamento, pelo fluxo do ator contemporâneo, enfim, por um sujeito em trânsito.

Essa abordagem delineou a leitura que realizei sobre os caminhos de peregrinação no Brasil, a qual foi inspirada no Caminho de Santiago de Compostela, justamente por ser o de maior sucesso e devido a sua flexibilidade de adequação e da sua capacidade de agregar diferentes formas de vivenciá-lo. A importação desse modelo é proporcionada pela sua adaptabilidade, sendo que os caminhos de peregrinação no Brasil tiveram a oportunidade de se desenvolver conforme as peculiaridades regionais e suas particularidades motivacionais.

Nessa perspectiva, os caminhos neste lado do oceano foram revigorados e criados. Ao longo das últimas décadas, foi crescente o incentivo de criação de caminhos que desenvolvem o turismo religioso em diferentes regiões do país. Aqui sintetizo cinco caminhos brasileiros que têm em suas características semelhanças com o Caminho das Graças: o Caminho do Sol, o Caminho da Fé, o Caminho da Luz, o Passos do Anchieta e o Caminho das Missões.

Nas suas descrições, os caminhos são sublinhados como espaços plurais que abrangem uma diversidade motivacional. Exemplo desse panorama é o Caminho do Sol<sup>2</sup>, que nasceu com o objetivo de desenvolver caminhadas contemplativas por

---

<sup>2</sup> Disponível em: <<http://www.caminhodosol.org/>>.

meio de um percurso rural que proporciona uma experiência balizada na introspecção e no despojamento material. Criado em 2002, o trajeto tem duzentos e quarenta quilômetros e se inicia na cidade de Santana de Parnaíba (Grande São Paulo, Brasil) e se finaliza na cidade paulistana de Águas de São Pedro. Dinamizado pelos agenciamentos paisagístico, histórico e identitário, é descrito pela mídia como uma preparação para a peregrinação do Caminho de Santiago, e sublinham um momento de contemplação. A sensibilização é realizada pela paisagem rural com extensos canaviais e igrejas singelas ao longo do trajeto. O final da caminhada é na casa de Santiago, uma imagem doada por peregrinos que incentivam e mantêm o Caminho do Sol como um espaço da pluralidade da religiosidade contemporânea.

Assim como o Caminho do Sol, a peregrinação do Caminho da Luz<sup>3</sup> é, na maioria das vezes, coletiva. Por ser um caminho de peregrinação religiosa, o Caminho da Luz é elaborado por motivos ecológicos, religiosos e turísticos, bem como históricos e culturais. Ao longo dos seus duzentos quilômetros, promove a história regional, incentivada por trajetos que atravessam fazendas centenárias por meio dos percursos utilizados pelos tropeiros e bandeirantes. Considerado Patrimônio Cultural de Minas Gerais, o caminho tem início na Cachoeira de Tombos, no município de Tombos, no estado de Minas Gerais, e finaliza no Parque Nacional do Caparaó, região que faz divisa com o estado do Espírito Santo, Brasil. O caminho tem sua manutenção realizada por uma entidade de utilidade pública estadual e municipal sem fins lucrativos, identificada como Associação Brasileira dos Amigos do Caminho da Luz (ABRALUZ), que objetiva a:

[...] proteção e conservação do meio ambiente, integrando, sob todas as formas e manifestações, a sociedade à natureza, promovendo educação e conscientização ambiental para a valorização e a defesa do patrimônio natural e desenvolvendo conceitos éticos e morais sobre a responsabilidade humana para com os demais organismos vivos e seus ambientes, patrimônios culturais, religiosos, turísticos, históricos e ecológicos. (ABRALUZ, 2006)

Os cem quilômetros de caminhada que constituem o caminho Passos de Anchieta<sup>4</sup> começam no município de Vila Velha e finalizam em Anchieta, cidades do estado do Espírito Santo, Brasil. Tem como objetivo proporcionar a reflexão

<sup>3</sup> Disponível em: <<http://www.caminhodaluz.org.br/>>.

<sup>4</sup> Disponível em: <<http://www.abapa.org.br/>>

individual. Esse caminho se descreve como o primeiro roteiro cristão das Américas e foi elaborado por seus idealizadores em 1998, tendo como expectativa o resgate do caminho do Padre Anchieta, personagem da historicidade local e nacional. Assim como os caminhos descritos anteriormente, o Passos de Anchieta é articulado para caminhadas coletivas e tem sua manutenção garantida pela Associação Brasileira dos Amigos dos Passos de Anchieta. O percurso é identificado por aspectos ecológicos, históricos, religiosos e culturais, que viabilizam uma fluidez proporcionada pela singularidade das paisagens a qual oportuniza aos peregrinos uma constante introspecção.

A criação do Caminho da Fé<sup>5</sup> foi em 2003, e teve como objetivo promover momentos de reflexão e fé, saúde física e psicológica, e integração do homem com a natureza ao longo dos seus quatrocentos e quinze quilômetros. Foi realizado para dar estrutura aos peregrinos do Santuário Nacional de Aparecida, com itinerário que se inicia na cidade de Taubaté e percorre diferentes cidades do sul de Minas Gerais, retornando ao estado de São Paulo, no município de Aparecida, sede do santuário. A proposta de cada parada, segundo o site oficial do Caminho, é contribuir para o desenvolvimento econômico e social das pequenas cidades e propiciar a integração cultural dos habitantes com os peregrinos.

O Caminho das Missões<sup>6</sup> é marcado pela articulação histórica cultural, apresentando-se como opção de lazer, de esporte ou como uma peregrinação mística. É realizado nas antigas estradas missioneiras que ligavam as Reduções Jesuítico-Guarani, tendo referenciais místicos e culturais ao longo dos seus trezentos e trinta e oito quilômetros. Foi idealizado pela Secretaria de Turismo da região dos Sete Povos das Missões Orientais, localizada no noroeste do Rio Grande do Sul, Brasil. O Caminho das Missões é divulgado como uma forma de promover o autoconhecimento e ter contato com a história da região, revitalizando e promovendo as Missões, local considerado Patrimônio Histórico e Cultural da Humanidade desde 1983 pela UNESCO. O percurso completo parte do município de São Borja, local da primeira Redução Jesuítica dos 7 Povos das Missões, e atravessa os três patrimônios nacionais: os sítios arqueológicos de São Nicolau

---

<sup>5</sup> Disponível em: <<http://www.caminhodafe.com.br/>>

<sup>6</sup> Disponível em: <<http://www.caminhodasmissoes.com.br/site/>>

(município de São Nicolau), São Lourenço (pertencente ao município de São Luiz Gonzaga) e São João Batista (em Entre-Ijuís). Segue, ainda, pelo Patrimônio Histórico da Humanidade São Miguel Arcanjo, no município de São Miguel das Missões, e finaliza na Catedral Angelopolitana, em Santo Ângelo. Assim, reconta a história missioneira, sublinhando a cultura Guarani e permitindo enfatizar a mística que o lugar provoca.

A partir dessas sínteses identificam-se algumas situações comuns, seja na elaboração ou na execução dos caminhos brasileiros. No primeiro momento, é preciso assumir uma leitura que permita indicar as imbricações entre turismo, peregrinação e turismo religioso, negando um olhar dicotômico. É necessário perceber o crescimento dos caminhos brasileiros por meio “de um marco teórico e interpretativo que libera a peregrinação dos seus referentes estritamente cristãos e católicos e associa a experiência do peregrino” (CARNEIRO, 2012, p. 73). Isso é necessário para, no segundo momento, evidenciar a relação que o peregrino faz com sua peregrinação, desvelando no deslocamento a compreensão de si e do mundo em uma perspectiva partilhada.

O terceiro momento é constituído pelas diferentes iniciativas, mas que compõem algumas semelhanças, tais como: a elaboração dos caminhos, tanto na criação ou na revitalização, que na maioria das vezes é articulada por idealizadores que buscam referenciais ecológicos, históricos e culturais, resultando em uma constante presença nos processos identitários das localidades; as criações de Associações de Amigos dos Caminhos para a manutenção dos mesmos; a compreensão da caminhada, vista como um momento que propicia o autoconhecimento, mediado por um corpo que se relaciona com a paisagem, potencializado pela busca de uma vivência religiosa individual permitida por uma “sacralização do deslocamento” (CARNEIRO, 2012, p. 74). Outro ponto de destaque constante é a identificação dos caminhos brasileiros como uma alternativa de crescimento econômico-político-social para a região, contando dessa forma com as intervenções dos poderes públicos e privados para sua execução.

Nessa contextualização, as peregrinações, os caminhos, os espaços turístico-religiosos constituem aspectos da pluralidade da religiosidade contemporânea. Com essa abordagem, encontram-se diferentes pesquisas científicas que percebem esse

cenário como contextos sociais, visando à multiplicidade dessas fontes como pontos nodais das transformações no campo religioso.

Dessa forma, é possível refletir sobre a religiosidade contemporânea, como uma dimensão plural viabilizada por escolhas individuais que tecem as relações sociais, compondo um campo científico de investigação da sociabilidade. É nessa abrangência que compreendi o Caminho das Graças e que o delineei como um espaço de fé local, peculiar na estrutura de seus significados, elaborando-se na mediação entre o tradicional e o novo, e se atualizando no engajamento de agenciamentos religiosos, paisagísticos e identitários. Dessa forma, o Caminho promove deslocamentos identitários e espaciais, conforme a perspectiva de Carneiro (2012), que compreende a categoria de deslocamento como um sentido alegórico – interior espiritual – ao invés de corresponder a um sentido estritamente empírico, como o deslocamento geográfico. Sendo assim, o Caminho das Graças precisa ser analisado no fenômeno, portanto na ação, no ato, ou seja, na paisagem que o define e é constituída pela inserção do panteão católico em um espaço turístico consolidado, compondo uma paisagem cultural híbrida.

Diante desse quadro de construções de significados em torno do Caminho das Graças, organizou-se este estudo em quatro capítulos. Neste primeiro capítulo, descreve-se o Caminho enquanto uma homenagem ao espaço, tendo como objetivo delimitar e problematizar o objeto de estudo. A premissa deste estudo é desvelar o Caminho das Graças com base nas imbricações e interações entre identidade, paisagem e religiosidade, analisadas através dos agenciamentos que oportunizam deslocamentos e elaboram espaços híbridos. Assim, encontro na pluralidade das narrativas a fonte de inspiração e de pesquisa. A apreensão de tal processo investigativo se efetivou por procedimentos orientados pelo método etnográfico, com especial ênfase na análise situacional, desenvolvida por J. Van Velsen (1987), a partir de técnicas de observação participante, entrevistas semiestruturadas, livros de registros e recursos audiovisuais.

No segundo, apresento os pressupostos epistemológicos, teóricos e analíticos que sustentaram o trabalho de pesquisa e seus desdobramentos empíricos, bem como o necessário diálogo acerca das prerrogativas dos procedimentos metodológicos que visam compreender os processos sociais investigados, os quais

se identificam com a ideia de uma análise situacional. Dessa forma, as fontes científicas da investigação têm como escopo a descrição de vivências dos diferentes atores a partir da pluralidade das narrativas, visando suas imbricações e interações. Essa interlocução tem como base uma análise sociológica fundamentada em considerações fenomenológicas, que viabilizam a concepção da intersubjetividade como orientadora da compreensão dos diferentes espaços que o Caminho das Graças proporciona.

No terceiro capítulo, a visibilidade do cenário da investigação - O Caminho das Graças - a partir de sua historicidade e na dinâmica do processo de elaboração e execução. Este capítulo contextualiza o Caminho das Graças a partir das imbricações que o constituem por meio da pluralidade das narrativas. Para tanto, alguns questionamentos foram novamente sublinhados, interrogando os agenciamentos realizados pelos moradores do Banhado Grande para a execução e manutenção do Caminho das Graças. Isso tudo foi inspirado em inquietações que permeiam a pesquisa, tais como: o Caminho é um projeto de turismo religioso? Como os moradores compreendem a dinâmica do turismo na sua localidade?

Além disso, busco refletir sobre a historicidade do Caminho, por meio da contextualização de Canela, município responsável pela localidade do Banhado Grande. O segundo momento desta seção enfatiza a descrição do Caminho das Graças narrada pelos seus distintos atores que equacionam a análise por meio da pluralidade das narrativas.

No quarto capítulo são realizadas e descritas as análises e seus desdobramentos. Apresento a análise dos dados que permitem compreender o objetivo desta pesquisa: as imbricações investigadas no Caminho das Graças. Para isso, é necessário retornar a algumas questões que balizaram a interpretação, pois no decorrer da pesquisa de campo alguns itens foram levantados e inseridos como posicionamentos cruciais de análise. E, por fim, as conclusões apontam e instigam a continuidade desta investigação com a elaboração de novos questionamentos sobre a religiosidade e suas imbricações na contemporaneidade.

## 1.2 O Caminho, uma Homenagem ao Espaço

A premissa deste estudo é desvelar o Caminho das Graças com base nas imbricações e interações entre identidade, paisagem e religiosidade, analisadas através dos agenciamentos que oportunizam deslocamentos e elaboram espaços híbridos. Assim, encontramos na pluralidade das narrativas nossa fonte de inspiração e de pesquisa. Dessa forma, precisamos sublinhar a percepção como um elemento de base, compreendendo-a a partir de Maurice Merleau-Ponty:

Todo saber se instala nos horizontes abertos da percepção. Não se pode tratar de descrever a própria percepção como um dos fatos que se produzem no mundo, já que a percepção é a “falha” deste grande “diamante”. (2006, p. 179).

O autor nos convida a repensar o centro das investigações científicas por meio da percepção, não enquanto explicação e análise, mas “como um acontecimento no mundo ao qual se possa aplicar, por exemplo, a categoria de causalidade, mas a cada momento como uma re-criação (sic) ou uma re-constituição (sic)” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 279).

As diferentes relações, manifestações e expressões da contemporaneidade nos proporcionam espaços de observações imersos em contextos repletos de especificidades e peculiaridades. Logo, são produtoras de fenômenos instigantes e que impulsionam para diferentes discussões do cotidiano e, conseqüentemente, ilustram suas implicações na compreensão do social. Posicionam, assim, o mundo vivido no centro da discussão, de modo a esquadrihar no conceito de compreensão o instrumento fundamental para abordar a experiência humana no mundo.

Sob essa ótica, novas perspectivas influenciam uma reorientação do saber social, possibilitando a inspiração de novas abordagens que enfatizem releituras para construções epistemológicas do mundo contemporâneo. Chega-se, assim, ao desmoronamento dos enfoques globalizantes do real, de modo a permitir o questionamento da universalidade do discurso.

O sujeito da percepção permanecerá ignorado enquanto não soubermos evitar a alternativa entre o naturante e o naturado, entre a sensação enquanto estado de consciência e enquanto consciência de um estado,



entre a existência em si e a existência para si. (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 281).

Por conseguinte, percebo que os processos do Caminho das Graças estão na matriz, neste caso, na percepção, inexistindo o cultivo entre dualismos, como interno e externo, sujeito e objeto. A constituição da diversidade do olhar para as diferentes relações e interações sociais é incomensurável, inserindo o *sentir*, tão recusado pelo racionalismo ocidental, como ponto de partida.

O objeto só se determina como um ser identificável através de uma série aberta de experiências possíveis, e só existe para um sujeito que opera esta identificação. O ser só é para alguém que seja capaz de recuar em relação a ele e que, portanto, esteja absolutamente fora do ser. É assim que o sujeito da percepção e que a noção de “sentidos” se torna impensável. Se ver ou ouvir for afastar-se da impressão para investi-la em pensamento e deixar de ser para conhecer, seria absurdo dizer que vejo-o com meus olhos ou que ouço com meus ouvidos, pois meus olhos e meus ouvidos ainda são seres do mundo, incapazes, então, de preparar diante deste a zona de subjetividade de onde ele será visto ou ouvido. Não posso nem mesmo conservar alguma potência de conhecer aos meus olhos ou aos meus ouvidos fazendo deles instrumentos de minha percepção, pois esta noção é ambígua, eles só são instrumentos da excitação corporal e não da própria percepção (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 287).

Esses questionamentos relativos às percepções e às sensações delinearão as primeiras observações sobre o Caminho das Graças, as quais não significam um reencontro com espaços já balizados e, sim, oportunidades de reflexividades vinculadas à experiência vivida. Portanto, nessa investigação, nego as disputas binaristas, pois compreendo que elas impedem a exposição do fenômeno para além das perspectivas racionalistas. Nesse sentido é que Merleau-Ponty percebe que “a tarefa é introduzir a dúvida no rigor dos argumentos e de acompanhar os passos pelos quais a intenção se constrói e se desconstrói na medida das contingências mais ou menos persistente” (MERLEAU-PONTY apud PIAULT, 2003, p. 367).

Nessa perspectiva, a significatividade apresenta uma visível ação interpretativa e seletiva, no constante planejamento desenvolvido não só pela minha percepção, mas também pelos atores em sua pluralidade. Esse cenário se constitui de diferentes esferas materiais e imateriais, construído e transformado pelo social, e é esse panorama que vai delinear dessemelhantes fenômenos e aprofundar

compreensões da contemporaneidade em suas distintas esferas. De acordo com Alfred Schutz:

Desde o princípio, nós, os atores no cenário social, vivemos o mundo como um mundo ao mesmo tempo de cultura e natureza, não como um mundo privado, mas intersubjetivo, ou seja, que nos é comum, que nos é dado ou que é potencialmente acessível a cada um de nós. (SCHUTZ apud COULON, 1995, p. 12).

Assim, a perspectiva central da compreensão do Caminho das Graças está inspirada em Schutz (2012) quando define que a realidade é socialmente construída por práticas individuais e coletivas, o que orienta para uma permanente renegociação dos significados e símbolos sociais. Essa renegociação pode, inclusive, sofrer contestações nas suas construções e reconstruções, uma vez que o passado se atualiza e se transforma cotidianamente pelas práticas e interações dos atores, proporcionando novas formas de interações, redefinindo representações sobre determinado contexto social.

Nesse processo de interação, os atores atribuem significado às suas ações que, segundo Berger e Luckmann (1973), resultam em três processos: a exteriorização, a objetivação e a interiorização. Desse modo, o Caminho das Graças é, simultaneamente objetivado, vivenciado, experimentado e subjetivado, e é nessa interiorização que se encontra o processo de socialização. Por outro lado, o Caminho é exteriorizado pela dinâmica de ser um produto dos atores inseridos na lógica da sociedade e da ordem social. Também configura-se como uma objetivação, pois ele é independente da consciência dos atores e, por fim, se interioriza pois seus atores são produtos da sociedade. Logo, o Caminho das Graças é entendido como uma realidade social que é exteriorizada, objetivada e interiorizada no conhecimento comum e nas percepções produzidas no contexto de interação dos atores.

Nessa conjuntura, a leitura sobre o Caminho das Graças busca nas imbricações produzidas pelos agenciamentos da religiosidade, da identidade e da paisagem, as interações que elaboram uma paisagem cultural híbrida, articulada justamente por compartilhar no turismo um plano de continuidade da ação, pois o caminho localiza-se no trajeto entre duas atrações turísticas, a saber: o Parque do

Caracol<sup>7</sup> e o Parque da Ferradura<sup>8</sup>, situados na zona rural do município de Canela. Tal compreensão foi investigada conforme o mapa conceitual ilustrado (Figura 1) a seguir:

Figura 1: Mapa conceitual



Fonte: Elaborado pela autora. Imagens do acervo do Laboratório de Políticas Culturais e Ambientais no Brasil: Gestão e Inovação.

Diante desse contexto, o Caminho das Graças (Figura 2) define-se como um empreendimento de turismo religioso<sup>9</sup> implantado em primeiro de novembro de 2006, que visa ser um espaço de peregrinação e fé local. Constitui-se de um percurso de sete quilômetros que atravessa pequenos sítios e moradias de famílias

<sup>7</sup> O Parque Estadual do Caracol é uma unidade de conservação brasileira situada no Estado do Rio Grande do Sul, no Município de Canela. Com matas fechadas em suas proximidades, é formado pelo arroio de mesmo nome, que despenca em queda livre de 131 metros, formando a Cascata do Caracol. Disponível em: <<http://www.sema.rs.gov.br/>>.

<sup>8</sup> O Parque da Ferradura é uma propriedade particular do grupo Laje de Pedra.

<sup>9</sup> Inicialmente, o conceito de turismo religioso foi inserido conforme análise das fontes documentais, nas quais era assim nomeado, tais como: jornais locais, entrevistas semiestruturadas com moradores locais, livro de registro do Caminho das Graças e outros recursos audiovisuais, assim como a idealizadora do projeto Caminho das Graças a Sra. Margarida Weber, moradora do município de Canela que, por três vezes em diferentes períodos, foi Secretária Municipal de Cultura. No segundo momento, a investigação fundamentou-se a partir da reflexão de Steil (2003), que diz que o termo turismo religioso possui uma conotação secularizada e nos remete a uma estrutura de significado que se afirma de fora para dentro do campo religioso. Ou seja, peregrinação e romaria são categorias êmicas, usadas por peregrinos, romeiros e mediadores religiosos que se posicionam no campo religioso, ao passo que o turismo religioso é externo a essas categorias, sendo usado preferencialmente em contextos políticos-administrativos.

locais<sup>10</sup>. Em frente a cada propriedade foi instalado um capitel<sup>11</sup> com um(a) santo(a) de devoção diferente, adotado pela família responsável pelo seu cuidado. Conforme os relatos de moradores, a prática dessa ideiação foi orientada por motivos religiosos e estético-ambientais.

Figura 2: Montagem de imagens do Caminho das Graças



Fonte: Moradores colaboradores responsáveis pelas imagens do santoral católico nas suas propriedades.

A presente investigação analisa a implantação e a manutenção do Caminho das Graças como um processo de produção de um lugar religioso de ambientação híbrida, elaborado a partir da convergência do lugar e não lugar constatado na historicidade da localidade do Banhado Grande, considerando-se dois critérios situacionais: o primeiro tem como escopo o critério identitário, assentado na interação com a paisagem local e na afirmação religiosa configurada justamente pela instalação das capelinhas, tendo-se como característica a introdução de referenciais da imagética devocional do santoral católico<sup>12</sup>, tradição herdada pela

<sup>10</sup> Localidade Banhado Grande.

<sup>11</sup> A pesquisa optou por utilizar o termo capelinha para identificar os capitéis, haja visto que 85% das entrevistas dos diferentes atores que compõem a pluralidade das narrativas do Caminho das Graças assim nomeiam as estruturas que abrigam as imagens do santoral católico.

<sup>12</sup> Em diferentes produções publicadas ao longo da última década, José Rogerio Lopes dedica-se a discussão sobre o cenário católico nacional e suas pluralidades, e suas investigações têm como

colonização europeia da região; já o segundo critério é definido pelos processos de negociação e agenciamentos articulados pelos atores para a idealização e a realização do Caminho das Graças.

O desenvolvimento desta pesquisa se dá a partir das considerações fenomenológicas<sup>13</sup> das Ciências Sociais, que orientaram os elementos teóricos conceituais e delinearão metodologicamente os movimentos dos atores e seus agenciamentos. O panorama até aqui ilustrado permite apresentar a interface teórica e os conceitos centrais que foram aprofundados na mesma sequência da discussão.

O Caminho das Graças, enquanto articulação social, pressupõe a elaboração e execução de ações. Esta investigação, inspirada na abordagem fenomenológica de Schutz (2012), evidencia o significado subjetivo da ação e a orienta como uma conduta humana planejada e preconcebida por meio de um projeto. A referência da ação projetada (SCHUTZ, 2012) é delineada por vivências do estoque de experiências prévias do ator, elaborando o “conhecimento à mão” que funciona como um esquema de referências.

Assim, a conduta humana é um processo em curso que se orienta em um projeto preconcebido, executado através do mundo pressuposto e pela situação biograficamente determinada. Essa conjunção oportuniza compreender o Caminho das Graças através das experiências prévias de seus atores, que estão situados biograficamente, constituindo o Caminho na relação da ação em circunstâncias determinadas.

Dessa forma, o conceito de ação oportuniza compreender o ator social no processo em curso, e descentraliza a análise sociológica dos elementos humanos,

---

recorte o diálogo de imagem, devoção e suas imbricações na vida cotidiana. Ao longo de suas investigações, atenta que o campo imagético devocional exterioriza elementos figurados diversificados, que se estabelecem em uma rede de sentidos definidos em uma dialética produzida no uso e pelo uso das imagens. Contudo, o destino das imagens não se resume a ocupar espaços, embora a constituição de uma geografia do sagrado seja um aspecto importante da imagética devocional. Tais elementos exteriorizados só adquirem seu real significado na forma que assumem ao interior da rede, devido à fragmentação dos sentidos identificados com a especificidade de cada imagem, que geralmente encerra, em si, uma memória devocional superficial. Ou seja, a identificação do devoto remete mais à dimensão ostensiva da imagem, e sua repetição, que à sua dimensão narrativa. (LOPES, 2000, 2001, 2003, 2008, 2010, 2011). Essa abordagem será utilizada para a compreensão da representação das capelinhas, fundamentando a perspectiva da religiosidade como intersecção da identidade e da paisagem.

<sup>13</sup> Entendendo a Fenomenologia como o estudo dos fenômenos; identificando o fenômeno como tudo aquilo que se manifesta, se revela se mostra ao ator, visando o significado da experiência vivenciada desvelando como os atores constroem e reconstroem seu mundo cotidiano.

assumindo a heterogeneidade das relações. Esse movimento enfatiza a relação entre ator e ação, e apresenta o conceito de agência como um plano relacional através da interação entre humanos e não humanos. O conceito de agenciamento no Caminho das Graças reflete, conforme Lopes (2011, p. 177):

[...] Até que ponto a agência é definida na ação e relação dos 'humano-entre-eles' e até que ponto ela incorpora ações de não humanos, híbridos que se expressam como coletividades sociotécnicas que produzem efeitos no curso da ação.

O desafio dos agenciamentos no Caminho é compreendê-los como uma construção de ações planejadas e articuladas, por meio das experiências dos atores a partir de seus conhecimentos à mão, identificando na articulação realizada pelos atores as negociações que resultam na execução e manutenção do Caminho das Graças. Nesse contexto, o Caminho é visto enquanto um espaço de fé local, elaborado por um projeto coletivo da localidade e que se desenvolve como um empreendimento de turismo religioso, articulado por processos identitários que encontram na paisagem a mediação para a religiosidade.

A análise da identidade é orientada pela perspectiva da "identidade na ação", conceituada por George Herbert Mead (1993), que fundamenta a identidade como um processo contínuo e reflexivo – os indivíduos interagem a partir do significado que possuem do mundo social e de si próprio –, sendo constituidor de um *self*, que como primordialmente social só ocorre no campo da experiência: *"es imposible concebir una persona surgida fuera de la experiencia social"* (MEAD, 1993, p. 172). Constituindo como uma dualidade interdependente entre o *eu* e o *mim*, Mead concentra sua investigação na capacidade que o *self* tem de introjetar os valores e as regras sociais. De acordo com o autor, o ato de pensamento faz intervir os dois polos. O *pensar*, para Mead (1993), é uma ação mediante a qual os indivíduos tomam consciência de si mesmos e se reconhecem socialmente. É simultaneamente uma estrutura de atitudes e um centro de atividade:

*El 'yo' es la accion del individuo frente a la situacion social que existe dentro de su propia conducta, y se incorpora a su experiencia solo despues de que há llevado a cabo el acto. Entonces tiene conciencia de este. Tuvo que hacer tal y cual cosa, y la hizo. Cumple com su deber y puede contemplar com orgullo lo ya hecho. El "mi" surge para cumplir tal deber: tal es La forma*

*em que nasce em su experiência. Tenia em si todas lãs actitudes de los otros, provocando ciertas reacciones; esse era el "mi" de La situación, y su reaccion es el "yo". (MEAD, 1993, p. 203).*

Outra particularidade utilizada nesse raciocínio é a perspectiva sobre o pensamento, que coloca como objeto do indivíduo o próprio sujeito. Dessa forma, identifico que o *self* traz esse trânsito e comporta essa discussão justamente pela sua reflexividade, porque no momento em que o ser humano apresenta a capacidade de interagir consigo mesmo, determina também a existência da reciprocidade do eu e do mim, da dualidade do *self*. Assim, o processo de significação de si é resultado da diferença individual e do jogo de significações que se forma nas interações, e permite generalizar as atitudes dos outros.

Na concepção de Mead (1993), as atitudes e atividades são incorporadas nos indivíduos à medida que constituem relações significativas com outros indivíduos (o outro significante), de forma a adotar a atitude desse outro como resposta a sua própria ação, refazendo-se, assim, como interação significativa.

Tais interações significativas se projetam em uma organização mais ampliada, na qual um conjunto de indivíduos exerce seus papéis em conformidade com o desempenho dos demais, formando-se um outro generalizado (ou outro organizado): *"la persona es o outro, el outro organizado, generalizado si se prefiere"* (MEAD, 1993, p. 221). Ocorre, assim, a sintetização das diferentes situações cotidianas encontradas pelos indivíduos nos processos de sociabilidade que compõem o *self* – o que confirma as próprias possibilidades da ação, tornando-se social. Dito de forma geral, o *self* não existe sem o *nós*.

O autor ainda indica que nas interações significativas de um indivíduo com os seus outros se estendem também as possibilidades não humanas, de forma a reconhecer uma inteligência não reflexiva nos objetos com os quais interagimos. Nesse contexto, esta tese investiga as interações entre identidade e paisagem por meio da religiosidade, a qual é contínua e organizada entre os atores envolvidos no Caminho das Graças.

Nesse íterim, é importante ressaltar a concepção de projeto elaborado por Schutz, que auxilia o entendimento de que todo o projeto é sempre de ação.

Enquanto motivado por propósitos, produz “efetuações (performance) [...na forma de] ações e manifestações” (SCHUTZ, 2012, p. 86). Gilberto Velho esclarece:

Alfred Schutz desenvolveu a noção de projeto como “conduta organizada para atingir finalidades específicas”. Embora o ator, em princípio, não seja necessariamente um indivíduo, podendo ser um grupo social, um partido, ou outra categoria, creio que toda a noção de projeto está indissoluvelmente imbricada à ideia de indivíduo-sujeito [...] A consciência e valorização de uma individualidade singular, baseada em uma memória que dá consistência à biografia, é o que possibilita a formulação e condução de projetos. Portanto, se a memória permite uma visão retrospectiva mais ou menos organizada de uma trajetória e biografia, o projeto é a antecipação no futuro dessa trajetória e biografia, na medida em que busca, através do estabelecimento de objetivos e fins, a organização dos meios através dos quais esses poderão ser atingidos. A consciência do projeto depende da memória que fornece os indicadores básicos de um passado que produziu as circunstâncias do presente, sem a consciência das quais seria impossível ter ou elaborar projetos [...]. O projeto e a memória associam-se e articulam-se ao dar significado à vida e às ações dos indivíduos, em outros termos, a própria identidade (VELHO, 1994, p. 101).

Schutz (2012) afirma que a interdependência nas relações da vida cotidiana traz consigo uma carga de conflitos inevitáveis, devido a sua subjetividade. Porém é preciso compreender que não é uma soma de conceitos definidos que analisa as singularidades em seu mundo, mas, sim, uma investigação das típicas construções que incorporam essas singularidades.

Para tanto, o autor concentra-se em alguns pontos específicos: o primeiro indica que os atores interagem a partir de percepções pré-constituídas no caminho percorrido, ou seja, dos acontecimentos do passado; o segundo destaca a contínua movimentação social e atenta para a constante significação dos atores sobre suas ações; o terceiro ponto enfatiza sobre o conhecimento à mão que define as estruturas da vida cotidiana; já o quarto ponto se refere às construções desenvolvidas para uma contínua reflexão sobre as suas características, e que tem como objetivo uma liberdade de se reinterpretar a partir de uma observação permanente; no último ponto, o autor defende a reciprocidade, garantindo a propriedade que estabelece as relações entre as experiências e as ações subjetivas. Dessa maneira, afloram-se os níveis de significatividade dos atores envolvidos em uma determinada situação, o que afirma que a análise dos projetos implica uma “definição de situação”. (SCHUTZ, 2012, p. 40).



No caso do Caminho das Graças, cogita-se que o projeto tenha sua definição situacional centrada nos marcadores descritivos da paisagem<sup>14</sup>, que são as capelinhas dos (as) santos (as), como registros de uma “coletividade de espaço” (SCHUTZ, 2012, p. 46), que, segundo este autor, é onde percebem-se as condutas motivadas dos atores.

*Uma comunidad de espacio implica que cierto setor del mundo externo esta por igual al alcance de coparticipe, y contiene objetos de interes y significatividad que le son comunes. Para cada coparticipe, el cuerpo del outro, sus gestos, su porte y sus expresiones faciales son inmediatamente observables, so solo como cosas o sucessos del mundo, sino em su significación fisionômica, vale decir, como sintomas del pensamiento del outro. (SCHUTZ, 2012, p. 46).*

Sobre esse aspecto, os autores Thomas Csordas (2008) e Tim Ingold (2000, 2006, 2011) balizam a inter-relação da religiosidade e paisagem no processo de identidade, entendido como um contínuo processo de socialização, conjecturada na paisagem, sua característica fundamental.

Nesse momento, é interessante destacar o delineamento teórico da “corporeidade” de Csordas (2008). O autor tem como objetivo ultrapassar dualidades como *natureza* e *espírito*, a partir da trajetória teórica de Merleau-Ponty (2006), ou seja, a superação do binarismo, por meio da compreensão das essências dos fenômenos, entendendo o corpo como solo de uma análise cultural. Somado à teoria da prática social de Pierre Bourdieu (1998), que enfatiza no conceito de *habitus*, a “dualidade estrutura-prática” (STEIL, 2008, p. 4). Dessa forma, está composto o paradigma da corporeidade. Nessa perspectiva, ambos os teóricos:

Tentam não mediar, mas colapsar, as dualidades, e a corporeidade é o princípio metodológico invocado por ambos. O colapso das dualidades na corporeidade exige que o corpo enquanto figura metodológica seja ele mesmo não-dualista (sic), isto é, não distinto de – ou em interação com – um princípio antagônico da mente. Assim, para Merleau-Ponty o corpo é um “contexto em relação ao mundo”, e a consciência é o corpo se projetando no mundo; para Bourdieu, o corpo socialmente informado é o “princípio gerador e unificador de todas as práticas”, e a consciência é uma forma de cálculo estratégico fundido com um sistema de potencialidades objetivas. Eu devo elaborar brevemente estas visões como estão sintetizadas no conceito de pré-objetivo de Merleau-Ponty e no conceito de habitus de Bourdieu (CSORDAS apud STEIL, 2008, p. 4).

---

<sup>14</sup> A abordagem “marcadores descritivos de paisagem” é balizada na obra de Tim Ingold (2000).

É fundamental se pensar o conceito de corporeidade imbricado nas paisagens incorporadas, elementos que permitem sintonizar as interações derivadas dos processos identitários e de ação na coletividade de espaço supostamente estabelecida no Caminho das Graças. Sobretudo a elaboração de Ingold (apud STEIL; CARVALHO; PASTORI, 2010, p. 55) quando define a noção de *taskscape*:

*Task* é definida como qualquer operação prática efetuada por um agente habilidoso e um ambiente, como parte de sua atividade normal de vida. Em outras palavras, tarefas são os atos constitutivos do habitar. [...] e o conjunto de tarefas, em seu mútuo entrelaçamento, é a *taskscape*. Já a paisagem “como um todo, deve ser entendida como a *taskscape* em sua forma incorporada: um padrão de atividades, colapsadas em um arranjo de características”.

A partir dessa definição é que o Caminho das Graças será pensado, ou seja, como uma *taskscape*, na qual os atores – moradores locais, com propósitos manifestos de “dar graças a Deus por vivermos num lugar lindo e seguro” (informação verbal)<sup>15</sup> – assumem as tarefas de cuidado com as capelinhas como marcadores descritivos da paisagem, expressando na corporeidade tais graças.

Por fim, como uma das sustentações do tripé teórico – identidade, religiosidade e paisagem –, o conceito de lugar é discutido a partir do entendimento do lugar antropológico que se define como identitário, relacional e histórico, construção concreta e simbólica do espaço, em consonância com as análises dos teóricos: Marc Augé (2010), que discorre sobre o conceito de lugar antropológico e sua definição de não lugares; Michael de Certeau (2012), que trata da reflexão sobre espaço enquanto lugar praticado; Merleau-Ponty (2006), que constrói e afirma “que o espaço é existencial”, assim:

Poderíamos dizer que [...] a existência é espacial, quer dizer, que por uma necessidade interior ela se abre a um ‘fora’, a tal ponto que se pode falar de um espaço mental de um ‘mundo das significações e dos objetos de pensamento que nelas se constituem” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 394).

Soma-se, ainda, a abordagem de Eduardo Yáziggi (2002), que indica a urgência de compreender a alma do lugar enquanto princípio fundamental, visando investigar os lugares do lugar e entender “o lugar um dos referenciais indispensáveis

---

<sup>15</sup> Relato de Margarida Weber, idealizadora do Caminho das Graças. Diário de Campo, 2009-2013.

à vida, nas esferas do cotidiano, do trabalho, dos afetos e dos ideais, mas, desoladamente com perdas indivisíveis” (YÁZIGI, 2002, p. 9). Assim, o lugar é uma experiência de relação com o mundo de um ser situado em relação com o meio, erigindo um campo intersubjetivo constituído por diferentes interações. Em suma, Yázigi afirma que:

A afirmação da personalidade do lugar, composta do arranjo de múltiplas identidades humanas e do mundo natural, se justifica como significativos referenciais para a vida cotidiana; como meio de vida e de sentimento de pertença que permitem resistir a diversos aspectos da globalização. Obviamente, uma vez que este arranjo se der com uma boa dose de arte, será bom para o turismo também. Qualquer cidadão sabe que a sociedade brasileira está se organizando em vários níveis, o que já é sintoma claro da afirmação de personalidades. Sucede, porém que, despreocupados com os reflexos no território, o que se tem como resultado é sua degradação galopante. O binômio homem-meio ainda não foi incorporado como uma das grandes dimensões da identidade (2002, p. 37).

A apreensão de tal processo investigativo se efetivou por procedimentos orientados pelo método etnográfico, com especial ênfase na análise situacional, desenvolvida por J. Van Velsen (1987), a partir de técnicas de observação participante, entrevistas semiestruturadas, livros de registros e recursos audiovisuais.

## 2 ROTAS TEÓRICAS E METODOLÓGICAS

Mais uma vez meu olhar humano só põe uma face do objeto, mesmo se, por meio dos horizontes, ele visa todas as outras. (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 107).

Neste capítulo, apresento os pressupostos epistemológicos, teóricos e analíticos que sustentaram o trabalho de pesquisa e seus desdobramentos empíricos, bem como o necessário diálogo acerca das prerrogativas dos procedimentos metodológicos que visam à compreensão dos processos sociais investigados, os quais se identificam com a ideia de uma análise situacional.

Delimito a trajetória da investigação enfatizando a construção do objeto e suas implicações. Portanto, é importante relembrar o tripé teórico que sustenta este estudo: identidade, paisagem e religiosidade, utilizando, nesse ínterim, as categorias de ação e projeto que sustentam a presente análise.

Dessa forma, as fontes científicas da investigação têm como escopo a descrição de vivências dos diferentes atores a partir da pluralidade das narrativas, visando suas imbricações e interações. Essa interlocução tem como base uma análise sociológica fundamentada em considerações fenomenológicas, que viabilizam a concepção da intersubjetividade como orientadora da compreensão dos diferentes espaços que o Caminho das Graças proporciona. Para tanto, o conceito de intersubjetividade é situado a partir da obra de Schutz (2012, p. 312):

Categoria que em geral, se refere (especialmente em termos cognitivos) ao que é comum a vários indivíduos. Na vida diária, uma pessoa toma a existência de outras como pressuposta. Ela raciocina e age na hipótese de que esses outros são basicamente pessoas como ela própria, imbuídas de consciência e vontade, desejos e emoções. O conjunto das experiências no decorrer da vida de uma pessoa confirma e reforça a convicção de que, um princípio, e em circunstâncias “normais”, pessoas em contato umas com as outras, pelo menos na medida em que são capazes de lidar umas com as outras com sucesso, “compreendem” uma as outras. Os fenomenologistas colocaram o problema da intersubjetividade. Em termos da psicologia fenomenologista, esse problema pode ser subdividido em duas questões: 1) como se constitui em minha mente “o outro eu” como um eu com as mesmas características (eidéticas); 2) como é possível a experiência de um intercâmbio com outro eu, ou como se constitui a experiência de minha “compreensão” de outro e da “compreensão” dele de mim.

Nessa perspectiva, é imprescindível destacar a contemporaneidade como um processo dinâmico das relações de tempo e espaço, que conduz o constante repensar do saber social, rompendo com paradigmas tradicionais e exigindo a interlocução dos conhecimentos. Dessa forma, o lócus da investigação é a partir da perspectiva transdisciplinar<sup>16</sup>, de modo a compartilhar com Jean-François Lyotard (1998) a rejeição dos referenciais universais, dos pensamentos totalizantes e das grandes narrativas, que superaram as visões dualistas da ciência moderna, conforme o conceito de transdisciplinaridade de Basarab Nicolescu (1999, p. 57):

A transdisciplinaridade é a transgressão da dualidade que opõe os pares binários: sujeito-objeto, subjetividade-objetividade, matéria-consciência, natureza-divino, simplicidade-complexidade, reducionismo-holismo, diversidade-unidade. Esta dualidade é transgredida pela unidade aberta que engloba tanto o Universo como o ser humano.

Esse cenário enfatiza os pontos cruciais que tecem as articulações teóricas desta investigação, assim como as escolhas que elaboram as trajetórias e as definições conceituais para a sua execução. Dessa maneira, o desvelar é o princípio deste estudo, que prioriza a intersubjetividade acima das reflexões acerca da relação subjetividade/objetividade, negando uma lógica binária. Assim, compreende-se o saber social como “uma construção social de outra construção social” (ORTIZ, 2003, p. 10).

Nesse sentido, Simmel (2006) contempla essa expectativa sob o pensamento social quando analisa que não é a vida do indivíduo (entendido como ator social) o foco da interpretação, e sim a realidade a partir dela. Conseqüentemente, os conhecimentos construídos por intermédio do indivíduo, ou mesmo pelo coletivo, são

---

<sup>16</sup> Esse conceito é delimitado a partir da proposta desenvolvida por Follmann: “quanto ao conceito de transdisciplinaridade, acostumei-me a falar em quatro momentos metodológicos de um mesmo ‘que fazer’ científico. O momento da disciplinaridade, o momento da multi ou pluridisciplinaridade, o momento da interdisciplinaridade e o momento da transdisciplinaridade. A transdisciplinaridade não significa desconsideração da contribuição específica das disciplinas, seja em suas produções isoladas, seja na forma pluridisciplinar de produção do conhecimento, somando, justapondo ou criando interfaces entre disciplinas, ou ainda forma interdisciplinar, de efetivo diálogo e intercâmbio conceptual e metodológico entre as disciplinas. A transdisciplinaridade estará presente em todos estes momentos metodológicos, na medida em que houver uma madura abertura para a integração dos saberes, sejam saberes disciplinares ou de ‘interrogantes externos’, que as transcendem”. (SOUZA; FOLLMANN, 2003, p. 4). Para Basarab Nicolescu (1999, p. 15), no qual me apoio mais diretamente, “a transdisciplinaridade, como o prefixo trans indica, diz respeito àquilo que está ao mesmo tempo entre as disciplinas, através das disciplinas e além de qualquer disciplina”. (NICOLESCU apud FOLLMANN, 2005, p. 53-57).

delimitados a partir do propósito desse conhecimento. Assim, Simmel (2006) define que a “sociedade existe onde quer que vários indivíduos entram em interação”, reconhecendo que os atores elaboram relações de interdependência ao estabelecerem interações sociais de reciprocidade; formulam, ainda, o que autor chama de sociações<sup>17</sup>, por meio do trânsito de ações que coexistem através da colaboração e cooperação entre os atores, a partir de diferentes formas e/ou conteúdo. Portanto, o pensar social na obra de Simmel (2006) concebe que não existem fronteiras ou limites, pois os mesmos são difusos e transitórios. O que se verifica, entretanto, é o reconhecimento do social como um processo dinâmico do acontecer e o sublinhar dos sentidos significativos da ação social como o essencial. Isso corrobora, então, com a concepção de que a ação social é produzida a partir de narrativas, elaboradas por meio de um determinado contexto no qual é necessário conscientizar e identificar os modos de produção dos saberes.

