



A CORPOREIDADE NA PEREGRINAÇÃO

Marisa Mello de Lima

RESUMO

O estudo em questão será desenvolvido por meio da compreensão das categorias: corporeidade, peregrinação e *self* e tem como objetivo geral compreender experiência da corporeidade em indivíduos que praticam a peregrinação buscando a relação com a dimensão do sagrado e a nova síntese do eu. Seus objetivos específicos são: entender a corporeidade como possibilidade de experiência por meio do caminhar em peregrinação a lugares de devotamento e identificar se no exercício da peregrinação seus praticantes buscam o reforço à dimensão do sagrado e uma nova síntese do eu. A investigação será por meio de pesquisa etnográfica. O *locus* do estudo consistirá no percurso compreendido entre Tambaú/SP e Aparecida/SP, denominado de “Caminho da Fé” que será percorrido pela pesquisadora.

PALAVRAS-CHAVE: corporeidade; peregrinação; self; nova