A inserção de Schutz (2012) é fundamental como construto teórico, pois visa na fenomenologia considerações balizadoras para a investigação nas Ciências Sociais. A abordagem do autor concentra a análise a partir da fenomenologia de Edmund Husserl<sup>18</sup> (1985) e da sociologia da ação e compreensão de Max Weber<sup>19</sup> (2008). Importante recordar que Schutz (2012) não foi o único e nem o primeiro teórico que se preocupou com as aproximações da fenomenologia e da Sociologia, mas foram suas decisões, por identificar e analisar pontos específicos dessas áreas de conhecimento, que fizeram o ineditismo e a autonomia de sua obra; isto porque tem como questão norteadora a noção de experiência e ação como um espaço intersubjetivo na dinâmica social.

---

<sup>17</sup> O conceito de sociação desenvolvido pelo autor tem como objetivo orientar as formas pelas quais os atores sociais se relacionam. Mas é importante ressaltar que o autor argumenta que tanto as relações de interdependência e as interações sociais nem sempre representam a convergência de interesses entre os atores sociais.

<sup>18</sup> A fenomenologia de Edmund Husserl (1985) consiste em analisar o sujeito do conhecimento ou consciência reflexiva ampliando o conceito de fenômeno. Portanto, o fenômeno para o autor são os vividos da consciência, os atos e os correlatos da consciência, definindo-a essencialmente em termos de intenção voltado para um objeto. Sendo assim, o fenômeno é conhecido sem intermediários. O projeto de Husserl defende a fenomenologia como uma ciência rigorosa, mas não exata, balizada pela descrição e não pela dedução.

<sup>19</sup> Max Weber (2008) vai orientar toda sua produção sociológica com base no primado do sujeito. A ideia de que o indivíduo é o elemento fundante na explicação da realidade social atravessa a produção epistemológica e metodológica do autor, operando uma verdadeira revolução nas Ciências Sociais. Desse modo, Weber inaugurou na Sociologia um novo caminho de interpretação da realidade social: a teoria sociológica compreensiva.

Dessa forma, Schutz (2012) alerta para a construção significativa da realidade social e ressalta a importância da intersubjetividade como alicerce para o mundo social, com a qual identifica, no primeiro momento, o mundo intersubjetivo como o real objeto de análise social e não o mundo externo ou interno. Composto essa argumentação, Merleau-Ponty (2006) indica que a tarefa da fenomenologia é revelar o mundo vivido, como solo dos encontros com os outros, descortinando as ações, engajamentos e decisões que visam descrever as coisas e não sua explicação ou análise como uma realidade em si. Esse empreendimento analítico sugere que a compreensão da vida cotidiana volte para o mundo da vida, e questiona o que significa o mundo social para o ator observado e qual a sua percepção sobre sua ação. Então, o objetivo é a interpretação da compreensão do significado subjetivo atribuído à ação do ator, colocando-o como um intérprete por excelência (WEBER, 2008).

Assim, Weber (2008) sublinha que o indivíduo, na ação, atribui sentido subjetivo, considerando seu comportamento presente, passado e a possibilidade de um futuro em uma mútua relação com os outros. Dessa forma, o trabalho interpretativo do ator, para Schutz (2012), implica em ter a sua disposição um sistema de relevância e tipificações. Esse sistema tem como função identificar quais pontos dos eventos dos atores devem ser tratados como tipicamente iguais. Ainda permite transformar ações individuais únicas de seres humanos únicos em funções típicas de papéis sociais, funcionando como código de interpretação e ao mesmo tempo como código de orientação. Nos termos do autor, o Caminho das Graças afirma-se na existência da percepção do eu e do outro, ou seja, a percepção da identidade e alteridade.

O estabelecimento de uma ação comum com outros pressupõe, necessariamente, o compartilhamento de significados que dão sustentação às relações sociais, ou de uma identidade coletiva expressada em pontos comuns. Isso significa que os atores do Caminho têm em comum algo socialmente significativo, e o reconhecimento dessa similaridade implica em investigar acerca de como os atores experienciam objetos e fatos ao seu redor, de que forma interpretam, conhecem, reconhecem a vida cotidiana por meio da seleção de eventos na totalidade de elementos envolvidos em cada situação.

Nessa perspectiva, a experiência é atenção dirigida para objetos, reais ou imaginários, materiais ou ideais; e todos esses objetos são intencionados. Esse é um processo “imane de toda a experiência”; o objeto é construído de modo aperceptivo na síntese de diferentes perspectivas das quais o objeto é de fato visto ou posteriormente lembrado de maneiras tipificadas. (SCHUTZ, 2012). A própria experiência se dá como processo de escolha e não como fatalidade, uma vez que o ator escolhe quais elementos de sentidos recebem sua atenção, ou seja, quais são relevantes. Essas escolhas estão orientadas pelo estoque de conhecimentos vivenciados em experiências anteriores, e de alguma maneira elas são informadas pelas escolhas já realizadas no passado. Dessa forma, embora delineada no estoque de conhecimento, o processo da ação continua em curso, pois o sistema de relevância identifica o contato que os objetos estabelecem e o que foi vivido e de alguma forma experienciado. Simultaneamente, o indivíduo realiza uma autotipificação, pois tipifica sua situação no mundo a partir das suas relações e interações e com todos os demais objetos físicos e culturais (SCHUTZ, 2012).

Por elaborar-se em referência para a percepção da situação, a tipificação é, ela própria, submetida à interpretação do ator, orientando uma tipificação individual, própria, sobre a qual se delineará o trajeto de ação. De um ponto de vista, antecipa para o ator as perspectivas do objeto que o mesmo está em contato; por outro, possibilita organizar as expectativas em relação a esse objeto.

Nesse ínterim, utilizando a perspectiva fenomenológica de Husserl (1985), a intersecção do objeto, neste estudo, ocorreu a partir da rejeição de construções preconcebidas tanto do projeto inicial quanto da execução do Caminho das Graças. Referenciando Husserl (1985), para uma leitura da realidade é preciso conceber uma “suspensão da crença” no “mundo exterior”. Merleau-Ponty (2006, p. 18) complementa essa compreensão:

O mundo fenomenológico é não o ser puro, mas o sentido que transparece na intersecção de minhas experiências com as do outro, pela engrenagem de umas sobre as outras; ele é, pois inseparável da subjetividade e da intersubjetividade, que faz sua unidade pela retomada de minhas experiências passadas em minhas experiências futuras presentes, da experiência do outro na minha.



Portanto, o primeiro momento da compreensão do Caminho das Graças é concebido como um espaço de relações e interações sociais, observado por meio da especificidade de sua dinâmica social, que é composta por relações intersubjetivas; no segundo momento, esse pressuposto é investigado por uma interpretação que enfatiza as interlocuções dos conhecimentos, tanto a partir da multiplicidade de seus atores como da própria investigação. Assim, a visão de Husserl apresentada por Merleau-Ponty (2006), indica uma conjuntura inicial:

Ocupa-se da intersubjetividade bem como da subjetividade. Daí ele sugerir que “uma semelhante colocação entre parênteses de objetivo e a descrição do que então aparece” (noema em noese)<sup>20</sup> podem ser feitas com a “vida” de outro eu, que representamos para nós mesmos; o método “reduutivo” pode estender-se da própria experiência de alguém para experiência, de um indivíduo, de outros eus. “Husserl chegou a falar de uma “relação intersubjetiva” de uma “consciência comum” “aquilo que une as consciências individuais” na unidade fenomenológica da vida social”. Para não ser mal interpretado, ressalva que “o intersubjetivo, fenomenologicamente reduzido e concretamente apreendido, é visto como uma ‘sociedade’ de ‘pessoas’ que compartilhem uma vida consciente”. Nossa consciência de outros eus “nos oferece mais que uma duplicação do que encontramos na nossa própria consciência, pois estabelece a diferença entre ‘si próprio’ e ‘outro’, que experimentamos, e nos apresenta as características da ‘vida social’”. Resulta daí uma nova tarefa: “revelar as intenções de que consiste a vida social”. O fenomenologista deve examinar não so “experiência de si próprio do eu”, mas também a “experiência, que dela deriva, de outros eus e a sociedade” (HUSSERL apud MERLEAU-PONTY, 2006, p. 09).

Logo, é imprescindível reconhecer que as relações estabelecidas na construção do projeto do Caminho das Graças são intersubjetivas, e, conseqüentemente, são contextos constituídos de experiência e de ação. Compreendendo esses conceitos a partir de Schutz, entende-se por experiência:

Experiência – o ponto de partido básico de todas as considerações fenomenológicas é a experiência essencialmente real ou imediatamente vivida, isto é, a corrente de experiência subjetiva, que flui espontaneamente, na qual o indivíduo vive e que, como uma corrente de consciência, carrega consigo laços espontâneos, traços da memória, etc., relativos a outras experiências anteriores. A experiência se torna experiência subjetivamente significativa somente através de um ato de reflexão, através do qual uma experiência essencialmente real é em retrospectiva, conscientemente apreendida e cognitivamente constituída. No curso de sua vida, uma pessoa

---

<sup>20</sup> *Noema e noese*: noese é aquilo que configura a matéria em vivências intencionais, é o processo de vivenciar; e “noema” é a multiplicidade dos dados que se podem mostrar na intuição pura, a coisa percebida e vivenciada, o objeto intencional.

compila um estoque de experiência, que a habilita a definir situações nas quais se encontra e a guiar sua conduta nelas. (SCHUTZ, 2012, p. 312).

A partir dessa reflexão, pode-se dizer que:

O termo “ação” usado aqui deve designar a conduta humana planejada antecipadamente, ou seja, a conduta baseada em um projeto preconcebido. O termo “ato” deve designar o resultado desse processo, ou seja, a ação realizada. A ação pode ser interna (por exemplo, a tentativa de resolver um problema científico mentalmente) ou externa, desenvolvendo-se no mundo externo; pode acontecer por ação ou omissão, sendo que a abstenção proposital de uma ação é considerada uma ação em si mesma. Todo planejamento consiste na antecipação de uma conduta futura por meio de fantasias. No entanto, não é o processo de desenvolvimento da ação, mas sim o ato fantasiado como se tivesse sido realizado que é o ponto de início de todo o planejamento. Devo visualizar a situação que quero que se realize por meio da minha ação antes que eu possa rascunhar os passos individuais do processo da ação futura que dará como resultado essa situação. Falando metaforicamente, tenho que ter alguma ideia da estrutura que deverá ser erguida antes que eu possa rascunhar a planta. Desse modo tenho que me colocar na minha fantasia em um momento no futuro quando essa ação já terá sido realizada. Apenas então posso reconstruir por meio de fantasias os passos individuais que terão trazido esse ato futuro. (SCHUTZ, 2012).

Conseqüentemente, a pressuposição desta investigação culmina com a leitura do autor observando que a configuração dos contextos de experiências é a base da ação social, alicerçando o espaço intersubjetivo que orienta a conduta social. O empreendimento investigativo proposto por Schutz (2012) está fundamentado em evidenciar a subjetividade dos atores sem que implique em dizer que toda a realidade poderia ser abarcada única e exclusivamente por meio desse recurso, mas que apenas essa é uma maneira de expor e aproximar-se da compreensão da realidade que se quer analisar, neste caso, o Caminho das Graças.

Dessa forma, enfatizo que a investigação do Caminho busca na interpretação subjetiva dos atores o acesso às experiências acumuladas e consolidadas nas suas biografias. Desse modo, é possível identificar um espaço intersubjetivo muito particular, articulando projetos visualizados por meio de ações individuais e coletivas.

Seguindo nessa perspectiva, é preciso ter presente conceitos que são pontos-chave para as análises desenvolvidas no Caminho. Para tanto, compreendo-o como um espaço intersubjetivo, que se encontra no mundo da vida cotidiana. Ou seja, o mundo *“existía antes de nacer nosotros, y era experimentado e interpretado por*

*otros, nuestros predecesores, como un mundo organizado. Ahora es ofrecido a nuestra experiencia e interpretación*". (SCHUTZ, 2012, p. 39).

Como antedito, a importância da experiência introduz as balizas da interpretação para o Caminho das Graças:

Toda interpretação desse mundo se baseia num estoque de experiências anteriores dele, as nossas próprias experiências e aquelas que nos são transmitidas por nosso pais e professores, as quais, na forma de 'conhecimento à mão', funcionam como um código de referência. (SCHUTZ, 2012, p. 72).

Dessa forma, o mundo da vida cotidiana é a esfera de ações e interações; o espaço de dominação ou transformação que proporcionará a execução dos propósitos que os atores podem estabelecer com seus semelhantes.

Trabalhamos e operamos não só dentro do, mas também sobre o, mundo. Nossos movimentos corporais – os cinéticos, os de locomoção, os de operação – afetam, por assim relacionamentos mútuos. Por outro lado, esses objetos oferecem resistência a nossos atos e temos de vencê-los ou nos conformarmos com ela. Nesse sentido, pode-se dizer com certeza que um motivo pragmático governa a nossa *atitude natural*<sup>21</sup> com relação ao mundo da vida cotidiana. Mundo, nesse sentido, é algo que temos de modificar, através de nossas ações, ou que modifica nossas ações (SCHUTZ, 2012, p. 73, grifo nosso).

Salienta-se ainda, que a significatividade é o marco de referência da investigação da experiência, que constitui o resultado da atividade seletiva e interpretativa do ator. Assim, a vivência no mundo intersubjetivo por meio do *conhecimento à mão* é um constructo perceptivo a partir de uma situação biograficamente determinada. Nesse sentido, para Schutz (2012, p. 74):

Essa situação biográfica determinada inclui certas possibilidades de atividades teóricas ou práticas futuras, que chamaremos de "proposito à mão". É esse proposito a mão que define elementos, dentre todos os outros contidos numa dada situação, são relevantes para esse proposito. Esse sistema de relevâncias, por sua vez, determina que elementos devem ser transformados no substrato de uma tipificação generalizada, quais desses traços devem ser selecionados como características típicas e quais outros como exclusivos e individuais.

---

<sup>21</sup> Conceito orientado a partir da obra de Schutz (2012, p. 311): atitude natural é a postura mental que uma pessoa toma no lidar espontâneo e de rotina com seus afazeres diários; é a base de sua interpretação do mundo da vida como um todo e em seus vários aspectos. O mundo da vida é o mundo da atitude natural. Nele, as coisas são tidas como pressupostos.

Em suma, o autor orienta em sua análise que quando uma conduta é prevista, ela é chamada de *ação*, fundamentada em um projeto preconcebido. Assim, “*todos los proyectos de mis actos se basan en mi conocimiento a mano en el momento de la proyección*”. (SCHUTZ, 2012, p.123). Os projetos estão relacionados com os motivos e, conseqüentemente, distingue-se em duas formas:

O “motivo a fim de” se refere à atitude do ator que vive o processo de sua ação em curso. Ele é, portanto, uma categoria essencialmente subjetiva, que só é revelada ao observador se ele pergunta qual o significado que o ator atribui a sua ação. O “motivo por que” genuíno, entretanto, como descobrimos, é uma categoria objetiva, acessível ao observador, que tem que reconstruir a partir do ato realizado ou, mais precisamente, a partir do estado de coisas provocado no mundo exterior pela ação do ator, a atitude do ator em sua ação. Somente na medida em que o ator se volta para o seu passado, e assim se torna um observador de seus próprios atos, é que ele pode captar os “motivos por que” genuínos deles. (SCHUTZ, 2012, p. 125).

Essa trajetória tem como objetivo descrever a análise que orienta o tripé teórico desta investigação. Portanto, as categorias propostas entendem os atores imersos no mundo vivido e intersubjetivo, encontrando no projeto o solo que sustenta a ação. Essa ação é determinada por meio de uma situação biográfica que proporciona a pluralidade da construção do Caminho das Graças, e visa à interpretação das relações ali constituídas a partir de um espaço intersubjetivo, elaborado por meio das interações individuais e coletivas. Essas interações se apoiam nas suas diferentes sociações e culminam na identificação dos distintos projetos que constituem o Caminho das Graças.

## 2.1 Caminhada Intersubjetiva

A partir do título “Os caminhos do Caminho das Graças: religiosidade, paisagem e identidade”, exponho as intenções que articulam esta tese e como a desenvolvi metodologicamente. A primeira delas marca claramente a aproximação entre as instâncias que direcionam o termo *Caminho* e traz, em si, um sentido de movimento, de fluxo, de deslocamento, não apenas na perspectiva geográfica. Pelo contrário, revelam que a religiosidade, a paisagem, e a identidade estão em todo o lugar e lugar nenhum. Salientam-se, dessa forma, estruturas de sentidos não mais universalistas, mas que exigem uma leitura a partir da contemporaneidade, a qual

aponta para uma ciência que compreenda que “não existe uma verdade científica, existem verdades provisórias que se sucedem, onde a única verdade é aceitar essa regra” (MORIN, 1996, p. 58). Assim, o conhecimento científico “é uma atividade construída com todos os ingredientes da atividade humana” (MORIN, 1996, p. 58). Nesse sentido, Simmel (1983) atenta para a dinâmica do tempo, de espaço, de articulação e de motivo que identificam uma sociação, e considera a descontinuidade como processo significativo para uma análise social.

A segunda intenção que agrego ao termo *caminho* no Caminho das Graças é a possibilidade de leitura do mundo intersubjetivo como um dado intramundano (SCHUTZ, 2012). É compreendido, dessa forma, como uma estrutura de relevâncias para os diferentes atores que o constituem. Para compreensão desse cenário, foi necessário apreender as tipificações, identificadas como constructos de primeiro grau, evidenciados nas narrativas dos atores. O foco está na elaboração dos constructos de segundo grau que são articulados a partir do primeiro grau, compondo, dessa forma, os tipos vividos.

Para mapear os dados e identificá-los numa organização que faria emergir os significados das concepções utilizadas, me aproprio de pressupostos de Schutz (2012), Merleau-Ponty (2006) e Simmel (2006). As compreensões significativas são identificadas desvelando e velando sentidos em um constante movimento de observação, diálogo e reflexividade, no intuito de descrever e compreender as ações dos atores em seu mundo da vida cotidiana composta por particularidades.

De caráter preponderantemente qualitativo, esta pesquisa se desdobra dentro do movimento de progressões, de envolvimento e engajamento, e não de projeções. Assim, a investigação fundamentada foi construída por uma revisão de distintos referencias por meio de artigos, livros, pesquisas, bem como revistas, jornais impressos e digitais, documentários, entre outros referenciais, articulando, assim, uma narrativa de caráter descritivo que visa uma identificação dos atores dentro da pluralidade, respeitando a intersubjetividade do Caminho das Graças.

A pesquisa de campo foi realizada no período de dezembro de 2009 a junho de 2013, e abordou atores integrados no Caminho através de observações participantes, entrevistas com os atores em grupo e individuais, análise de imagens coletadas nas visitas de campo, no acervo audiovisual do LAPCAB e nos meios de

comunicação, como forma de mobilizar dados empíricos que permitiram agregar novas possibilidades de investigação. Metodologicamente, organizei a análise em movimentações inter-relacionadas. Como primeira movimentação, foi preciso identificar produções científicas sobre a temática pesquisada. Essa estratégia buscou mapear informações de fontes diversas, tais como pesquisas desenvolvidas sobre o assunto que resultaram em teses e dissertações, livros e portais de periódicos.

Devido à temática se constituir de assuntos muito investigados nas Ciências Sociais, foi necessário diminuir a dispersão e classificar as leituras em produções que se assemelhassem com o objetivo desta pesquisa. Para tanto, sublinhei conceitos essenciais para a compreensão do *caminho*.

Assim, identifiquei autores que fundamentaram as problemáticas, por meio dos conceitos encontrados na execução da tese. Dentro de uma relação contínua, os conceitos pontuais que sustentaram o diálogo entre identidade, paisagem e religiosidade foram: intersubjetividade, imbricação, interação, ação, projeto, agenciamentos, hibridismos, lugar antropológico e não lugar, imagética devocional do santoral católico, turismo religioso, etnoturismo, religiões do *self* e processos objetificadores. Esses conceitos foram compreendidos por meio de pesquisas que os articulam com seus objetivos. Entre os principais pesquisadores nessa área, estão José Rogério Lopes, Sandra de Sá Carneiro, Carlos Alberto Steil e Isabel Cristina Moura de Carvalho. E como autores que articulam a perspectiva teórica-metodológica desta investigação, estão Alfred Schutz, Georg Simmel, Georg Mead, Thomas Csordas e Tim Ingold.

A segunda movimentação dependeu da primeira, pois as leituras ofereciam diferentes rotas para a leitura do *caminho*, e o esforço estava em identificar uma metodologia que permitisse cruzar os dados coletados nas diferentes fontes. Diante desse quadro, a proposta de análise situacional de Van Velsen (1987) me pareceu inevitável. A partir dessa abordagem, foi possível centralizar na descrição o procedimento primordial para a análise dos processos de agenciamentos, que identificados, estabeleceram uma organização para a investigação, pois a mesma se vale da intersubjetividade extraída do contexto social do Caminho, que desempenha um caráter multidimensional. Dessa forma, o caráter fenomenológico do Caminho

oferece um diálogo inacabado, que delinea a mensuração dos dados. Para tal abordagem, é necessário sublinhar o que Velho identificou como campo de possibilidades, o qual visa um espaço para formulações e implantação dos projetos (VELHO, 1994).

Também é oportuno apresentar alguns delineamentos metodológicos da opção por uma análise situacional, uma vez que viabiliza a utilização dos diferentes materiais coletados, focando na “integração do material de caso a fim de facilitar a descrição dos processos sociais” (VAN VELSEN, 1987, p. 362). Assim, o autor indica que a análise situacional é:

[...] um método de integrar variações, exceção e acidentes nas descrições das regularidades. A análise situacional, com sua ênfase no processo, pode ser particularmente apropriada para o estudo de sociedades instáveis e não homogêneas. (VAN VELSEN, 1987, p. 364).

Por conseguinte, “para que se possa apreender e, mais tarde, descrever o processo da opção, é necessário registrar, em detalhes meticulosos, as ações de determinados indivíduos específicos” (VAN VELSEN, 1987, p. 365). Essa postura foi crucial para a execução da investigação que:

Deve procurar saber, em cada ocasião, as opiniões e interpretações dos atores e também as das outras pessoas, não com a finalidade de saber qual é a visão ‘certa’ da situação, mas para descobrir alguma correlação entre as várias atitudes e, digamos, o status e papel daqueles que tomam atitudes (VAN VELSEN, 1987, p. 367).

Seguindo nessa proposta, a análise do Caminho das Graças está no processo constituidor de um quadro de referenciais situacionais fundamentado na suposição da análise situacional:

[...] as normas da sociedade não constituem um todo coerente e consistente. São, ao contrário, frequentemente vagas e discrepantes. E exatamente este fato que permite a sua manipulação por parte dos membros da sociedade no sentido de favorecer seus próprios objetivos sem necessariamente prejudicar sua estrutura aparentemente duradoura de relações sociais (VAN VELSEN, 1987, p. 369).

Outro fator essencial para o estudo foi compreender que “não existem pontos de vistas ‘certos’ ou ‘errados’; apenas existem pontos de vistas diferentes

representando diferentes grupos de interesse”. (VAN VELSEN, 1987, p. 369). Deve-se, portanto, procurar no trabalho de campo a especificidade de uma análise do processo social, ou seja, “a maneira pela qual os indivíduos realmente lidam com seus relacionamentos estruturais e exploram o elemento de escolha entre normas alternativas de acordo com as exigências de qualquer situação específica”. (VAN VELSEN, 1987, p. 371).

Essas abordagens contribuem para a composição de um importante meio etnográfico, que identifica, analisa e interpreta os dados. Nessa lógica, foi necessário um estudo exploratório com inserções etnográficas de acordo com o cronograma proposto, por meio da execução dos seguintes procedimentos metodológicos:

- a) identificação e coleta de materiais dos dados geográficos, históricos e turísticos, a partir de documentos primários e secundários;
- b) mapeamento da divulgação do Caminho das Graças em diferentes fontes, como revistas, jornais impressos e digitais, agências turísticas estatais e privadas e hotéis da região;
- c) descrição dos diferentes planos e programas de acesso e consumo do Caminho das Graças propostos pelos atores envolvidos e instituições privadas e estatais da região;
- d) entrevistas semiestruturadas com os diferentes atores que constituem o Caminho das Graças, que tiveram como objetivo identificar as trajetórias dos atores e seus deslocamentos das práticas religiosas, obtendo as descrições das experiências das falas em áudio, ou seja, descrição do fenômeno pelo próprio ator que o vivenciou, visando a intencionalidade com base em questões norteadoras, além de questões empáticas.

A identificação das descrições foi realizada com o objetivo de sublinhar repetições e ideias nas narrativas, tendo uma considerável quantidade de equivalência nos relatos para alcançar o objetivo proposto e apreender o típico da ação. Para Schutz (2012), as narrativas são os construtos de primeiro nível, identificadas neste trabalho da seguinte maneira:



- a) transcrições das gravações na íntegra, respeitando a originalidade e o vocabulário das narrativas;
- b) organização sistemática das narrativas: organização dos relatos por atores, de acordo com as questões norteadoras, somados às particularidades registradas no diário de campo;
- c) desvelamento das ações praticadas pelos atores;
- d) compreensão das estruturas dos significados subjetivos das ações por meio da análise das diferentes narrativas orientadas pela sua pluralidade.

Nesse momento, a situação biográfica dos atores é revelada e as estruturas das narrativas organizadas. Schutz (2012, p. 35) indica “a estrutura de significado subjetivo” utilizado pelos atores para interpretar seu mundo vivido. Então, para a compreensão da realidade social, é preciso compreender o significado da ação para o próprio ator que a realiza. O material investigado teve como proposta reconstruir o modo como os atores vivenciam e interpretam o Caminho das Graças, enquanto um espaço intersubjetivo é definido a partir da sua situação biográfica nesse espaço.

O “significado subjetivo que uma ação tem para um ator é único e individual, porque origina-se na situação biográfica única e individual do ator”. (SCHUTZ, 2012, p. 36). A situação biográfica de cada ator é seu estoque de conhecimento à mão, que, por sua vez, é sempre incompleto e aberto às novas formulações. E é no reconhecimento do estoque de conhecimento de cada ator que se encontra o código de representações das experiências passadas e presentes e, ainda, possibilita antecipar experiências futuras (SCHUTZ, 2012), sendo uma característica das diferentes zonas de nitidez ou precisão.

A situação biográfica é primordial para a investigação, uma vez que os *motivos porque* são entendidos por meio da história de vida de cada ator, ou seja, do que levou o ator a praticar as ações investigadas. Esses motivos estão no aprendizado que o ator acumulou nos diferentes ciclos da sua vida, por meio da compreensão dos significados individuais e pela correspondente análise e organização em categorias. Assim, entendo o conjunto de conteúdos típicos capazes de descrever a intencionalidade das ações de seus atores, constituindo os

*motivos para*. Nesse ínterim, a significação com que se designa uma ação é interpretada pelo ator a partir dos seus motivos *porque* e *para*, e a reunião dos motivos formam as categorias das ações humanas passíveis de análise.

No Caminho das Graças, as ações manifestas foram percebidas pela observação e pelas narrativas que foram organizadas e sistematizadas. Observei os atores a partir da perspectiva de Schutz (2012, p. 63), que diz que:

O cientista não duvida da existência do mundo, mas essa existência deve ser colocada entre parênteses, porque o mundo existente não é o tema verdadeiro da fenomenologia, e sim a forma pela qual o conhecimento do mundo se revela.

Por esse motivo é que a percepção da situação biográfica de cada ator também é considerada como uma fonte de narração, com as suas múltiplas informações e interpretações por parte de seus atores. A não atenção a este item pode acarretar o risco de procurar nos atores aquilo que o pressuposto da investigação prediz, e, dessa forma, corre-se o risco de velar o que teria que ser desvelado.

Assim, a trajetória de análise das entrevistas, da escuta, das descrições, do transcrever, do analisar e do voltar às entrevistas precisa ser um processo dinâmico. É nesse ir e vir da pesquisa que emerge o essencial, o desvelar e compreender os significados nas vivências. As narrativas representam as estruturas de significados, que expressam os motivos comuns referentes à ação e, conseqüentemente, fundamentam a elaboração das categorias. Portanto, o objetivo é captar o comum nos relatos, para destacar os aspectos significativos da experiência de cada ator e, dessa forma, atingir as significações pertinentes para a pesquisa.

Figura 3: Mapa conceitual da perspectiva metodológica



Fonte: Elaborado pela autora.

Esse movimento indica a construção das categorias da ação que comportam as ações dos atores em relação ao significado do fenômeno, revelando a tipicidade das vivências. O entendimento dos fenômenos sociais deve ser pelo código das motivações humanas, dos fins e meios humanos, do planejamento humano, ou seja, das categorias da ação a partir das narrativas dos atores.

Para tanto, a identidade é balizada no conceito de identidade da ação de Mead (1993), e buscou em Schutz (2012) o projeto por meio da ação, ator e experiência, os quais encontram na situação determinada biograficamente os propósitos estabelecidos pelo “conhecimento à mão”. A pesquisa identificou que é na paisagem que se estabelece a articulação entre religiosidade e os processos identitários. No Caminho das Graças, são nos processos objetificadores consolidados nos agenciamentos que se concretiza o constructo de um lugar religioso de ambientalização híbrida, viabilizando a prática religiosa contemporânea.

Com a escolha da técnica etnográfica, o intento foi compor uma “fusão de horizontes” por meio de um diálogo intercultural sem imposições (GADAMER, 1978).

O trabalho de campo foi uma ferramenta metodológica que permitiu utilizar, desde a observação participante até a análise dos diferentes documentos, o diálogo que dinamiza o processo entre a observação, documentos e entrevistas.

Por fim, o uso da fotografia e de diferentes reportagens desenvolvidas no Caminho das Graças, desde 2006 até junho de 2013, ocorreu como uma das principais fontes de pesquisa. Nesse sentido, é necessário sublinhar a importância do uso da imagem nas investigações científicas das Ciências Sociais e sua relação com os estudos visuais. Assim, a fotografia, além de ser uma linguagem não verbal (LIMA, 1988), também tem fortalecido as pertencas identitárias através da estética, da política e da cultura. Dessa forma, auxilia a investigação das imbricações entre identidade, paisagem e religiosidade no Caminho das Graças por meio da intertextualidade.

Nessa perspectiva, a imagem é caracterizada pela multiplicidade, através da qual permite observar a visão de si e do outro nos processos identitários. Portanto, relacionar a imagem e a identidade no Caminho da Graças proporciona um espaço de reflexão que viabiliza a leitura de indicadores dos valores estéticos dos processos identitários. Assim, por meio do uso das imagens, foi possível elaborar algumas prerrogativas de análises a partir da documentação visual dos registros culturais locais e regionais. Nessa perspectiva, a compreensão dos dados qualitativos é focada nas representações sociais do mundo da vida, identificando-os como indicadores visuais de cunho histórico, político e cultural, permitindo realizar uma investigação da memória social local. Por isso a fotografia, assim como os vídeos produzidos ao longo do período da pesquisa, serviu para análise de uma representação interpretativa da realidade. “Essa abordagem traz uma perspectiva frutífera para o uso de fotografias como dados etnográficos” (BITTENCOURT, 2001, p. 202), que oportuniza diferentes leituras e contextualiza o espaço intersubjetivo, elaborado pelos distintos motivos (SCHUTZ, 2012) que delinearam as ações da execução do Caminho das Graças.

Ainda no movimento das intenções, a observação teve como ponto de partida um contínuo exercício de afastar-se da minha situação biográfica e dinamizar uma atitude científica, adotando como relevante as inquietações e as pré-reflexões em relação à investigação, considerando os questionamentos: O que a identidade, a

paisagem e a religiosidade têm em comum?; Como compreender a religiosidade contemporânea?

Percebi que não avançaria com esses questionamentos, pois a relação que envolve paisagem e religiosidade e suas influências na contemporaneidade é tema recorrente nas pesquisas acadêmicas, bem como a imposição da religiosidade sobre o processo de identidade em regiões de colonização e descendência europeia.

Recordando a atitude científica, busquei o que estava acessível à minha observação e aberto a interpretações (SCHUTZ, 2012), com a consciência de que o fundamental na investigação é a essência do fenômeno. Assim, a investigação precisava avançar e desvelar o que estava oculto em um cenário constituído pela importância da paisagem, religiosidade e identidade.

Nessa composição, questionava quais eram as imbricações desse processo. O que eu percebia em algumas narrativas é que o Caminho foi elaborado a partir de um projeto coletivo local, que se desenvolveu como um empreendimento de turismo religioso. Porém, esse trânsito não teve e não tem uma fronteira definida. Por esse motivo, alguns questionamentos são inevitáveis, como os que seguem, e que nortearam as entrevistas:

- a) quais são os motivos que organizaram a elaboração e a execução do Caminho das Graças?
- b) como os atores sociais agenciam a implementação do Caminho das Graças?
- c) por que é a paisagem o solo da religiosidade?
- d) como a religiosidade é compreendida?
- e) como o projeto influenciou no processo de identidade local?
- f) como a conjuntura da construção e da convergência de uma estrada, entendida como um não lugar, e a construção do caminho, compreendida como um lugar, mudou a perspectiva de pertença do morador do Banhado Grande?
- g) como os atores identificam o Caminho das Graças? Como um espaço de peregrinação e fé?

h) as caminhadas no Caminho das Graças são consideradas peregrinações?

Nesse momento, é imprescindível revisitar o problema científico, questionando funções essenciais do mesmo: primeiro, determinar os limites das proposições relevantes para a pesquisa, proporcionando o domínio do objeto científico com o qual todos os conceitos devem ser compatíveis; e o segundo ponto crucial do problema científico é “o simples fato de que um problema é levantado cria um esquema referencial para a construção de todos os tipos ideais que podem ser considerados relevantes”. (SCHUTZ, 2012, p. 300). Portanto, para a compreensão do problema de tese foi preciso descrever e analisar o cenário observado.

Dessa forma, o Caminho das Graças é compreendido como um empreendimento de turismo religioso articulado por um projeto coletivo local, que se constitui no processo de produção de um lugar religioso de ambientação híbrida, por meio de agenciamentos religiosos, identitários e paisagístico.

Nessa perspectiva, o critério identitário é assentado na interação da paisagem local e na afirmação religiosa configurada pela inserção de capelinhas, elaboradas e cuidadas pelos moradores, tradição herdada da colonização europeia que insere a imagética do santoral católico como representação da sua religiosidade e aciona no turismo um plano de continuidade na paisagem. O que é investigativo são justamente os agenciamentos negociados no processo de produção e execução do Caminho das Graças.

As imbricações são mapeadas pela produção do espaço social, dimensão que está tanto nas práticas espaciais, nos espaços percebidos, quanto nos espaços de representação que são lugares apropriados pelas vivências significativas. Essa noção subsidia a investigação sobre a habilidade do planejamento, projeto, construção e manutenção dos espaços sociais alicerçados pela intersubjetividade que reflete os diferentes agenciamentos utilizados.

O Caminho das Graças é também identificado como um lugar de turismo religioso usufruído por peregrinos. Assim, Steil (2003) sublinha que para a compreensão da construção social desses fenômenos é necessário analisar as peculiaridades, especificidades e seus significados, que aparecem tanto na

perspectiva da religião quanto no turismo. A investigação de cunho interpretativo nessas áreas permite mapear os processos objetificadores (CSORDAS, 2008) que marcam o contexto do Caminho das Graças, e valorizam as experiências sociais pelos deslocamentos e os significados que lhe são atribuídos.

Os agenciamentos desenvolvidos ao longo do Caminho das Graças, desde seu projeto, sua implantação até a sua manutenção, são o fio condutor para investigar as diferentes formas e significados que proporcionam entender esses lugares como espaços de turismo religioso, caracterizados como contextos sociais, que desvelam tendências sociais e religiosas da contemporaneidade, constituídas por um caráter multidimensional e plural.

Além disso, a inter-relação da religiosidade e paisagem no processo de identidade é entendida como um contínuo processo de socialização conjecturada na paisagem, sua característica fundamental, balizadas tanto pelo conceito de paisagens incorporadas (INGOLD, 2000), como a dimensão do corpo apresentada como corporeidade (CSORDAS, 2008).

Nessa abordagem, foram as narrativas sobre o Caminho das Graças que delinearão a escolha dos sujeitos da pesquisa inseridos em um contexto intersubjetivo de contínua produção social. É a partir desse sistema de relevância que os sujeitos significantes foram mapeados, de dezembro de 2009 a junho de 2013, com entrevistas em diferentes momentos durante a trajetória. São eles:

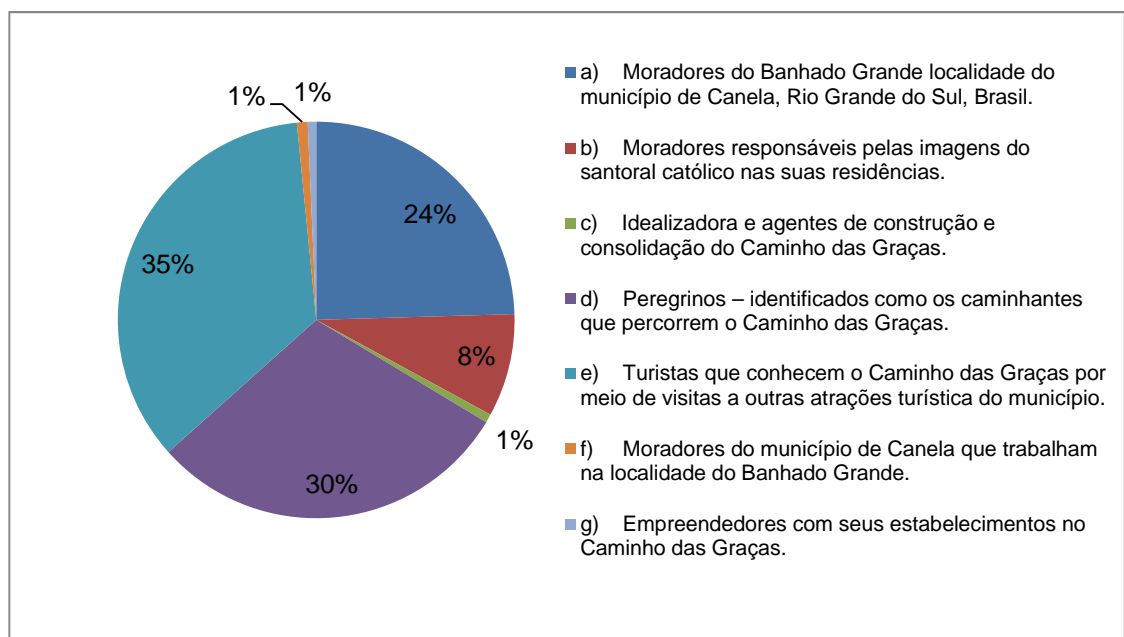
- a) 140 relatos de moradores do Banhado Grande, localidade do município de Canela, Rio Grande do Sul, Brasil;
- b) 48 relatos de moradores/colaboradores responsáveis pelas imagens do santoral católico nas suas propriedades;
- c) 5 relatos da idealizadora/colaboradora e de agentes de construção e consolidação do Caminho das Graças;
- d) 170 relatos de peregrinos – identificados como os peregrinos que percorrem o Caminho das Graças;
- e) 200 relatos de turistas que conhecem o Caminho das Graças por meio de visitas a outras atrações turística do município;

- f) 5 relatos de moradores do município de Canela que trabalham na localidade do Banhado Grande;
- g) 4 relatos de empreendedores/colaboradores com seus estabelecimentos no Caminho das Graças.

Sublinho que, por relato, compreendem-se as entrevistas e não a quantidade de atores. Saliento a importância de se observar as diferentes dinâmicas das entrevistas, pois, por exemplo, atores identificados como peregrinos organizados por grupos de cunho religioso geram significados diferentes dos peregrinos sozinhos, bem como turistas do Rio Grande do Sul e turistas de outros estados.

Dessa forma, destaca-se que os registros das variáveis foram controlados conforme tabelas apresentadas ao fim deste trabalho (ver APÊNDICE A). O gráfico a seguir (Figura 4) indica o percentual de atores participantes conforme as categorias criadas para esta investigação, que somaram 520 relatos no total.

Figura 4: Participação de sujeitos significantes



Fonte: Elaborado pela autora.

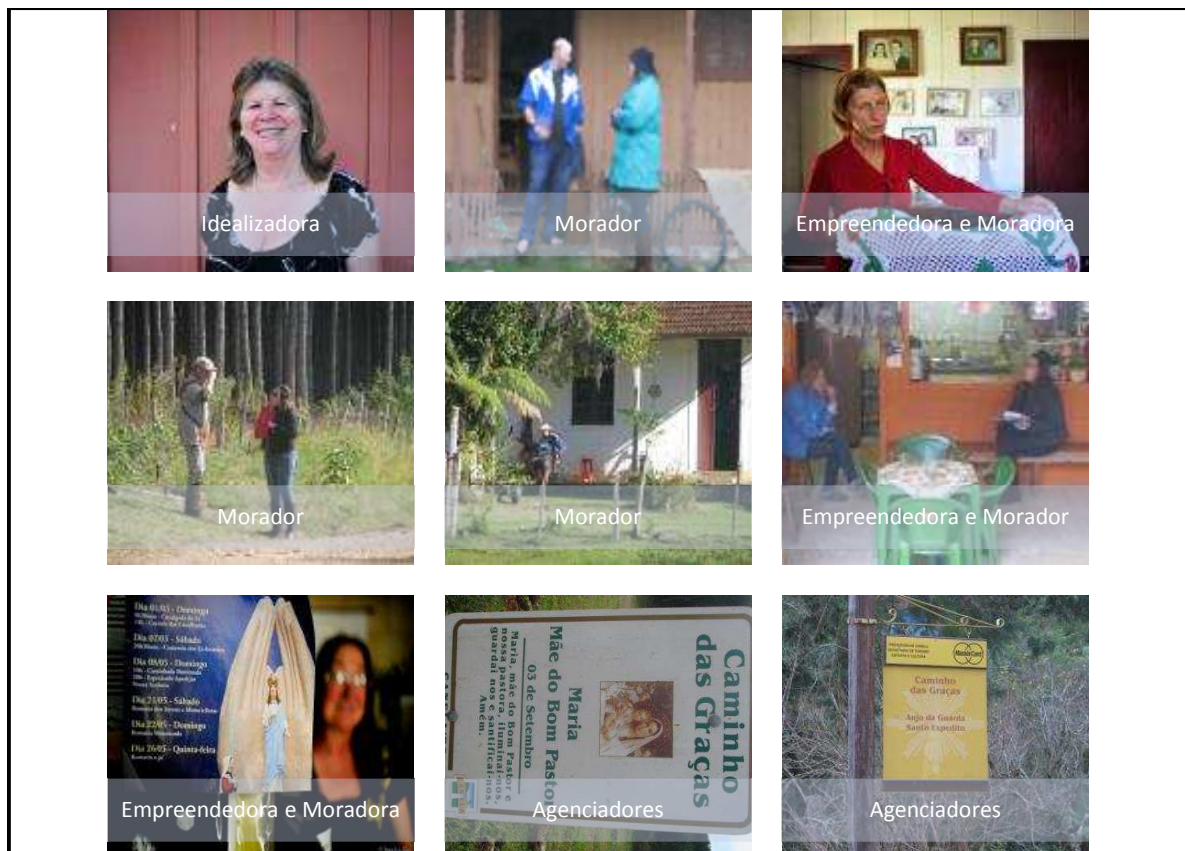
O desafio é mapear expressões que evidenciem no agenciamento as ações manifestas que articulam o envolvimento no processo do Caminho, e não na



projeção. Por esse motivo, no próximo capítulo, busco identificar o engajamento mobilizado pelos atores na elaboração do Caminho, por meio da historicidade local a partir das pluralidades das narrativas.

Na Figura 5, fotos de atores que compõem os sujeitos significantes deste estudo:

Figura 5: Atores que compõe os sujeitos significantes



Fonte: Elaborado pela autora.

As inquietações da definição do fenômeno e dos sujeitos significantes que se apresentam neste estudo fizeram com que a investigação retomasse o problema de tese a partir de sua premissa: investigar as imbricações entre paisagem, identidade e religiosidade no Caminho das Graças. A partir dessas diferentes reflexões, o problema foi entendido como: *Quais as imbricações e interações são agenciadas na identidade, paisagem e religiosidade no processo de elaboração, execução e manutenção no Caminho das Graças?*

A pesquisa confirma as prerrogativas investigadas:

- a) o Caminho das Graças está envolto em um processo de produção de um lugar religioso de ambientação híbrida, elaborado a partir da convergência do lugar e não lugar constatados na historicidade da localidade do Banhado Grande;
- b) os processos identitários identificados na localidade do Banhado Grande motivam a manutenção do Caminho das Graças, constituindo-se como um processo de identidade na ação;
- c) o critério situacional do processo identitário é agenciado na interação com a paisagem e na afirmação religiosa configurada justamente pela presença das capelinhas, constituída pelo referencial do santoral católico e a intervenção criativa e variada dos moradores, explicitada na maneira de utilizar e adaptar os recursos locais. Essa intervenção está registrada em um inventário (ver o APÊNDICE B), com imagens obtidas durante o trabalho de campo, compreendidas na intertextualidade do Caminho e utilizadas como fonte de pesquisa;
- d) o estudo da investigação de religiosidade contemporânea contribui, a partir dos conceitos de deslocamentos religiosos, peregrinação, turismo religioso, para o entendimento da religiosidade na contemporaneidade.

É nessa perspectiva que o Caminho das Graças é analisado, considerando-o como um processo de produção de um lugar religioso de ambientação híbrida que se constitui e é constituído como um espaço intersubjetivo, por meio de uma coletividade que articula diferentes agenciamentos, buscando nestes os processos identitários e vislumbrando a intersecção da religiosidade e da paisagem como solo existencial do Caminho das Graças.

A partir desse delineamento, a pesquisa tem como princípio investigar nos fenômenos a sua essência, e compreender na paisagem a imbricação que sustenta a intersecção da religiosidade na produção do processo identitário. O fio condutor é a pluralidade das narrativas observadas na construção de um lugar, configurando na intersubjetividade o *lócus* que fundamenta as escolhas metodológicas.

### 3 RELICÁRIOS DO CAMINHO DAS GRAÇAS

Nossa percepção termina nos objetos, o que equivale a dizer que os objetos são um produto secundário do pensamento reflexivo; no nível da percepção, não existem objetos, nos simplesmente estamos no mundo. Merleau-Ponty quer, então, perguntar onde a percepção começa (se ela termina nos objetos), e a resposta é no corpo. (CSORDAS, 2008, p. 106).

Este capítulo contextualiza o Caminho das Graças a partir das imbricações que o constituem por meio da pluralidade das narrativas. Para tanto, alguns questionamentos foram novamente sublinhados, interrogando os agenciamentos realizados pelos moradores do Banhado Grande para a execução e manutenção do Caminho das Graças. Isso tudo foi inspirado em inquietações que permeiam a pesquisa, tais como: o Caminho é um projeto de turismo religioso? Como os moradores compreendem a dinâmica do turismo na sua localidade?

Além disso, busco refletir sobre a historicidade do Caminho por meio da contextualização de Canela, município responsável pela localidade do Banhado Grande. O segundo momento desta seção enfatiza a descrição do Caminho das Graças narrada pelos seus distintos atores que equacionam a análise por meio da pluralidade das narrativas.

#### 3.1 A Origem dos Agenciamentos no Caminho das Graças

O Caminho das Graças, situado na localidade do Banhado Grande, pertence ao município de Canela, cidade da Serra Gaúcha, distante 130 quilômetros de Porto Alegre, capital do estado do Rio Grande Sul - Brasil. O município de Canela tem no turismo o fio condutor para o desenvolvimento local, a partir de agenciamentos políticos e econômicos, tanto públicos quanto privados.

Além do típico clima frio e paisagem serrana, Canela é conhecida por promover eventos temáticos e culturais que mobilizam a cidade e atraem turistas em diferentes épocas do ano. O fluxo contínuo do turismo indica peculiaridades importantes para a análise da investigação, pois o município é identificado como uma cidade turística, considerada um espaço de pessoas em trânsito. Assim, percebo o turismo como um fenômeno social.

Tanto o município de Canela, a localidade Banhado Grande, quanto o Caminho das Graças, geram produtos que devem ser pensados como uma combinação de ideias e imagens articuladas, onde se unem a patrimônios culturais e naturais, mitos e histórias, envoltos em manipulações de agentes e mídias que articulam, no componente étnico, um diferencial para os seus produtos turísticos.

Uma importante ferramenta para essa análise é o conceito de representação social, porque os agenciamentos investigados identificaram formas de representação que interagem nas imbricações do Caminho das Graças. Nesse contexto, misturam-se o imaginário social, a ação em que as representações sociais são sustentadas no momento da interação social e a representação que envolve a biografia individual. Essas formas ajudam a compreender as representações sociais entre turistas e moradores locais, pois se encontram em uma teia de elementos simbólicos que proporcionam um fluxo de agenciamentos que articulam e desenvolvem o Caminho.

### **3.2 Canela, uma Cidade Turística**

Nos registros históricos, tanto do município de Canela como do estado do Rio Grande do Sul, são encontrados documentos que enfatizam a importância geográfica desse município, que teve sua emancipação em 1º de janeiro de 1944.

Iniciado o século XX, Canella (sic) apresentava o primeiro sinal para a formação de um povoado, um significativo número de pequenas propriedades de terras. Com esta divisão começaram a aparecer os proprietários, arrendatários, colonos, que vinham com suas famílias para se instalarem no “Campestre Canella” (sic) e ali construir suas vidas. A notícia de prosperidade do local espalhava-se fazendo com que novas famílias procurassem o jovem povoado, abrindo pequenas casas de comércio, pensões, serrarias, etc. Eram imigrantes, alemães e italianos, os lusos, negros e mestiços, cada qual com seus ofícios e funções. Tudo isso era impulsionado pela abertura da estrada de rodagem e a futura estrada ferroviária idealizada por um proprietário de grandes áreas de terras no “Canella” (sic), João Corrêa Ferreira da Silva (1863-1928). A estrada de ferro que ligava Canela a Taquara, ficou pronta em 1924, chegando em agosto do mesmo ano a primeira locomotiva Maria Fumaça. (REIS; OLIVEIRA; VEECK, 2009, p. 11).

A chegada da estação de trem (Figura 6) em Canela impulsionou a economia que já contava com significativas atividades comerciais, como a extração de árvores

(araucária *angustifolia*) e a hospedagem dos últimos agrupamentos de tropeiros que conduziam animais e cargas para outros estados<sup>22</sup>. Somado a isso, ocorre o crescimento da chegada dos veranistas que procuravam as condições climáticas da região.

Figura 6: Trem na estação, 1938



Fonte: Adaptado de Reis, Oliveira e Veeck (2009).

Assim, somente a partir de agosto de 1924 o povoado de Canela “começou a se desenvolver com a chegada do trem, pois até então quem se desenvolvia era o povoado do Caracol” (REIS; OLIVEIRA; VEECK, 2009. p. 131), localidade próxima ao Banhado Grande.

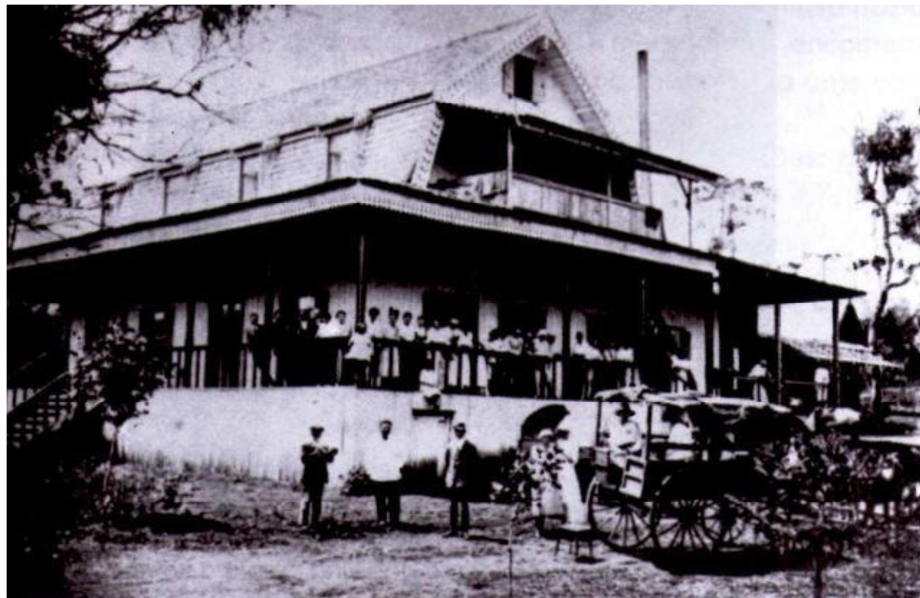
Desde que a minha família veio para Banhado Grande, fomos acostumados com turistas por causa do Caracol. Meu padraсто sempre reclamava que o centro da cidade deveria ter sido aqui. Mas quiseram ir para lá. Nós somos o primeiro povoado de Canela. É que nem quando dizem na televisão que

<sup>22</sup> “Em 1927 foi inaugurado o Grande Hotel com amplas instalações para tropeiros e o gado”. (REIS; OLIVEIRA; VEECK, 2009, p. 131).

Canela é um bairro de Gramado. Aqui somos bairristas sim. (EMPREENDEDORA FAMÍLIA E, informação verbal<sup>23</sup>).

O constante fluxo de turistas, junto com o desenvolvimento das serrarias, mobilizou a construção de hotéis e hospedagem. Segundo os registros, o maior número de turistas (veranistas) vinha da capital do Estado em busca de ambientes propícios para o repouso, e permaneciam de dois a três meses, fazendo com que os empreendimentos fossem pensados com grandes estruturas, como o Grande Hotel, Hotel Bela Vista, Hotel Central e Palace Hotel.

Figura 7: 1921 - Hotel Werner no Caracol.



Fonte: Reis, Oliveira e Veeck (2009).

Porém, Canela procurou, em sua trajetória, buscar diferentes formas de atração turística, tendo na natureza e em seus fenômenos uma constante fonte de atividades. Nesse sentido, é importante salientar a ênfase da paisagem tanto para a identidade local como uma ferramenta de desenvolvimento econômico.

As décadas subsequentes evidenciaram o crescimento urbano em relação ao rural, e as formas pelas quais a cidade se desenvolvia não alterava a dinâmica do

---

<sup>23</sup> Todos os relatos são referentes às entrevistas realizadas pela autora, registradas no que foi identificado como Diário de Campo, de 2009 a 2013, e serão apresentados no decorrer do trabalho com a identificação "informação verbal", mas sem o acompanhamento de nota de rodapé. Para preservar a identidade dos entrevistados, todos serão apresentados de acordo com o seu papel no Caminho.

município, que manteve características de uma cidade de interior, preservando a herança da colonização europeia e a utilizando como atração turística. Os incentivos às atividades culturais foram intensos e vistos como uma ferramenta que impulsionaram o desenvolvimento local. Foi crescente a preservação de espaços urbanos que se constituem nos lugares da memória, expressos no patrimônio arquitetônico e cultural da cidade.

Figura 8: Castelinho do Caracol



Fonte: Prefeitura Municipal, 2010.

Na herança colonial europeia, os imigrantes legaram habitações nas encostas sempre enfeitadas e que fazem a diferença estética do conteúdo arquitetônico. Os dois últimos séculos são caracterizados por serem períodos de profundas mudanças, sobretudo, pelos diferentes contatos culturais. O mundo ocidental, nesse período histórico, tem como excelência os movimentos imigratórios que evidenciam a aceleração e a evolução das transformações e construções sociais. Ao longo desse processo foram sendo construídos espaços de sociabilidade, dos quais alguns só existem na memória individual, nas fotografias e relatos daqueles que o vivenciaram, como testemunham os acervos de imigrantes dos “lugares da memória”, preservados em instituições como museus, arquivos, casas de cultura, espaços privados familiares, em fontes iconográficas, orais e escritos.

A dinâmica do turismo em Canela elabora espaços que sublinham as heranças da colonização europeia, sendo conhecida como a cidade em que se preservam os costumes, valores, hábitos, ritos e mitos de colonização europeia, como este relato “decidi vim para Canela com a família para sentirmos o gosto de outra época e para passar frio” (TURISTA 196 de outros estados, informação verbal).

Nesse sentido, a perspectiva da escolha remete à análise de que a cidade desenvolve estratégias turísticas que contemplam as “ilhas simbólicas” (WAINBERG, 2003, p. 37), ou seja, vivências turísticas que removem o caos do mundo real, apontando que o “turismo é um jogo, ou melhor, uma série de jogos com múltiplos textos” (URRY, 1996, p. 139).

Nesse contexto, Canela busca no seu imaginário a construção da cidade (RICOEUR, 1994). No entanto, enfrentava uma constante luta pela afirmação da sua identidade:

Se falava muito numa coisa que até hoje se fala, que é o resgate da autoestima do canelense, porque tudo em Canela era melhor em Gramado. Porque era mais bonito em Gramado, mais iluminado em Gramado, as coisas boas estavam em Gramado. (IDEALIZADORA, informação verbal).

Assim, o espaço onde os atores constroem imagens e discursos é expressão de desejos, medos, é prática de conferir sentidos e significados ao espaço e ao tempo.

Desse modo, o município buscou uma cidade pensada, desejada, imaginada através do “lugar praticado” (CERTEAU, 2012), onde seus atores transformam os espaços em lugares:

Então nós lançamos nessa época a bala de Canela, para dizer pra todo mundo que Canela era diferente, que Canela tinha um sabor diferente, tinha uma personalidade diferente e quem viesse aqui tinha que se lembrar de Canela como Canela era. E isso foi assumido pela associação comercial, pelos restaurantes, pelas lojas, por tudo, e a bala de canela virou uma coisa assim, impossível viver sem a bala de canela. E todas as ações da secretaria fora daqui, também nós começamos a levar as balas e levar guirlandas de canela, tubos de ensaio com canela e marcar o nome de Canela. (IDEALIZADORA, informação verbal).



Portanto, compreende-se que a cidade é um espaço social que está em contínua transformação, tanto no tempo como no espaço, e proporciona a sociabilidade nas suas diferentes formas de interação. Observei essa prática no município investigado, conforme este relato:

Nós tivemos um trabalho muito grande nos hotéis, todos hotéis, recebiam os hóspedes com bala de canela e se despediam dos hóspedes com bala de Canela. A secretária, na época, então mandava um cartão, fornecia as balas e mandava um cartão de boas-vindas e um de agradecimento pelas pessoas terem estado na cidade. (IDEALIZADORA, informação verbal).

Esse acolhimento é uma estratégia que vincula os lugares de memória e proporciona o desenvolvimento de elementos com uma função social e com significação dentro de seu tempo.

Canela inventa seu passado através do presente, seja através da memória individual ou coletiva, seja pela narrativa histórica na qual cada grupo reconstrói o passado. Nesse sentido, a cidade do presente identifica o patrimônio e transforma espaços em lugares com significados utilizando-os como ferramentas para o turismo e o desenvolvimento local.

Desta forma, o município acaba definindo uma identidade constituída por uma cultura particular, um modo de ser, que possibilita reconhecimento, o que fornece uma sensação de pertencimento e de identificação com a cidade. Dessa maneira, a memória é o seu referencial de conduta. A identidade é formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais os atores são representados nos sistemas culturais que o cercam e nas ações.

A história de Canela e os seus desdobramentos, no diálogo como os mais diferentes interlocutores, integra uma narrativa de representação do passado, decifrando a realidade desse passado por meio das suas representações, tentando chegar àquelas formas discursivas e imagéticas pelas quais os atores expressaram o seu mundo. Assim, “a memória opera como sendo um museu imaginário, onde as lembranças buscam correspondências com outras peças”. (PESAVENTO, 2002, p. 27).

O resgate do cotidiano de uma cidade com heranças da colonização europeia pretende tornar presente o ausente, registrando uma ausência através das

lembranças de um passado. Em boa parte das atrações turísticas observadas na cidade de Canela pode-se identificar essa intenção. O imaginário da cidade é um sistema de representações coletivas que os atores constroem ao longo da história para dar significado, assim, ao imaginário, que é um processo de invenção da realidade.

Nessa abordagem, o Caminho das Graças é um exemplo típico da contemporaneidade, tanto para seus articuladores como para seus consumidores. Castoriadis (1982) torna evidente a relação entre imaginário e simbolismo, quando reflete sobre o fato de que o imaginário utiliza o simbólico para existir, e ainda evoca imagens frente a representações e relações de objetos não reais. O imaginário enuncia, evoca, reporta-se a alguma coisa não presente. Revela sentidos e significados para além do real aparente. Segundo Koselleck (1993), é o presente que pensa o passado, pensa com um olhar para o futuro, ou seja, olha o vivido.

Assim, a sistematização dos períodos históricos de Canela reflete as imbricações entre o turismo, identidade e religiosidade. Nesse sentido, essas concepções foram entendidas como a prática do turismo enquanto ferramenta para o desenvolvimento econômico, por meio da herança da colonização europeia, compreendida como uma identidade étnica situacionista. Oro (1996) discute sobre duas questões primordiais da identidade étnica: a primordialista e a situacionista. Conforme o autor:

A ótica primordialista a identidade étnica constitui uma realidade inata, congênita, substancial, primordial, pois parte da definição de grupo étnico enquanto uma unidade cultural caracterizada por um certo número de traços objetivos, que são de ordem biológica, territorial, linguística, econômica, cultural. Para a segunda perspectiva, a situacionista, a identidade étnica se caracteriza por um sentimento baseado na auto-atribuição (sic) e atribuição pelos outros. (ORO, 1996, p. 613).

Nessa concepção, soma-se a ideia que a etnia é continuamente reconstruída delineando a constante renovação e conseqüentemente seus agenciamentos para uma (re)elaboração da identidade local, sendo uma baliza para os projetos das atividades culturais desenvolvidas na cidade. Pois, recordando Bourdieu (1998), a atualização histórica é realizada por meio do *habitus* fundamentado nas condições

sociais de produção dos atores, assim como as condições institucionais, ou seja, a história incorporada é a objetivada.

Qualquer ação histórica põe presença dois estados da história ou do social: a história no seu estado objetivado, quer dizer a história que se acumulou ao longo do tempo nas coisas, máquinas, edifícios, monumentos, livros, teorias, costumes etc. e a história no seu estado incorporado, *habitus*. (BOURDIEU, 1998, p. 101).

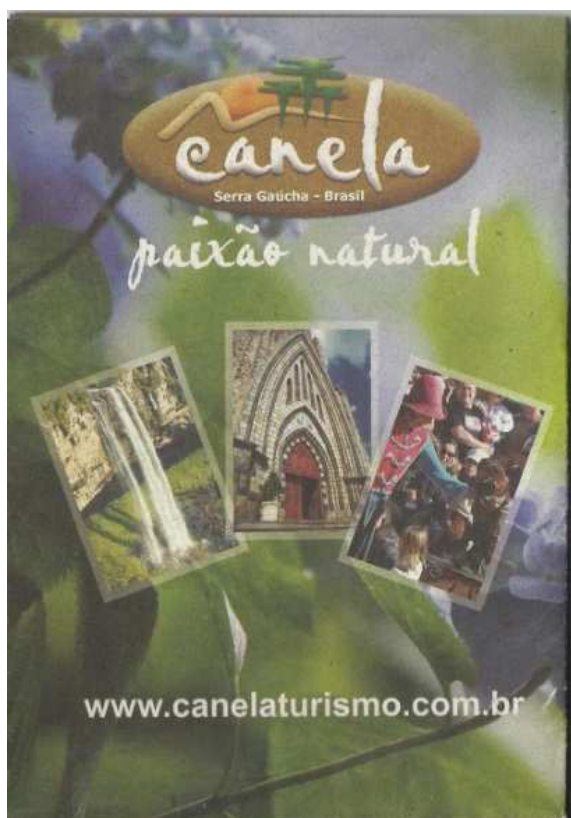
Assim, é possível relacionar a noção de etnicidade e o *habitus* na compreensão da identidade, a primeira enquanto uma forma de relação com o mundo e com seus atores. Conforme Schutz (2012), o mundo vivido, visto por meio da situação biográfica do ator, conduz e estabelece vínculos sociais e afetivos, bem como constrói sua autoimagem. Portanto, no plano do ator, a identidade étnica se define por um espaço intersubjetivo reivindicado pela subjetividade e pelo que é socialmente atribuído.

A identidade de Canela perpassa pela etnicidade composta por agenciamentos que a caracterizam como uma identidade multifacetada, e, conseqüentemente, relacional, constituída por uma presença pública por meio de afirmações e imagens elaboradas pelos diferentes atores, tanto os que a produzem como os que a consomem. Conforme Certeau (2008, 2012), “maneiras de utilizar”, o ato de consumir e a intenção do produtor nem sempre estão alinhadas. A apropriação dos recursos simbólicos é diferenciada, e é neste item que o autor chama atenção para um ponto específico desta investigação: não é possível identificar e distanciar o turista de Canela do turista religioso e do peregrino do Caminho das Graças. É preciso compreendê-los como consumidores migrantes que utilizam os recursos simbólicos para usufruir em seus “usos diferenciados”. Assim, ao conhecer e reconhecer a diversidade turística da cidade de Canela, os atores constroem trajetórias que arquitetam suas escolhas, definindo um processo de construção e reconstrução de uma constante reelaboração das atividades turísticas ao longo da história do município.

Esses processos rearticulam diretamente o papel da mídia. Bourdieu (1998) e Featherstone (1995) enfatizam a divulgação dos valores culturais e o modo do seu uso nesse contexto. Nesse sentido, destaca-se que, no ano de 2013, a cidade de

Canela recebeu o apoio de grande visibilidade da mídia regional, especificamente do Grupo RBS, que instalou no centro da cidade uma sede chamada Casa da RBS<sup>24</sup> para a temporada de inverno. Ocorreram constantes reportagens inseridas no programa diário de notícias, o Jornal do Almoço. Assim também ocorreu na mídia impressa, que enfatiza as distintas atrações turísticas da cidade, impulsionando a dinâmica do turismo. Dessa maneira, identificam-se diferentes formas de comunicação para o desenvolvimento de um marketing focado no etnoturismo, no turismo rural e religioso.

Figura 9: *Folders* de propaganda para o turismo em Canela



Fonte: CANELA, Paixão Natural, 2010.

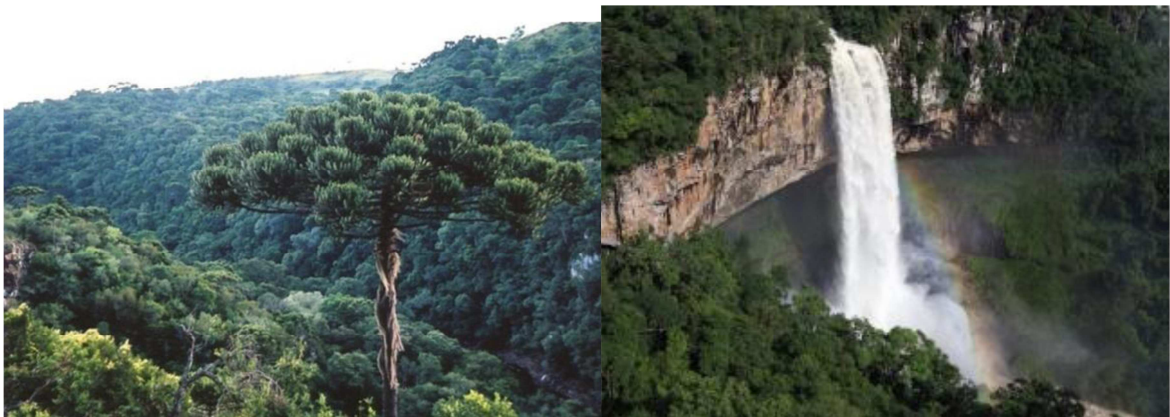
<sup>24</sup> Rede Brasileira de Televisão, filiada da Rede Globo.

Figura 10: *Folders* sobre etnoturismo e turismo rural em Canela



Fonte: CANELA, Paixão Natural, 2012.

Figura 11: Cascata do Caracol<sup>25</sup>



Fonte: CANELA, Paixão Natural, 2010.

O que se observa é a pluralidade das atrações turísticas, que são equacionadas por algumas linhas específicas, dentre elas a vinculação da paisagem com a religiosidade proporcionada pelo componente étnico, elaborando uma identidade peculiar retratada nas diferentes estratégias de turismo desenvolvidas no município. Nota-se a diversidade das atrações turísticas locais, bem como o hibridismo presente na elaboração das mesmas, que articulam a etnicidade e a paisagem para a composição de um etnoturismo.

<sup>25</sup> Imagem da paisagem natural citada por moradores do Banhado Grande, que a enfatizam como sendo a principal atração turística de Canela.

Como afirma Steil (1998, p. 10):

Estimuladas pelas possibilidades econômicas que decorrem do desenvolvimento engendrado pelo turismo, estas cidades têm sido constantemente apresentadas como centros turísticos exemplares pela sua capacidade de transformar seus valores, tradições e engenhos em mercadorias.

Isso configura a peculiaridade do turismo religioso e rural no município. Os exemplos mais significativos dessas atrações são: Parque do Caracol; Parque do Pinheiro Grosso; Parque da Floresta Encantada do Caracol; Parque da Ferradura; Floresta Nacional do IBAMA; Parque do Lage de Pedra; Parque da Fantasia; Parque das Sequoias; Parque do SESI; Parque das Corredeiras; Parque da Cachoeira; Alpen Parque; Aldeia da Mamãe Noel; Fazenda da Serra; Fazenda Passo Alegre; Morros Pelado, Queimado e Dedão; Igreja Matriz Nossa Senhora de Lourdes; Model Circus; Museu do Automóvel; Castelinho; Mundo a Vapor; Monumento à Integração; Centro Cultural; Vitivinícola Jolimont; Cervejaria do Farol; Pêndulo.

### **3.3 A Religiosidade em Canela**

No processo de descrição do Caminho das Graças, sublinho a religiosidade como um dos agenciamentos que constituem as estratégias de turismo desenvolvidas em Canela. Tal hipótese é fundamentada por ser uma região de colonização europeia que tem como herança a religiosidade como fator predominante no mundo da vida. É nesse enfoque que a religiosidade assume um espaço de congregação para formulação do Caminho das Graças.

É fato que a dimensão religiosa é completamente humana: “a religiosidade é um ser particular, uma qualidade funcional da humanidade, por assim dizer, que determina inteiramente alguns indivíduos” (SIMMEL, 1997). Ela é constantemente recriada, ou seja, “a religiosidade é o tom íntimo a partir do qual o conteúdo original se desenvolveu e continua a desenvolver-se” (SIMMEL, 2002), e está permanentemente nas sociações. Por conseguinte, ainda conforme Simmel (1997):

A religiosidade é um ser particular, uma qualidade funcional da humanidade, por assim dizer, que determina inteiramente alguns indivíduos, mas existe

apenas rudimentarmente em outros. Esse traço fundamental leva habitualmente ao desenvolvimento de artigos de fé e à adoção de uma realidade transcendental.

Nesse sentido, o autor afirma que “uma pessoa religiosa é sempre religiosa, independentemente se acredita ou não em Deus” (SIMMEL, 1997, p. 5), sendo a religiosidade o fundamento para a alma em uma contínua relação: o “comportamento religioso traz a paz às forças opostas e incompatíveis que trabalham no interior da alma”. (SIMMEL, 1997, p. 36). Do mesmo modo, compreende que:

O significado subjetivo da religião para a alma é reflexo do que Deus, como objeto da religião, realiza por nossa visão de mundo [...] humildade ou elevação, esperança ou remorso, desespero ou amor, paixão ou repouso, [...] a essência da religiosidade é criar espaço igual para pares de opostos [...] Essas forças conflitantes sugerem uma unidade mais profunda e escondida como se fossem as funções de diferentes membros que sustentam a vida de um organismo comum. (SIMMEL, 1997, p. 36).

Não é intenção deste estudo a compreensão da complexidade da esfera religiosa tal como ela se expressa hoje, mas, sim, atender ao fato de identificar a religiosidade enquanto interação social, que tem capacidade de promover diferentes percepções e sentidos na contemporaneidade. Nessa perspectiva é que se observa a religiosidade, como um fenômeno que sugere uma especialidade de elementos que produzem e reorganizam paisagens e lugares sagrados. Segundo Clifford Geertz (1989), a síntese do *ethos* de um povo, ou seja, o tom, o caráter e a qualidade de vida das pessoas, bem como as disposições morais, estão associados às crenças e às práticas religiosas, e engendram um ordenamento resultante de preferências morais e éticas, retratando-se no mundo cotidiano particular. Esses são símbolos que formulam uma congruência para o entendimento dos lugares sagrados, objetivados de forma explícita ou através de linguagem metafórica, que expressam as etnografias dos lugares relacionadas com a valorização do mundo vivido.

Esse aporte teórico sustenta a leitura da religiosidade em Canela sob a ótica contemporânea, caracterizada pela heterogeneidade, sincretismo e incompletude. A observação identificou um campo de relações religiosas e inter-religiosas, articuladas na memória local, na sociabilidade que conjectura uma identidade

religiosa imbricada em um conjunto de práticas e representações centradas principalmente no culto aos santos em diferentes formas. Ao longo das inserções a campo, bem como nas entrevistas com os moradores, foi possível identificar práticas do catolicismo popular, como ladainhas, rezadeiras, festas e devoções, assim como procissões e novenas de santos.

Recorro ao conceito de catolicismo popular para compreender a religiosidade em Canela, bem como os primeiros agenciamentos do Caminho. Steil (2001) destaca as principais características desse catolicismo: a origem laica, sendo protagonizado pelos leigos - ponto chave de compreensão do catolicismo em regiões de colonização europeia, pois retrata a escassez dos sacerdotes nessas regiões, articulando-se, assim, outras formas de vivenciar a religiosidade. Há, também, a constante presença dos capitéis (capelinhas), articulados pelo seu sentido devocional. Nesse sentido, cabe o seguinte relato:

Minha melhor amiga é Nossa Senhora do Caravaggio, o lugarzinho dela está sempre assim, limpinho. Minha mãe dizia que ela merecia uma boa água e um ramo de macela, aqui está meu santinho que guardo com devoção, é antigo! (FAMÍLIA O, informação verbal).

Figura 12: Imagem de Nossa Senhora do Caravaggio



Fonte: Laboratório de Políticas Culturais e Ambientais no Brasil: gestão e inovação.



Em outro momento, questiono sobre as memórias da religiosidade, e os mesmos atores narram:

É comum a gente se encontrá, fazê as novena, lembro quando pequena que o padre passava por aqui a cada seis meses (eu acho) nunca vinha, como dizia minha mãe, muita reza e pouco padre. (FAMÍLIA O, informação verbal).

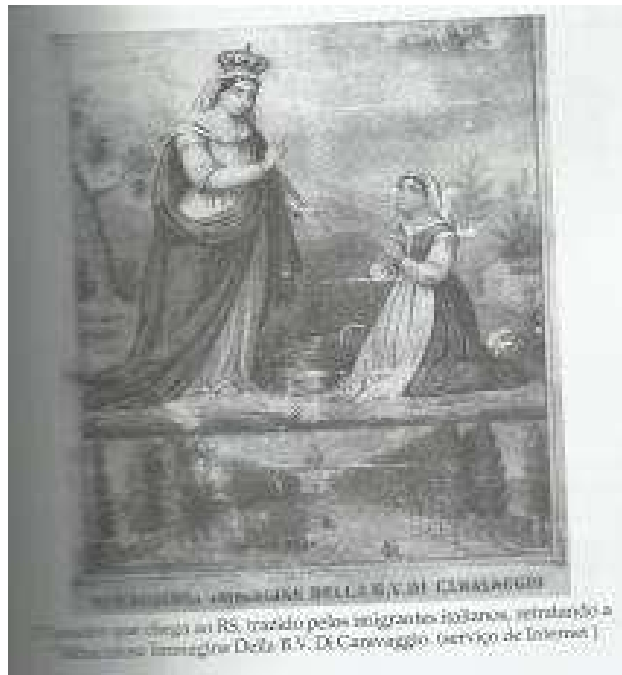
O contato entre o santo e o devoto é estabelecido pela imagem, portanto, deixa de ser entidade transcendente, pois é viabilizada por uma representação próxima à compreensão do devoto. Nessa relação com o sagrado, torna-se visível o que é invisível, constituindo-se em uma realidade que se pode ver. Essa mediação também foi observada nos lugares e nos objetos, sobre os quais os atores elaboram representações e criam manifestações locais.

Convém destacar as romarias, as procissões, as pré-romarias e as festas religiosas. Percebe-se, nesse sentido, a importância da religiosidade ao se observar, também, o calendário turístico e a identificação das constantes festividades saudadas pela cidade. As manifestações mais numerosas em termos de organização e quantidade de eventos são as que homenageiam Nossa Senhora do Caravaggio. Entre os eventos para essa devoção estão as festas nos diferentes bairros e as pré-romarias que antecedem a festa no próprio santuário de Nossa Senhora do Caravaggio. Caracterizada como turismo religioso, evidencia<sup>26</sup> a importância e o predomínio da religiosidade no cotidiano, compondo uma das estratégias de agenciamento para a execução de projetos culturais.

---

<sup>26</sup> Síntese das entrevistas que a investigação realizou com empreendedores do Caminho das Graças. Fonte: Diário de Campo (2009-2013).

Figura 13: “Santinho” da Festa de Nossa Senhora do Caravaggio



Fonte: Reis, Oliveira e Veeck (2009).

Figura 14: Igreja Nossa Senhora de Lourdes



Fonte: CANELA, Paixão Natural, 2010.

A religiosidade em Canela, conforme esboçado, esteve intimamente relacionada tanto com a herança da colonização europeia quanto com os diferentes agenciamentos, tanto no âmbito estatal como na iniciativa privada, elaborando um contexto complexo entre turismo, religiosidade e turismo religioso. Portanto, nessa perspectiva, alguns quesitos são evidenciados: a permanente negociação observada nas interfaces entre religião e turismo; e a referência das distintas práticas da religiosidade e das modalidades de turismo, redimensionando a observação sobre os processos de subjetivação e reflexividade. Pois, essas questões afetam diretamente a compreensão da religião e seus sentidos na cultura contemporânea. Segundo Steil e Carneiro (2008, p. 108):

Além disso, as reflexões atuais sobre o turismo em suas interfaces com outros domínios do social, como a religião, não podem deixar de levar em consideração o reconhecimento das porosidades de suas fronteiras e que tais fenômenos se constroem também através das narrativas que ali interagem, negociam e disputam. Por isso mesmo, talvez a novidade do que vem sendo designado como “turismo religioso” se ancore no reconhecimento de que as motivações contemporâneas de deslocamento não se ajustam a enquadramentos pré-estabelecidos como, por exemplo, o que supõe a experiência turística e a religiosa situando-as como domínios distintos do social. Entender que essas experiências podem se imbricar num mesmo contexto é reconhecer que os próprios “olhares” (religioso e turístico) passam por um processo de transformação no mundo contemporâneo.

Esse contexto foi constante no decorrer das observações da pesquisa, orientando-me para um olhar da percepção dos significados turísticos e religiosos, por meio da pluralidade das narrativas.

As singularidades da cidade de Canela sublinham as tensões e as negociações em cada contexto específico. No caso do Caminho das Graças foi preciso problematizar os deslocamentos espaciais e buscar seus tipos sociais (viajante, turista, caminhante, morador da cidade, morador da localidade), considerando-se as diferentes modalidades de vivenciar eventos turísticos e religiosos. Conforme Steil e Carneiro (2008, p. 109):

As ressignificações do que é religião ou religiosidade na contemporaneidade em contextos sociais específicos, tal como formulado por atores sociais, é que irá nos permitir entender novos modos de (co)existir e de conceber a realidade do campo sócio-cultural-religioso brasileiro. Valorizamos assim as problematizações em torno das

constituições das fronteiras simbólicas entre o “olhar” turístico e o religioso a partir das reflexões acerca das novas formas de religiosidade e de espiritualidade na sociedade contemporânea.

Nessa perspectiva, o método etnográfico oportunizou evitar conceitos e definições limitados, negando compreensões absolutas, valorizando a pluralidade das narrativas e permitindo observar por meio dos distintos agenciamentos a produção e envolvimento dos seus atores. Essa abordagem, que visa à experiência social como fonte primordial para análise, balizou a interpretação dos dados coletados nos eventos turístico-religiosos, identificando nos processos sociais a constituição de uma dimensão multifacetada.

### 3.4 A História do Caminho das Graças

Figura 15: Imagens do Caminho das Graças I



Fonte: Elaborado pela autora.

Os registros fotográficos nos auxiliam a perceber o engajamento coletivo do agenciamento da religiosidade, partindo dos próprios atores, no Caminho das Graças.

O primeiro momento coletivo marcante de articulação do projeto do Caminho das Graças ocorreu durante um mutirão para a reforma da Capela Santa Cecília, no ano de 2006. O nascimento do projeto é relatado pela idealizadora (informação verbal):

Nossa Senhora de Lourdes foi a inspiração para este Caminho das Graças, num momento de ação de graça num domingo de manhã, na missa das 8h. Por um momento olhei aquela imagem e pensei que talvez pudesse criar uma forma de ajudar a comunidade do Banhado Grande, tão privilegiada por Deus pela grandiosidade das belezas naturais e ao mesmo tempo com tantas dificuldades.

Assim, o Caminho nasce de um projeto coletivo da localidade, pois a partir da proposta aceita os moradores engajaram-se e iniciaram o desenvolvimento da ideia:

Aceitei essa ideia como um apostado, oferecer a cada morador o santo de sua devoção e ele dando o melhor de si criaria um capitel para abrigá-lo em frente à sua propriedade, de partilhá-lo com todos, colocando-os na estrada e cuidando-o sempre. Saí da missa com o firme propósito de colocar em prática a devoção, de um objetivo comum, de incentivar e viver a fé. (IDEALIZADORA, informação verbal).

Da primeira ação veio o envolvimento da coletividade local, conforme relata a idealizadora (informação verbal):

Hoje sei que fui um instrumento de Deus, e dou graças à Ele por isso. Chegando ao Banhado Grande, expus a ideia e algumas pessoas se comprometeram de me ajudar a oferecer as mensagens para as pessoas. Na sexta-feira, dia de missa na capela Santa Cecília, padroeira dos músicos e do nosso bairro, conversamos com mais pessoas e tínhamos então nove pessoas comprometidas.

Em duas semanas, de nove capelinhas passou-se a 45 (2006), totalizando, no mês de abril de 2013, 84 capelinhas. Os locais se tornaram um oratório a céu aberto, com os santos de devoção protegidos pelas capelinhas diante das propriedades dos moradores.

A organização da instalação e escolha dos santos foi orientada pela idealizadora (informação verbal):

Expliquei a ideia e o compromisso que estávamos assumindo. A data para a inauguração dos nossos capitéis foi definida como 1º de novembro, dia de todos os santos. Tínhamos menos de um mês, mas não intimidou, faríamos uma missa dia 31 de outubro para que o padre benzesse as imagens e dia 1º seria a benção dos capitéis e das famílias.

Com o aumento da adesão das famílias da localidade para participar do projeto, a idealizadora sentiu o aumento de responsabilidade (informação verbal):

“Me senti no compromisso de melhorar a ideia, ao lado de cada capitel foi colocada uma placa com o nome da santa, a data festiva e uma oração, que essa facilitaria a quem passasse que talvez louvasse a Deus”.

Os agentes foram acionados:

Com a presença do Prefeito, senhor Cleo Part, pessoas convidadas e da comunidade do Banhado Grande, foi rezada uma missa na capela Santa Cecília e as imagens solenemente entregues, sob a benção do Padre Edson de Mello e as graças de Deus. (IDEALIZADORA, informação verbal).

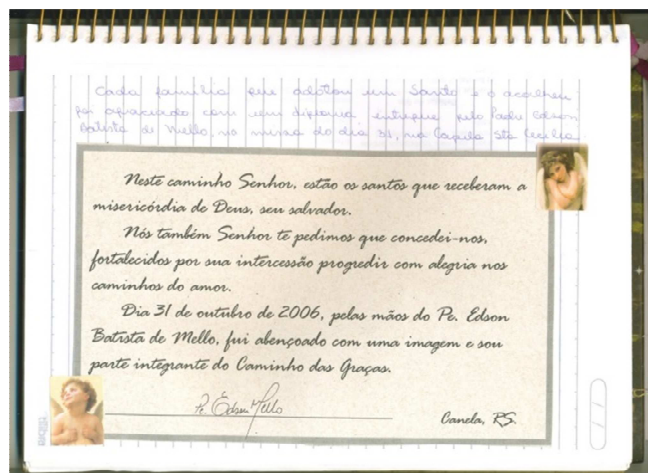
A presença estatal oportunizou a realização de algumas das ações para a conclusão do Caminho:

Todas essas famílias deram seus nomes e nos dias 30 e 31 de outubro de 2006, com o auxílio da prefeitura municipal, os agentes de trânsito vieram ajudar a colocar as placas em cada capitel. Todos nos receberam com orgulho que brotavam em cada rosto, misturado à alegria de ver sua casa valorizada. Naquele momento não podia antever a mudança que esse gesto acarretaria. (IDEALIZADORA, informação verbal).

No dia primeiro de novembro de 2006, o Caminho das Graças foi oficialmente criado:

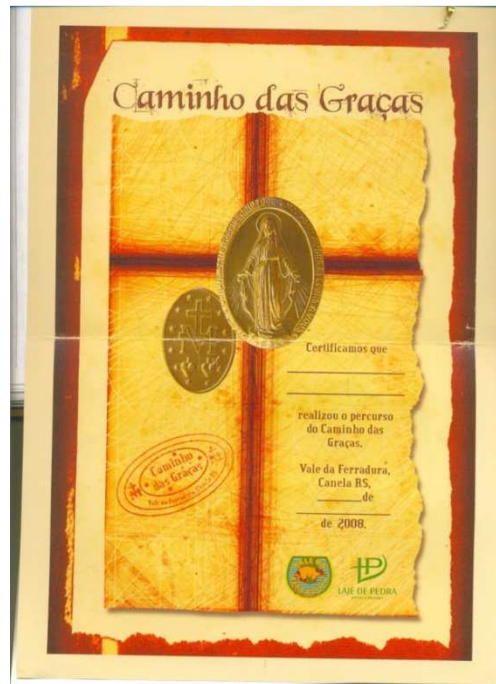
Com as famílias reunidas em suas casas, a benção foi dada e os santos ocuparam seus capitéis, iniciando o Caminho das Graças. [...] Em cada família que adotou um santo e o acolheu foi apreciado com um diploma entregue pelo Padre [...] na missa do dia 31, na capela de Santa Cecília. (IDEALIZADORA, informação verbal).

Figura 16: Registro de responsabilidade de manutenção das capelinhas



Fonte: Arquivo da Idealizadora (2010).

Figura 17: Diploma que certifica a realização do percurso



Fonte: Arquivo da Idealizadora (2010).

O Caminho das Graças, até então elaborado por um projeto coletivo, recebe a atenção de outros atores. Ocorre a veiculação do Caminho na mídia, elaborando nos moradores outras percepções:

Pequenas obras de arte atraem o olhar na paisagem da Serra Gaúcha. São demonstrações de fé que atravessam o tempo e despertam a devoção dos peregrinos. Entre vales e montanhas eles parecem abençoar uma pequena comunidade na cidade de Canela, RS. (JORNALISMO Natural, 2009).

Assim, os moradores começam a compreender o projeto que era coletivo da localidade como um empreendimento turístico de cunho religioso, fundamentado em tradição religiosa da colonização europeia daquela região.

A tradição se de construir capelinhas ou capitéis, como são conhecidos, veio com os imigrantes italianos. Ao longo dos anos, a arquitetura foi se renovando e a devoção dos antepassados atravessou o tempo, como narrado por um morador:

Não era nascido, meu pai ergueu a capelinha da família. Meu falecido pai sempre me contava que, botando as mulas na carroça, quebrou as pernas. Ele fez uma promessa que, se melhorasse, ia fazer uma capelinha de Santo Antônio. (MORADOR FAMÍLIA Y, informação verbal).

Essa perspectiva é comum entre os moradores que contextualizam que no passado as igrejas eram distantes e os oratórios serviam como templos para exercer suas religiosidades. Segundo a idealizadora (informação verbal), “além de ser um lugar para rezar e agradecer com as flores colhidas no jardim, os oratórios proporcionavam a convivência das famílias”.

Na observação da empreendedora local:

As famílias se reuniam para falar sobre o dia a dia, como o trabalho na lavoura, as doenças na família, as dificuldades e as esperanças. Ainda hoje as famílias se reúnem em oração. (EMPREENDEDORA FAMÍLIA E, informação verbal).

Na organização do caminho, os diferentes atores têm um papel fundamental. A idealizadora é a responsável pelos santos. É ela quem pinta as imagens abençoadas pelo padre da comunidade e organiza com alguns moradores a escolhas dos santos de devoção:

Recordo do dia da inauguração que o Fermino veio me procurar. Era dia 30 e passava das 18h. Resolvi então que daria o São Jorge, para o Fermino, chamei e ofereci. Em lágrimas me contou que acabava de achar um São Jorge sem cabeça, agradeceu e hoje é uns dos que mais cuidam da sua capelinha. (IDEALIZADORA, informação verbal).

Atualmente, as escolhas foram rearticuladas e os moradores multiplicam os oratórios com os seus santos de devoção: “Sou devota de Santa Bárbara. A devoção nasceu ainda quando morava com os meus pais, que pediam proteção à santa em dias de tempestade” (FAMÍLIA G, informação verbal).

Outra forma de articulação entre os moradores é o exemplo da Família J. Três santos repousam em frente a um pedaço de madeira polida. A tábua é para firmar os joelhos durante a oração, e os santos extras são por pura devoção. “Cada pessoa da família é devoto de um santo diferente, ganhamos a imagem de Nossa Senhora das Graças e acrescentaram Santa Rita e Nossa Senhora Aparecida”. (FAMÍLIA J, informação verbal).



Figura 18: Imagens do Caminho das Graças II



2011  
68 – Santa Barbara  
Belmira  
67 – Nossa Senhora Desatadora de Nos  
Norma Vobeta



Fonte: Elaborado pela autora.

Os moradores relatam que, nos últimos quatro anos, recebem imagens de peregrinos e turistas. Eles acreditam que é pelo fato de que o Caminho das Graças, além de inspirar a reflexão, simboliza uma contínua proteção. Como o exemplo da Família C (informação verbal): “Sou há muito tempo devoto de Santo Antônio. [...] Pode entrar, eles não mordem [...] Todos aqui estão protegidos pelo santo”.

Nas narrativas, a proteção é uma temática constante, pois é nas imagens que os atores reconfortam-se, cada devoto manifesta autonomia, sentimentos, falas e suas percepções, suas necessidades, numa relação funcional com a santidade, a comunicação com o sagrado se intensifica nas quais as santidades transcendem o abstrato para encarnar-se na imagem daquele que representa.

### 3.5 O Caminho das Graças na Mídia

A mídia, como um instrumento de comunicação, tem uma participação fundamental no processo de divulgação e, conseqüentemente, consolidação do Caminho das Graças enquanto um projeto de características turísticas religiosas, pois é uma ferramenta que promove a reprodução dos signos. Assim, a mídia elucida a cultura contemporânea, possibilitando reconhecer a dimensão comunicativa do consumo, das crenças e dos comportamentos.

Enfim, no Caminho das Graças, a mídia é um agente informativo, e através dos seus meios o Caminho se divulga e se apresenta nas suas diferentes opções, desvelando suas imbricações, anunciando suas principais intersecções,

religiosidades, identidade e paisagem. É justamente nesse enfoque que a análise sobre a mídia no Caminho das Graças se constitui e sublinha a pluralidade das narrativas, visualizando as capelinhas como registros de uma “coletividade de espaço” na paisagem elaborando a definição situacional.

A oficialização do Caminho das Graças, em 2006, foi alvo de algumas reportagens da mídia impressa e digital, e isso foi indispensável para sua divulgação. Uma das primeiras reportagens impressas foi divulgada no dia 22 de abril de 2007, no Caderno D do ABC Domingo, do Grupo Sinos, abrangendo duas páginas e sendo tema da capa. Tal reportagem foi realizada pelo jornalista Guilherme Póvoas, intitulada “Trilha da Fé – Caminho das Graças, em Canela, com 48 oratórios é atração de turismo”, e também foi chamada de capa: “Sete quilômetros de estrada em Canela são adornados por 48 pequenos santuários feitos e zelados por moradores”.

Com mesma abordagem encontram-se disponíveis na internet duas reportagens realizadas para programas de TV. O programa da Olga Bongiovani, na TV Rede Aparecida, foi o primeiro, exibido em 18 de setembro de 2009, e teve como chamada “Olga percorre o belíssimo ‘Caminho das Graças’ em Canela – RS”. A matéria teve como título “Caminho das Graças: fé e emoção no Sul do Brasil”, e fez uma descrição do Caminho, com entrevista com a idealizadora - 01. Foram retratadas imagens da estrada, das capelinhas, da Capela Santa Cecília, finalizando no Parque da Ferradura, com a imagem de Nossa Senhora das Graças, no marco zero do Caminho. Em 19 de julho de 2013, foi veiculada a segunda matéria, com o título “Caminho é ideal para fazer reflexões e orações – Caminho das Graças, Canela, RS”. Esta matéria fez parte do projeto do Estúdio de Inverno RBS/Canela e teve como principal foco a religiosidade, compreendendo o Caminho como um espaço de peregrinação e fé.

As matérias informam as imbricações do Caminho como uma ressignificação do Banhado Grande, enfatizando a paisagem local como um ambiente perfeito para a reflexão. No relato da idealizadora, assim como dos moradores cuidadores das capelinhas, é possível identificar nos agenciamentos religiosos, paisagísticos e identitários os processos objetificadores que viabilizam a manutenção do Caminho,

por meio de agentes comunitários que se fundamentam no componente étnico e são explícitos na organização contínua das capelinhas.

### **3.6 Um Contexto Plural: Moradores, Turistas e Peregrinos**

A pluralidade dos atores do Caminho das Graças tenciona e permite a identificação de processos que sublinham o contexto intersubjetivo, por meio da compreensão de valorização das experiências coletivas e individuais a partir dos deslocamentos espaciais e seus significados, que, na maior parte das vezes, estão imbricados. Segundo Schutz (2012, p. 6), “o que é experienciado na percepção efetiva de um objeto o é transferido para qualquer outro objeto similar, percebido somente como sendo do seu tipo”. Dessa forma, a investigação identificou seus sujeitos significantes a partir de suas narrativas, pois:

Na atitude natural do cotidiano, nós nos preocupamos apenas com certos objetos que se destacam do campo não-questionado (sic) de outros objetos pré-experenciados (sic), e o resultado da atividade seletiva da mente determinará quais características de tal objeto são individuais e quais são típicas. (SCHUTZ, 2012, p. 6).

Nesta pesquisa, os sujeitos significantes do Caminho das Graças foram organizados em seis categorias de atores:

- a) moradores do Banhado Grande, localidade do município de Canela, que não tem suas propriedades na beira do Caminho das Graças, mas participam do projeto em sua idealização e manutenção;
- b) moradores responsáveis pelas imagens do santoral católico nas suas propriedades;
- c) idealizadora e agentes de construção e consolidação do Caminho das Graças;
- d) peregrinos – identificados como os caminhantes que percorrem o Caminho das Graças;
- e) turistas – identificados como atores que conhecem o Caminho das Graças, por meio de visitas a outras atrações turísticas do município;

f) moradores do município de Canela que trabalham na localidade.

Seguindo a orientação metodológica da investigação, foi necessário enfatizar a situação biograficamente determinada como o primeiro pressuposto para essa categorização, pois permite que o ator se reconheça não apenas em sua posição geográfica, valorizando, dessa forma, a história do sujeito.

[...] É a sedimentação de todas as experiências prévias desse homem, organizadas no conjunto de conteúdos de seu estoque de conhecimento disponível, e como tal trata-se de seu conteúdo específico, dado a ele e somente a ele. (SCHUTZ, 2012, p. 7).

Assim, pode-se iniciar uma análise sobre os “propósitos em questão”, permitindo mapear as relevâncias dos “propósitos”, conforme Schutz (2012, p. 7):

Sistemas de relevância [...] determina quais elementos devem se tornar substrato para a tipificação generalizante e quais características desses elementos serão selecionados como caracteristicamente típicas, e quais outras serão consideradas específicas e individuais, isto é, o quanto termos que penetrar no horizonte aberto da tipificação.

Com essa abordagem, a investigação nomeou moradores do Banhado Grande, localidade do município de Canela, que não têm suas propriedades na beira do Caminho das Graças, mas participam do projeto em sua idealização e manutenção, definindo a situação desses atores a partir de suas narrativas de ação sobre o Caminho das Graças. Para a maioria dos moradores do Banhado Grande, percorrer os sete quilômetros que ligam a localidade ao Parque do Caracol, assim como realizar uma caminhada como uma prática religiosa, não era novidade: “Quando tem alguém, doente ou no dia de Santo Antônio, nós caminhamos e rezamos”. (FAMÍLIA N, informação verbal).

Nessa perspectiva, alguns agenciamentos são observados, como os motivos comunitários que, por meio da elaboração, execução e manutenção do Caminho, têm o componente étnico como fio condutor: “Como nós somos italianos sempre fomo a igreja nos domingo, mas minha mãe sempre teve santinho em casa com uma vela acesa para nos proteger na lida”. (FAMÍLIA Q, informação verbal).

Ainda, observei os processos identitários da localidade a partir de uma memória coletiva que tem suas imbricações com a religiosidade e a etnicidade, conforme relato da idealizadora (informação verbal):

A intenção de criar o Caminho das Graças foi de aumentar a devoção à religiosidade, resgatando um pouco do passado onde cada casa, principalmente na área da colônia, tinha uma pequena capela, acessível aos que passavam pelo local na qual a família orava.

Vinculam-se, nesse momento, também, as experiências dos moradores referentes ao turismo. Devido à localidade estar situada entre duas atrações turísticas de Canela, e alguns sujeitos terem trabalhado com elas, a presença do turista não é estranha. O que é sublinhado é a percepção dos moradores sobre a influência do Caminho das Graças nos turistas:

Antes os turistas passavam de carro ou de ônibus voando por nós, ficava comendo poeira. Depois do Caminho alguns sempre querem conversar e saber o porquê que em cada casa tem uma capelinha. (FAMÍLIA F, informação verbal).

É interessante, nesse aspecto, compreender a narrativa sobre os peregrinos:

Quando tem caminhada de grupo, a nossa amiga Margarida avisa a gente e ficamos olhando, minha netinha é que monta a mesinha... antes a gente não via turista andando e rezando, agora nós vemos, às vezes a gente vê uns sozinhos aí para ali na venda da Leni para tomar alguma coisa. (FAMÍLIA G, informação verbal).

Essas observações têm levado a localidade a discutir sobre a religiosidade, inserindo os envolvidos em um conjunto de ações coletivas para a manutenção do Caminho, sendo espectadores de um movimento que caracteriza a religiosidade contemporânea: “a tendência à privatização das experiências religiosas” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 94).

A presença dos peregrinos ou dos grupos organizados modificaram a rotina e a percepção dos moradores. O estranhamento é causado pelo peregrinar, não pela presença de pessoas, pois já estão acostumados com a movimentação turística. É o encontro com o “outro” que traz uma carga de simbologia e oportuniza reflexões, tanto no morador como no peregrino, como demonstram os relatos:

O mais surpreendente em fazer peregrinação é conhecer as pessoas que moram nesses lugares, a zona rural me traz o simples. As pessoas parecem felizes. Aqui com a Mencar [Família E] tomei um café quentinho. Uma casa encantadora dos bisavôs dela, tão conservada e aconchegante. Ela me contou que viveu 20 anos em outra cidade e resolveu com o marido de voltar para cá. Fico surpresa com essas coisas. (PEREGRINO 68, turista de outro Estado, informação verbal).

Às vezes eu converso com as pessoas que vem caminhar. É engraçado elas saem de longe para caminhar aqui, minha avó deixa eu ajudar eles a acender as velas e aí eu pergunto porque estão caminhando? (FAMÍLIA I, informação verbal).

No decorrer do estranhamento, “o mundo primeiro se contrai e depois se expande” (BHABHA, 2003, p. 31). Assim, observo o potencial transformador das subjetividades nos deslocamentos contemporâneos que, por consequência, mudam a forma de perceber o outro. Nesse contexto, percebo que os atores sociais incorporam a pluralidade dos significados contidos no percurso e sinalizam as diferentes possibilidades de arranjos através da religiosidade expressa na fé aos santos protetores, contribuindo, de forma decisiva, para um forte sentimento de identificação e de pertencimento.

Presentes no calendário local, as pré-romarias, romarias e festas religiosas redirecionam as práticas cotidianas dos moradores, que aproveitam a ocasião festiva para reforçar os laços sociais, conforme o relato: “Na festa do Caravaggio encontro toda a família, é o momento que rezamos juntos” (FAMÍLIA T, informação verbal).

Uma das pré-romarias que antecedem a Festa de Nossa Senhora do Caravaggio é realizada no Caminho das Graças. É um momento em que peregrinos turistas e moradores locais tornam-se produtos e produtores de um evento.

É interessante observar a relação entre uma prática religiosa tradicional e a emergência de um turismo religioso em que as motivações dos diferentes atores são fundamentais nos processos identitários locais. Pois, expressam um conjunto de comportamentos e significados adquiridos pela tradição que mantém e rearticula a memória local. São manifestações coletivas que revelam as relações e a receptividade local. Ocorrem, nessas práticas, que as relações com os outros se manifestam como momento de pertencimento por meio do estranhamento.

Nesse contexto, Steil (2003) sublinha que o turismo e a peregrinação se completam na diferença de seus significados. Esses peregrinos são simultaneamente turistas e elementos que compõem a constituição do produto turístico, ou seja, atores e espectadores em um mesmo fenômeno. É o momento no fenômeno do turismo religioso, em que o produtor é, ao mesmo tempo, produto.

Nessa discussão está o que a investigação nomeou de “moradores responsáveis pelas imagens do santoral católico nas suas propriedades”, que são os realizadores e zeladores do projeto. Eles têm em suas ações a manutenção do Caminho por meio do cuidado com as capelinhas, bem como o acolhimento aos visitantes. As disputas iniciais da organização das capelinhas foram discutidas em seu processo inicial, tendo como orientadora a idealizadora Margarida Weber. Para esses atores, esse momento teve uma representação muito forte, como relata a moradora da Família E (informação verbal):

Recordo quando nos reunimos na igreja para a escolha de cada santo, eu queria a santa de devoção do meu marido, mas a da minha mãe queria também chamar atenção para o meu empreendimento, uma pousada, mas não deu certo, por isso que coloquei as três imagens da frente e resolvi o problema do meu marido fazendo uma capelinha atrás de uns dos apartamentos da pousada.

A Figura 19 apresenta a mediação que a moradora fez sobre sua ação no projeto, enquanto componente do projeto (instância pública), e como organizou (instância privada) a sua religiosidade.

Figura 19: Caminho das Graças - Exemplo de organização das capelinhas



Fonte: Elaborado pela autora.

Das narrativas dos moradores torna-se possível compreender a dimensão identitária do Caminho das Graças, por meio da religiosidade, da relação que estabelecem com as imagens sagradas, além de indicar um sistema simbólico em que a imagética devocional do santoral católico ocupa um lugar intermediário entre o transcendente e o imanente.

O Caminho teve em sua origem o objetivo de acessar o imediato ao sagrado caracterizado na representação da imagética devocional do santoral católico, sem que houvesse necessidade de um mediador. Dessa forma, as relações sociais inscritas na religiosidade não somente respondem a uma demanda inerente aos próprios produtores, como também de todos aqueles que dela se apropriam para reproduzir, sistematizar e legitimar a religiosidade dentro de um contexto político cultural e socioeconômico.

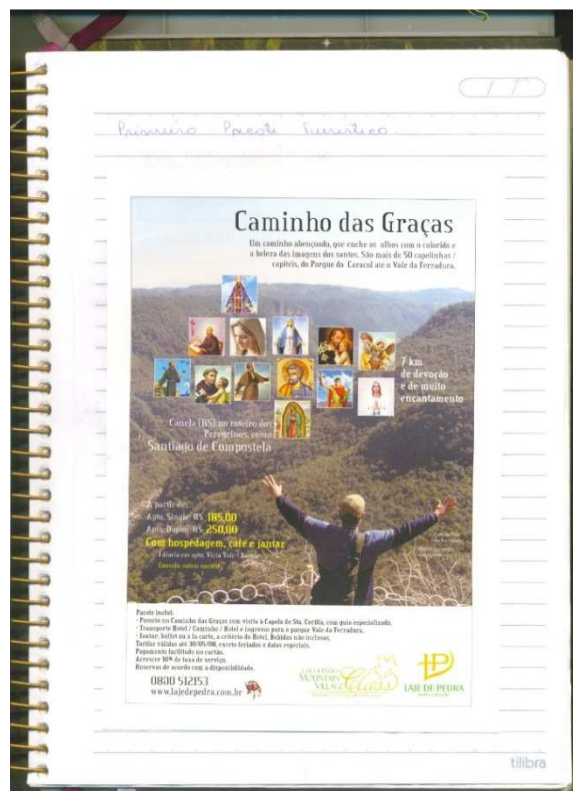
Nesse contexto, os moradores da localidade agenciam ações para a execução de um projeto, inicialmente coletivo, para a realização de um empreendimento de turismo religioso. Como se pode observar, a oferta turística é constituída por uma base de recursos naturais e culturais, e pela infraestrutura utilizada pelos moradores e criada para receber o turista.



No caso do Caminho das Graças, o produto turístico é constituído pela ressignificação da cultura local. As motivações se direcionam para a construção do produto turístico e exigem mudanças na infraestrutura local. O turismo religioso é uma categoria que abrange bens simbólicos e mercadológicos, sendo compreendido como uma atividade que movimenta peregrinos pelos mistérios da fé ou da devoção a algum santo.

No Caminho das Graças, essa prática envolveu agências e agentes institucionalizados (redes hoteleiras e agências de viagem, operadoras de turismo etc.), com a participação das prefeituras, do próprio Estado e de agentes religiosos. Foram organizados pacotes turísticos oferecidos pelos hotéis locais, como ilustra a Figura 20.

Figura 20: Pacote turístico Caminho das Graças



Fonte: Arquivo da idealizadora (2010).

Nesse cenário, as manifestações tornam-se espetáculo não só pela percepção externa advinda do turista e do peregrino, mas pelo próprio olhar interno, pelo engajamento, pois na medida em que o ator faz parte das transformações

culturais, ressignifica a sua maneira de compreender a religiosidade. Como relata a idealizadora (informação verbal):

Neste pacote cada peregrino recebe uma medalha de Nossa Senhora das Graças e um cajado para o percurso. Na capela há um momento forte com a bênção aos peregrinos. A devoção à Nossa Senhora Desatadora de Nós, embalados por suave música ao som de um sax e após a conclusão da caminhada no vale da Ferradura, o momento da Nossa Senhora das Graças no marco zero, momento muito forte onde através das orações feitas de mãos dadas com o vale como pano de fundo, uma música tocando e os macacos e quatis observando. Se tem a mais absoluta certeza de que Deus existe e ele é pai. Considero esse momento uma graça especial. Essa ação do grupo Habitasul começou em março de 2007.

O Caminho demarcou na localidade processos de inter-relações que exigem um esforço de adaptação por parte de moradores locais. Além disso, proporcionou projetos como a implantação de uma pousada para os visitantes do Caminho e dinamizou a Reforma da Capela local, denominada Santa Cecilia.

É possível observar, a partir das narrativas, as transformações realizadas na localidade do Banhado Grande por meio da concepção de que o Caminho das Graças é um projeto de ação, a partir do pressuposto weberiano que considera a relação como o *locus* da ação social e, por conseguinte, na temporalidade, no passado, no presente e no futuro.

Conforme Michel de Certeau (apud LOPES, 2010, p. 11):

A combinação dos atos, dos lugares e dos temas indica uma estrutura própria que se refere não essencialmente 'aquilo que se passou', como faz a história, mas 'aquilo que é exemplar.

Para esta pesquisa, interessa compreender as transformações que produzem essas representações tanto para os produtores do espaço como para os consumidores. É muito presente no discurso local a ideia de que o Banhado Grande, hoje Caminho das Graças, é o melhor lugar para alguém viver, o lugar da segurança, do amparo, da realização pessoal. Isso possibilitou a percepção do "lugar" Caminho das Graças, identificado na dimensão identitária, relacional e histórica (AUGÉ, 1994).

Além disso, é possível identificar que a constante fala do acolher bem é o primeiro momento de abertura da relação com o outro: receber no "meu espaço",

“minha casa”, “minha cultura”, “eu mesmo”. Contudo, é importante observar que o Caminho coloca em evidência a reapropriação de uma vivência para se conseguir as graças demandadas. O que pode unir os turistas, os peregrinos e os moradores locais é, justamente, um elo de semelhança constituído por uma motivação comum que os torna menos estranhos entre si.

Ao admitir a coexistência de diferentes participações e sentidos entre os atores que compõem o cenário do Caminho, é possível verificar que os peregrinos, enquanto atores, trazem consigo características peculiares que demarcam suas participações em uma atividade devocional, articulando, nas diferenças sociais e culturais motivadas pela religiosidade, as diferenças entre os turistas.

Para refletir sobre as narrativas dos peregrinos, a pesquisa conceitua esses atores a partir da compreensão de que a religiosidade contemporânea tem como característica “o desdobramento de uma religiosidade individual, móvel e moldável que dá lugar a formas inéditas de sociabilidade religiosa” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 30). Consequentemente, entendo que a contemporaneidade proporciona espaços de fé, nos quais:

Os indivíduos constroem sua própria identidade socioreligiosa a partir dos diversos recursos simbólicos colocados à sua disposição e/ou aos quais eles podem ter acesso em função das diferentes experiências em que estão implicados. (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 30).

Nessa perspectiva, o Caminho das Graças é um lugar de ambientação híbrida que viabiliza a religiosidade peregrina e enfatiza o peregrino como o ser religioso em:

[...] movimento, em duplo sentido. Inicialmente ele remete, de maneira metafórica, a fluência dos percursos espirituais individuais, percursos que podem, em certas condições, organizar-se como trajetórias de identificação religiosa. Em seguida, corresponde a uma forma de sociabilidade religiosa em plena expansão que se estabelece, ela mesma, sob o signo da mobilidade e da associação temporária. A condição moderna se caracteriza, como já dissemos, pelo imperativo que se impõe ao indivíduo de produzir ele mesmo a significações de sua própria existência através da diversidade das situações que experimenta, em função de seus próprios recursos e disposições. Por isso ele, deve interpretar essa sucessão de experiências contraditórias como um caminho que tem um sentido. Isto implica particularmente que ele consiga reconstituir sua própria trajetória pela mediação de um relato. Ora a condição de peregrino se define essencialmente a partir desse trabalho de construção biográfica – mais ou

menos elaborada, mais ou menos sistematizada – efetuado pelo próprio indivíduo. Esta construção narrativa de si mesmo é a trama das trajetórias de identificação percorridas pelos indivíduos (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 89).

É partir dessa conceitualização que os peregrinos do Caminho das Graças estão delineados. Através das narrativas desses atores foram identificadas quais são as manipulações simbólicas que eles realizam na caminhada, conforme o relato: “Quando faço esses caminhos busco um encontro comigo, aqui é perfeito para meditação e reflexão, penso na minha vida, e quando vejo as capelinhas busca uma oração” (PEREGRINO 163, sozinho, informação verbal).

Em relação às narrativas dos peregrinos em grupo, observa-se a busca de uma experiência religiosa autônoma, assim como se verificou no relato de um peregrino que realizou o Caminho por meio da organização de um grupo vinculado à Paróquia de Novo Hamburgo: “Em nosso grupo buscamos conhecer esses Caminhos e aproveitamos para conhecer novos lugares e novas pessoas, assim estamos juntos e aproveitamos para orar” (PEREGRINO 113, em grupo, informação verbal).

No que diz respeito aos turistas – identificados como atores que conhecem o Caminho das Graças por meio de visitas a outras atrações turísticas do município –, o que os diferencia é a externalidade do olhar em relação ao Caminho das Graças e suas percepções. Foi observado que suas percepções estão mais inseridas na atenção à paisagem, à vida cotidiana da localidade e à sua curiosidade sobre a importância das Capelinhas e sua manutenção.

Saí alvoraçado do Parque do Caracol para fazer as trilhas do Parque da Ferradura, no fim as Capelinhas me chamaram atenção e perdi o horário. Quando chegamos no Parque da Ferradura já não poderíamos mais fazer as trilhas. (TURISTA 70 de outros estados, informação verbal).

Ainda: “É incrível quanto essa região pode nos impressionar” (TURISTA 72 de outros estados, informação verbal).

Por esse motivo, é importante observar que não é possível apreender o turista como uma categoria de análise facilmente construída e delimitada, pois se trata de uma compreensão de um ator que traz consigo uma multiplicidade de expectativas e motivações que se completam, se sobrepõem e se contradizem. De acordo com

Bauman (1999), o que caracteriza o turista na sociedade contemporânea é justamente sua liberdade de escolha.

Observei que, ao se reunir diferentes atores sociais e suas múltiplas visões de mundo, desvelam-se interações e trocas que possibilitam o diálogo, a aproximação e a (re)apropriação dos diversos elementos que dão sentido ao Caminho das Graças. Pode-se perceber, nesse sentido, tensão entre múltiplos significados, não podendo se demarcar uma linha divisória entre turistas e peregrinos, uma vez que, dada a complexidade do fenômeno, existe uma mistura de atos religiosos e turísticos praticados pela mesma pessoa, de modo que se torna muito difícil saber se estamos diante de um turista ou de um peregrino (STEIL, 2003). Dessa forma, o Caminho afirma-se como um processo de múltiplos sentidos que se realiza através do agir e fazer coletivos, de atores entre atores na condição de sujeitos de sua própria história.

As fronteiras entre peregrinação e turismo são fluídas e porosas. Segundo Steil (1999), é nessa articulação que podemos ver surgir um novo campo, denominado turismo religioso. Nesse contexto, o Caminho das Graças pode ser analisado como uma iniciativa de imbricações entre o turismo e a peregrinação. Tanto a sua religiosidade quanto a sua dimensão turística expõem tensões dos diferentes agentes na elaboração e manutenção do Caminho, emergindo a complexidade das próprias dimensões em que estão inseridas, valorizando e elaborando um espaço identificado como um lugar construído pela religiosidade local.

Assim, peregrinos são simultaneamente “turistas e peregrinos” que compõem o produto turístico, ou seja, atores e espectadores em um mesmo fenômeno. Há uma dimensão dialética entre os atores em questão, uma vez que todos os que participam do Caminho, seja por motivos religiosos ou não, são protagonistas de suas vidas enquanto atores sociais. Moradores, turistas e peregrinos fazem parte de um cenário onde o que interessa são as relações sociais que estabelecem entre si.

Dessa forma, o Caminho é um fenômeno coletivo, que pressupõe a participação dos atores nas diferentes decisões, interferindo nas diferentes instâncias da manutenção do Caminho. Exemplo disso é a inserção de novos santos através da participação dos peregrinos, reforçando a conexão entre diferentes atores

sociais através do fluxo de suas práticas, configurado nas diferentes formas de participação, compondo o cenário do Caminho das Graças.

Os moradores do município de Canela que trabalham na localidade expressam em suas narrativas importantes indicações para a compreensão dos agenciamentos econômicos e políticos que balizam a realização e manutenção do Caminho das Graças. Suas narrativas proporcionam mapear as influências que o Caminho tem desenvolvido no cotidiano da localidade, além das indicações que têm constituído os processos identitários. As peculiaridades do Caminho conduzem à compreensão do fenômeno desenvolvido no engajamento de diferentes atores, apontando um cenário permeado por agenciamentos e deslocamentos.

É nesse contexto plural que é possível observar a relevância do Caminho para análise de aspectos que retratam a articulação da religiosidade contemporânea e suas imbricações. Os atores investigados desvelam uma “reconfiguração das crenças” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 41) e o Caminho se configura como um espaço que elabora um conjunto de processos que viabilizam o exercício da liberdade na construção de um sistema de fé:

A fé é um dom gratuito, estabelece uma relação humana ou espiritual. É um dom vivo que deve ser cultivado [...] a palavra de Jesus é um sinal e temos que descobrir os sinais dos tempos, sinais que nos conduzem. (IDEALIZADORA, informação verbal).

A liberdade de escolha proporciona para “cada qual retendo para si as praticas e as crenças que lhe convém” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 41), em relato de turistas e morador é frequente essa compreensão: “A fé é transmitida por pessoas” (MORADOR FAMÍLIA K, informação verbal). Enquanto os peregrinos identificam que “Deus abre a porta mansamente, quem abrir o receberá. Ele envia mensageiros, como enviou Maria e todos os santos deste caminho” (PEREGRINO 108, informação verbal).

Sob a mesma perspectiva, turistas registram “valeu a pena, alimentou minha alma neste dia” (TURISTA 37, informação verbal); “local de muita energia, paz, saúde, amor e gratidão” (TURISTA 38, informação verbal). É impossível não refletir sobre a importância da liberdade na escolha das suas práticas religiosas, sejam elas individuais ou coletivas, e é justamente nos agenciamentos paisagísticos e

identitários que os atores sublinham a especificidade do Caminho, liberando-os a repensar em suas movimentações no cenário religioso tanto particular quanto coletivo.

Conforme o Peregrino 154 (informação verbal), que acompanhava seus pais:

É a terceira vez que faço essas caminhadas com meus pais, já disse me chamem para ir em qualquer lugar para rezar e ficar junto com a família não peçam para eu ir em uma missa, cara olha que legal aqui posso, caminhar, me irritar e depois acabar tomando água na beira de um penhasco, massa.

Dessa forma, é possível observar uma bricolagem conforme Hervieu-Léger.(2008, p. 47):

O interesse em uma identificação refinada dessas formulações não está apenas em revelar sua variedade. Está também em observar que existem “aptidões para a bricolagem”, socialmente diferenciadas. Nem todos os indivíduos dispõem dos mesmos meios e dos mesmos recursos culturais para produzir seu próprio rol de crenças. A bricolagem se diferencia de acordo com as classes, os ambientes sociais, o sexo, as gerações [...] observa-se uma tendência à de-simbologização (sic) das crenças.

Nessa abordagem a bricolagem da fé só é possível pela diversidade característica fundamental tanto da composição do Caminho como da manutenção. Em diferentes momentos foi constatado, a partir das narrativas plurais, que a intersubjetividade que emerge do Caminho o classifica como um projeto coletivo peculiar bem como oferece um cenário elaborado por algumas práticas vinculadas a uma orientação institucional da Igreja Católica, como eventualmente a missa e a utilização da imagética devocional do santoral católico, mas que através dos agenciamentos paisagísticos e identitários disponibilizam diferentes desdobramentos “e a diversificação, ao mesmo tempo em que rompem, com maior ou menor profundidade [...] os dispositivos de seu enquadramento institucional” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 45).

Assim, sublinho alguns relatos que interagem a partir dessa concepção:

No Caminho das Graças encontrei Santa Filomena que me amparou, me fez mais lúcida. Vi o que não via antes. Encontrei o que buscava. [...] No Caminho das Graças, em janeiro de 2009, fizemos o trajeto Canela até este caminho fazendo orações em cada imagem do trajeto pagando promessa por uma graça alcançada. [...] Na Igreja de Santa Cecília, após orarmos

pela saúde de Jorge, por algumas horas, com o passar do tempo, após um ano e meio, tivemos a graça da sua recuperação. Choramos muito de alegria pela graça alcançada, pois só Jesus que sabe o que já passamos, mas estamos firmes de pé, lutando para que ele possa dar pessoalmente este depoimento (IDEALIZADORA, informação verbal).

Os deslocamentos proporcionados por projetos dessa natureza possibilitam o “crer sem aderir a uma Igreja ou uma instituição” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 51). Conforme a Moradora da Família Z (informação verbal): “sou evangélica e não acredito em imagens de santos mas aqui pude ver que não é o santo e sim o que esse Caminho diz, Deus fala com a gente de forma diferente”. Nesse relato é possível identificar que a privatização da crença não desfaz a necessidade de compartilhar, segundo Hervieu-Léger (2008, p. 51):

Expressar a crença em um grupo no seio do qual o indivíduo encontra a confirmação de suas crenças pessoais. E matéria religiosa, como em tudo o mais na vida social, o desenvolvimento do processo de pulverização individualista produz paraxalmente a multiplicação de pequenas comunidades fundadas nas afinidades sociais, culturais e espirituais de seus membros. Tais comunidades substituem, no campo da afetividade da comunicação, aquelas comunidades naturais nas quais se tinha, outrora, um imaginário em comum. Na medida em que a representação da continuidade e da solidariedade do grupo não é mais vivida no dia-a-dia na família, no trabalho, na comunidade da vizinhança, no grupo confessional, ela surge, necessariamente, do interesse voluntário e pessoal dos indivíduos.

O sentimento do compartilhar também se faz presente na grande maioria dos relatos, pois são vivenciados a partir das imbricações que o Caminho proporciona, através de seus principais agenciamentos. Nesse sentido os sete quilômetros costurados pela imagética devocional do santoral católico, visualizado por moradores como um rosário a céu aberto, viabiliza experiências devocionais constituídas por representações do santoral católico que, articuladas com a prática de capitéis, indicador de um processo identitário local, somadas à paisagem, constitui um espaço de fé local a partir de um processo de produção de um lugar religioso de ambientação híbrida.

É este lugar que é referenciado em diferentes relatos como a alma do Caminho das Graças, e foi elaborado justamente a partir da convergência de um lugar e não lugar. O agenciamento paisagístico é contemplado em constantes e



diferentes narrações, a pluralidade dos atores desvela a importância do agenciamento e proporciona a reflexão da paisagem como essência do processo.

Assim, o relato dos atores nos leva a algumas compreensões, tais como: “Eu gosto dessa mudança que aconteceu aqui no Banhado que agora é Caminho (risos) era só uma estrada” (MORADOR FAMÍLIA N, informação verbal); “Este percurso para nos é uma bênção. Obrigado a Deus por ter olhos para ver toda essa beleza natural.” (IDEALIZADORA, informação verbal). Em outro momento o Turista 110 (informação verbal) enfatiza: “Maravilhoso. Valoriza e mantém a cultura de nossos avós e fiquei muito emocionado com os santinhos, na próxima vinda farei todo o caminho”. Essas afirmações remetem à reflexão que Augé (1998) desenvolve sobre o lugar e não lugar, dessa forma o Caminho é percebido justamente nessa convergência e contempla as três dimensões do conceito antropológico de lugar.

Nessa composição o aspecto identitário é sublinhado em diferentes ações, como a própria escolha de articular na religiosidade a paisagem, através do simbolismo do santoral católico e nas construções de capitéis remetendo os atores a vivências que representam a localidade e constituem o processo de identidade na ação.

Para essa abordagem é necessário enfatizar a dimensão histórica que delinea justamente a dimensão identitária, tanto da localidade quanto do Caminho, e contempla a dimensão relacional por meio da compreensão de que o lugar é uma relação “entre” e “com” o espaço e o social.

Dessa forma, o Caminho das Graças nasceu de uma estrada conceituada como um não lugar, pois tinha como característica ser uma passagem que tinha como objetivo de uma ação ser o fim.

Na transformação para o Caminho, a sua característica fundamental é ser uma homenagem ao espaço, acabando com a percepção de ser apenas uma linha que liga dois pontos, duas atrações turísticas, e se constitui um lugar a partir da identidade reconstruída pelo próprio Caminho, buscando na multiplicidade das formas e tempos uma reorientação da sua paisagem como agenciamento vinculado à religiosidade. Assim, elabora um fluxo de significados que o torna singular e configura a alma do lugar chamado “Caminho das Graças”, ressaltado nos relatos dos Turistas registrados no arquivo pessoal da Idealizadora:

Este lugar é realmente especial. Como tantas vezes falaste. Fiquei muito feliz por ter vindo conhecer de surpresa o lugar, a decoração, a comida, enfim, a recepção ficarão para sempre na memória. Te agradeço de coração a oportunidade de ter vivido a emoção da missa e das canções prometo repetir o programa com minha família (TURISTA 21, informação verbal).

Este lugar não e mais um de Canela nos leva para outro lugar, um lugar de paz e introspeção (TURISTA 54, informação verbal).

Nesse momento é possível recordar da imbricação paisagem e identidade a partir das reflexões de Yázigi (2002, p. 15):

Os pontos de vista sobre identidade e introduzindo minhas preocupações com o cotidiano e o turismo, sou levado a complementar a idéia (sic) identitária de lugar como uma diferenciação espacial que reúna um conjunto de características, fundamentadas na geografia física (e sua fauna); em suas instituições; sua vida econômica, social e cultural (com destaque para a paisagem construída). Trata-se de um fenômeno total, não reduzível a uma única propriedade, sob risco de perda de seu caráter. Uma região pode ter muitos lugares e até coincidir com um deles. Considero que o lugar está para o espaço, assim como a periodização está para o tempo. E na perspectiva desta análise, pautada na importância da identidade paisagística para o turismo, diria que a identidade regional é acentuada pela natureza e a identidade local.

Sendo assim a paisagem, enquanto um arranjo de elementos significantes, organiza, materializa e proporciona, através dos agenciamentos identitários executados na religiosidade, as vivências relacionais.

Para os moradores, percorrer a pé o caminho não é nenhuma novidade, porém como o Caminho oportunizou encontros com os peregrinos individuais, peregrinos em grupo e turistas, alguns observaram que eram pessoas diferentes das que costumavam passar por ali. Como relata um morador: “Desde criança vejo turistas indo e vindo nesse caminho do parque do caracol para a ferradura. Hoje essas pessoas são diferentes” (MORADORFAMÍLIA H, informação verbal). A presença dos peregrinos na pacata localidade tem modificado a rotina dos moradores. Hoje eles, em sua grande maioria e sempre que podem, buscam uma relação de atenção e cuidado principalmente com os peregrinos individuais ou em grupo, oferecendo água, frutas, biscoitos da região e cumprimentam-nos pela coragem e fé. Quando os peregrinos chegam, acabam operando nas localidades

uma reflexão sobre a presença do outro que conseqüentemente estimula a reflexão da ação do Caminho e suas influências no cotidiano local, estimulando também a compreensão do que o Caminho das Graças representa a eles, aos vizinhos, à cidade e aos que consomem o Caminho. Abre dessa forma, uma leitura de pertencimento ao local e valorização de um passado revitalizado, mas reorganizado por suas compreensões.

Ao longo das observações é possível identificar as diferentes formas de elaboração dos capitéis e suas fases de manutenção dos mesmos, bem como a participação da família na construção dos capitéis. Ao relacionar os capitéis do Caminho aos capitéis tradicionais é visível uma profunda mudança apresentada através da estética que leva a refletir sobre o entendimento dos moradores sobre os próprios capitéis. Há uma releitura dessa tradição: a composição da confecção dos capitéis visa o diferencial na liberdade de expressar sua compreensão sobre esse ato. A ação de decorar e articular os capitéis reforça a análise de uma reconfiguração da fé e da religiosidade, pois o essencial é “compartilhar com o outro minha fé no meu santo” (MORADOR FAMÍLIA J, informação verbal).

Gosto muito de ver a força de quem anda esse chão todo pra agradecer. Quando vejo um peregrino passando peço a ele pra rezar por mim também. É bonito ver quem tem fé. Eu gostaria de ter mais fé e ser mais religioso. (MORADOR FAMÍLIA J, informação verbal).

Uma reflexão da presença do “outro”- no caso, os peregrinos -, refere-se à representação da liberdade e à possibilidade da viagem, de uma aventura articulada, à religiosidade. Os moradores locais identificam nos peregrinos um aventureiro e alguns passam a desejar para si essa experiência, segundo o relato do Morador da Família J (informação verbal):

Depois que comecei a ver esse povo caminhar e parar nas capelinhas com alegria e vontade de conversar tomei coragem e fui na Basílica de Nossa Senhora Aparecida lá naquela cidade de Aparecida.

Outro exemplo que sublinho:

Tenho vontade de sair a pé andando por essas estradas fora. Depois que esses peregrinos começaram a passar por aqui essa vontade ficou mais

forte; Outro dia, vi um grupo e uma senhora cabelos branquinhos, devia ter mais de 60 anos. Ai eu fiquei mais animada e falei com meus filhos no próximo ano tiro uma folga aqui do bar que tomo conta e sigo com algum peregrino que passar. Deve ser bom demais conhecer outros lugares, ver gente diferente e ainda conhecer o Santuário (MORADOR FAMÍLIA T, informação verbal).

Assim, o estranhamento causado pelo encontro entre os moradores das localidades do Caminho e os peregrinos vindos de outros lugares possibilita uma experiência que permite aos atores envolvidos se defrontarem com o “outro” (STEIL, 1998). Um relato desse confronto pode ser demonstrado por um peregrino que fazia o Caminho sozinho:

O mais bonito do Caminho das Graças é conhecer a vida dos moradores da zona rural de uma cidade como Canela, bem turista. Eles têm um jeito simples. Naquela casa ali conheci a família e eles me chamaram pra comer biscoito e tomar água. Fiquei encantada, tive vontade de viver ali, ter uma vida mais calma. (TURISTA 50, informação verbal).

É possível identificar que existe uma aprendizagem relacional com o outro, cujo objetivo principal é estabelecer uma melhor definição de si.

Esses diferentes atores incorporam a diversidade e a pluralidade de discursos ou significados contidos no Caminho, através de agenciamentos religiosos, identitários e paisagísticos, que se encontram entrelaçados e indissociáveis.

O Caminho indica um modelo de religiosidade atualizada que está centrado na diversidade e pluralidade da percepção, sinaliza e expõe um aspecto relevante no campo de possibilidades e arranjos sincréticos entre tradição e modernidade, religião e turismo. Ao analisar o Caminho foi possível perceber como os múltiplos atores contribuem para um cenário plural e como a produção criada em seu entorno, por exemplo, as histórias locais e os santos padroeiros, transformam e modificam os recursos e as relações que o emergem e o sustentam.

Outro aspecto de relevância é a frequência nos discursos dos representantes das prefeituras locais e o incentivo às possibilidades econômicas decorrentes do desenvolvimento engendrado pelo turismo, e o que se pode observar através da ação da mídia e dos patrocinadores na transformação dos sentidos do Caminho: ao identificarem a peregrinação como turismo, ainda que algumas vezes de forma metafórica, produzem uma ressemantização dos eventos. Segundo o Empreendedor

4 (informação verbal), “desde a divulgação do Caminho pela imprensa aumentou o fluxo de turistas que fica mais tempo na localidade”, e ressalta que “isso é muito importante para o Banhado Grande, já que vivemos em uma cidade turística”.

Ainda nessa linha, a maioria da simbologia acionada na divulgação do Caminho forma um conjunto diversificado de bens simbólicos e culturais de diferentes naturezas que se distanciam de um modelo tradicional de peregrinação, de devoção e do próprio turismo tradicional. O Caminho guarda uma de suas referências fundamentais, que é deslocar-se em busca de uma experiência transformadora, acionada fora das obrigações e compromissos contemporâneos. No entanto, é preciso perceber como os peregrinos e turistas manipulam de forma reflexiva os recursos simbólicos que estão disponíveis, reinterpretando e adaptando à sua situação e objetivos (CARNEIRO, 2005).

Nesse sentido, é oportuno identificar que o Caminho das Graças é definido por seus atores como uma experiência de uma busca interior e é percorrida por cada pessoa na orientação do autoconhecimento. Segundo Steil (2003), as religiões do *self* realizam uma releitura das peregrinações contemporâneas, pois substituem as tradições específicas pela reflexividade.

Em diferentes momentos, nos relatos dos peregrinos em grupo, sozinho, grupos de cunho religioso, moradores, mantenedores e idealizadores, é mapeado o entendimento de que a experiência vivenciada através do Caminho se dá por meio da combinação de práticas pertencentes a universos religiosos diferentes. Essas práticas “desinstitucionalizadas”, como a peregrinação no Caminho das Graças, entre outras, são definidas e ocupadas com lugar de destaque na religiosidade contemporânea como formas produtoras de sentido.

Quando observei os grupos de cunho religioso, organizados por diferentes motivos e pelos múltiplos atores, verifiquei que realizavam uma espécie de mini-romaria modernizada. Igualmente como as romarias tradicionais, que partem em grupos a pé, esses atores realizam o Caminho a pé e as atividades são organizadas com conforto tanto para aqueles que pretendem pagar promessas ou apenas se divertirem. A realização dessa caminhada em grupo é uma modalidade típica do interior da região, assim como as contínuas e frequentes caminhadas realizadas por moradores das localidades que preservam a aliança da diversão com a religião.

Esses caminhantes têm como orientação um arsenal histórico cultural que, inspirado em seus antepassados, ressignifica e agrega elementos do mundo da contemporaneidade. Como relata o Turista 38 (informação verbal):

Moro aqui em Caxias do Sul, cidade da região, na nossa região sempre existiu essas caminhadas tipo romarias sempre pedimos algo, chuva, uma boa colheita e saúde. Minha mãe conta que é uma maneira de encontrarmos as famílias que não vemos no final das contas era e é uma festa. Dependendo acabava em um grande almoço.

De certa forma, existem algumas diferenças entre os peregrinos e aqueles caminhantes que se identificam com um pedido coletivo, costurado pela melhoria de uma localidade, e os outros que buscam o desapego como elemento fundamental.

Já o turista se diferencia pela externalidade do olhar atraído pelas paisagens, pela arquitetura ou ainda pela vida cotidiana dos moradores, segundo alguns relatos (informação verbal): “Nós estamos conhecendo a famosa serra gaúcha e experimentar tudo que a região tem a oferecer o Caminho das Graças foi uma grata surpresa” (TURISTA 77,); “Viemos participar de uma trilha de *bike*. É o tipo de atividade que fazemos para desestressar e aproveitar essa paisagem e com esse monte de santo nos abençoando fica perfeito” (TURISTA 13); “Fiquei sabendo do Caminho das Graças vendo o Jornal. A matéria dizia que era uma oportunidade de reflexão no meio da paisagem de Canela, achei fantástico e vim ver, e o início vejo que ainda falta algumas coisas” (TURISTA 25). É visível que, assim como em outras atrações turística de cunho religioso, algumas práticas religiosas saem dos limites das instituições, apresentando-se como uma entre as muitas alternativas de diversão e lazer a partir de práticas culturais orientadas por uma historicidade que visa na releitura sua maneira de existir.

Vejo que são espaços de diálogos que articulam as diferentes dimensões sociais. No Caminho, especificamente, é possível verificar a religiosidade e o campo de possibilidades que a contemporaneidade elabora. A reinvenção das práticas culturais e religiosas aciona um etnoturismo religioso, pois o Caminho proporciona uma reflexão no mínimo interessante, demonstrada nos relatos: o ato de peregrinar e caminhar não é apenas um meio de cumprir uma promessa ou a busca de uma graça ou milagre, também é uma vivência, um ato que se realiza em si mesmo. O

processo, o ato de caminhar, é, na maioria das vezes, mais significativo do que os rituais realizados ou organizados por algum ator. O Caminho é marcado pela individualidade de suas práticas, portanto os atores não compartilham de um único sistema de significados, mas acionam um conjunto de símbolos disponíveis durante as caminhadas, e as visitas o utilizam em suas interações e opções cotidianas de forma criativa, em um processo dinâmico.

É fato que elaborar uma definição se torna impossível, pois o Caminho se faz justamente no processo composto por múltiplos detalhes, analisados através da pluralidade das narrativas. É nesse contexto de diversidade significativa que as imbricações dos agenciamentos identitários, paisagísticos e religiosos se encontram e se articulam.

Assim, com a peregrinação revisitada como um espaço de significados em trânsito, desprendido da cultura, o Caminho pode ser analisado como sistema simbólico que é organizado e organiza práticas religiosas e não religiosas derivadas de um mesmo sistema (STEIL, 2003). A fé está presente nos diferentes relatos onde constatei, em sua maioria, que a vivência no Caminho revela reflexões sobre o cotidiano e, conseqüentemente, a influência nas interações sociais. A compreensão da transformação é recorrente a partir do movimento, observo o deslocamento como característica essencial, constituindo um espaço híbrido que visa na fé local a reflexividade das práticas cotidianas, marcando o tempo e organizando o espaço através das vivências e práticas, do experimentalismo, da expressão das emoções, intuições, crenças difusas e místicas capazes de promover o autoconhecimento e o bem-estar.

Nessa abordagem, os múltiplos sentidos do Caminho das Graças são visualizados na maioria dos relatos. Dessa forma, se faz necessário compreender o Caminho por meio da narrativa da Idealizadora e dos agentes de construção e consolidação do Caminho.

### 3.7 A Idealizadora e os Agentes de Construção e Consolidação do Caminho das Graças

Na execução da investigação foi observada a necessidade de enfatizar a narrativa da idealizadora do Caminho das Graças enquanto um agente de execução e manutenção do mesmo. É perceptível, na pluralidade das narrativas, a importância da ação da mesma, pois nas diferentes fontes analisadas, a presença de seu nome e de sua ação é uma constante. Assim, este item tem como objetivo apresentar por meio do relato da idealizadora o constructo que baliza as reflexões sobre as imbricações do Caminho.

Nessa perspectiva, apresenta-se a idealizadora a partir de seu relato (informação verbal)<sup>27</sup>:

Bom, meu nome é Margarida Weber. Eu sou natural de Canela, mas estive afastada por vários anos e depois retornei para cá. Minha formação acadêmica é Arquitetura, eu sou arquiteta. Quando eu voltei para Canela, eu vim à convite da Secretaria de Turismo, assumi a Secretaria de Turismo em 1990. Anterior a isso eu já tinha morado aqui em Canela um tempo, logo que eu me formei, porque eu me casei e vim morar aqui, mas quando eu separei e fui embora e, depois, então voltei. Nesse tempo que eu estava aqui, eu trabalhei também com crianças de dois a cinco anos, desenvolvendo uma oficina de arte para criança, onde a gente trabalhava com teatro, música e com artes plásticas. Então, quando eu fui embora, eu fechei, depois voltei direto para Secretaria de Turismo. Eu fiquei dois anos numa administração, nos últimos dois anos para fechar a administração.

A análise entre o pressuposto e a situação biograficamente determinada da idealizadora, oportuniza a observação de que a situação atual da mesma está estruturada pelas suas experiências subjetivas prévias e a partir do “campo de possibilidades” (VELHO, 1994). Tal delineamento é identificado no relato em que a idealizadora mapeia sua trajetória na cena política do município, enquanto Secretária do Turismo, em diferentes períodos. Assim:

O trabalho que eu fiz na época foi um trabalho muito importante porque, embora Canela fosse uma cidade turística, ela estava à sombra de Gramado, né. [...] Primeiro fiz o resgate da autoestima do canelense. Fiquei fora quatro anos, daí o prefeito do qual eu era secretária voltou e eu voltei

---

<sup>27</sup> Entrevista com a idealizadora/colaboradora Margarida Weber, concedida para a construção da tese de Doutorado de Rodrigo Manoel Dias da Silva (2012). Foram retiradas dessa mesma entrevista os relatos apresentados neste capítulo.



também [...]. Então, nós nos baseávamos assim: **que o tripé de Canela era cultura, qualidade de vida e a ecologia**. E entramos também muito forte nessa parte de ecologia, turismo de aventuras e tivemos um respaldo muito grande aqui, de desenvolver muitas pessoas nesse sentido e principalmente também nessa parte do teatro. A nossa ideia era a seguinte: nós queríamos fazer uma formação de plateia, nós queríamos que as crianças, desde o pré, assistissem teatro e tivessem uma opinião sobre aquilo que elas estavam vendo. Então, nós tínhamos nosso festival de teatro, nós tínhamos 23 mil habitantes em Canela e 23 grupos de teatro atuante. E nós tínhamos o festival de teatro aonde vinham as melhores peças de teatro nacionais e o festival da cidade, mas juntos. Então, os atores globais que vinham pra cá, vinham e davam oficinas para os nossos. Hoje, nós temos em Canela, assim, cenógrafos, iluminadores e atores ainda dessa fase, hoje o nosso teatro não está tão grande, tão bom, porque as coisas tem um ciclo também e se não há continuidade acaba que as coisas vão se enfraquecendo um pouco. E a secretaria de turismo começou também a mostrar isso fora, então, sempre todas as coisas que nós fizemos em Canela sempre foram calcados nessa parte de teatro, nós temos até o teatro internacional de bonecos, nós temos hoje bonequeiro mirim, então hoje muitas das coisas que acontecem na cidade são frutos dessa volta que a gente começou lá em 1989, tomou mais força em 1990 e depois veio. Depois, eu fui embora de novo, fiquei só dois anos na secretaria, fui embora de novo, me afastei por muitos anos até que eu voltei de novo em outra administração, como secretária de turismo, de novo. (informação verbal, grifo nosso).

O relato sublinha as experiências e as referências da idealizadora, o que Schutz (2012) designa como estoque de conhecimento, foi o que delineou a elaboração do projeto do Caminho das Graças, o que, na perspectiva de Mead (1993), é o pensamento como preparação da ação. Em sua trajetória enquanto Secretária do Turismo, a idealizadora focaliza, no que identifica como “o resgate da autoestima do canelense”<sup>28</sup>, os processos de identidade local é uma constante nas estratégias desenvolvidas por ela nos diferentes momentos de sua atuação na prefeitura. Atentando que a ação é um processo de compreensão subjetiva, introduzindo, assim, o papel de agente como mediação humana, nos processos através dos quais as ações são coordenadas – por meio da situação biograficamente determinada que limitará as motivações da projeção, conforme a idealizadora (informação verbal): “Mas o Caminho das Graças, especificadamente, quando eu tive a ideia, eu não estava na secretaria de turismo, o caminho começou em novembro e eu entrei em janeiro do outro ano, a convite do prefeito”.

A experiência consciente esclarece-se a partir da significação dos acontecimentos que a constituem. Portanto, os objetos que constituem uma

---

<sup>28</sup> Entrevista semiestruturada do Diário de Campo (2009-2013).

consciência têm e fazem sentido na contextualização de interligações que aparecem articulados em forma de uma estrutura. Nessa estrutura, a experiência do e no mundo vivido, é uma matriz social e uma expressão dos constructos (SCHUTZ, 2012), sendo um vivido no qual o cotidiano se desvela em um lugar onde apresentam-se as metas e os objetivos e contém os entrelaçamentos inextrincáveis do eu com o outro e com o mundo (MERLEAU-PONTY, 2006).

Nesse ínterim, a idealizadora narra a elaboração: “O Caminho das Graças acho que foi uma coisa mais de sentimento mesmo” (informação verbal).

O homem se vê em qualquer momento da sua vida diária em uma situação biograficamente determinada situada, isto é, em um ambiente físico e sócio cultural definido por ele (SCHUTZ, 2012). A partir dessa perspectiva, compreende-se o relato:

Minha mãe comprou uma propriedade no Banhado Grande, nós colocamos uma loja lá, e aí eu via que as pessoas que moravam naquele lugar, embora fosse o lugar mais privilegiado de Canela pela natureza onde estão três parques importantes de Canela, era um bairro que não tinha uma assistência e nem Canela tinha condições de assistir. Também nesse bairro, nós tínhamos ônibus uma vez por semana, coleta de lixo uma vez por mês, e as pessoas [...], e a iluminação também era bastante precária. Então, reunida com eles, comecei a questionar, porque não limpavam a frente da casa, porque não recolham o lixo, daí fiquei vendo que também não tinha. Eu ia pra lá sempre durante o dia, nunca tinha reparado que tinha dois postes, que em 7 quilômetros tinha dois postes, que as pessoas caminhavam esses 7 quilômetros todas as noites. Então, eu estava na missa e queria achar, na época eu queria achar alguma coisa pra fazer em prol daquela comunidade. Um dia eu estava na missa e me veio a ideia de oferecer para eles um Santo de devoção de cada um, para que eles colocassem na frente de casa. Então, eles faziam um capitel, do seu melhor jeito, e colocariam esse Santo na frente da casa e tomariam conta desse santo. ...No dia que eu falei eram 9 pessoas que concordaram comigo, na semana seguinte, eram 43. Aí, já tinham começado a fazer as capelas numa semana e eu queria todas as capelas a, pelo menos, um metro de altura, já tinha capela no chão, já tinha capela por tudo. E aí, nós fizemos uma reunião, cada um escolheu o seu santo e eu fiz os santos todos. Quando eu vi que nos já éramos em 43, vi que aquilo já era uma coisa bem importante. Então, eu fui atrás de patrocínio, para placas de sinalização dizendo que santo era, alguma prece sobre o santo, qual era o dia da comemoração do santo. Convidei o padre para dar uma benção, ele deu a benção, entregou as imagens e, no outro dia, ele passou colocando as imagens então dentro das capelas e abençoando as famílias. E, assim, começou o Caminhos das Graças, isso foi uma coisa que cresceu muito rapidamente e de 43 capelas, hoje nós somos mais de 100. Eu me senti assim muito responsável por aquele santo, pela manutenção daquilo e se tomou de uma importância tão grande, porque quando nós fizemos o caminho, nós fizemos o caminho para dar graças pelo lugar, pela

segurança, pela beleza, pelo clima, por todas essas coisas. (IDEALIZADORA, informação verbal).

Nessa narrativa podem-se observar as imbricações que constituem os motivos afins e porquês do projeto, na ação desenvolvida pelo agenciamento comunitário identifica-se a religiosidade:

Rapidamente ele ficou um caminho que as pessoas pedem graças e pessoas começaram a alcançar graças grandes, importantes no caminho e relatar e querer colocar as capelas, então a gente foi atendendo. (IDEALIZADORA, informação verbal).

Como a condução dos processos identitários, pois o objetivo era que a localidade passasse a “[...] interagir também com o fluxo de turistas que passassem por lá, oferecerem alguma coisa para eles, mantivessem a frente da casa limpa e fizessem a coleta seletiva do lixo.” (IDEALIZADORA, informação verbal).

É possível compreender, nessa lógica, a mediação do agenciamento desenvolvido pela idealizadora e pela instituição da igreja católica:

Nós tínhamos, na época, uma missa por mês, que era numa sexta-feira, mas a nossa missa não tinha público, não tinha quase ninguém na missa e eu pedi para o padre trocar a nossa missa para domingo. Mas, há uma dificuldade de padres, é uma coisa complicada, eu me comprometi com ele de ter bastante gente na missa e divulgar para os turistas e divulgar no centro também e ele topou. (IDEALIZADORA, informação verbal).

A busca de uma relação contínua com a instituição e a articulação de encontros na localidade, visava viabilizar a manutenção do Caminho das Graças e elaborar um espaço de interesse religioso, enfatizado pelo acolhimento local para todos os turistas:

Nós começamos uma missa, então eu envolvi bem o pessoal do Caminho das Graças, cada um do Caminho das Graças leva alguma coisa pra partilhar com alguém. Então, no final da missa nós temos uma mesa repleta de cuca, biscoitos, broa, cueca-virada, pipoca, pinhão, seja o que for. As pessoas levam quentão, chá, suco, coca-cola e nós partilhamos isso no final. A nossa missa virou um evento, entre seis, sete pessoas que nós tínhamos, hoje nós temos setenta, oitenta pessoas na missa e no final da missa todo mundo fica lá, conversa, troca ideias e isso deu um ânimo novo às pessoas e eu vejo assim que as pessoas estão orgulhosas, cuidam dos seus santos... Nós tivemos também durante um tempo um padre que nos acompanhou bastante, que é o padre Vitor Hugo - que agora em setembro

é ele que vai estar aí, dia vinte, rezando a missa. Ele sempre mostrava muito claramente da responsabilidade que nós temos de estar nessa apostolado, divulgando essa fé nos santos. Na nossa missa, nós sempre homenageamos um santo, então o padre fala das virtudes daquele santo, convida as pessoas para que imitem essas virtudes, nunca deixando de dizer que todos nós fomos chamados à santidade, seja lá naquele papel que nós desempenhamos, nós não vamos ser santos de altar, nem de aureola, mas, nos preparar então que sejamos o melhor pai, que tu seja exemplo, como mãe, como profissional, como amigo, como tudo. Eu acho que isso faz um bem muito grande, não só para aquela comunidade, mas para todos que nos acompanham, participam desse momento. (IDEALIZADORA, informação verbal).

Assim como também é possível sublinhar a partir do olhar da idealizadora, algumas ações de agenciamento comunitário, na qual participam ativamente na estruturação dos pertencimentos e no trabalho sobre a memória:

Até por que quando surgiu a ideia que a princípio eu apresentei para eles, foi assim: eu te dou tanto, tu faz o oratório, tu acolhe o santo, tu cuida e tu é responsável [...] Hoje quase todos de lá se são perguntados onde é que eles moram, eles moram no Caminho das Graças, Banhado Grande já é o Caminho das Graças, a comunidade incorporou. (IDEALIZADORA, informação verbal).

É preciso observar, nesse momento da narrativa da idealizadora, somada a outros discursos, que o Caminho das Graças inicia uma biografia própria, construída e mantida por seus agentes, compondo o processo identitário da localidade:

Eles se sentem responsável mesmo por aquela capela. Depois eu estou lá só no final de semana, eles estão lá todos os dias, então eles conversam, falam com eles, eles sabem as histórias, sabem dos nossos santos, sabem dos outros santos também, até porque tem esse trabalho todo na missa e tal. Então, eles fazem questão de passar e de divulgar, nós temos capelas lá que assim... São Geraldo de Magela, não é um santo de devoção gaúcha, não é um santo que nós conhecemos. Um homem veio de Minas, ele conversou com uma pessoa no Caminho das Graças e perguntou por que não tem São Geraldo de Magela, não sabia nem quem era São Geraldo de Magela, aí a pessoa contou e pediu se poderia mandar um Geraldo de Magela. Mandaram pra mim, mas ficou pra ele cuidar. Então foi ele quem trouxe o São Geraldo, ele foi instrumento para São Geraldo vir para o caminho, então a capela está com ele. A mesma coisa com Nossa Senhora da Salete, também uma pessoa de São Paulo, nós também não temos essa devoção desenvolvida aqui, a pessoa nos procurou porque era seu santo e precisava botar, achamos alguém que cuidasse da Nossa Senhora da Salete e assim várias pessoas são responsáveis por várias capelas.... Claro, tem uma época agora que choveu muito, que está com muito mato, agora começa melhorar o tempo, vem horário de verão, nós fizemos mutirão, vem gente de um lado e do outro e se limpa todas as capelas, se tira todo o mato e eu refaço os santos que precisam ser refeitos. Durante todo esse tempo, nós não tivemos roubo dessas imagens, as imagens estão

ali, simplesinhas ali nas capelinhas. Nós tivemos, como eu pedi que cada um fizesse do seu jeito, do jeito que quisesse, tem capela dentro de tanque, tem capela dentro de toco, tem capela de tijolo, tem capela de pedra, tem capela de vidro, tem capela de todos os jeitos, então por isso é que eu acho que há essa identidade tão grande, porque aquilo é uma coisa deles, é uma manifestação induzida, mas natural deles. O que eles vão plantar, que vasos eles vão botar, que flores eles vão botar... Se eu morasse lá, eu gostaria de desenvolver alguma coisa que cada dia do santo a gente se reunisse na capela e rezasse. Mas, hoje, também já fica um pouco complicado, porque hoje nos já temos cento e tantas capelas, não tem dia para nos reunir pra rezar, começa a ficar meio complicado. Mas existe isso também, sabe, no verão, faz mais isso, é dia de tal santo vamos lá rezar com a família, que é uma maneira de conviver. Nós não tivemos roubo em todo esse tempo do Caminho das Graças, nós não tivemos roubos, foram feitas quatro reportagens de televisão, de revistas, eu recebo email de pessoas que passam no caminho contando o que sentiram o que não sentiram, grupos que se reúnem para fazer peregrinação, e as pessoas estão bem engajadas nisso, não têm medo no Caminho das Graças que alguém chegue em alguma casa e as pessoas não saibam o que dizer e nem o porquê. (IDEALIZADORA, informação verbal).

Nessa perspectiva, o Caminho das Graças assume um lugar de turismo religioso e é inserido no roteiro turístico da cidade de Canela, conforme o site oficial do município. Na execução e manutenção do Caminho das Graças, a idealizadora relata como articulou e dinamizou a atuação dos patrocinadores:

Bem, quando eu fiz o caminho eu não estava na secretaria. Eu sou uma pessoa que tem bastante credibilidade na cidade, eu nasci aqui, eu conheço todo mundo, meu trabalho é reconhecido dentro da Secretaria de Turismo. Então, quando eu fui pedir o patrocínio para as placas do Caminho das Graças, não era um grande patrocínio, eu fui na Brita Rodovias, eu fui na Rádio Clube e peguei os parques envolvidos. Não era uma soma alta e todos eles me atenderam. De público, nesse momento, seria só a Parque do Caracol, mas eu não fui nem na prefeitura, eu fui direto na administração, a administração se encarregou de falar e entrou com patrocínio. Depois, eu entrei na Secretaria de Turismo, mas como a minha loja fica no Caminho das Graças e é o único ponto comercial que tem lá, além dos parques, eu não quis fazer uma divulgação para não ser confundido que eu estava fazendo aquilo em meu benefício. Então, eu deixei ele meio por conta das coisas e já tinham havido programas de televisão. Continuaram havendo programas de televisão, Gramado fez um site, Canela não fez, eu também não fiz, e com a minha saída da secretaria também ficou difícil porque às vezes a política atrapalha um pouco. Eu vejo que assim há um interesse da atual administração de divulgar, mas um interesse assim: "Ah! nós temos que divulgar, temos que fazer...", muito tímido e não se faz. Hoje, não tenho recursos financeiros também pra fazer e, com isso tudo, também eu estava morando em Porto Alegre, eu voltei à Canela, eu estava provisória em Canela todas as vezes... questão de eu vender meu apartamento, comprar a minha casa, me instalar aqui como arquiteta. Então, foram muitas mudanças e há um processo difícil de inserção no mercado, então assim eu estou mais focada nesse momento em ter a minha vida aqui e recomeçar, eu não abandonei o Caminho, mas também não fiz nenhum movimento nessa direção. Acho bem importante, é

uma cobrança grande que eu tenho lá na loja, que as pessoas não ficam sabendo que as pessoas não ficam sabendo que existe, não sabem. Nós não temos uma folheteria, participamos de uma feira de turismo, aqui do Festival de Turismo em Gramado, nos participamos já duas vezes, mas participamos com a Igreja na divulgação do turismo religioso, junto com a Romaria de Caravaggio. Então, entrou o Caminho das Graças, mas sempre assim muito timidamente, ele mereceria já um folheto, um mapa, um folheto, alguma coisa. As coisas que acontecem normalmente ou alguém passou viu e contou ou outra foi visitar um parque e descobriu que existia. Outro viu pelo site e então organizou uma procissão. Nós, dia primeiro de novembro sempre temos uma caminhada, mas não temos muita sorte, sempre chove muito, então ela é transferida, então fica uma caminhada menor, não é tão grande, mas vamos indo, daqui a pouco acho que vamos conseguir. (IDEALIZADORA, informação verbal).

Como afirmado acima, a divulgação do Caminho das Graças é dinamizada aleatoriamente e timidamente, não foi observado um planejamento de mídia constante. O que foi constatado, a partir de 2008, foi uma inserção do Caminho, tanto no site como em folders oficiais do município, caracterizando-o como uma atração turística religiosa. Nessa perspectiva, tanto a articulação de grupos de cunho religioso, como a dos peregrinos em grupo e dos turistas são realizados de diferentes formas e, de acordo com a idealizadora (informação verbal):

Quando tu fala Caminho das Graças lá, em qualquer lugar, eles atribuem como se o Caminho das Graças fosse meu, então as pessoas sempre se dirigem a mim lá na loja ou se vão na paróquia, o padre encaminha para mim. Então, eu procuro sempre organizar alguma coisa que o caminho ofereça. Agora, por exemplo, para esse grupo que vem de Novo Hamburgo já consegui o padre para rezar a missa, eu preparo todas as pessoas do caminho para que elas ofereçam água, alguma coisa [...], estejam mais ou menos naquela hora ali pela frente, se alguém precisar alguma coisa, precisar ir no banheiro que as pessoas atendam. Como as pessoas do Caminho das Graças, moram no Caminho das Graças e trabalham no Caminho das Graças, não fica uma coisa difícil de fazer e sempre peço se tem alguma fruta da estação que coloque ali na frente, se alguém quiser comer a fruta pode pegar e comer e funciona mais ou menos assim. Lá no Parque da Ferradura, sempre, eu sempre coloco em algum momento... eu sempre coloco uma surpresa no caminho. Eu acho que tudo o que eleva, porque o sentido de uma caminhada dessas é um encontro, é um momento de fé, que é um momento que a pessoa pode ser tocada por alguma coisa né, e aí (só um pouquinho! - latidos) eu preparo sempre alguma coisa no sentido de que seja uma coisa forte, um momento forte. Um dos momentos fortes da caminhada é aquela capela de vidro que é a última capela do Parque da Ferradura pela frase que ela tem, que diz: “Teu caminho de graças não termina aqui, ele se estende além do horizonte”, eu acho assim que é uma mensagem de esperança, não precisa estar ali para as coisas acontecerem, Deus está contigo em qualquer momento. Então eu convido um saxista ou violinista, alguma coisa assim, para em algum momento quando as pessoas estão paradas, estão rezando, normalmente é lá no Parque da Ferradura mesmo ou ali na capela, ele aparece tocando e há um conagraçamento muito forte entre música, natureza e fé. É uma coisa muito

forte, então isso a gente sempre proporciona, eu sempre pude contar com as pessoas da comunidade, que tocam aqui e vão lá, ou o teatro de bonecos ou qualquer coisa assim. Teatro de bonecos, na verdade, é mais para dentro da igreja para as nossas missas, porque como nós temos muitas crianças entre os moradores lá e Canela se desenvolveu muito culturalmente, mas tu não tem..., as pessoas não tem carro, não tem um ônibus que vá buscar. Então tem festival de música, tem festival de teatro, as pessoas não tem como participar, principalmente as crianças, tem que caminhar quatro quilômetros, pegar um ônibus, andar mais sete até aqui, depois não tem como voltar os sete quilômetros, é muito complicado. Eu levo para dentro da igreja, ou o teatro de bonecos ou a música, ou nós fizemos com as pessoas do teatro a representação da vida daquele santo que nós estamos homenageando, sempre procuro que aquele momento da igreja seja um momento cultural também. E aí para o Caminho das Graças eu sempre coloco uma música, na época que eu era secretária também, quando a gente sabia que tinha uma delegação ou alguma coisa maior de outro país ou coisa assim, que vinha para conhecer nosso museu a céu aberto, que nos chamávamos que era o Pinheiro Grosso, o Caracol, a Ferradura, os Paredões, essa coisa toda, a gente também colocava um coral no meio do mato. Chegava no Pinheiro Grosso tinha um concerto de natal embaixo. Sabe, eu gosto dessas coisas assim, eu acho importante assim, essas coisas é que não tem preço sabe, as pessoas levam para o resto da vida sabe, eu tive naquele lugar assim, assim. Então, como era muito importante naquela época, Canela se diferencia por alguma coisa a gente ia por essa linha e, no Caminho das Graças, eu sigo a mesma linha: de preparar alguma coisa, alguma surpresa. Nós temos os cajados que nós fizemos também, então quem quer adquirir o cajado compra, quem não quer usa emprestado, tanto no Parque da Ferradura, quanto no Caracol, como lá na loja, todo mundo tem cajado por lá e ninguém é dono daquele cajado, o cajado é de quem precisa.

A religiosidade é muito presente na narrativa da idealizadora, evidenciando o sistema de relevância (SCHUTZ, 2012) que identifica o campo de possibilidade (VELHO, 1994) constituído tanto na construção quanto na execução do projeto, por meio das ações desenvolvidas pelos diferentes atores que a compõem. Dessa forma, é permitido visualizar e acompanhar o espaço intersubjetivo, na qual começa a ser compreendido como Caminho, e é através das imbricações entre a religiosidade e a identidade perpassada pela etnicidade, constatada no relato a seguir, que é possível observar a produção do lugar – Caminho das Graças:

Nós temos é um mesclado de descendência alemã e de descendência italiana, mas nós temos ali no Caminho das Graças evangélicos que estão com os santos, a relação é boa, é ótima. Eles não vão à missa, não participam, mas eles não quiseram ficar de fora de não ter santo na frente, porque evangélico não acredita em santo. Eles não quiseram ficar sem ter e até para a pessoa que me pediu na época, eu ofereci a Nossa Senhora, ela disse que poderia ser qualquer imagem, e eu ofereci a Nossa Senhora e a Nossa Senhora está lá. Eu podia ter dado Jesus, que Jesus é igual para todo mundo, e Nossa Senhora eles não acreditam tanto, mas na época não me dei conta, ofereci Nossa Senhora e, está bom, se são chamados todos

vêm. Nós temos uma festa também da comunidade do Banhado Grande que é da capela, que é a festa de Santa Cecília, essa festa sempre em novembro, o dia da santa é 22, então o fim de semana mais perto do dia 22 ou um pouquinho antes, um pouquinho depois, é a festa da Santa Cecília. Essas pessoas estão todas lá e, inclusive, no dia de receber e dar a bênção. Eu acho que, atualmente, não é mais dividido sabe, as pessoas não são mais tão divididas, as pessoas precisam tanto de atenção que elas se voltam para qualquer coisa, então claro elas mantêm uma linha, mas quando a necessidade aperta tu vai em busca de qualquer coisa. Então, nisso eu acho também o Caminho importante pra que tu fique na tua linha, porque senão daqui a pouco a gente não tem mais nada, mas dentre evangélicos e católicos eu não acho que tenha ainda aquela... Assim, na época da minha mãe, ela começou a namorar meu pai e ela ia terminar com ele porque ela achava que ele era evangélico. Nossa religião não permite que evangélico se misture com católico, mas ele era não só católico, como congregado mariano e ela era filha de Maria e terminaram casando. Mas, sabe, houve assim um impasse, porque ele não era daqui, ele veio, daí eles dançaram, ele veio de novo, ela já não podia continuar aquilo porque ele era evangélico. Então, hoje não existe mais isso, se eu caso com alguém que não é da minha religião, uma hora ele vai na minha missa, outra hora eu vou no culto dele, então é por isso também que não houve resistência, nem nunca houve uma manifestação lá do caminho de alguém dizer: 'Ah! Encheram aqui de santo, não vou mais passar aqui', todo mundo gosta. (IDEALIZADORA, informação verbal).

Seguindo, a orientação de Schutz (2012) os motivos que organizam o Caminho das Graças encontram-se justamente nas suas imbricações, que contemplam nas suas possibilidades de ações, justificando seus pressupostos. No caso, tanto da investigação quanto do próprio Caminho das Graças é fato que a manutenção do mesmo é a situação problema, pois instiga a preocupação tanto dos usuários quanto dos investigadores. A seguir, a narrativa que descreve a perspectiva da compreensão da idealizadora sobre o assunto e o recurso visual utilizado pela investigação para uma melhor interpretação sobre a questão:

O desafio maior é a manutenção do caminho, não só a manutenção. Hoje, ele é relativamente novo, então as placas ainda estão bem, por enquanto só uma placa para repor, mas tem mais cinco pra colocar, então é financeiro, pelo fato da manutenção. E os santos, como eu pinto santos, reponho e faço santos, até o santo 96 eu dei sempre o santo, mas agora eu só dou 50% do santo, mas não é nem pelo santo, é porque também antes eu providenciava placa, providenciava tudo, agora eu digo não, 'pode por, não tem problema nenhum', só que eu digo que eu preciso de ajuda para colocar placa e dou a metade do santo, eu não cobro caro o santo, eu cobro preço de custo, mas é uma forma de poder fazer mais alguma coisa, melhorar uma placa que caiu ou alguma coisa assim. Não é uma coisa que eu queira ganhar dinheiro e nem vou ganhar dinheiro com o caminho, mas tem agora, por exemplo, eu tenho 5 capelas para colocar, eu não tenho as placas ainda, vou ter que sair pra pedir as placas, que são pessoas que quiseram botar e não tem condições de botar e eu estou colocando, estou fazendo. Mais é essa manutenção e eu tenho para mim que essa



responsabilidade de manter os santos em dia é minha, eu tenho que fazer. Agora já está todo mundo sabendo, todo mundo tem que ver até a festa qual o santo que está mal para nós arrumarmos antes, porque na festa passa muita gente por lá e nós temos que arrumar nossos santos. Dia 20 nós temos que estar com as nossas capelas ajeitadas, mas como é gesso e é uma coisa que está no tempo, tem desgaste. Então isso, não tem mais escolha, eu sei que é uma responsabilidade minha, mas as placas é que é o mais caro, mas por enquanto está indo, às vezes eu peço para grupos de oração que colhem dinheiro pra fazer alguma coisa, então essa vez pagam lá as placas do Caminho das Graças. Acredito, também, que se eu pedisse para a prefeitura, eles também fariam, só que eu ainda não pedi. Nós aqui pegamos só a entrada do Caracol até a Ferradura, mas tem aqui a Associação da Estrada do Caracol que também queria que nós viéssemos com os santos até aqui em cima, mas daí não dá. É muito santo, né (risos). Eu não imaginava que fosse crescer como cresceu. Achei que nós teríamos meia duzia de santos, mas não, estamos com muitos santos. E são poucos repetidos, nós queríamos que não repetissem e repetidos nós temos Santo Antônio, São Francisco, Nossa Senhora Aparecida, Nossa Senhora de Caravaggio, Sagrado Coração. (IDEALIZADORA, informação verbal).

Figura 21: Fotos do Diário de Campo



Fonte: Moradores colaboradores responsáveis pelas imagens do santoral católico nas suas propriedades

Ainda sob as iniciativas que o Caminho das Graças provoca, a investigação questionou, em diferentes momentos das entrevistas com a idealizadora, sobre a elaboração de um projeto que oficializasse, em órgãos estatais, o Caminho. No primeiro momento a idealizadora (informação verbal) relatou:

Eu não fiz porque não queria que caracterizasse alguma coisa em função de desenvolver o meu negócio. Depois, a nossa eleição foi muito disputada e há uma rixa muito grande das pessoas que estão lá e as pessoas que saíram, há uma retaliação muito grande, então eu não quero falar muito do Caminho das Graças pra não ter problema. A única coisa que eles fizeram foi colocar umas placas que colocaram agora, mas botaram até metade, uma placa completamente desnecessária porque dá o nome do santo, não tem identidade e está do lado também. Então, podia ter botado km1, km5 e botaram até a metade e não botaram na outra metade, então as pessoas param lá achando que terminou o Caminho das Graças e não terminou. Então isso, é uma coisa que eu tenho que ir lá falar, ou vão colocar ou tirem, mas eu estou com muita raiva, então por enquanto não vai dar pra mim ir, porque eu vou chegar lá e criar um caso que não vale à pena, mas agora até já passou mais essa raiva. Não. Ferradura é particular, Teleférico é particular. Paredões é particular. Só o caracol não é particular, que tem a manutenção do Estado. Mas é explorado pela cidade e há um repasse de 30% da renda do Parque que é repassado para o estado.

É importante observar as suas articulações no cenário político local, assim como sublinhar a fala constante sobre os aspectos da infraestrutura da localidade do Banhado Grande. Em suas diferentes entrevistas, seja para a investigação, seja para os meios de comunicação locais e regionais, a idealizadora (informação verbal) sempre insere a preocupação com a situação dos moradores em alguns itens pontuais, tais como:

a) Escola:

Tem uma escola, mas ela não está funcionando. Aquela escola ficou a escola agrícola do bairro Canelinha. Por que tem poucas crianças no Banhado Grande, então não compensava, essas crianças vão para a escola do Caracol, que fica um pouco a diante, uns quatro ou cinco quilômetros à frente [...];

b) Iluminação: “Nunca tinha percebido antes de vir para cá, que aqui, as pessoas andam quilômetros à noite sem iluminação são muito poucos postes e muitos não funcionam e não tem manutenção constante”;

c) Coleta do lixo: “Percebia que sempre tinha muito lixo na frente das casas e não entendia porque, e era coisa feia e piorava com um monte de turista passando por ali”;

d) Transporte:

É uma trabalhadeira ir para o centro... Muitas pessoas vão para o centro para receber, muitos são aposentados, ou precisam de médico, mas a prefeitura

também manda, ou mandava o ônibus da saúde: ia consultório dentário, iam os exames de prevenção ao câncer, todos iam lá;

e) Lazer:

E nós na época tínhamos uma coisa que, na minha opinião, foi uma perda muito grande, nós conseguimos um ônibus antigo, a Citral nos cedeu um ônibus lotado, com motorista e combustível, era o ônibus da cultura. Os grupos de teatro se apresentavam nos bairros, cada fim de semana em um bairro, tinha um roteiro de ano inteiro, cada fim de semana em um bairro, faziam também um trabalho de... um trabalho social também, de ensinar a escovar os dentes, leva a escovinha, leva a bala de canela, mas não pode por o papel no chão, mas depois deve escovar os dentes. Esse ônibus ia também para o Banhado Grande, ficava lá um sábado, fazendo uma bagunça com os atores todos fantasiados nas janelas, depois desciam e apresentavam uma peça, conversavam com as crianças e iam embora. Em outra semana, estavam em outra vila e assim iam. Tem esse tipo de coisa também, só que agora nós perdemos o ônibus;

f) Igrejas:

Os evangélicos daqui, Eles se deslocam para outras comunidades. Ou vão para o centro para os cultos deles. Mas não tem ainda, eu acho que não. São poucos também: a esposa do Jaime que é de outra religião, que não participa, não quis santo, mas ele agora quer. Agora vão colocar. Foi a única negativa que eu tive foi dessa pessoa. Ele queria, ele vai na missa, ele é tesoureiro da comunidade. Ela não quer e ele respeita, isso eu acho importante. Cheio de santo em volta dela... mas agora ela está querendo. E a outra aqui bem na frente que são evangélicos e tem santo, que vão na missa, que quando é uma coisa especial do Banhado eles vão.

A partir destes relatos, indicados por itens e que se objetiva finalizar essa secção, atenuando para dois pontos centrais: investigar a pluralidade das narrativas a partir de seus narradores enfatiza os desdobramentos que o Caminho das Graças tem proporcionado, e viabiliza a intenção de observar e descrever as imbricações que o Caminho elabora por meio de um espaço intersubjetivo delineado, seja pela externalidade do olhar do turista que descobre o Caminho por acaso, e se distingue por estar mais atraído pela arquitetura, pela vida cotidiana dos moradores e pelas suas paisagens; seja pelo peregrino sozinho, que realiza pela sua busca a prática religiosa, ou em grupo que o consome, enquanto uma atração do turismo religioso. Enfim, nesse momento as conexões são diversas e criam um cenário de interpretação que instigará a análise de dados, objetivo do próximo item.

#### **4 AS IMBRICAÇÕES DO CAMINHO DAS GRAÇAS: IDENTIDADE, RELIGIOSIDADE E PAISAGEM**

“Meu jardim é um rosário de santos, um oratório a céu aberto, eu e Deus vivemos juntos, aqui nos encontramos todos os dias”. (FAMÍLIA G, informação verbal).

Nesta seção, apresento a análise dos dados que permitem compreender o objetivo desta pesquisa: as imbricações investigadas no Caminho das Graças. Para isso, é necessário retornar a algumas questões que balizaram a interpretação, pois no decorrer da pesquisa de campo alguns itens foram levantados e inseridos como posicionamentos cruciais de análise.

Assim, a primeira questão centra-se em enfatizar que todo o conhecimento envolve constructos, isto é, um conjunto de abstrações, generalizações, formalizações, idealizações específicas ao respectivo nível de organização do pensamento (SCHUTZ, 2012). Portanto, todos os fatos são selecionados pela nossa mente, a partir de uma conduta consciente, uma ação (SCHUTZ, 2012), e interpretados como particulares em seu contexto. É o caso dos moradores e idealizadores do Caminho das Graças, de seus consumidores, dos peregrinos, em suas razões pessoais/religiosas, ou dos turistas em sua externalidade, a princípio deslocados de um contexto previamente determinado. Como diz Schutz (2012, p. 3):

Nos dois casos, eles carregam seus horizontes interpretados internos e externos. Isso não quer dizer que, no cotidiano e na ciência, somos incapazes de aprender a realidade do mundo. Só quer dizer que apreendemos apenas certos aspectos da realidade, principalmente aquelas que são relevantes para nós, seja por serem úteis para nossa sobrevivência ou por corresponderem a um conjunto regras aceitas para o procedimento do pensar que chamamos de método da ciência.

Nessa abordagem, o Caminho das Graças, enquanto campo de observação, é um espaço intersubjetivo constituído de uma pluralidade de estrutura de relevância para seus atores que vivem, pensam e agem sobre ele. Nesse espaço, os atores pré-selecionam e pré-interpretam por meio da cotidianidade do constructo do senso comum, elaborando objetos de pensamento que delineiam suas ações e seus

“motivos porque e afim de”. Assim, impulsiona-se a realização de projeto (SCHUTZ, 2012) enquanto um campo de possibilidades (VELHO, 1994), observado a partir da análise situacional (VAN VELSEN, 1987).

O segundo ponto que dinamizou a análise das imbricações foi a compreensão do Caminho das Graças por ele mesmo, ou seja, a vida social do Caminho das Graças a partir de sua biografia (APPADURAI, 1986). Dessa forma, indagou-se quais são os processos sociais capazes de fazer com que seus objetos e seus agenciamentos possuam identidade. Quais os sentidos elaborados e quais os fenômenos que o significaram, para que o Caminho das Graças possa significar seus atores. A observação deslocou-se para as trocas e não para as formas, funções ou consequências dessas trocas (APPADURAI, 1986), emergindo, assim, a circularidade das formas e sentidos que o Caminho das Graças elabora, conforme orienta Appadurai:

Temos que seguir as coisas em si mesmas, pois seus significados estão inscritos em suas formas, seus usos, suas trajetórias. Somente pela análise destas trajetórias podemos interpretar as transações e cálculos humanos que dão vida às coisas (APPADURAI, 1986, p. 17).

Assim, os atores que compõem essa investigação como sujeitos significantes (SCHUTZ, 2012) podem codificar o Caminho das Graças por meio de suas significações. Entretanto, a partir da perspectiva aqui proposta, balizadas tanto pelas concepções teóricas de Simmel (2006) quanto de Merleau-Ponty (2006), são as coisas em movimento que elucidam os sentidos da sociabilidade. Compreende-se, então, o Caminho das Graças enquanto ação simultânea de receptores e produtores de valores, consequentemente e igualmente significativas nas trajetórias de suas interações.

Nessa abordagem, o Caminho das Graças tem como início de sua biografia social não a sua data inicial, no dia primeiro de novembro de 2006, com a instalação de suas 41 capelinhas, e sim no dia vinte e nove de março, quando recebeu seu primeiro grupo de cunho religioso organizado por diferentes clubes de terceira idade do estado do Rio Grande do Sul. Assim, é a partir do seu reconhecimento, por meio da divulgação nos meios de comunicação digital e impresso, que sua biografia começa, e é na originalidade da simplicidade da cotidianidade que a imbricação dos

agenciamentos religiosos e paisagísticos se fundamentam. Ou seja, são nas características étnicas locais que se encontram um:

[...] sistema de relevância que por sua vez determina quais elementos devem se tornar o substrato para a tipificação generalizante e quais características desses elementos serão selecionados como caracteristicamente típicas, e quais outras serão consideradas específicas e individuais, isto é, o quanto termos que penetrar no horizonte aberto da tipificação. (SCHUTZ, 2012, p. 7).

Como já relatado em capítulos anteriores, e que se tornou de suma importância para essa compreensão, os programas audiovisuais realizados no Caminho das Graças indicam as relações estabelecidas pelos atores. São relatos que delineiam a situação biograficamente determinada (SCHUTZ, 2012) que situa o ator em um ambiente físico, sociocultural e temporal, que são orientados por um estoque de conhecimento disponível. Além disso, ocorre a compreensão da circularidade das narrativas, e não a análise das particulares das mesmas. Isso significa observar os mecanismos de autoexpressão do Caminho das Graças, como Kopytoff orienta:

Para conhecermos a biografia de uma coisa deveríamos fazer perguntas similares àquelas que faríamos às pessoas [...] quais são, sociologicamente, as possibilidades biográficas inerentes a esse "status", e a época e a cultura, e como se concretizam essas possibilidades? De onde vem a coisa e quem a fabricou? Qual foi sua carreira que as consideram ideal para esse tipo de coisa? (KOPYTOFF, 1986, p. 67).

Dessa forma, observar a trajetória social do Caminho das Graças permite conhecer os efeitos de sua existência, evidenciando as fronteiras temporais desse processo, que possibilita identificar e acompanhar os pressupostos de segunda ordem (SCHUTZ, 2012). Nessa perspectiva, tem-se como ponto de destaque o postulado da interpretação intersubjetiva do Caminho, como um espaço intersubjetivo, pois está no mundo cotidiano e, portanto, em um universo de significações. Esse processo é elaborado por objetos culturais instituídos por meio de ações humanas executadas por seus múltiplos atores que constroem sua trajetória social e, conseqüentemente, sua biografia.

Nessa biografia, encontram-se as imbricações que a pesquisa almejou refletir. Como condição inicial, tanto da implantação como da manutenção do Caminho das Graças, encontra-se o processo de produção de um lugar religioso de ambientação híbrida, elaborado a partir da convergência de lugar e não lugar, constatada na historicidade da localidade do Banhado Grande.

Assim, o conceito de lugar se apresentou como a primeira análise: o Caminho das Graças identificou-se enquanto um lugar, produto das relações humanas, na relação espaço e sociedade, elaborado nas diferentes interações sociais e tecido na rede de significados que desvela o pertencimento.

As discussões foram balizadas nestes pontos:

- a) os sites tanto estatais como de iniciativas privadas<sup>29</sup>, em que o Caminho das Graças é inserido como uma atração de turismo religioso;
- b) os programas realizados por emissoras, que enfatizam o Caminho das Graças como uma atração turística religiosa do município;
- c) as placas de sinalização e orientação de trânsito no município (Figura 22), que estão indicadas com o nome do Caminho das Graças, bem como os mapas turísticos que já o inseriram como atração turística.

---

<sup>29</sup> <<http://www.gramadosite.com.br/turismo/ondeir/id:15009>>;  
<<http://www.canelaturismo.com.br/roteiros-e-atrativos/>>;<[http://www.serrabook.com.br/#!caminho\\_das\\_gracas/ciod](http://www.serrabook.com.br/#!caminho_das_gracas/ciod)>.

Figura 22: Indicações do Caminho das Graças



Fonte: Elaborado pela autora.

Nesse contexto, é interessante retomar algumas narrativas que sustentam essa perspectiva, somadas à reflexão e à compreensão sobre os “lugares do lugar” (YÁZIGI, 2002). Quais os lugares do Caminho das Graças? Tal questionamento emergiu das narrativas que indicaram a essência do Caminho e assim proporcionaram discutir sobre a “alma do lugar” (YÁZIGI, 2002), por meio das percepções (MERLEAU-PONTY, 2006) representadas de diferentes formas, conforme Simmel (2006). Assim, iniciou-se a articulação do entendimento da personalidade do lugar (YÁZIGI, 2002) e o começo da biografia do Caminho das Graças.

No decorrer da pesquisa de campo, os moradores da localidade indicaram os diferentes momentos de percepções que tiveram sobre os processos de implantação e manutenção do Caminho. Em relação à narrativa individual dos moradores do Banhado Grande, é constante o apego pela localidade: “Eu sempre vivi aqui, não quero sair”. (FAMÍLIA C, informação verbal).

Isso ocorre seja pelas terras herdadas - “eu casei, fiquei 20 anos fora minha mãe ficou doente e voltamos para cá, pensei em vender, mas decidi com meu marido que aqui é o melhor lugar para nós ficar e montar nossa pousada”. (FAMÍLIA



E, informação verbal); seja pela união familiar - “Eu fui para São Leopoldo durante 20 anos, me aposentei fiquei viúvo e voltei, [...] minha mãe e minha irmã também tão aqui e conheço todo mundo e aqui é mais agitado que lá”. (FAMÍLIA E, informação verbal).

Também é contínua a admiração dos recursos naturais da localidade: “Tu já viu como é lindo esse lugar. Esses caras tão sempre tirando foto daqui”. (FAMÍLIA E, informação verbal). Bem como compreendê-la como um agente benéfico para a qualidade de vida: “Ah eu nasci aqui e vivo aqui, cada vez que saio que vou para o centro fico muito ruim [...] porque que vou sair de casa se as pessoas vêm aqui para se tratar (risos)”. (FAMÍLIA G, informação verbal).

A afirmação da personalidade do lugar (YÁZIGI, 2002) no Caminho das Graças foi constituída por múltiplos arranjos significativos e articulados a partir da cotidianidade por meio dos agenciamentos paisagísticos e religiosos, delineados por uma etnicidade em constante transformação, mas que desperta a atenção dos turistas que constituem esses arranjos. Nas narrativas dos turistas (informação verbal) foi frequente essa ligação, como se pode observar: “Esse lugar é muito lindo e esses colonos italianos com tanta fé é impressionante” (TURISTA 73, do RS); “É um lugar para se contemplar, [...] também me criei em um lugar pequeno e fazíamos capelinhas para rezar, voltei lá bem longe [...] muito emocionante” (TURISTA 111, de outros estados); “Olha só, sou evangélica (risos). Mas realmente fiquei emocionada com tanta beleza natural e esses santinhos prestando homenagem, [...] esse povo é abençoado” (TURISTA 86, de outros estados).

Esse conjunto de arranjos apresentados pelas narrativas compõem os lugares do lugar do Caminho das Graças, os quais receberam componentes diferentes concretizando a sua essência enquanto um espaço de fé local, a partir de uma ambientação híbrida. Dessa forma revigora, nessa perspectiva, o lugar do cotidiano dos moradores, fator que motivou o turismo e reelabora o sentimento de pertença da localidade:

Este percurso para nós é uma benção. Obrigada a Deus por ter olhos para ver toda essa beleza natural. Que Deus abençoe essa turma que está aqui [...] Parabéns por este espaço maravilhoso, valorizar, mantendo a cultura de nossos antepassados, é uma coisa que poucos têm sensibilidade de fazer. (IDEALIZADORA, diário pessoal, 2010).

Conforme Yázigi (2002, p. 15), “o lugar está para o espaço, assim como a periodização está para o tempo”. E, nessa abordagem pautada na importância do agenciamento paisagístico para o Caminho das Graças, é que a identidade é acentuada, pois a contemporaneidade tem como característica proporcionar a identificação dos diferentes espaços de interações sociais e suas influências na dinâmica social. É a partir desse cenário que o conceito de identidade se desenvolve, conforme José Rogério Lopes (2002, p. 20)<sup>30</sup>:

A categoria identidade é uma daquelas categorias que (se) permite atravessar vários campos do saber, sem necessariamente firmar as especificidades de algum deles; necessita das contribuições desses campos para se tornar universal, sem afirmar necessariamente as singularidades em que se manifesta, nas ciências; admite metamorfoses, como admite adjetivações, ou seja, mudanças substantivas e mudanças adjetivas, históricas e contextuais.

Nessa concepção, a identidade é percebida como produto da socialização, no qual o indivíduo se envolve em diferentes esferas interligadas. Esse foi o norte que fundamentou as análises realizadas a partir da coleta de dados, pois como já foi descrito, o processo de implantação do Caminho das Graças teve indicadores que mapearam as ações enquanto conduta consciente (SCHUTZ, 2012), que dinamizaram a consolidação do projeto. Como primeiro ponto pode-se considerar a própria timidez – inicial e atual – do poder público em relação ao Caminho, e a sua constante dependência da articulação dos moradores da localidade somada à participação de peregrinos para a manutenção do Caminho.

Assim, é necessário dialogar sobre o conceito de identidade, o qual tem uma longa trajetória que atravessa períodos históricos e legitima sua importância enquanto categoria de análise, e, conseqüentemente, baliza interpretações e sustenta indicadores para a investigação do Caminho. Tal façanha é permitida devido a sua natureza transversal e complexa.

Mead (1993) problematiza as ações interpessoais compreendendo o ser humano como possuidor de um *self*, e, portanto, compõem um comportamento

---

<sup>30</sup> Neste artigo o autor pontua alguns caminhos significativos para a compreensão da categoria *identidade*, e, refletindo a partir dos pressupostos epistemológicos, discorre sobre a concepção do conceito de identidade, seus diferentes períodos históricos e suas influências na aplicação conceitual; conseqüentemente, atenta para o uso desse conceito nas diferentes cearas do conhecimento.

autorreflexivo no processo de interação social. Para o autor, a capacidade cognitiva do ser está expressa na subjetividade das relações sociais e é na coexistência do *eu* e do *mim* que o *self* se elabora. O *mim*, enquanto uma adaptação do ser no mundo organizado, consciente do pertencimento a um grupo social, age a partir das limitações deste grupo; o *eu* funciona como uma representação imaginativa processual que se conscientiza por meio de sua ação.

Assim, o *eu* instiga a reflexão do *mim*, proporcionando a ação consciente do ser na sociedade, e sua inter-relação permite um espaço reflexivo permeado nos atos sociais e configurado na essência do *self*. Soma-se, ainda, o processo de reconhecimento. Reconhecimento de nós mesmos por meio dos outros, e, também, o reconhecimento do outro. Desse modo, para Mead (1993), o outro significativo está nas frequentes relações de interação com as mesmas pessoas, que, dessa forma, estabelecem um elo emocional mais intenso. Já o outro generalizado é a forma como os processos sociais orientam as ações individuais, pois o outro generalizado é a sociedade atuando na pessoa, ou seja, é o grupo social organizado.

Por isso, o foco de observação desta investigação teve como diretriz a articulação entre a interioridade do ser e a exterioridade social na construção do conceito de identidade, enquanto produto do processo de socialização, enfatizando que a interiorização do processo de interação pressupõe uma identificação com a representação simbólica vivenciada nos distintos espaços proporcionados pelo Caminho das Graças, elaborando um lugar religioso de ambientação híbrida.

Além de Mead (1993) e Schutz (2012), os aportes teóricos que sustentam esta premissa também são encontrados em outros autores, tais como: Peter L. Berger e Thomas Luckmann (1973), José Rogério Lopes (2002, 2011), Erving Goffman (1985, 1988) e Gilberto Velho (1994). Os autores identificam que a identidade é um produto do processo de socialização, realizado na interação social.

Portanto, a interação ocorre no cotidiano, e tem como cenário uma espiral reflexiva entre o micro e macro; contempla, dessa forma, um processo contínuo. Recordando Simmel, qualquer forma de interação entre seres humanos deve ser considerada uma forma de sociação. O autor enfatiza que:

O ser humano como um todo é visto como um complexo de conteúdos, possibilidades sem forma; com base nas suas motivações e interações do 'estar-no-mundo mutante', modela a si mesmo como uma forma diferenciada e com fronteiras definidas. (SIMMEL, 1983, p. 55).

Para o autor, a sociação ocorre em todos os contatos sociais, sempre pensados a partir do plural, pois caracterizam a mobilidade e a dinâmica das interações sociais.

Nas mais complexas dimensões conceituais dos processos de socialização, alguns pontos são cruciais, tais como: o ser humano individual, suas interações no seu meio social, assim como as diferenças manifestadas nas suas relações. Esses pontos são necessários para uma análise de cunho sociológico de acordo com um modelo reflexivo de socialização. Atenuam como os seres humanos constituem suas necessidades, interesses, qualidades, capacidades, habilidades e competências na composição da ação e seus tensionamentos com os limites sociais, expectativas e costumes de uma dada conjuntura social.

Nesses contextos, estão alocados aspectos multidimensionais, intersubjetivos da construção dos processos do desenvolvimento da comunicação, dos processos identitários e das interações com o outro. A partir de uma abordagem simmeliana, o ponto de partida para a investigação sociológica dos processos de socialização está nas interdependências das relações que refletirão nas interações sociais, pois para Simmel (2006) o mundo social é um todo relacional e constitui-se nas relações em processo. Desse modo, a sociação é interação; entendendo que as formas de sociação são formas de interação. Cada relação na sua diversidade de significados colabora para a constituição da organização da vida em sociedade e, para Simmel (2006), a sociedade nada mais é do que o conjunto dessas interações.

Mead (1993) elucida o conceito de socialização a partir do desenvolvimento do *self*, por meio de tensões com seu ambiente. Para Schutz (2012), o processo de socialização é carregado de ações definidas por projetos a partir do conhecimento à mão. A situação biográfica determinada é a base da constituição de um processo identitário, conforme percebe-se no relato:

Meu marido estava com um problema sério de saúde e teve que fazer uma cirurgia. Aí fizemos uma promessa. Por isso, a santa que fica próxima à

porta da casa não poderia ser outra: Nossa Senhora da Saúde. (MORADORA FAMÍLIA J, informação verbal).

É para ela que são direcionadas as orações, de seu marido e mais seus cinco filhos, enfatizando o cuidado em perceber as diferentes condições de socialização que proporcionam ou delimitam o desenvolvimento do processo de construção da identidade.

Em consonância com esses autores, é preciso sublinhar que na investigação dos critérios identitários, a prerrogativa foi compreender o conceito de identidade a partir do processo de interação, como demonstra depoimento da idealizadora (informação verbal) do Caminho: “A ideia de fazer o Caminho das Graças surgiu a partir de um mutirão de recuperação da capela Santa Cecilia”.

Assim, demarcam-se os espaços vividos do Caminho das Graças, mapeados por meio da constituição do lugar antropológico por ele desenvolvido. A narrativa de um turista ilustra esse aspecto, permitindo análises da existência ou não de identidades situacionais e contextuais<sup>31</sup>: “Um pequeno santuário no interior da cidade” (TURISTA 39 do RS, informação verbal).

Somando a essa abordagem, Velho (1994) alerta para a produção de situações que os atores desenvolvem na diversidade dos contextos em que estão inseridos, ou seja, é importante analisar o trânsito produzido pelos atores tanto no mundo prático como na sua própria autorrepresentação. Assim, esclarece que:

Não estamos lidando apenas com contextos sociais diferentes, mas com distintos planos e níveis de realidade socialmente construídos [...]. Faz parte da competência normal de um agente social mover-se entre províncias de significado e ser capaz de passar, por exemplo, do mundo do trabalho para o reino do sagrado. Mas as fronteiras entre essas provinciais podem ser mais tênues ou singelas e os trânsitos menos solenes e pomposos. Essa permanente latência implica o que poderíamos chamar de potencial metamorfose [...]. O repertório de papéis sociais não só não está situado em um único plano, mas sua própria existência está condicionada a essas múltiplas realidades (VELHO, 1994, p. 29).

---

<sup>31</sup> Mencionar a existência ou não de identidades situacionais e contextuais é uma provocação para a futura análise. Apesar de não ser uma discussão central neste momento da proposição é interessante referenciá-la enquanto hipótese investigativa. E será discutida a partir da abordagem de Goffman (1985), na qual defende que toda a interação é representação alegando que nas mais banais das interações existe uma ordem social. Ou seja, para Goffman o ator pode fazer uso de um papel social balizado pelo cenário em que se encontra. Enfim, para o autor a identidade é contextual, dependendo da situação e do envolvimento dos atores inseridos nessa conjuntura.

Para as peculiaridades do conceito de identidade é importante salientar a observação realizada por Manuel Castells (2008), o qual delinea a identidade como fonte de significado e experiência definida pelos próprios atores. Com intuito de instigar reflexões sobre o constructo da identidade enquanto construção social, Castells (2008, p. 23) pontua:

A principal questão, na verdade, diz respeito a como, a partir de quê, por quem, e para que isso acontece. A construção de identidades vale-se da matéria prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso.

Outra característica da conceituação da identidade está na concepção de continuidade do processo de sua construção, que caracteriza um processo incompleto a partir da fluidez do mundo gerado na modernidade, como afirma Zygmunt Bauman (2005, p. 95): “a facilidade de se desfazer de uma identidade no momento que ela deixa de ser satisfatória, ou deixa de ser atraente pela competição com outras identidades mais sedutoras”. As movimentações teóricas em torno da identidade na contemporaneidade reiteram alguns pontos nodais.

Castells (2008) afirma que quem constrói a identidade coletiva e para quem esta é construída são os determinantes do conteúdo simbólico da identidade, e representa seu significado para os que com ela se identificam ou se excluem. Isso possibilita a compreensão de que um dos focos desse processo é a identidade do projeto, no qual os atores constroem uma nova perspectiva de identidade capaz de reposicionar o ator no contexto em que está inserido, representado um ideal a ser alcançado.

Ainda nesse movimento, Stuart Hall (2002) destaca a perda do “sentido em si”, nomeada pelo autor como o deslocamento ou descentralização do sujeito, compondo uma “crise de identidade”. Portanto, se o mundo é pós-moderno, é necessário negar qualquer concepção fixa de identidade. Assim, a identidade é móvel, formada e transformada em um processo contínuo por meio das relações e seus trânsitos culturais.

Visando essa mobilidade e suas peculiaridades, Milton Santos (2005) afirma a necessidade de investigar os lugares a partir das possibilidades de interações, pois

é a partir do lugar que a identidade vai se apropriar da dimensão simbólica e material, combinando matrizes globais, nacionais, regionais e locais. Indubitavelmente, a identidade está intimamente relacionada ao lugar, e este orienta o olhar do ator sob sua posição no mundo em uma contínua construção social.

Diante dessas construções de significados sobre o conceito de identidade, há uma convergência entre os pesquisadores acerca da centralidade da investigação científica desse conceito. Isto é, há um conjunto de alterações contemporâneas que permite identificar nas peculiaridades do processo de construção da identidade os critérios identitários, produtores de espaços intersubjetivos.

Situar as problematizações da identidade nesses territórios epistemológicos se justifica e adquire relevância pela intenção de compreender a identidade no contexto do Caminho das Graças enquanto um processo dinâmico e relacional, por meio da interação dos atores nas diferentes esferas da ação e da situação biograficamente determinada. Dessa forma, considera-se o caráter processual do conceito de identidade e os seus critérios identitários, de acordo com sua apropriação, a partir da forma como os atores aceitam ou recusam a sua participação nas esferas das ações. Isso fica compreensível, por exemplo, neste relato:

[Foi deixado] a cargo dos moradores arregimentar um local para protegê-las [as imagens]. A comunidade, muito devota, logo arranhou cada um seu capitel para alojar as imagens. Além disso, os santos têm na frente de sua pequena capela uma placa, onde está escrito seu nome e uma prece. (IDEALIZADORA, informação verbal).

Portanto, o processo de identidade tem como pressuposto a concepção de que a dimensão individual e coletiva é indivisível, e, para tanto, a identidade nunca é dada, e sim construída e reconstruída a partir da compreensão da identidade “para si” e da identidade “para o outro”, e são identificadas nas narrativas:

Alguns até colocaram mais de um canônico para adornar a fachada dos lares. E todos capitéis, casas e famílias foram abençoadas durante uma cerimônia, que ocorreu no início de novembro. Todo este trabalho revitalizou a localidade de Banhado Grande, trazendo mais turistas para os sete quilômetros de estrada de pedra, entre o Parque do Caracol e o Parque da Ferradura. (FAMÍLIA Y, informação verbal).

Enfim, esse panorama elabora a identidade no Caminho das Graças como um processo negociável e revogável. Viabilizou, assim, interrogativas cruciais para a pesquisa, tais como questionar as estratégias utilizadas pelos atores na formulação e implantação do projeto Caminho das Graças, por suas ações e seus agenciamentos, que identificaram as interações que os atores agenciaram e formularam as imbricações dos projetos individuais e coletivos por meio da paisagem e religiosidade (Figura 23).

Figura 23: Sujeitos significantes do Caminho das Graças



Fonte: Arquivo pessoal e Laboratório de Políticas Culturais e Ambientais no Brasil: gestão e inovação.

Para mapear essas imbricações, é necessário negar a separação radical entre corpo e espírito, tão defendida pela perspectiva cartesiana, e concentrar-se nos esforços teóricos que compreendem o indivisível, o uno, enfim, a união do corpo com o espírito (MERLEAU-PONTY, 2006). A percepção, assim como o pensamento, origina-se nas coisas, uma vez que pensar consiste em se reinstalar no ato da visão,



buscando um reaprender a ver o mundo a partir do vivido. Reabre os olhos do corpo, entendendo a existência integrada ao mundo por meio do corpo.

O fenômeno da percepção questiona a percepção do mundo e instiga a viabilidade de pensá-lo sem antes percebê-lo. Merleau-Ponty (2006) tem como premissa minar os alicerces da desconfiança dos sentidos defendidos pelo pensamento cartesiano, entendendo e alegando que a percepção é a origem do erro, mas é igualmente a origem da verdade. É nessa ambiguidade que esse autor instiga a olhar o mundo a partir de seu caráter inesgotável e que, para tanto, não pode ser pensado dentro de uma estrutura de representação na qual os objetos se mostram integralmente, e sim por meio da experiência da percepção que revela o caráter enigmático do mundo, em um desvelar da visão. Soma, ainda, a perspectiva de Ingold (2000), que instiga uma leitura que vise o processo no qual se constitui e é constituído, em que o *ouvir* e o *ver* têm como premissa suas peculiaridades, mas compõem a intersecção crucial para a compreensão de questionar o vivido na sua vivência.

Enfim, o pensar não é possuir a representação do mundo, e sim perceber um mundo que a cada instante em sua particularidade desvela seus perfis. Portanto, para compreensão do mundo integrado, uno na interação entre humanos e não humanos, e entendendo-o como uma composição indivisível, é necessário rever de onde observar. Entre outros autores, Merleau-Ponty (2006) e Csordas (2008) indicam o corpo como o lugar do mundo que nos permite percebê-lo e pensá-lo<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> Como descrito anteriormente, esta investigação tem como princípio teórico a abordagem sociológica a partir das considerações fenomenológicas, e por isso tem como uma das prioridades da revisão bibliográfica acompanhar a construção teórica de Maurice Merleau-Ponty. Ao longo de sua obra, o autor proporciona pensar o mistério do mundo e da razão, nos quais denomina “refletir sobre o irrefletido, isto é, o movimento de retorno ao mundo natural ou à vida irrefletida [...] que é nossa situação inicial, constante e final” (2006, p. 106). E, portanto esclarece que a noção de corpo, no primeiro momento, e do sensível, no segundo, exige um período descritivo dos fenômenos corporais, acentuado em sua obra “Fenomenologia da Percepção”, e para a ontologia propriamente dita ilustrada na obra “Visível e o Invisível”. Esse trajeto traz à luz algumas mudanças de vocabulário que o distancia de Edmundo Husserl, como: consciência-objeto para visível e invisível. Discorre que “a visão mesma já faz o que a reflexão não compreenderá jamais: que o combate seja algumas vezes sem vencedor e o pensamento doravante sem titular (1964, p. 231), enfatizando que a visão não se reduz a um olhar estático, que não pode ser um olhar que congela a imagem em um único espaço e tempo sem considerar o passado, o presente e o futuro. A visão é envolvida pelo *durante* e o olhar caminha pelas especificidades do que está visível no mundo. A visão ilumina as coisas juntando aquele que vê com o que é visto. Assim, para o autor o corpo consiste em “ser ao mesmo tempo vidente e visível”. (2007, p. 17). O corpo, indiviso, não tem limites e, conseqüentemente, o corpo a ser vidente é o mundo a ser visível. Para Merleau-Ponty, “o mundo visto não está em meu corpo e

Nessa abordagem, o corpo é o operador das diferentes instâncias do humano, que estabelece com o mundo uma relação pré-consciente, e faz do corpo o sujeito da percepção. Na construção de inter-relação coexistem outros momentos, tais como: a ação, o conhecimento e outras afeições. Ou seja, não existe neutralidade no espaço corporal e sim significações carregadas de valores distintos que o corpo deixa transparecer.

Em última análise o corpo precisa tornar-se o pensamento ou a intenção que ele nos significa. É ele que mostra, eles que nos fala [...] essa revelação de um sentido imanente ou nascente no corpo vivo se estende, como o veremos, a todo mundo sensível, e nosso olhar, advertido pela experiência do corpo próprio, reencontrará em todos os outros “objetos” o milagre da expressão (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 267).

Então, é a partir do sentido que o corpo é um campo expressivo e a percepção é a investigação do mundo, estabelecendo, dessa forma, o corpo ao mundo. Ou melhor, o sujeito cognoscente é vinculado ao mundo pelo corpo, rompendo com a noção de corpo-objeto, sendo necessário enfatizar a experiência do corpo como campo criador de sentidos, isso porque a percepção não é uma representação mentalista, mas um acontecimento da corporeidade<sup>33</sup> e, como tal, da existência. Merleau-Ponty (2006, p. 17) identifica o sentido dos acontecimentos não na essência desencarnada e sim na corporeidade:

Não há mais essências acima de nós, objetos positivos, oferecidos a um olho espiritual. Há porém, uma essência sob nós, nervura comum do significante e do significado, aderência e reversibilidade de um outro, como as coisas visíveis são dobras secretas de nossa carne e de nosso corpo.

Dentro dessa concepção, o olhar nos abre as coisas, mas não a identidade delas, pois o mundo é ambíguo e, portanto, o olhar nos envolve no centro da descoberta das coisas, da mesma forma que o corpo é visível e vidente. A visão se

---

meu corpo não está no mundo visível em última instância: carne aplicada à outra carne, o mundo não a envolve nem é por ela envolvido”. (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 134).

<sup>33</sup> Na obra de Merleau-Ponty, a corporeidade é a realidade ontológica, sendo inegável a relação do corpo com o sensível. É importante compreender o que significa essa ruptura com a filosofia da consciência para o autor e as possíveis contribuições para as investigações contemporâneas do ser humano e de suas mais diversas produções, colocando em cena o ser selvagem, o corpo e alguns desdobramentos epistemológicos possíveis por considerar uma reflexão corporificada, expressa na cinestesia, na estesia e na reversibilidade dos sentidos.

faz dentro do ser e no meio do mundo, compreendendo no ator a dimensão de um ser que se confunde com o próprio movimento da experiência. Merleau-Ponty (2007) indica que essa passagem do visível para o vidente e do vidente para o visível é a carne.

Assim, a carne do mundo entrelaça o corpo e as coisas, converte em si as parcelas comuns dos outros seres, concedendo ao corpo o direito de coexistir, distanciando-o da compreensão de união, pois é “um elemento do ser”. Sublinhando a intercorporeidade, o autor reafirma o ser indiviso, cheio de sentido, flutuando pela experiência sensível; faz o corpo desvelar o ser ao descobrir a carne que constitui o mundo – um visível enredado no invisível –, fazendo parte do espetáculo do mundo e entrelaçando em si os outros visíveis. Dessa forma, destrona a consciência, ou seja, a reflexão, e recoloca o corpo como a primeira experiência, entrelaça o corpo ao mundo, e desmitifica a figura do sujeito onipotente, abrindo o espaço para o primado da corporalidade essencial da consciência. Busca, desse modo, a síntese dessa abordagem para identificar, no primeiro momento, as imbricações entre a paisagem e a religiosidade. Observa-se, abaixo, a contribuição de Carlos Alberto Steil:

Com essa noção de “carne”, Merleau-Ponty radicaliza o que já apontava com a noção de corpo, no sentido agora de uma transcendência do sujeito no mundo do qual o corpo humano é uma expressão. Ao invés da posição cartesiana de um sujeito que pensa e, portanto, existe, ou ainda, que pensa o mundo com uma mente à parte do mundo, na perspectiva fenomenológica, o mundo pensa no sujeito que existe na relação de continuidade e distinção como uma das expressões da carne do mundo, cuja diferença está na forma de exercer a reflexividade [...]. Pode-se concluir, portanto, que o conceito de carne de Merleau-Ponty ao mesmo tempo que estabelece uma continuidade entre o corpo humano e a carne do mundo também mantém a alteridade entre estes polos como constitutiva da experiência que se revela tanto através da via ecológica do encontro do sujeito humano com a natureza quanto na própria intimidade do sujeito humano na vivência do sagrado (CSORDAS apud STEIL, 2008, p. 4).

Sendo assim, Merleau-Ponty (2006) enfatiza a inter-relação corpo/visão/mundo, e privilegia a interrogação das relações como lacunares e latentes de significação. Observa dois pontos cruciais: reaprender a ver o mundo, pensando com o mundo; e, tendo como prerrogativa o pensamento, revela-se na situação.

Somado a essa abordagem, Csordas (2008) defende a construção de um paradigma da corporeidade que vise ao corpo não enquanto objeto de estudo da cultura e sim como próprio sujeito da cultura, pois é “a base existencial da cultura” (CSORDAS, 2008, p. 102). A inserção do constructo teórico desse autor orientou a investigação para o entendimento de que “o corpo é o solo existencial da cultura” (CSORDAS, 2008). O teórico constrói um diálogo entre alguns autores, mas é em Merleau-Ponty que enfatiza uma das suas interpretações sobre o corpo, por meio da fenomenologia da percepção. Assim, o corpo é entendido enquanto contexto no mundo, pois tece seu olhar para o processo de objetificação dos objetos e não na percepção dos objetos. Dessa forma, a construção do paradigma de corporeidade de Csordas (2008) é alicerçada pelo conceito pré-objetivo de Merleau-Ponty (2006), ultrapassando a visão dualista da corporeidade e situando o início da percepção no corpo, com finalização no objeto.

Essa reflexão é de suma importância para o cenário delineado na investigação, pois é possível compreender as imbricações da religiosidade e paisagem nesse momento em que a percepção começa no corpo, visível e vidente, compondo a carne do mundo, e revelando-se um contexto do mundo. O corpo, portanto, é a intersecção da religiosidade e da paisagem no Caminho das Graças, observada tanto nas saídas de campo como em relatos da idealizadora:

Dizem que a emoção não pode ser descrita, não pode ser medida e nem muito explicada. Apenas sentida! O dia de hoje foi pura emoção! Que Deus nos proteja e nos de sempre a graça de poder sentir, sem precisar explicar! [...] Reveste-me de tua beleza, Senhor, e que durante esse dia e por toda minha vida em fé revele a todos. Amém! (IDEALIZADORA, diário pessoal, 2009-2013).

Csordas (2008) busca em Bourdieu (1998) o conceito de *habitus* para compreender o corpo. Tal definição é identificada enquanto mediação universalizante que torna a prática de um agente individual sensata ou razoável (CSORDAS, 2008, p. 109). Dessa forma, o *habitus* é um gerador e unificador das práticas, articulando-as, por meio das estruturas cognitivas e avaliativas, à visão do mundo, orientada pelas estruturas objetivas de um determinado estado no mundo, viabilizando a compreensão de um corpo socialmente informado (CSORDAS, 2008, p. 109).

Com esses diálogos, Csordas (2008) delinea um trajeto investigativo que tem como base a compreensão do processo de objetificação, ou seja, visa à constituição dos objetos culturais. Nesse colapso teórico, o autor consegue desvelar seu objetivo, analisando a distinção entre o objeto cultural e suas manifestações e experiências como auto-objetificações concretas nos participantes religiosos. Portanto, o paradigma da corporeidade a partir de Csordas (2008) liberta a investigação de binarismos, e insiste na possibilidade de uma análise do corpo por meio da pré-objetificação em um corpo socialmente informado; foca a experiência do *self* como *modus operandi*; potencializa a perspectiva de que o corpo socialmente informado se auto-objetifica e, somado à sua intersubjetividade, o ator se projeta no mundo.

Enfim, o paradigma de corporeidade de Csordas (2008) tem como proposta teórica a noção de corpo como um contexto onde a cultura pode se inscrever, seja a partir da representação ou do significado. Para tanto, o ator está intrinsecamente articulado à representação, ao mesmo tempo em que não se destitui do ser-no-mundo. Steil (2008), no prefácio do livro de Csordas (2008), sublinha a leitura do corpo que o autor desenvolve como um *lócus* da cultura e o meio de sua experimentação, do “fazer-se humano”. Arqueta a corporeidade como um campo metodológico a partir da consciência perceptiva e da prática coletiva.

Ainda em consonância com essa abordagem, que ultrapassa as dicotomias enraizadas no pensamento ocidental da ciência moderna, visando conjecturar o tripé teórico que sustenta esta investigação, as teses de Ingold (2008) são de extrema relevância, pois balizam algumas possibilidades investigativas. Ingold (1995) reanima o pensamento ocidental reinserindo o ser vivo como raciocínio primeiro para a ciência, e critica a “imagem de inversão moderna entre o dentro e o fora do organismo” (INGOLD, 2008). O autor ainda defende que o organismo é constituído em um campo relacional, e que o mesmo forma em um contínuo processo: a constituição da pessoa, e não apenas a sustenta.

Portanto, Ingold (1995) compreende o ser humano indiviso, compondo-se como um “organismo-pessoa”, que habita o mundo ao mesmo tempo em que vai contribuindo para sua constituição. Nesse sentido, o objetivo do autor, assim como o desta pesquisa, é analisar a existência humana em desenvolvimento dentro de um

ambiente que está em constante realização, envolvido tanto por processos sociais quanto biológicos.

É nesse foco que a percepção é entendida como um engajamento ativo e exploratório a partir das habilidades de ação que emergem dentro de um processo de desenvolvimento do organismo-pessoa. Ingold (2006) argumenta que a forma orgânica não é revelada ou expressada, mas originada dentro do processo de desenvolvimento, e este é constituído como nexos de relações entre muitos reatores, ambos no e a partir do organismo, dentro de aspectos essenciais de seu ambiente. Uma reintegração das representações na práxis, uma integração lateral “através da imersão do ator-receptor num dado contexto ambiental” (INGOLD, 2000, p. 220). O autor conclui que o desenvolvimento do organismo é o desenvolvimento de um ambiente para aquele organismo; o ambiente e o ser humano estão em conjunto. Portanto, o mundo para Ingold (2000) não é nem um mundo de uma natureza dada *a priori* sem um mundo de uma cultura somente construída.

O mundo se constitui continuamente e nele nos constituímos tal qual observado no processo de produção, implantação e, logicamente, manutenção do Caminho das Graças, percebido na pluralidade das narrativas que contemplam os agenciamentos paisagísticos e religiosos na valorização e constituição da identidade.

Há, também, o sentimento de pertença de seus diferentes atores, como os peregrinos que, além de realizarem o Caminho enquanto uma prática religiosa, constituem-se como atores participantes e articuladores, inserindo novas imagens do santoral católico, produzindo uma “economia das trocas sócio-religiosas” (LOPES, 2010), elaborando relações sociais que proporcionam a ressignificação da experiência.

Figura 24: Imagens do Caminho das Graças III



Fonte: Elaborado pela autora.

Assim, as imagens inseridas no Caminho promovem uma experiência múltipla, impulsionando o caráter duplo da imagem, conforme Lopes (2010, p. 22, 24, 28):

[...] essa duplicidade característica da imagem circunscreve uma dada formação sensível do pensamento, uma capacidade de imaginar coisas distintas dos objetos existentes, como também uma necessidade de visualização, determinada pela presença dos objetos, pela apreensão de suas propriedades ou pela ausência de sua manifestação [...] Esta experiência evoca variados sentidos para os sujeitos. Por isso, considera que não se trata somente de ícones, mensagens ou representações, mas são representações codificadas em códigos inteligíveis e partilhadas socialmente, construindo redes de sentidos que interligam os sujeitos e movimentam as trocas sócio-religiosas que realizam. Assim, esses códigos confluem para estabelecer um campo de interesses socialmente partilhados pelo grupo e esse campo, o campo da imagética.

O campo da imagética devocional é conceituado por Lopes (2010, p. 36), como:

Campo extensivo de objetos figurativos de uma cultura, ou de uma esfera mais ou menos autônoma da experiência cultural, que se pode traduzir em códigos que cristalizam uma problemática do imaginário. Assim como a imagem adquire especificidade segundo seu lugar nas redes de interações complexas que constituem a realidade das culturas, a imagética é um campo, onde os objetos figurativos compõem uma rede também indissociável.

Nesse sentido, é possível compreender a inserção da imagética do santoral católico no Caminho das Graças como lugar próprio constituidor dos lugares do Caminho. Exemplo desse contexto é a exposição das imagens em frente à Capela

Santa Cecília, instaladas pelos moradores com o intuito de significar a parada na frente da capela como uma representação da identidade do local, pautada na união da coletividade por meio da religiosidade, conforme ilustra a Figura 25.

Figura 25: Imagens do Caminho das Graças IV



Fonte: Elaborada pela autora.

Isso ocorre, pois os atores produzem um consumo peculiar das imagens, codificando-as de acordo com a sua situação biograficamente determinada (SCHUTZ, 2012), elaborada por meio dos diferentes propósitos (SCHUTZ, 2012), “de acordo com seu repertório e a caracteriza em seu imaginário sob esses referenciais, podendo se valer de inúmeros meios para sua utilização” (LOPES,



2010, p. 40), condutas conscientes de vivenciar o Caminho, enquanto um espaço de fé.

Ressalta-se que as imagens do santoral católico no Caminho são “[...] figurações religiosas quando induzem condicionamentos sociais no âmbito de uma religião determinada” (LOPES, 2010, p. 46), e, para tanto, “são figuradas cada vez mais as experiências humanas da fé, passando a figurar cada vez mais as imagens dos santos” (LOPES, 2010, p. 57).

Figura 26: Imagens do Caminho das Graças V



Fonte: Elaborada pela autora.

Assim, “as múltiplas formas para a utilização dessas imagens” (LOPES, 2010, p. 77) elaboram “articulações inusitadas para o uso e no uso das imagens religiosas (LOPES, 2010, p. 85). A esse contexto, é possível relacionar a compreensão de cultura para Ingold (2011), a qual não se constitui na acumulação de representações, e sim no desenvolvimento de modos particulares de orientação/ação/interação nas práticas nas quais os sujeitos se engajam. Não é apenas o ser humano que estaria na constituição do social, e sim a conjunção dele

com os objetos e a natureza. Conforme observado na Figura 27, esse processo está presente do Caminho das Graças.

Figura 27: Imagens do Caminho das Graças VI



Fonte: Elaborada pela autora.

A análise está nas relações e no processo, conforme Ingold (2000), “agentes-no-ambiente”, que visam uma realidade relacional e, desta maneira, o mundo e o conhecimento são feitos de uma ecologia da vida (INGOLD, 2000), na qual a percepção do indivíduo no espaço se constitui por meio dos diferentes deslocamentos ao longo de uma vida, com o foco “através da imersão do ator-receptor num dado contexto ambiental” (INGOLD, 2000, p. 220).

Nesse íterim, Ingold (2006) propõem uma abordagem ecológica, tendo como centralidade a análise do organicismo da experiência humana em um constante fluxo de ação/transformação/reformulação. Sendo assim, a busca das imbricações entre paisagem, religiosidade e identidade, tem como premissa compreender o processo delineado no Caminho das Graças em sua execução. Enfatizar, na paisagem, um *lócus* de análise é parte fundamental desta investigação, e, para tanto, visa, na compreensão de Ingold (2006), o conceito de paisagem.

A paisagem pensada a partir do paradigma ecológico de Ingold (2006) objetiva a convergência do humano e do não humano inserida no ambiente; trata-se de uma compreensão mútua, inter-relacionada que se constitui constantemente numa dinâmica relacional, e nega a perspectiva de uma paisagem pré-existente, estática para sua ocupação. Imersa nesse contexto, a paisagem é heterogênea e

não homogênea e nem quantitativa como a terra (*land*), ela é qualitativa e repleta de objetos vivos e não vivos, naturais e artificiais. Inexistindo fronteiras, “a paisagem é o mundo tal como é conhecido por seus moradores, que habitam seus lugares e percorrem as trilhas que os conectam” (INGOLD, 2000, p. 156).

Portanto, a paisagem se forma por meio da incorporação das diferentes relações a partir de um processo de interação do humano e do não humano. Assim, Ingold (2000) argumenta que o mundo é um organismo e todos se movem com ele, e, portanto, as ações humanas não transformam o mundo, mas são partes e parcelas destas transformações.

Nesse pensar é evidente que a paisagem não é “terra”, muito menos “natureza”, é um habitar o mundo como parte integrante do processo que a constitui e é constituída. O conceito *taskscape* de Ingold (2006) desvela a importância da interatividade, apontando o distanciamento das dicotomias balizadas por argumentos cartesianos. Essa concepção comporta entender que a paisagem dinamiza os processos sociais e temporais, constituindo e modificando tanto o habitar como os lugares, afastando a ideia de externalidade do ser humano em relação ao mundo. Desta forma, a paisagem se torna o agenciamento que sustenta o Caminho das Graças enquanto uma ação intersubjetiva que possibilita investigar a religiosidade no processo de identidade da localidade do Banhado Grande, o que proporciona a compreensão imprescindível da biografia do Caminho. Os relatos descritos no diário (informações verbais) articulam essa abordagem:

Este momento é muito forte para quem fez esse caminho é a manifestação clara da existência de Deus, ao colocar, o homem, a natureza e a imensidão como uma coisa só (PEREGRINO 157, sozinho).

Deus existe e ele é pai, considero esse momento uma graça especial. (PEREGRINO 65, em grupo).

Valeu a pena alimentou a alma neste dia de maio (PEREGRINO 96, em grupo).

Este percurso é uma benção. Obrigado a Deus por ter olhos para ver toda essa beleza natural que Deus abençoe essa turma que está aqui e os que virão (PEREGRINO 27, em grupo de cunho religioso).

As consagradas do Regnum Christi fizeram o Caminho das Graças rezando, foram até a Ferradura, foi um momento lindo e acredito que de muitas graças sobre a humanidade inteira, agradeço a Deus por isso. Amanha

tenho missa com elas, vou pedir a assinatura de todas com os lugares de procedência (IDEALIZADORA).

A vida inteira é um caminho repleto de graças de Deus Nosso Senhor. Hoje tivemos a oportunidade de estar aqui e ser escolhidas com tanto carinho. Agradecemos seu testemunho, caridade e serviço a Deus por meio dos instrumentos. Contem com nossas orações para Deus (PEREGRINO 33, em grupo de cunho religioso).

Nessa conjuntura, a religiosidade é vista como a intersecção das imbricações da paisagem e identidade, e, como descrita acima, é uma religiosidade de cunho católico que tem como característica central a dinâmica do movimento, a dispersão de crenças e mobilidade, tencionando, dessa forma, a figura estável do homem religioso.

A reconfiguração da herança dos capitéis (capelinhas) é outra peculiaridade fundamental, pois centraliza o deslocamento da religiosidade e visa às “novas dinâmicas da mobilidade de pertencas, com a desterritorialização das comunidades, com a desregulação dos procedimentos da transmissão religiosa e com a individualização das formas de identificação” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 94).

Assim a religiosidade, como uma manifestação dinâmica que envolve culto a santos católicos, reconhecidos ou não pela Igreja, é uma das características contemporâneas. Além disso, a significatividade é desempenhada pelo lugar social; este é ocupado pelos agentes que constroem diferentes conceitos da sua própria religiosidade. Essa perspectiva é observada em alguns relatos registrados no diário (informações verbais):

No Caminho das Graças encontrei Santa Filomena que me amparou e me fez mais lúcida. Vi que não via antes. Encontrei o que buscava sem sucesso (TURISTA 110, de outros estados).

No Caminho das Graças em janeiro de 2009, fizemos o trajeto Canela até este Caminho fazendo orações em cada imagem no trajeto. Pagando promessa por uma graça alcançada. Hoje, 28 de junho, pagamos a promessa (PEREGRINO 92, em grupo).

Na igreja Santa Cecilia, oramos pela saúde de nosso ente querido, por algumas horas, com passar do tempo, após um ano e meio tivemos a graça da sua recuperação e choramos muito de alegria pela graça alcançada, pois só Jesus que sabe o que já passamos. Mas estamos firmes de pé lutando para que ele possa dar pessoalmente este depoimento. Ele teve cinco cânceres e pedineiropatia bilateral, sensório-motora degenerativa. Amém.

Graças pela vida nos damos a cada dia obrigada por tudo (PEREGRINO 110, em grupo).

Num passeio a Canela, eu, minha filha e meu marido, juntamente com minha sobrinha, nos perdemos quando nos demos conta estávamos no caminho indicado pelo divino pai eterno. Fomos informados que muitas “graças” foram alcançadas. Perguntei por Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, então uma mulher muito dedicada disse sorrindo. Ah! Nossa Senhora do Perpétuo Socorro virá na próxima semana. Pedi com devoção e fé a mãe do Perpétuo Socorro, que concedeu-me graças pelas quais supliquei com esperança e de acordo com minhas necessidades. Hoje, após um mês retornei, estou emocionada e agradecida. Acreditem a mesma mulher apareceu quando paramos o carro e estávamos diante do Perpétuo Socorro! Graças e Louvores a vós venha a meu socorro (TURISTA 43, do RS).

Nesse pensar, revelam-se as diferentes manifestações, tais como gestos e palavras que traduzem uma percepção de mundo, integrado por crenças e práticas individuais e coletivas, orientadas pelo propósito de cada ator, por meio de situações determinadas biograficamente, que fornecem o solo existencial para a compreensão da religiosidade de cada ator e suas sociações. Algumas narrativas são essenciais para essa concepção:

Após retornar de um passeio ao Espírito Santo, desembarcou do avião de cadeira de rodas. Após 06 meses veio ao Caminho das Graças pagar a promessa, após a graça, alcançada, voltando a caminhar [...] Faço caminhos de peregrinações para me encontrar esse é o quarto [...] Estou pagando minha promessa que passei no vestibular [...] (PEREGRINO 165, sozinho, informação verbal).

Para tanto, é preciso objetivar que esta pesquisa pautou-se na fenomenologia, que teve como intuito escavar a essência da religiosidade e suas imbricações. Partindo das análises que compreendem esse cenário como um processo contínuo, Csordas (2008), a partir da tese de Bourdieu (1998), prioriza e qualifica o campo religioso como elástico e dinâmico, pois permite entender como as estruturas institucionais se articulam e se estabelecem, como se transformam e quais as suas influências na vida cotidiana. Na Figura 28 é possível observar algumas questões representativas do Caminho:

Figura 28: Imagens do Caminho das Graças VII



Fonte: Elaborado pela autora.

- a) a Igreja: o constante cuidado com a limpeza, assim como a decoração e as despesas são administradas pela localidade. Uma vez por mês, o Padre da diocese de Canela vai até a localidade para realizar uma missa, realidade constante na região e presente nas narrativas dos atores, que sublinham a autonomia da religiosidade;
- b) práticas religiosas: as fitas da Nossa Senhora Desatadora de Nós.

Os nós são dados quando você precisa e aí quando a graça é alcançada você volta para desatar um nó. Só que quando você está desatando um nó você está desatando o nó de outra pessoa não o seu e assim nós estamos sempre nos ajudando, entendeu? (FAMÍLIA G, informação verbal).

Nesse contexto, é preciso perceber a religiosidade no Caminho das Graças como práticas produzidas pelas representações a partir das quais os atores dão sentido ao mundo vivido, privilegiando, dessa forma, a ação do crer. Conforme Lopes (2010, p. 101), esse cotidiano de diversos sujeitos denota “as diferenças materiais e simbólicas existentes nas práticas devocionais populares do catolicismo”.

Na concepção de Certeau (2012), opera-se um sistema de crenças que produz novos lugares e novas formas de vivência do sagrado. Segundo Lopes (2010, p. 101):

O que diferenciam são os usos, ora utilizadas para atingir benefícios solicitados por terceiros ora para buscarem elementos que permitiam atingir estados de consciência em relação ao sagrado, sempre entendidos como importantes instrumentos mediadores, que corroboram para a construção

de uma determinada visão de mundo e compreensão da realidade social por parte dos sujeitos que delas se valem.

A esse contexto soma-se a ruralidade do Caminho das Graças como um *locus* privilegiado para as devoções, característica do catolicismo no Brasil “que desde a virada do século XX, passa a absorver multiplicidades que advêm de várias identidades” (LOPES, 2010, p. 96). Dessa forma, a experiência devocional no Caminho elabora uma relação diferenciada com as imagens do santoral católico que compõem o trajeto, oportunizando um mapeamento da “rede de sentidos que se forma, na experiência devocional, com um campo imagético plural” (LOPES, 2010, p. 101).

Conforme demonstram as imagens, a religiosidade no Caminho das Graças deve ser vista como plural, diversificada, formada por fluxos, trânsitos e circulações, pensada como modo de organização da experiência, construção de agenciamentos, e articulação dos processos identitários, deixando de ser um produto natural e substantivo da vida social para se tornar uma produtora de diferentes agenciamentos (Figura 29).

Figura 29: Imagens ilustrativas I - agenciamentos produzidos pelo Caminho



Fonte: Elaborado pela autora.  
Fotos: morador da Família G.

Neste contexto, o deslocamento é o fio condutor que possibilita interpretar a religiosidade a partir das “trajetórias de identificação” proposta por Hervieu-Léger (2008), que destaca a livre escolha do campo religioso na contemporaneidade e atenua as peculiaridades da formação de identidades religiosas na atualidade. Assim, a religiosidade é entendida na perspectiva em que:

Indivíduos constroem sua própria identidade sócio-religiosa a partir dos diversos recursos simbólicos colocados a sua disposição e/ou aos quais eles podem ter acesso em função das diferentes experiências em que estão implicados. (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 69).

A dinamicidade do ator é o principal agente da construção de crenças e, conseqüentemente, do fenômeno religioso, portanto a religiosidade é flutuante e para além de uma “condensação do religioso no seio das religiões” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 69). Essa concepção é visível na pluralidade das narrativas do Caminho das Graças, através da qual são enfatizadas a circularidade e a troca dos sentimentos vivenciados no Caminho como referências, com experiências proporcionadas por relações solidárias, por meio de reflexões e introspecções atravessadas pela excepcionalidade do cotidiano local.

Assim, concretiza-se a compreensão de Csordas (2008) sobre o *self*, baseada na corporeidade. Dessa forma, o Caminho desvela para os peregrinos não um momento de sacrifício, mas um momento de silêncio no trajeto para o conhecimento de si, conforme esta narrativa:

Comecei a me interessar por fazer caminhos, ou como você disse peregrinação, depois de uma crise particular. Hoje coloco como meta nas férias dispor um tempo para fazer isso. Busco isso para pensar e ficar longe da correria. (PEREGRINO 165, sozinho, informação verbal).

Além disso, há um contato com a paisagem e com os símbolos do Caminho, representados pela imagética do santoral católico devocional, acessados ao longo do percurso.

Outro fator significativo que é observado tanto pelos peregrinos quanto pelos moradores, é a importância do percurso, da caminhada, imbricado com as imagens, envolvendo a concepção de vivenciar o momento a partir da percepção do corpo (MERLEAU-PONTY, 2006; CSORDAS, 2008), baseando o *self* na corporeidade. Assim, os atores do Caminho engajam-se corporalmente à experiência, evidenciando a valorização da vivência do caminhar e do seu aprendizado do “viver”, conforme Steil (2002, p. 108), que diz que o movimento “permite a re-elaboração (sic) e transmissão da experiência pessoal e coletiva enquanto espaço mesmo de novas aprendizagens da dimensão humana”. Isso ocorre por meio de uma



experiência introspectiva que dialoga com a paisagem cultural definida, além de abrir outros horizontes, pois o Caminho produz diferentes lugares do lugar, um espaço de fé que está aparentemente balizado por imagens do santoral católico, inserido em um contexto particular e estranho para muitos que ali observam e consomem.

Indicador dessa situação é o processo de implantação e manutenção do Caminho das Graças, conforme foi possível se identificar nos relatos dos turistas e peregrinos, que demonstram a admiração pelo Caminho. Isso atenua a peculiaridade representada nas decorações das capelinhas que os moradores criam e mantêm (Figura 30). São constantes as paradas para fotos e explicações dos moradores, que, por sua vez, desde a criação do Caminho, são incansáveis, pois contribuem para o contínuo processo de pertença ao contexto local.

Figura 30: Imagem ilustrativa II – capelinha



Fonte: Acervo da autora (2011).

Figura 31: Imagens ilustrativas III - agenciamentos produzidos pelo Caminho



Fonte: Elaborado pela autora.  
Fotos: morador da Família G.

Os deslocamentos de sentidos subjetivos, corporificados, são outros indicadores cruciais, pois ao potencializar a religiosidade sem mediação institucional, delinea a experiência dos peregrinos sozinhos no Caminho das Graças, mais próximos a uma concepção de religião do *self*. O ato de deslocamento, como uma ação realizada (SCHUTZ, 2012) na paisagem, reforça a experiência enquanto carne do mundo, é o objetivo, idealizado pelos moradores, para o Caminho das Graças.

Nesse contexto, a religiosidade contemporânea independe dos laços institucionais, disponibilizando recursos simbólicos marcados pela reflexividade. Muitos desses recursos são reinventados, conforme atribui Hobsbawn (1984), que diz que a “tradição é inventada”, entendida como um conjunto de práticas, rituais ou simbólicas, capazes de indicar alguns valores de comportamentos através da repetição, ocasionando uma relação de continuidade com o passado, como no caso da questão étnica arraigada no cotidiano do Caminho das Graças. Porém, como

indica Bauman (1998), trata-se de uma “reinvenção da tradição”, como a inserção da imagética do santoral católico, denotando um “processo de contínua e inesgotável transformação” (BAUMAN, 1998, p. 170). Dessa forma, o Caminho das Graças é um *lócus* privilegiado para a compreensão da pluralidade das narrativas da religiosidade contemporânea, onde as diferentes dimensões proporcionam um local para a expressão da religiosidade.

Ao longo da pesquisa de campo, o fenômeno investigado tem se modificado por diferentes elementos, que são agregados ao Caminho das Graças durante o seu tempo de vida. Tanto os elementos físicos – como grutas em agradecimentos a graças alcançadas, capelas e capelinhas restauradas para visitação, placas com orações, pousadas –, como os elementos simbólicos – como as histórias sobre o Caminho que vão sendo construídas coletivamente pelos moradores, peregrinos e turistas –, elaboram uma multiplicidade que constitui o trajeto social que sustenta a biografia do Caminho, enquanto um espaço intersubjetivo. Esse lugar religioso tem como agenciamento a compreensão de um plano relacional (LATOUR, 2005). Assim, o entendimento sobre as imbricações identitárias e paisagísticas na religiosidade envolvem atores que:

[...] agenciam recursos identitários recuperados de uma ‘reserva disponível’ nas trajetórias predominantes na sociedade globalizada. Esse predomínio se expressa na configuração de um campo de forç as performáticas a condicionar a ação dos atores que por vezes imprimem uma dinâmica de operar agenciamentos nos intervalos daqueles modelos. Essa noção não se exime de discutir até que ponto a agencia é definida na ação e relação dos ‘humano-entre-eles’ e até que ponto ela incorpora ações de não humanos, híbridos que se expressam como coletividades sócio-técnicas que produzem efeitos no curso da ação (LOPES, 2011, p. 177).

Dessa maneira, o Caminho acolhe as diferentes narrativas, discursos e performances que se expressam no espaço e no tempo das atividades desenvolvidas, encontradas nas ações articuladas pela idealizadora, moradores, peregrinos e turistas. A importância do Caminho está justamente nessa capacidade de incorporar a diversidade religiosa e responder às diferentes demandas da religiosidade contemporânea que são investidas durante o trajeto. Essa diversidade apresenta-se na pluralidade das narrativas e variedade nos relatos contraditórios

proclamados pelos peregrinos, turistas, mídia, gestores, moradores, compondo um cenário de sentidos, que constitui a riqueza da essência do fenômeno estudado.

Nesse cenário, a mídia, representada por jornais impressos, programas televisivos e principalmente pela internet, tem contribuído de forma significativa para a divulgação e a manutenção do Caminho, constituindo-se como mediadora na construção do imaginário a respeito do Caminho das Graças e influenciando-o diretamente na compreensão do ser peregrino. Algumas ações são foco de divulgação, como a prática da solidariedade, o cuidado com a natureza e a vivência do cotidiano da localidade. Dessa forma, ocorre a destradicionalização da religiosidade, ao se colocar à disposição recursos simbólicos e rituais para serem utilizados com liberdade por todos os atores que têm acesso a veículos de comunicação, permitindo, assim, diferentes manipulações simbólicas.

As manipulações simbólicas são sempre reinterpretadas de maneiras diversas por seus atores. Mesmo diante de uma prática religiosa tradicional da cultura religiosa brasileira – como é o caso tanto da peregrinação como das capelinhas de devoção aos santos católicos –, pode-se perceber uma releitura dessa devoção em função de uma peculiaridade contemporânea que é a possibilidade de se vivenciar simultaneamente diferentes formas de perceber a realidade.

Outro ponto interessante, observado a partir do material coletado, é a identificação das diferentes formas de se perceber o simbólico no Caminho das Graças. A partir da identificação dos sujeitos significantes é possível compreender que os mesmos tinham, muitas vezes, objetivos de fazer turismo, mas acabavam por ter uma experiência considerada religiosa. Em outros casos, ao concluir a promessa feita, realizavam passeios turísticos nesse espaço destinado à religiosidade. Assim, esta investigação considera o Caminho um contexto turístico religioso, logo uma “situação irremediavelmente plural” (STEIL, 2002), vislumbrando os diferentes olhares e as possibilidades de cruzamento.

Portanto, compreendem-se as imbricações de uma religiosidade que encontra um espaço de reinvenção em meio a tradições culturais de colonização europeia, que pelo seu contexto já se pautava por uma autonomia da experiência do sagrado, somado a:

Um novo modelo de peregrinação, cuja a especificidade está na sinalização de uma crescente autonomia da “experiência do sagrado” em relação à mediação das instituições religiosas tradicionais . É justamente porque a religião se tornou uma experiência mística interior que os mediadores já não necessitam de uma investidura sagrada institucional adquirida no âmbito de uma comunidade de crenças e valores partilhados. Cabendo apenas, aos novos mediadores, assegurar e garantir os meios e os recursos simbólicos para que cada um possa fazer seu próprio caminho (STEIL, 2008, p. 112).

Dessa forma, possibilita-se a arquitetura de um espaço de fé local, intersubjetivo, que produz um lugar com diferentes lugares, proporcionado por meio dos agenciamentos identitários e paisagísticos da sua religiosidade, culminando em uma ambientação híbrida através da sociação (SIMMEL, 2006), que contempla a multiplicidade dos atores envolvidos e significa a biografia (KOPYTOFF, 1986) do Caminho das Graças.

Nessa imbricação, os sujeitos significantes da pesquisa, somados aos agentes profissionais do turismo, à administração local e a todos os que tiveram e têm uma participação direta ou indireta na implantação e manutenção do Caminho, busca-se descrever e propagar a ideia do Caminho das Graças como um espaço de reflexão para a fé, por meio da natureza, amparada no cotidiano local, tendo como o grande a ápice “a chegada” (Figura 32), com a vista final do Parque da Ferradura.

Figura 32: Chegada de peregrinos sozinhos ao marco zero



Fonte: Acervo da autora.

Nesse contexto é interessante observar a centralidade da imbricação da imagética do santoral católico, enquanto representante da mediação de um sagrado, na paisagem enquanto corpo do mundo (STEIL, 2008), afirmando-se também como um critério identitário. Nesse cenário, a articulação da manutenção do Caminho e da religiosidade está nos atores que compõem e consomem o Caminho das Graças enquanto um espaço de fé.

A pluralidade das iniciativas do Caminho e de seus “usos” apresentadas por seus atores que o compõem, registram na biografia do Caminho das Graças algumas significatividades: o contato com o passado, através da imagética devocional do santoral católico, reformula uma memória que baliza o presente, fundamentando o mundo vivido. Por meio de uma situação biograficamente determinada (SCHUTZ, 2012), o que a contemporaneidade proporciona por meio da religiosidade é pautado justamente na paisagem (o externo que é interno para o ator contemporâneo). Por esse motivo, cabe a expressão corpo do mundo, ou ainda, a carne do mundo (MERLEAU-PONTY, 2006).

Esses acessos proporcionados pelo Caminho revelam que:

O sagrado deve ser tomado fundamentalmente como uma relação que se define dentro de um campo de intersecções e performances intrínsecas às culturas e tradições religiosas, e não um conceito universal que encontra suas equivalências nos contextos em que aparece. (STEIL, 2008, p. 120).

Dessa forma, a intersubjetividade investigada no Caminho das Graças manifesta e confirma que são as interações ou, como diria Simmel (2006), as sociações, que disponibilizam as vivências, as experiências e os sentidos da religiosidade, e não apenas suas representações, pois oportunizam a compreensão para a discussão contemporânea sobre o sagrado, além da interpretação do Caminho como um espaço de fé com diferentes contextos e leituras culturais e religiosas, assim contextualizando “as ressignificações do religioso na contemporaneidade” (STEIL, 2008, p. 120).

A pluralidade religiosa contemporânea culmina com a intencionalidade do Caminho das Graças e, portanto, proporciona possibilidade de pertencimento a ele. A historicidade do Caminho está sendo descrita por seus atores nos diferentes percursos sagrados, encontrados nos lugares desse lugar, que é híbrido, identificado

por alguns como “um percurso do eu, um trajeto sagrado, um momento meu, uma benção de Deus, a última oportunidade” (PEREGRINO 159, sozinho, informação verbal).

Para os moradores, um santuário; para a idealizadora, um relicário. O Caminho das Graças, em si, é o mediador, por isso tem a sua biografia, por isso tem sua vida, sua história. Não é a imagética do santoral católico ou a paisagem que acessa o movimento desses atores que o compõem, e sim o movimento, a ação enquanto conduta consciente (SCHUTZ, 2012), o ato, enquanto uma ação finalizada (SCHUTZ, 2012), as percepções (MERLEAU-PONTY, 2006), a sociação (SIMMEL, 2006) e suas imbricações.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS: UMA PLURALIDADE – O CAMINHO DAS GRAÇAS

O Caminho das Graças, enquanto um contexto empírico, portanto intersubjetivo, plural e significativo, mostra-se como uma biografia subjetiva e complexa. Um cenário que estabelece interações por meio de sociações (SIMMEL, 1996), a partir dos processos objetificadores (CSORDAS, 2008), que elaboram o relacional e constituem as histórias das configurações dos diferentes lugares do lugar, proporcionando a investigação da “alma do lugar” (YÁZIGI, 2002). Pois, se desvela como um projeto coletivo que objetiva proporcionar o bem-estar por meio de uma experiência espiritual, a partir da religiosidade em contato com a natureza, vivenciada na paisagem a reflexividade necessária.

Dessa forma, o Caminho das Graças é um campo de análise social que proporciona uma pluralidade de olhares, como a reflexão da religiosidade contemporânea, os agenciamentos constitutivos das dinâmicas sociais e temporais, bem como as transformações nelas produzidas e as modificações por elas feitas. O grande feito da biografia do Caminho das Graças é o deslocamento que ele provoca em seus diferentes atores. O Caminho relaciona esses atores e não os caracteriza nem os divide, mas devolve a eles o estar no mundo através da sua paisagem, no seu devir.

Nessa perspectiva, é necessário retomar algumas prerrogativas que foram almejadas no princípio da investigação para uma costura final desta etapa. O objetivo desta investigação foi discutir as imbricações entre paisagem, identidade e religiosidade no Caminho das Graças, como os principais agenciamentos, tendo dois critérios situacionais: os processos de negociação e manutenção do Caminho das Graças entre os atores, e; a interação com a paisagem local e a afirmação religiosa assentada na instalação das capelinhas com o referencial da imagética devocional do santoral católico. Constatou-se, dessa forma, a contemporaneidade do Caminho das Graças, apontando a religiosidade nos dias atuais como uma ligação à “intimidade do *self* individual” (STEIL, 2003). Ou seja:

Assim, o Deus das religiões da transcendência, colocado fora do mundo, parece ressurgir no interior dos indivíduos na forma de energias e vivências de tipo psíquico-místico, caracterizando o que tem sido denominado como “religiões do *self*”. (STEIL, 2008).



“O contexto religioso da contemporaneidade tem como sua maior tendência a individualização e a subjetivação das crenças religiosas, visto que o sujeito pode ser [simplesmente] um praticante” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 47), assim, a religião assume singularidades. A mesma autora problematiza o paradoxo da relação entre sociedade moderna e religião, onde defende que o fato só é paradoxal na aparência na medida em que:

Essa desregulação da crença, ela mesma inseparável da crise de identidades religiosas herdadas, favorece a circulação dos crentes em busca de uma identidade religiosa que eles achem mais adequada à sua natureza e da qual eles devem, cada vez mais, imbuir-se (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 107).

Neste contexto não é possível dissociar a crise das identidades e o desinteresse sobre as instituições, ou seja, uma desregulação institucional que também é observável nas dimensões culturais e sociais. Dessa forma, as identidades religiosas herdadas passam por uma transformação que só é acessada pela sociedade esporadicamente e não mais como condição obrigatória. É nesse cenário que projetos como o Caminho das Graças nascem e viabilizam a liberdade e a possibilidade de escolha de acordo com suas necessidades pessoais. Dessa forma, compreendi que as escolhas e manutenções feitas pelos atores do Caminho passam justamente pela capacidade de construir o seu próprio repertório de práticas religiosas que esse cenário oferece.

Na multiplicidade dos atores que compõem o Caminho, o peregrino sustentou a compreensão da religião em movimento, do trânsito, do deslocamento, ele representa “tanto pela busca de suas necessidades individuais quanto pela sociabilidade religiosa, alcançada por meio da associação temporária” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 107).

No contexto do Caminho observei atores que estão ligados às instituições religiosas, como membros efetivos delas e com cargos de liderança, como a própria idealizadora, que participa da manutenção da Igreja Santa Cecília e ministra aulas de catequese para a localidade. Assim como a Família J, responsável pela chave, agenda e salão paroquial da Igreja, o qual exerce o principal ponto de socialização local, apontando a religião como o principal espaço de socialização. Constatei também

a dedicação ao trabalho religioso de atores que exercem a organização social da localidade e visam nas ações um agenciamento fundamental para o processo de identidade.

Percebo que os atores locais incentivam e apoiam diferentes práticas religiosas, mas orientam os seus em práticas católicas. Essas práticas já são uma releitura de manifestações tradicionais do catolicismo, pois é uma região de colonização europeia que identifica nessas práticas sua maior socialização. As articulações, adaptações e reconfigurações de algumas práticas já são instituídas culturalmente, como a presença de capelinhas nas residências e, principalmente, a escolha das manifestações de devoções ao santoral católico. Assim como identifiquei a presença de outras religiões na localidade, em especial alguns evangélicos, que pela liberdade de escolha inseriram-se no projeto Caminho, o que me sublinha o indicativo de trânsito, ou seja, o Caminho revela o potencial de adaptação do cenário religioso contemporâneo, o “indivíduo moderno, no que se refere à religião, pode crer sem pertencer” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 156). A constituição do fenômeno religioso contemporâneo se dá a partir de relações sociais estabelecidas entre os atores, que interagem para a execução de interesses comunitários movidos por uma ação social organizada por motivações subjetivas que são racionalmente experienciadas, segundo Weber (2008, p. 279). Assim, analiso que a ação religiosa posta é a demonstração da construção social dos atores em suas experiências coletivas e individuais objetivadas.

O Caminho retrata um relacionamento plural, tensões existem, porém o que se mantém é a capacidade de regular os conflitos e gerenciar o trânsito de diferentes atores que o elaboram e o mantêm. O exemplo dessa prerrogativa é a inserção de novas manifestações e artigos devocionais que não compõem o universo católico regional. Neste ponto, foi possível compreender a influência deste projeto coletivo no imaginário local.

Nesse sentido, analisei a importância da expressividade das imagens por meio do significado de lugar, onde o primeiro ponto foi dialogar sobre a geografia e a exposição das imagens. Foi como se o projeto tivesse preenchido um vazio, a volta da religiosidade na paisagem e a paisagem para a religiosidade. Essa relativa

autonomia desenvolveu um fenômeno peculiar, o trânsito religioso, um indicativo da recomposição da religião.

Sendo assim, considero que o Caminho proporciona a seus atores um processo constante de mudança e remete a outras formas de espacialização e movimento, significando a vivência da independência do sagrado em relação ao espaço ritual tradicional. O Caminho é um exemplo de adaptação que fornece símbolos e sustenta a prerrogativa que:

A paisagem religiosa da modernidade é caracterizada por um movimento irreversível de individualização e de subjetivação das crenças e das práticas [...], [o que permite] descrever a cena religiosa contemporânea como uma cena em movimento” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 139).

Dessa forma, no primeiro momento, o estudo compreendeu o Caminho das Graças como um projeto coletivo de uma localidade do interior do município de Canela, Rio Grande do Sul, Brasil. Nessa etapa, introduziram-se referenciais da imagética devocional do santoral católico nesse percurso de sete quilômetros entre dois parques ambientais conhecidos nacionalmente e, conseqüentemente, com um fluxo constante de turistas. Esse aparente caos que se configura como um não lugar tornou-se um lugar pela força da imposição simbólica que os atores depositaram. O projeto se materializou pela produção familiar de capelinhas em frente às propriedades localizadas no percurso, onde estão expostas as imagens de santos de devoção familiar. Os materiais utilizados na construção das capelinhas, assim como suas concepções estéticas, são variados e criativos, explicitando maneiras de utilizar e adaptar os recursos locais.

Essa materialização articula um caminho religioso de ambientação híbrida, composto por diferentes agenciamentos, sendo os principais os identitários, religiosos e paisagísticos. Além disso, tem como foco incentivar experiências através da peregrinação, por meio de caminhadas que proporcionam o bem-estar espiritual. Na maioria das vezes, há uma participação múltipla e constante dos atores nessas experiências, seja na mediação dos moradores com os peregrinos sozinhos, ou no monitoramento que a idealizadora faz com os grupos de cunho religioso que se organizam para realizar o Caminho das Graças. Tanto na informação da historicidade dos santos quanto na narração da produção das capelinhas – além dos

casos locais relacionados com o Caminho –, ocorre a viabilização da convivência, mesmo que momentânea, dos diferentes atores que constituem esse Caminho, delineiam a sua biografia e elaboram os lugares do lugar, buscando, assim, as graças do Caminho. Ou seja, a alma do lugar – o Caminho das Graças, pois a forma como é manifestada a religiosidade transformou o não lugar sagrado em um lugar de fé, e a fé determinou o lugar para os atores conferindo uma identidade local por meio da motivação social. Então, o que torna um lugar de fé não é apenas o espaço físico, mas as manifestações executadas pelos seus atores. A convivência coletiva elaborou um lugar e eliminou o não lugar.

Nesse ínterim, é possível identificar a importância da imbricação entre identidade, paisagem e religiosidade em uma circularidade, tomando a compreensão de “paisagem como carne do mundo”, de Merleau-Ponty (2006), mas também como uma *taskcape*, orientada por Ingold (2000), com a qual o Caminho das Graças proporciona o entendimento da paisagem como um modo de habitar o mundo. O que a princípio não seria um espaço religioso torna-se um lugar pela ação e percepção dos diferentes atores. Assim, compreende-se a paisagem na relação, na experiência religiosa proporcionada pelo Caminho, resultando na vivência de uma religiosidade contemporânea, aproximando-se de práticas das religiões do *self* (STEIL, 2002).

Nesse esforço de buscar os pontos de conexões apontados acima, com a paisagem enquanto condição de ser no mundo, no Caminho das Graças ocorre o entrelaçamento com a religiosidade e a identidade. O Caminho tem no agenciamento da paisagem a inclusão dos seus diferentes atores relativizando suas percepções do mundo nas suas experiências religiosas. Essas experiências resultam em construções e reconstruções nos processos identitários coletivos e individuais no mundo vivido, remetendo-os a uma perspectiva intersubjetiva (SCHUTZ, 2012), por meio da sensibilização de uma cotidianidade focada na simplicidade, resgatada por um agenciamento turístico étnico vislumbrando uma identidade local.

Assim, a imbricação investigada no Caminho das Graças como um *lócus* da revelação de ser no mundo é expressa individualmente, mas não se esgota em si. Isso permite enfatizar a dinâmica dos processos temporais e sociais que dão forma

ao Caminho, ao mesmo tempo em que transformam e constituem os modos de habitar e, conseqüentemente, a elaboração dos lugares do Caminho, permitindo distanciar-se de um olhar objetificador que atribui uma externalidade ao ator em relação ao mundo vivido.

Relacionando as imbricações do Caminho das Graças a partir da leitura de sua biografia, entendem-se as crenças, os lugares, o lugar, a alma do lugar, o seu habitar, o modo de ser, suas memórias e suas historicidades como seus constitutivos. Assim, o Caminho cumpre seu objetivo de ser um espaço em que os seus atores desfrutam de um local de fé, e no qual possam “pensar desde a condição humana imersa no mundo para apreender esta imersão não apenas no nível do corpo individual, mas também no da paisagem como corpo do mundo” (STEIL, 2002, p. 9). Essa compreensão, somada à percepção de Ingold (2000), revela que “assim como os corpos não são formas dadas anteriormente, independentes dos seres que os constituem geneticamente, as formas da paisagem não são preparadas anteriormente para as criaturas ocuparem”.

Dessa forma contempla-se a ideia de se “dar graças por morar em lugar tão maravilhoso” (IDEALIZADORA, informação verbal). São sinais que acompanham o movimento atual das expressões de religiosidades contemporâneas, que têm buscado encerrar a discussão do externo e interno, fugindo da mediação institucional das igrejas, apreciando os movimentos e ações que extinguem dicotomias e divisões das compreensões humanas e suas relações com mundo, acordando com Csordas (2008, p. 169) que diz que “o real objeto da religião é a objetivação de si”.

Esse enfoque privilegia a pluralidade das narrativas, que constituem o Caminho e que balizaram a investigação, compondo desde a caracterização dos espaços físicos até as formas de coletivização para a manutenção do Caminho das Graças. Assim, na mescla de ambiente rural com seus relevos, somado ao clima característico da Serra Gaúcha, tanto os turistas como os peregrinos e moradores produzem sentidos, acolhem e percebem a paisagem (INGOLD, 2008) do Caminho, por meio da sensibilização proporcionada pelas capelinhas dispostas ao longo do percurso. Essas capelinhas, ora produzidas com materiais de alvenaria, ora com recursos naturais, ou aproveitando-se de espaços naturais, criam simulacros entre

raízes, árvores ou formações rochosas. São inseridas de maneiras aleatórias, formando um jardim da imagética devocional do santoral católico nas margens do que antes era considerada apenas uma estrada e hoje é um lugar, o Caminho das Graças. Geralmente estão postas em frente às residências ou nos empreendimentos comerciais, como pousada, comércio de lanches e bebidas, comércio de venda e o parador. Em todo o percurso, as imagens são contínuas, mesmo sem a presença de residência, e os moradores são responsáveis por sua instalação e manutenção. O ponto final no Parque da Ferradura reserva a surpresa da beleza dos cânions, oportunizando um momento de contemplação.

Esse momento se caracterizou como central na investigação, em diferentes períodos da saída de campo em que se pôde acompanhar os atores que realizaram o percurso até o fim. Observou-se a multiplicidade simbólica e as reinterpretações da devoção, bem como a impossibilidade de delimitar os atores a partir das ações desenvolvidas no Caminho, pois o que foi constatado é a circularidade das ações por meio de seus atos, como no caso dos peregrinos e turistas.

Como foi apresentado neste estudo, é impossível definir o peregrino como tendo seu único objetivo uma experiência de fé, pois, por muitas vezes, conciliou uma viagem de férias com o pagamento de uma promessa. Em outros casos, por exemplo, identificaram-se turistas que descobriram o Caminho das Graças e resolveram rearticular seus roteiros turísticos em busca de uma experiência religiosa. O que o Caminho desvela são os percursos porosos da religiosidade contemporânea, entre o sagrado e o profano, entre o turismo, o lazer, o deslocamento e a religião do *self*.

Nessa perspectiva, a investigação buscou contemplar a sua premissa de pesquisar as imbricações e interações produzidas entre identidade, paisagem e religiosidade no Caminho das Graças, optando por interpretá-las a partir da sua biografia, dialogando com um dos objetivos da tese: contribuir para o estudo das investigações de religiosidade contemporânea, a partir dos conceitos de deslocamentos religiosos, peregrinação e turismo religioso.

Para a execução desse objetivo foi necessário conceituar o Caminho das Graças pela sua biografia social, delineando-o. Portanto, entendeu-se o Caminho nesta investigação como um empreendimento de turismo religioso que visa ser um

espaço de peregrinação e fé, orientado por motivos religiosos e estético-ambientais. É um lugar religioso de ambientação híbrida, elaborado a partir da convergência do lugar e não lugar constatado na historicidade da localidade do Banhado Grande, que considerou como critério situacional o identitário, assentado na interação com a paisagem local e na afirmação religiosa configurada justamente pela instalação das capelinhas. Esse fenômeno é caracterizado pela introdução de referenciais imagético-devocionais do santoral católico, tradição herdada pela colonização europeia da região, articulado pelos processos de negociação entre os atores e a elaboração para a idealização, implantação e manutenção do Caminho das Graças. Todo esse processo ocorre permeado por agenciamentos religiosos, identitários e paisagísticos.

A imagética do santoral católico (LOPES, 2010) vai sensibilizando a compreensão da paisagem enquanto corpo do mundo (MERLEAU-PONTY, 2006). Nesse campo de influência é possível compreender as imbricações entre religiosidade e paisagem, na constituição de identidades (VELHO, 1994), pois essa imagética produz a significatividade necessária na composição da biografia social do Caminho, que constrói sentidos aos atores e constitui os lugares (CERTEAU, 2012) a partir de uma situação biograficamente determinada (SCHUTZ, 2012). Esse contexto viabiliza perceber o quanto é interessante investigar as condições de negociação de um projeto coletivo como o do Caminho das Graças, e como os seus atores, no âmbito de suas trajetórias individuais e coletivas, realizam os agenciamentos e o executam. A especificidade do Caminho traz essa dinâmica para uma reflexão, pois incentiva a discussão de perceber como se concebe e se efetua a ação e o projeto (SCHUTZ, 2012) de um projeto coletivo, que tem como objetivo ser um espaço de fé, porém, tendo como foco a reorganização híbrida, pois o motivo dos moradores é apresentar o que está dado, o que está posto, a paisagem, a religiosidade, o ser no mundo.

Para finalizar, o material empírico coletado sobre os diferentes lugares do Caminho das Graças, sua biografia, sua multiplicidade de sentidos a partir da pluralidade de narrativas resultantes da interação e interpretação dos atores que constituem, proporcionam a compreensão de que o Caminho revela-se como um potente campo de investigação social interpretativo das mudanças sociais

contemporâneas. Dessa forma, sublinha-se a intersubjetividade do mundo vivido, a porosidade de seus fluxos, conexões e implicações analíticas, constituindo-se em temáticas instigantes das interações sociais atuais. Assim como os desdobramentos que o próprio Caminho das Graças proporciona, constatam-se as narrativas da pluralidade de seus atores que sublinham a significatividade não só da experiência religiosa que o Caminho viabiliza, como também a sua existência como constituidor do processo de identidade de uma localidade.



## REFERÊNCIAS

AUGÉ, Marc. **El viaje imposible**. Barcelona: Gedisa, 1998.

\_\_\_\_\_. **A Guerra dos Sonhos**. Oeiras: Celta, 1998.

\_\_\_\_\_. **Não-lugares**: Introdução a uma Antropologia da Sobremodernidade. Lisboa: 90 graus, 2005.

\_\_\_\_\_. **Para que vivemos?** Lisboa: 90 graus, 2006.

APPADURAI, Arjun. Introdução: Mercadorias e a política de valor. In: APPADURAI, Arjun (Org.). **A vida social das coisas**: as mercadorias sob uma perspectiva cultural. Niterói: EDUFF, 2008. Originalmente publicado em 1986.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. **Globalização**: As conseqüências humanas. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1999.

\_\_\_\_\_. **Identidade**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2005.

BARTHES, Roland. **O Óbvio e o Obtuso**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 1990.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. Petrópolis: Vozes, 1973.

BHABHA, Hommi K. O local da cultura. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

BITTENCOURT, Luciana Aguiar. Algumas considerações sobre o uso da imagem fotográfica na pesquisa antropológica. In: FELDMAN-BIANCO, Bela; LEITE Míriam L. Moreira (Orgs.). **Desafios da Imagem**: Fotografia, iconografia e vídeo nas ciências sociais. Campinas: Papiрус, 1998.

BOURDIEU, Pierre. La definicion de la fotografia. In: BOURDIEU, Pierre (Org.). **La Fotografia**: Um Arte Intermédio. México: Editorial Nueva Imagem, 1979.

\_\_\_\_\_. **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1993.

\_\_\_\_\_. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. Campinas: Papiрус, 1997.

\_\_\_\_\_. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1998.

CARNEIRO, Sandra de Sá. As peregrinações como atrações turísticas. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, n. 31, p. 66-79, 2012. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura>>.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**: a era da informação. Tradução de Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 2008. v. 2.

CASTORIADES, Cornelius. **A Instituição Imaginária da Sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CERTEAU, Michel de; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano**: morar, cozinhar. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. v. 2.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. 18. ed. Petrópolis: Vozes, 2012. v. 1.

CSORDAS, Thomas. Asymptote of the ineffable: embodiment, alterity, and the theory of religion. **Current Anthropology**, v. 45, n. 2, p. 163-185, 2004.

\_\_\_\_\_. **Corpo, cura, significado**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

COULON, Alain. **Etnometodologia**. Petrópolis: Vozes, 1995.

FOLLMANN, J. I. O desafio transdisciplinar: alguns apontamentos. **Ciências Sociais Unisinos**, São Leopoldo, v. 41, n. 1, p. 53-57, 2005.

GADAMER, H. **Verdad y método**. Salamanca: Sígueme, 1978.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

\_\_\_\_\_. **Nova Luz sobre a Antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

GOFFMAN, Erving. **Ritual de la interacción**. Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo, 1970.

\_\_\_\_\_. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1985.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. Catolicismo: el desafio de la Memoria. **Sociedad y Religión**, Cidade, n. 14/15, nov. 1996.

\_\_\_\_\_. Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da religião? **Religião e Sociedade**, Cidade, n. 18/01, mês. 1997.

HERVIEU-LÉRGER, Danièle. **O Peregrino e o Convertido**: a Religião em Movimento. Petrópolis: Vozes, 2008.

HERVIEU-LÉRGER, Danièle; WILLAIME, Jean-Paul. **Sociologia e Religião**: abordagens clássicas. Aparecida: Idéias & Letras, 2009. cap. 1 (Karl Marx e Friedrich Engels), p. 17-41; cap. 3 (Max Weber), p. 71-123; cap. 5 (Émile Durkheim), p. 163-211.

HOBSBAWM, Eric. Introdução: a invenção das tradições. In: HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence (Orgs.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. p. 9-23.

HUSSERL, E. **Husserl**. São Paulo: Abril Cultural, 1985. (Coleção Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. **A crise da humanidade europeia e a filosofia**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

INGOLD, Tim. Humanidade e animalidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n. 28, p. 39-53. 1995.

\_\_\_\_\_. **The Perception of Environment**: essays in Livelihood, Dwelling and Skill. Londres: Routledge, 2000.

\_\_\_\_\_. Sobre a distinção entre evolução e história. **Revista Antropolítica**, Rio de Janeiro, n. 20, p. 17-36, 1º sem. 2006.

\_\_\_\_\_. “Pare, olhe, escute!” – um prefácio. **Ponto Urbe**, São Paulo, ano 2, versão 3.0, jul. 2008.

\_\_\_\_\_. Gente como a gente: O conceito de homem anatomicamente moderno. **Ponto Urbe**, São Paulo, ano 5, versão 9.0, dez. 2011.

JORNALISMO NATURAL. **Caminho das Graças**: fé e tradição. Disponível em: <<http://jornalismonatural.blogspot.com.br/2009/06/caminho-das-gracas-fe-e-tradicao.html>>. Acesso em: fev. 2014.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**: contribuição a semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

KOPYTOFF, Igor. A biografia cultural das coisas: a mercantilização como processo. In: **A vida social das coisas**: as mercadorias sob uma perspectiva cultural. Niterói: EDUFF, 2008. Originalmente publicado em 1986.

KUNDERA, Milan. **A imortalidade**. 2. ed. São Paulo: Círculo do Livro, 1994.

LIMA, I. **A fotografia e sua linguagem**. São Paulo: Espaço e Tempo, 1988.

LOPES, José Rogério. **Cultura e Ideologia**. São Paulo: Cabral, 1995.

\_\_\_\_\_. Os caminhos da identidade nas Ciências Sociais e suas metamorfoses na Psicologia Social. **Psicologia e Sociedade**, v. 14, n. 1, p. 7-27, 2002.

\_\_\_\_\_. Imagens e devoções no catolicismo brasileiro: fundamentos metodológicos e perspectivas de investigação. **Rever**, n. 3, p. 1-29, 2003.

\_\_\_\_\_. Processos sociais de exclusão e políticas públicas de enfrentamento da pobreza. **Cadernos CRH**, v. 21, n. 53, p. 349-363, 2008.

\_\_\_\_\_. **A imagética da devoção**: a iconografia popular como mediação entre a consciência da realidade e o ethos religioso. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2010.

\_\_\_\_\_. Círio de Nazaré: agenciamentos, conflitos e negociação da identidade amazônica. **Religião e Sociedade**, v. 31, n. 1, p. 155-181, 2011.

LOPES, José Rogério; LOPES, Roberta A.; SILVA, Rodrigo M. D. **Caminho das Graças**: uma etnografia visual. Canela, out. 2010. Vídeo. 14min.

LOPES, José Rogério; SILVA, A. L. Os lugares da viola no Vale do Paraíba (SP). **Sociedade e Cultura**. v. 11, n. 2, p. 183-190, 2008.

LOPES, José Rogério; SOUZA, R. T. Religiosidade e iconografia em contextos populares da sociedade brasileira. **Ciências Humanas UnitaU**, Taubaté, v. 7, n. 2, p. 61-71, 2001.

LÖWY, M. Marx Engels como sociólogo da religião. **Lua Nova Revista de Cultura e Política**. Brasília, n. 43, p.157-170, 1998.

LYOTARD, Jean-François. **O pós-moderno**. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1998.

MEAD, G. H. **Espírito, Persona y sociedad**. México: Paydós, 1993.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1996.

\_\_\_\_\_. **O método I**: a natureza da natureza. Porto Alegre: Sulina, 2003.

NICOLESCU, Basarab. **O manifesto da transdisciplinaridade**. Tradução de Lúcia Pereira de Souza. São Paulo: Triom, 1999.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Memória, história e cidade: lugares no tempo, momentos no espaço. **Art Cultura**, Uberlândia, v. 4, n. 4, p. 23-35, jun. 2002.

OLIVEIRA, Pedro; VEECK, Marcelo Wasem.; REIS, Antônio Olmiro dos. **Canela por muitas razões**. 2. ed. Porto Alegre: EST, 2009.

- RICOEUR, Paul. **Interpretação e ideologia**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.
- ORO, Ari Pedro. **Avanço pentecostal e reação católica**. Petrópolis: Vozes, 1996.
- ORTIZ, R. **Um outro território**: ensaios sobre a mundialização. São Paulo: Olho D'água, 1998.
- PIAULT, M H. A questão do sentido: por um caminho incerto entre crer e saber. In: BIRMAN, P. (Org.) **Religião e espaço público**. São Paulo: Attar, 2003.
- SANTOS, Milton. **Da totalidade ao lugar**. São Paulo: EDUSP, 2005.
- SCHUTZ, A. **El problema de la realidad social**. Buenos Aires: Amorrortu, 1974.
- \_\_\_\_\_. **Senso-comum e a interpretação científica da ação humana**. Tradução de Christina W. Andrews. 2011. Originalmente publicado em 1953. Disponível em: <<http://cienciassociaisunifesp.wordpress.com/material-didatico/>>. Acesso em: abr. 2014.
- SCHUTZ, A. **Sobre fenomenologia e relações sociais**: Textos escolhidos de Alfred Schutz. Petrópolis: Vozes, 2012. Organizado por Helmut T. R. Wagner. (Coleção Sociologia).
- SELL, C. E. **Sociologia clássica**: Marx, Durkheim e Weber. Petrópolis: Vozes, 2009. v. 1.
- SILVA, Rodrigo Manoel Dias da. **Políticas culturais em cidades políticas brasileiras**: um estudo sobre as técnicas de vida contemporâneas. 2012. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo, 2012.
- SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio Guilherme (Org.) **O Fenômeno Urbano**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1973.
- \_\_\_\_\_. **Simmel**: Sociologia. São Paulo: Ática, 1983. Organizado por Evaristo Moraes Filho (Coleção Grandes Cientistas Sociais).
- \_\_\_\_\_. **Essays on Religion**. Yale: Yale University Press-Durham, 1997.
- \_\_\_\_\_. **Sobre la individualidad y las formas sociales**. Quilmes: Universidade de Quilmes, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Questões fundamentais da Sociologia**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006.
- SOUZA, Lelbo M. Lobo de; FOLLMANN, José Ivo (Orgs.) **Transdisciplinaridade e universidade**: uma proposta em construção. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003.

STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das Romarias**: Um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa, Bahia. Petrópolis: Vozes, 1996.

\_\_\_\_\_. Peregrinação e Turismo: O Natal em Gramado e Canela. In: Reunião Anual da ANPOCS, 22., 1998, Caxambu-MG. **GT Religião e Sociedade**. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/anpocs/steil.rtf>>. Acesso em: 15 set. 2001.

\_\_\_\_\_. Pluralismo, modernidade e tradição: transformações do campo religioso. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 3, n. 3, p. 115-129, out. 2001.

\_\_\_\_\_. Peregrinação, Romaria e Turismo Religioso: Raízes Etimológicas e Interpretações Antropológicas. In: ABUMANSUR, Edin Sued (Org). **Turismo religioso**: ensaios antropológicos sobre turismo e religião. Campinas: Papirus, 2003.

\_\_\_\_\_. Religião e natureza no horizonte de uma antropologia da paisagem. In: XXVI Reunião Brasileira de Antropologia, 2008, Porto Seguro. **Anais ...** Brasília: ABA, 2008.

STEIL, C. A.; CARNEIRO, S. de Sá. Peregrinação, turismo e nova era: caminhos de Santiago de Compostela no Brasil. **Religião e sociedade**, v. 28, n. 1, p. 105-124, 2008.

STEIL, C. A.; CARVALHO, I. C. M.; PASTORI, E. O. Educação ambiental no Rincão Gaia: pelas trilhas da saúde e da religiosidade numa paisagem ecológica. **Revista de Educação**, Porto Alegre, v. 33, n.1, p. 54-64, 2010.

URRY, J. **O olhar do turista**: lazer e viagens nas sociedades contemporâneas. São Paulo: SESC/Nobel, 1996.

VAN VELSEN, J. A análise situacional e o método de estudo de caso detalhado. In: FELDMAN-BIANCO, B. (Org.) **A Antropologia das sociedades contemporâneas**. São Paulo: Global, 1987.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura**: Notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981.

\_\_\_\_\_. **Subjetividade e sociedade**: uma experiência de geração. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose**: antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1994.

WAINBERG, Jacques A. **Turismo e Comunicação**: a indústria da diferença. São Paulo: Contexto, 2003.

WEBER, M. Ação social e relação social. In: FORACHI, M. M.; MARTINS, J. S. **Sociologia e sociedade**: leituras de introdução à Sociologia. Rio de Janeiro: LTC, 2008. p. 117-121.

YÁZIGI, Eduardo. **A alma do lugar**: turismo, planejamento e cotidiano. São Paulo: Contexto, 2002.

## APÊNDICE A - SISTEMATIZAÇÃO DAS ENTREVISTAS

Quadro 1: Sujeitos das Famílias do Banhado Grande

Famílias do Banhado Grande	Moradores responsáveis pelas imagens do santoral católico nas suas propriedades	Sujeitos entrevistados das famílias da localidade Banhado Grande	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas
			2010	2011	2012	Até abril de 2013
Família A	Nossa Senhora da Divina Providencia	1) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		2) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		3) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x		
		4) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x		
		5) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande			x	
		6) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande			x	
Família B	São Miguel Arcanjo	7) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		8) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x			
		9) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		10) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x		
Família C	Santo Antônio / Menino Jesus e Praga/ Mãe de Deus / Anjo	11) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		12) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x			
		13) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x	x	x
		14) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x			
		15) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x			x
		16) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		17) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		18) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x			
		19) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x



Famílias do Banhado Grande	Moradores responsáveis pelas imagens do santoral católico nas suas propriedades	Sujeitos entrevistados das famílias da localidade Banhado Grande	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas
			2010	2011	2012	Até abril de 2013
Família D	São Francisco Xavier Nossa Senhora Loretto - Sagrado Coração de Jesus (frente ao Alecrim - Venda e Parador) São José Operario	20) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x
		21) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x			x
		22) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x			x
		23) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x			x
		24) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x	x	
		25) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x	x	
		26) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x			x
		27) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x			x
		28) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x			x
		29) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x			x
Família E Empreendedora do Caminho das Graças	Santa Rita	30) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x	x	x
		31) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x	x	x
		32) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x	x	x
Família F	Nossa Senhora Imaculada Coração	33) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x	x	x
		34) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande - não residente	x		x	
		34) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande - não residente	x		x	
		34) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande - não residente	x			x
		34) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande - não residente	x			x

Famílias do Banhado Grande	Moradores responsáveis pelas imagens do santoral católico nas suas propriedades	Sujeitos entrevistados das famílias da localidade Banhado Grande	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas
			2010	2011	2012	Até abril de 2013
Família G	Nossa Senhora Aparecida / Santa Bárbara/ Anjo/Nossa Senhora da Paz/ Imaculada Conceição/ Sagrada Família	38) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	
		39) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x	x	x
		40) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	
		41) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	
		42) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		
		43) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x			x
		44) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x			x
		45) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x			x
		46) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande - não residente		x	x	x
		47) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande - não residente		x	x	x
Família H	São Pedro	48) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x	x	x
		49) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x	x	x
		50) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x	x	x
		51) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		52) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande			x	x
		53) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x
		54) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande - não residente	x	x		

Famílias do Banhado Grande	Moradores responsáveis pelas imagens do santoral católico nas suas propriedades	Sujeitos entrevistados das famílias da localidade Banhado Grande	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas
			2010	2011	2012	Até abril de 2013
Família I Empreendedora do Caminho das Graças	Santo Expedito / Santa Edvirges/ Anjo/ Anjo da Guarda/	55) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x	x	x
		56) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		57) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x	x	
		58) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x		x
		59) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x		x
		60) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x	x	
		61) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x		x
		62) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x			x
		63) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x			x
		64) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande - não residente	x			
Família J	Nossa Senhora Desatadora de Nós	65) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x
		66) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		67) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	
		68) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		69) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		70) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande				x
		71) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x		x
		72) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x		x
		73) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande				x
		74) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x		x
Família K	Anjo	75) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		76) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x			x
		77) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		78) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x			

Famílias do Banhado Grande	Moradores responsáveis pelas imagens do santoral católico nas suas propriedades	Sujeitos entrevistados das famílias da localidade Banhado Grande	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas
			2010	2011	2012	Até abril de 2013
Família L	São José	79) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		80) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande			x	x
		81) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x		x
		82) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande			x	
		83) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande			x	
		84) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande			x	
Família M	Santa Cecília / Nossa Senhora da Auxiliadora	85) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		86) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande			x	x
		87) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x
		88) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x
		89) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande				x
		90) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x		x
Família N	Nossa Senhora de Fátima	91) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		92) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande			x	x
		93) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x
		94) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x
		95) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande				x
		96) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x		x
Família O	Nossa Senhora do Caravaggio	97) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		98) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande			x	x
		99) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x
		100) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x

Famílias do Banhado Grande	Moradores responsáveis pelas imagens do santoral católico nas suas propriedades	Sujeitos entrevistados das famílias da localidade Banhado Grande	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas
			2010	2011	2012	Até abril de 2013
Família P	Santa Luzia	101) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande				x
		102) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x		x
		103) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		104) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande			x	x
		105) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x
Família Q - fora do trajeto do Caminho das Graças	Santo Antonio	106) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x
		107) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande				x
		108) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x		x
		109) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		110) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande			x	x
Família R - fora do trajeto do Caminho das Graças	Mão de Deus	111) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x
		112) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x
		113) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande				x
		114) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x		x
Família S - fora do trajeto do Caminho das Graças	Santo Antonio	115) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		116) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande			x	x
Família T	São Bento/ Santo Antonio/ Nossa Senhora de Lurdes	117) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x
		118) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x
		119) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande				x
		120) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x		x
		121) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
		122) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande			x	x
		123) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x
		124) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x

Famílias do Banhado Grande	Moradores responsáveis pelas imagens do santoral católico nas suas propriedades	Sujeitos entrevistados das famílias da localidade Banhado Grande	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas
			2010	2011	2012	Até abril de 2013
Família U	Nossa Senhora Das Graças	125) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande				x
		126) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x		x
		127) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
Família V	Santa Catarina / Santa Terezinha	128) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande			x	x
		129) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x
		130) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x
		131) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande				x
		132) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x		x
		133) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
Família X fora do trajeto do Caminho das Graças- Paredões.	Nossa Senhora Aparecida	134) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande			x	x
		135) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x
		136) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x
		133) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande				x
Família Z	Nossa Senhora Aparecida	134) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x		x
		135) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x		x	x
Família Y	São Jorge	136) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande			x	x
		137) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x
		138) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande	x	x		x
		139) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande				x
		140) sujeitos das famílias da localidade Banhado Grande		x		x

Fonte: Elaborado pela autora (Diário de Campo, 2009-2013).

Quadro 2: Idealizadora e Agentes de construção e consolidação do Caminho Das Graças

Sujeitos	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas
	2010	2011	2012	Até abril de 2013
Idealizadora - Margarida Weber	x	x	x	x
Empreendedora - Mencar Muller	x	x	x	x
Secretaria da Cultura – 2006 (a) – sem permissão de registro de nome	x	x		
Secretaria da Cultura -2012 (b) – sem permissão de registro de nome			x	
Representante do Patrocinador - sem permissão de registro de nome – entrevista concedida pela esposa.	x			x

Fonte: Elaborado pela autora (Diário de Campo, 2009-2013).

Quadro 3: Peregrinos - identificados como os peregrinos que percorrem o Caminho Das Graças

	Peregrinos– identificados como os peregrinos que percorrem o Caminho das Graças.	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas
		2010	2011	2012	Até abril de 2013
1)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
2)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
3)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
4)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
5)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
6)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
7)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
8)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
9)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
10)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
11)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
12)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
13)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
14)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
15)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
16)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
17)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
18)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
19)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
20)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
21)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
22)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
23)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
24)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
25)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
26)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
27)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
28)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
29)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
30)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
31)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
32)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
33)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
34)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
35)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
36)	Organizados por grupos de cunho religioso		x		
37)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	



	Peregrinos– identificados como os peregrinos que percorrem o Caminho das Graças.	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas
		2010	2011	2012	Até abril de 2013
38)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
39)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
40)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
41)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
42)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
43)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
44)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
45)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
46)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
47)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
48)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
49)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
50)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
51)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
52)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
53)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
54)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
55)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
56)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
57)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
58)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
59)	Organizados por grupos de cunho religioso			x	
60)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
61)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
62)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
63)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
64)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
65)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
66)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
67)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
68)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
69)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
70)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
71)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
72)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
73)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
74)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
75)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
76)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
77)	Organizados por grupos de cunho religioso				x

	Peregrinos– identificados como os peregrinos que percorrem o Caminho das Graças.	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas
		2010	2011	2012	Até abril de 2013
78)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
79)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
80)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
81)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
82)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
83)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
84)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
85)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
86)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
87)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
88)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
89)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
90)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
91)	Organizados por grupos de cunho religioso				x
92)	Peregrinos em grupo	x			
93)	Peregrinos em grupo	x			
94)	Peregrinos em grupo	x			
95)	Peregrinos em grupo	x			
96)	Peregrinos em grupo	x			
97)	Peregrinos em grupo		x		
98)	Peregrinos em grupo		x		
99)	Peregrinos em grupo		x		
100)	Peregrinos em grupo		x		
101)	Peregrinos em grupo		x		
102)	Peregrinos em grupo		x		
103)	Peregrinos em grupo		x		
104)	Peregrinos em grupo		x		
105)	Peregrinos em grupo		x		
106)	Peregrinos em grupo		x		
107)	Peregrinos em grupo		x		
108)	Peregrinos em grupo		x		
109)	Peregrinos em grupo			x	
110)	Peregrinos em grupo			x	
111)	Peregrinos em grupo			x	
112)	Peregrinos em grupo			x	
113)	Peregrinos em grupo			x	
114)	Peregrinos em grupo			x	
115)	Peregrinos em grupo			x	
116)	Peregrinos em grupo			x	
117)	Peregrinos em grupo			x	

	Peregrinos– identificados como os peregrinos que percorrem o Caminho das Graças.	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas
		2010	2011	2012	Até abril de 2013
118)	Peregrinos em grupo			x	
119)	Peregrinos em grupo			x	
120)	Peregrinos em grupo			x	
121)	Peregrinos em grupo			x	
122)	Peregrinos em grupo			x	
123)	Peregrinos em grupo			x	
124)	Peregrinos em grupo			x	
125)	Peregrinos em grupo				x
126)	Peregrinos em grupo				x
127)	Peregrinos em grupo				x
128)	Peregrinos em grupo				x
129)	Peregrinos em grupo				x
130)	Peregrinos em grupo				x
131)	Peregrinos em grupo				x
132)	Peregrinos em grupo				x
133)	Peregrinos em grupo				x
134)	Peregrinos em grupo				x
135)	Peregrinos em grupo				x
136)	Peregrinos em grupo				x
137)	Peregrinos em grupo				x
138)	Peregrinos em grupo				x
139)	Peregrinos em grupo				x
140)	Peregrinos em grupo				x
141)	Peregrinos em grupo				x
142)	Peregrinos em grupo				x
143)	Peregrinos em grupo				x
144)	Peregrinos em grupo				x
145)	Peregrinos em grupo				x
146)	Peregrinos em grupo				x
147)	Peregrinos em grupo				x
148)	Peregrinos em grupo				x
149)	Peregrinos em grupo				x

	Peregrinos– identificados como os peregrinos que percorrem o Caminho das Graças.	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas
		2010	2011	2012	Até abril de 2013
150)	Peregrinos em grupo				x
151)	Peregrinos em grupo				x
152)	Peregrinos em grupo				x
153)	Peregrinos em grupo				x
154)	Peregrinos em grupo				x
155)	Peregrinos em grupo				x
156)	Peregrinos em grupo				x
157)	Peregrino sozinho	x			
158)	Peregrino sozinho		x		
159)	Peregrino sozinho		x		
160)	Peregrino sozinho		x		
161)	Peregrino sozinho			x	
162)	Peregrino sozinho			x	
163)	Peregrino sozinho			x	
164)	Peregrino sozinho				x
165)	Peregrino sozinho				x
166)	Peregrino sozinho				x
167)	Peregrino sozinho				x
168)	Peregrino sozinho				x
169)	Peregrino sozinho				x
170)	Peregrino sozinho				x

Fonte: Elaborado pela autora (Diário de Campo, 2009-2013).

Quadro 4: Turistas que conhecem o Caminho das Graças por meio de visitas a outras atrações turística do município

	Turistas que conhecem o Caminho das Graças por meio de visitas a outras atrações turística do município.	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas
		2010	2011	2012	Até abril de 2013
1)	Turistas do RS	x			
2)	Turistas do RS	x			
3)	Turistas do RS	x			
4)	Turistas do RS	x			
5)	Turistas do RS	x			
6)	Turistas do RS	x			
7)	Turistas do RS	x			
8)	Turistas do RS	x			
9)	Turistas do RS	x			
10)	Turistas do RS	x			
11)	Turistas do RS	x			
12)	Turistas do RS	x			
13)	Turistas do RS	x			
14)	Turistas do RS	x			
15)	Turistas do RS	x			
16)	Turistas do RS	x			
17)	Turistas do RS		x		
18)	Turistas do RS		x		
19)	Turistas do RS		x		
20)	Turistas do RS		x		
21)	Turistas do RS		x		
22)	Turistas do RS		x		
23)	Turistas do RS		x		
24)	Turistas do RS		x		
25)	Turistas do RS		x		
26)	Turistas do RS		x		
27)	Turistas do RS		x		
28)	Turistas do RS		x		
29)	Turistas do RS		x		
30)	Turistas do RS		x		
31)	Turistas do RS			x	
32)	Turistas do RS			x	
33)	Turistas do RS			x	
34)	Turistas do RS			x	
35)	Turistas do RS			x	
36)	Turistas do RS			x	

	Turistas que conhecem o Caminho das Graças por meio de visitas a outras atrações turística do município.	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas
		2010	2011	2012	Até abril de 2013
37)	Turistas do RS			x	
38)	Turistas do RS			x	
39)	Turistas do RS			x	
40)	Turistas do RS			x	
41)	Turistas do RS			x	
42)	Turistas do RS			x	
43)	Turistas do RS			x	
44)	Turistas do RS			x	
45)	Turistas do RS			x	
46)	Turistas do RS			x	
47)	Turistas do RS			x	
48)	Turistas do RS			x	
49)	Turistas do RS			x	
50)	Turistas do RS			x	
51)	Turistas do RS			x	
52)	Turistas do RS			x	
53)	Turistas do RS			x	
54)	Turistas do RS			x	
55)	Turistas do RS			x	
56)	Turistas do RS			x	
57)	Turistas do RS				x
58)	Turistas do RS				x
59)	Turistas do RS				x
60)	Turistas do RS				x
61)	Turistas do RS				x
62)	Turistas do RS				x
63)	Turistas do RS				x
64)	Turistas do RS				x
65)	Turistas do RS				x
66)	Turistas do RS				x
67)	Turistas do RS				x
68)	Turistas de outros estados	x			
69)	Turistas de outros estados	x			
70)	Turistas de outros estados	x			
71)	Turistas de outros estados	x			
72)	Turistas de outros estados	x			
73)	Turistas de outros estados	x			

	Turistas que conhecem o Caminho das Graças por meio de visitas a outras atrações turística do município.	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas
		2010	2011	2012	Até abril de 2013
74)	Turistas de outros estados	x			
75)	Turistas de outros estados	x			
76)	Turistas de outros estados	x			
77)	Turistas de outros estados	x			
78)	Turistas de outros estados	x			
79)	Turistas de outros estados	x			
80)	Turistas de outros estados	x			
81)	Turistas de outros estados	x			
82)	Turistas de outros estados	x			
83)	Turistas de outros estados	x			
84)	Turistas de outros estados	x			
85)	Turistas de outros estados	x			
86)	Turistas de outros estados	x			
87)	Turistas de outros estados	x			
88)	Turistas de outros estados	x			
89)	Turistas de outros estados	x			
90)	Turistas de outros estados	x			
91)	Turistas de outros estados	x			
92)	Turistas de outros estados	x			
93)	Turistas de outros estados	x	x		
94)	Turistas de outros estados		x		
95)	Turistas de outros estados		x		
96)	Turistas de outros estados		x		
97)	Turistas de outros estados		x		
98)	Turistas de outros estados		x		
99)	Turistas de outros estados		x		
100)	Turistas de outros estados		x		
101)	Turistas de outros estados		x		
102)	Turistas de outros estados		x		
103)	Turistas de outros estados		x		
104)	Turistas de outros estados		x		
105)	Turistas de outros estados		x		
106)	Turistas de outros estados		x		
107)	Turistas de outros estados		x		
108)	Turistas de outros estados		x		
109)	Turistas de outros estados		x		
110)	Turistas de outros estados		x		

	Turistas que conhecem o Caminho das Graças por meio de visitas a outras atrações turística do município.	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas
		2010	2011	2012	Até abril de 2013
111)	Turistas de outros estados		x		
112)	Turistas de outros estados		x		
113)	Turistas de outros estados		x		
114)	Turistas de outros estados		x		
115)	Turistas de outros estados		x		
116)	Turistas de outros estados		x		
117)	Turistas de outros estados		x		
118)	Turistas de outros estados		x		
119)	Turistas de outros estados		x		
120)	Turistas de outros estados		x		
121)	Turistas de outros estados		x		
122)	Turistas de outros estados		x		
123)	Turistas de outros estados		x		
124)	Turistas de outros estados		x		
125)	Turistas de outros estados		x		
126)	Turistas de outros estados		x		
127)	Turistas de outros estados		x		
128)	Turistas de outros estados		x		
129)	Turistas de outros estados		x		
130)	Turistas de outros estados		x		
131)	Turistas de outros estados		x		
132)	Turistas de outros estados		x		
133)	Turistas de outros estados		x		
134)	Turistas de outros estados		x		
135)	Turistas de outros estados		x		
136)	Turistas de outros estados		x		
137)	Turistas de outros estados		x		
138)	Turistas de outros estados		x		
139)	Turistas de outros estados		x		
140)	Turistas de outros estados		x	x	
141)	Turistas de outros estados			x	
142)	Turistas de outros estados			x	
143)	Turistas de outros estados			x	
144)	Turistas de outros estados			x	
145)	Turistas de outros estados			x	
146)	Turistas de outros estados			x	
147)	Turistas de outros estados			x	



	Turistas que conhecem o Caminho das Graças por meio de visitas a outras atrações turística do município.	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas
		2010	2011	2012	Até abril de 2013
148)	Turistas de outros estados			x	
149)	Turistas de outros estados			x	
150)	Turistas de outros estados			x	
151)	Turistas de outros estados			x	
152)	Turistas de outros estados			x	
153)	Turistas de outros estados			x	
154)	Turistas de outros estados			x	
155)	Turistas de outros estados			x	
156)	Turistas de outros estados			x	
157)	Turistas de outros estados			x	
158)	Turistas de outros estados			x	
159)	Turistas de outros estados			x	
160)	Turistas de outros estados			x	
161)	Turistas de outros estados			x	
162)	Turistas de outros estados			x	
163)	Turistas de outros estados			x	
164)	Turistas de outros estados			x	
165)	Turistas de outros estados			x	
166)	Turistas de outros estados			x	
167)	Turistas de outros estados			x	
168)	Turistas de outros estados			x	
169)	Turistas de outros estados			x	
170)	Turistas de outros estados			x	
171)	Turistas de outros estados			x	
172)	Turistas de outros estados			x	
173)	Turistas de outros estados			x	
174)	Turistas de outros estados			x	
175)	Turistas de outros estados				x
176)	Turistas de outros estados				x
177)	Turistas de outros estados				x
178)	Turistas de outros estados				x
179)	Turistas de outros estados				x
180)	Turistas de outros estados				x
181)	Turistas de outros estados				x
182)	Turistas de outros estados				x
183)	Turistas de outros estados				x
184)	Turistas de outros estados				x

	Turistas que conhecem o Caminho das Graças por meio de visitas a outras atrações turística do município.	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas
		2010	2011	2012	Até abril de 2013
185)	Turistas de outros estados				x
186)	Turistas de outros estados				x
187)	Turistas de outros estados				x
188)	Turistas de outros estados				x
189)	Turistas de outros estados				x
190)	Turistas de outros estados				x
191)	Turistas de outros estados				x
192)	Turistas de outros estados				x
193)	Turistas de outros estados				x
194)	Turistas de outros estados				x
195)	Turistas de outros estados				x
196)	Turistas de outros estados - H				x
197)	Turistas de outros estados				x
198)	Turistas de outros estados				x
199)	Turistas de outros estados				x
200)	Turistas de outros estados				x

Fonte: Elaborado pela autora (Diário de Campo, 2009-2013).

Quadro 5: Moradores do município de Canela que trabalham na localidade do Banhado Grande

	Moradores do município de Canela que trabalham na localidade do Banhado Grande.	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas
		2010	2011	2012	Até abril de 2013
1	Trabalhador do Parque da Ferradura			x	x
2	Trabalhador do Parque da Ferradura			x	x
3	Trabalhador do Parque da Ferradura			x	x
4	Trabalhador Venda - Leni			x	
5	Trabalhador da Pousada - Mencar				x

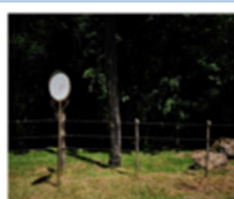
Fonte: Elaborado pela autora (Diário de Campo, 2009-2013).

Quadro 6: Empreendedores com seus estabelecimentos no Caminho das Graças

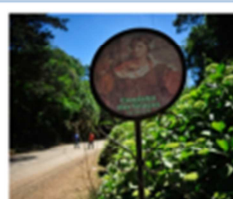
		Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas	Entrevistas realizadas
		2010	2011	2012	Até abril de 2013
1	Alecrim - Venda e Parador	x	x	x	x
2	Pousada	x	x	x	x
3	Venda - Lenir	x	x	x	x
4	Venda -			x	x

Fonte: Elaborado pela autora (Diário de Campo, 2009-2013).

## APÊNDICE B – INVENTÁRIO: IMAGENS DAS CAPELINHAS



2011 – Placas de identificação do Caminho das Graças



2011 – Placas de identificação do Caminho das Graças



2011 – Placas de identificação do Caminho das Graças



2011 – Placas de identificação do Caminho das Graças



2011 – Placas de identificação do Caminho das Graças



2011  
85 – Nossa Senhora de Lourdes



2011  
85 – Nossa Senhora de Lourdes



2012  
85 – Nossa Senhora de Lourdes



2013 – início do processo de asfalto



2013 – início do processo de asfalto



2013 – início do processo de asfalto







2011 –  
82 Menino Jesus de Praga  
Família Keschener



2012 –  
82 Menino Jesus de Praga  
Família Keschener



2012 –  
82 Menino Jesus de Praga  
Família Keschener



2013 –  
82 Menino Jesus de Praga  
Família Keschener



2013 –  
82 Menino Jesus de Praga  
Família Keschener



2011  
Santo Antônio  
Família Keschener



2011  
Santo Antônio  
Família Keschener



2012  
Reforma  
2013  
Feita reforma do caso 08 Família Keschener  
Não existe



2011  
81 – Santo anjo da guarda  
Renata Boeira



2011  
81 – Santo anjo da guarda  
Renata Boeira



2013  
81 – Santo anjo da guarda  
Renata Boeira



2013  
81 – Santo anjo da guarda  
Renata Boeira



2011  
80 – São Francisco  
Família Zanetta



2011  
80 – São Francisco  
Família Zanetta



2013  
80 – São Francisco  
Família Zanetta



2013  
80 – São Francisco  
Família Zanetta



2013  
80 – São Francisco  
Família Zanetta



2013  
80 – São Francisco  
Família Zanetta



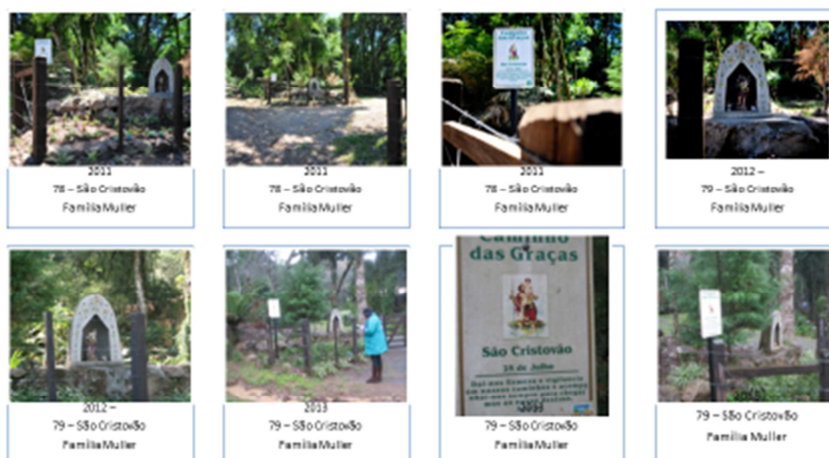
2013  
80 – São Francisco  
Família Zanetta



2013  
80 – São Francisco  
Família Zanetta











2013

77- Morador – desenvolveu projetos no Caminho; Pousada e Ponto de venda de artesanato



2013

77- Morador – desenvolveu projetos no Caminho; Pousada e Ponto de venda de artesanato



2013

77- Morador – desenvolveu projetos no Caminho; Pousada e Ponto de venda de artesanato



2013

77- Morador – desenvolveu projetos no Caminho; Pousada e Ponto de venda de artesanato



2013

77- Morador – desenvolveu projetos no Caminho; Pousada e Ponto de venda de artesanato



2014

77- Morador – desenvolveu projetos no Caminho; Pousada e Ponto de venda de artesanato



2018

Casa central da pousada



2018

77 – Imagem atrás das cabanas da Pousada e Ponto de venda de artesanato - devoção dos moradores



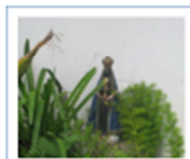
2013

77 – Imagem atrás das cabanas da Pousada e Ponto de venda de artesanato - devoção dos moradores



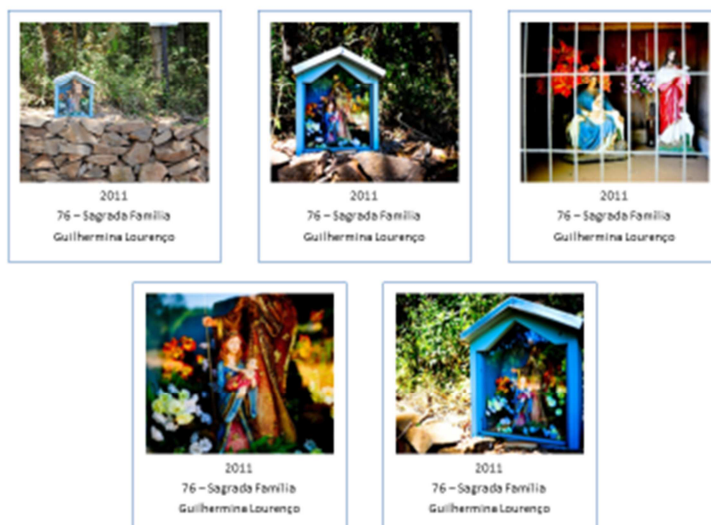
2015

77 – Imagem atrás das cabanas da Pousada e Ponto de venda de artesanato - devoção dos moradores



2015

77 – Imagem atrás das cabanas da Pousada e Ponto de venda de artesanato - devoção dos moradores













2013  
70 - São Geraldo de Magella  
71- Nossa Senhora Aparecida  
Dorvalina



2013  
70 - São Geraldo de Magella  
71- Nossa Senhora Aparecida  
Dorvalina



2013  
70 - São Geraldo de Magella  
71- Nossa Senhora Aparecida  
Dorvalina



2013  
70 - São Geraldo de Magella  
71- Nossa Senhora Aparecida  
Dorvalina



2013  
70 - São Geraldo de Magella  
71- Nossa Senhora Aparecida  
Dorvalina



2013  
70 - São Geraldo de Magella  
71- Nossa Senhora Aparecida  
Dorvalina



2013  
70 - São Geraldo de Magella  
71- Nossa Senhora Aparecida  
Dorvalina



2013  
69 - Nossa Senhora das Graças



2013  
69 - Nossa Senhora das Graças



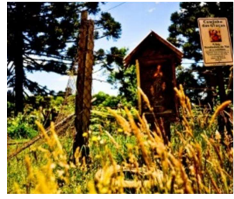
2013  
69 - Nossa Senhora das Graças



2013  
69 - Nossa Senhora das Graças



2011  
68 – Santa Barbara  
Belmira  
67 – Nossa Senhora Desatadora de Nos  
Norma Vobeta



2011  
68 – Santa Barbara  
Belmira  
67 – Nossa Senhora Desatadora de Nos  
Norma Vobeta



2011  
68 – Santa Barbara  
Belmira  
67 – Nossa Senhora Desatadora de Nos  
Norma Vobeta



2012  
67 – Nossa Senhora Desatadora de Nos



2012  
67 – Nossa Senhora Desatadora de Nos



2012  
67 – Nossa Senhora Desatadora de Nos



2012  
67 – Nossa Senhora Desatadora de Nos



2013  
67 – Nossa Senhora Desatadora de Nos



2013  
67 – Nossa Senhora Desatadora de Nos



2013  
67 – Nossa Senhora Desatadora de Nos



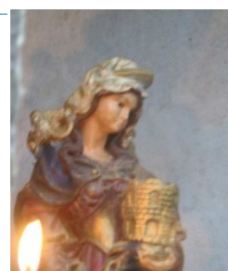
2013  
67 – Nossa Senhora Desatadora de Nos



2012  
68 – Santa Barbara  
Belmira e Canhoto



2012  
68 – Santa Barbara  
Belmira e Canhoto



2013  
68 – Santa Barbara  
Belmira e Canhoto



2013  
68 – Santa Barbara  
Belmira e Canhoto



2013  
68 – Santa Barbara  
Belmira e Canhoto



2013  
68 – Santa Barbara  
Belmira e Canhoto



2013  
68 – Santa Barbara  
Morador que ajudou a confeccionar as capelinhas  
de cimento  
Belmira e Canhoto



2013  
68 – Santa Barbara  
Morador que ajudou a confeccionar as capelinhas  
de cimento  
Belmira e Canhoto



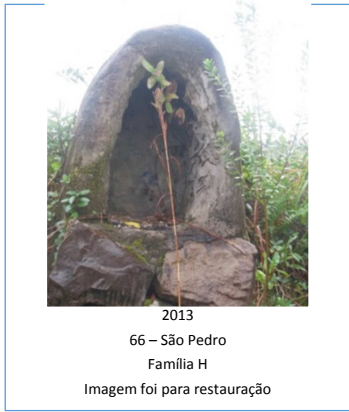
2013  
66 – São Pedro  
Família H



2013  
66 – São Pedro  
Família H  
Imagem foi para restauração



2013  
66 – São Pedro  
Família H  
Imagem foi para restauração



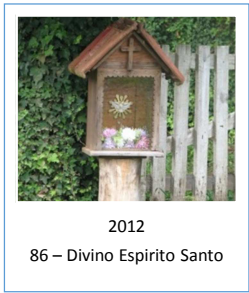
2013  
66 – São Pedro  
Família H  
Imagem foi para restauração



2013  
66 – São Pedro  
Família H  
Imagem foi para restauração



2011  
86 – Divino Espírito Santo



2012  
86 – Divino Espírito Santo



2012  
86 – Divino Espírito Santo



2012  
86 – Divino Espírito Santo



2013  
86 – Divino Espírito Santo



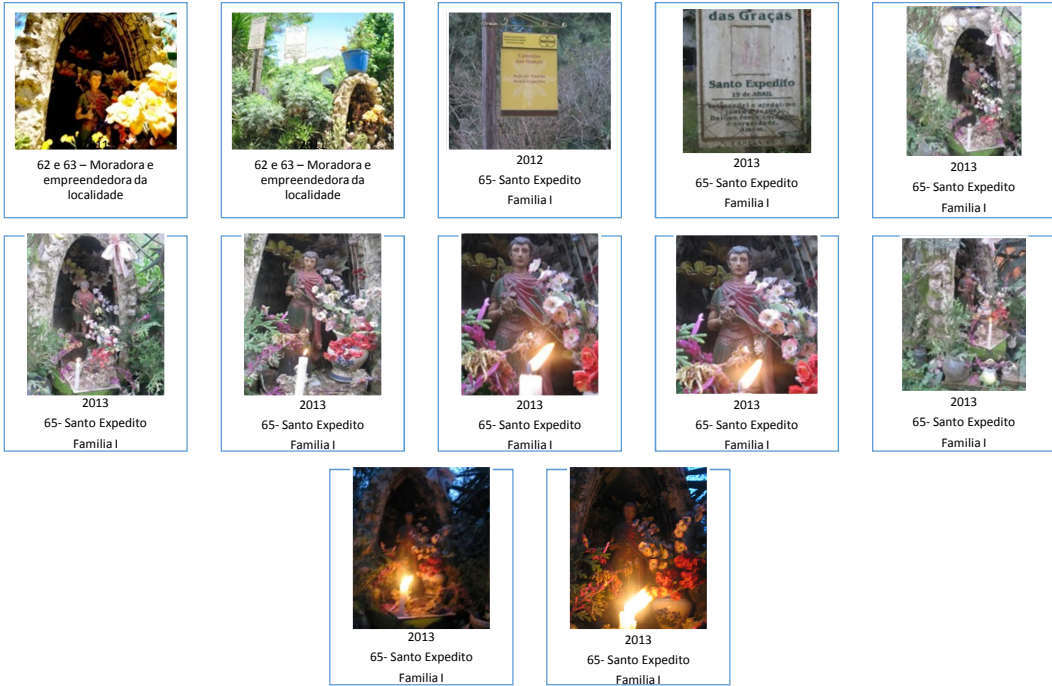
2013  
86 – Divino Espírito Santo



2013  
86 – Divino Espírito Santo



2013  
86 – Divino Espírito Santo





2011  
61 – Santa Edwiges  
Família I



2012  
61 – Santa Edwiges  
Família I



2013  
61 – Santa Edwiges  
Família I



2013  
61 – Santa Edwiges  
Família I



2013  
61 – Santa Edwiges  
Família I



2012  
60- São Francisco  
Escola Estadual Neusa Mari Pacheco – CIEP – Centro Ecológico Ogobar Camargo dos Santos



2013  
60- São Francisco  
Escola Estadual Neusa Mari Pacheco – CIEP – Centro Ecológico Ogobar Camargo dos Santos



2013  
60- São Francisco  
Escola Estadual Neusa Mari Pacheco – CIEP – Centro Ecológico Ogobar Camargo dos Santos



2013  
60- São Francisco  
Escola Estadual Neusa Mari Pacheco – CIEP – Centro Ecológico Ogobar Camargo dos Santos



2013  
60- São Francisco  
Escola Estadual Neusa Mari Pacheco – CIEP – Centro Ecológico Ogobar Camargo dos Santos



2011  
59 – Nossa Senhora da Saúde  
Familia Vobetto



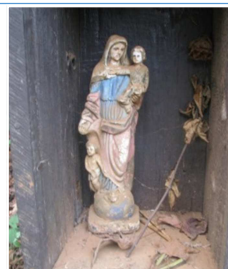
2011  
59 – Nossa Senhora da Saúde  
Familia Vobetto



2012  
59 – Nossa Senhora da Saúde  
Familia Vobetto



2013  
59 – Nossa Senhora da Saúde  
Familia Vobetto



2013  
59 – Nossa Senhora da Saúde  
Familia Vobetto



2013  
59 – Nossa Senhora da Saúde  
Familia Vobetto



2011  
Menino Jesus de Praga



2012  
Menino Jesus de Praga



2013  
Menino Jesus de Praga



2013  
Menino Jesus de Praga



2013  
Menino Jesus de Praga



2013  
Menino Jesus de Praga



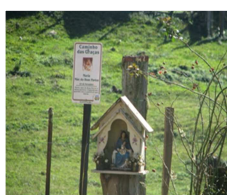
2012

57 – São Capelinhas feita pela família.  
Casa localizada fora da rota do  
Caminho das Graças



2013

55- Maria Mãe de  
Bom Pastor



2013

55- Maria Mãe de  
Bom Pastor



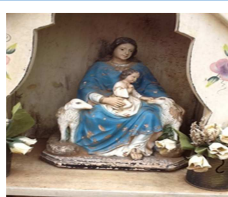
2013

55- Maria Mãe de  
Bom Pastor



2013

55- Maria Mãe de  
Bom Pastor



2013

55- Maria Mãe de  
Bom Pastor



2013

55- Maria Mãe de  
Bom Pastor



2013

55- Maria Mãe de  
Bom Pastor



2013

55- Maria Mãe de  
Bom Pastor





2012  
56 – Santa Luzia  
Família P



2012  
56 – Santa Luzia  
Família P



2013  
56 – Santa Luzia  
Família P



2013  
56 – Santa Luzia  
Família P



2013 – Casa fora do Caminho das Graças



2013 – Casa fora do Caminho das Graças



2013  
54- Jesus Bom Pastor



2013  
54- Jesus Bom Pastor



2013  
54- Jesus Bom Pastor



2013  
54- Jesus Bom Pastor



2013  
54- Jesus Bom Pastor



2013  
54- Jesus Bom Pastor



2013  
54- Jesus Bom Pastor



2011  
53- Santa Cecilia  
52- Nossa Senhora de Fatima  
51- Sem Placa  
50- Sem Placa  
49- Nossa Senhora da Auxiliadora  
48-Santa Catarina



2013  
53- Santa Cecilia  
52- Nossa Senhora de Fatima  
51- Sem Placa  
50- Sem Placa  
49- Nossa Senhora da Auxiliadora  
48-Santa Catarina



2013  
53- Santa Cecilia  
52- Nossa Senhora de Fatima  
51- Sem Placa  
50- Sem Placa  
49- Nossa Senhora da Auxiliadora  
48-Santa Catarina



2013  
53- Santa Cecilia  
52- Nossa Senhora de Fatima  
51- Sem Placa  
50- Sem Placa  
49- Nossa Senhora da Auxiliadora  
48-Santa Catarina



2013  
53- Santa Cecilia  
Família M



2013  
53- Santa Cecilia  
Família M





2013  
52- Nossa Senhora de Fatima  
Vitoria da Silva



2013  
52- Nossa Senhora de Fatima  
Vitoria da Silva



2013  
52- Nossa Senhora de Fatima  
Vitoria da Silva



2013  
51- São Judas Tadeu



2013  
51- São Judas Tadeu



2013  
50 – Santa Rosa de Lima

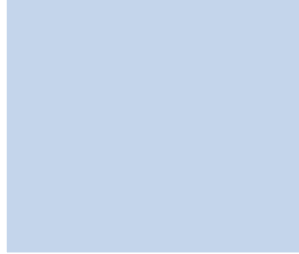


2013  
50 – Santa Rosa de Lima



2013

49- Nossa Senhora da Auxiliadora



2013

49- Nossa Senhora da Auxiliadora



2013

49- Nossa Senhora da Auxiliadora



2013

49- Nossa Senhora da Auxiliadora



2013

49- Nossa Senhora da Auxiliadora



2013

49- Nossa Senhora da Auxiliadora



2013

47 – São Marcelino Champagnat



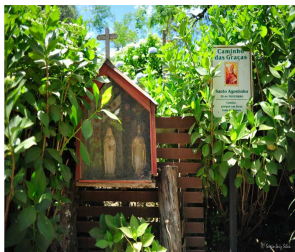
2013

47 – São Marcelino Champagnat



2013

47 – São Marcelino Champagnat



2011

45 – Santo Agostinho



2013

45 - Santo Agostinho



2013

45 - Santo Agostinho



2013

44- Nossa Senhora de Fátima



2013

44- Nossa Senhora de Fátima



2013

44- Nossa Senhora de Fátima

Fonte: Elaborado pela autora (Diário de Campo, 2009-2013).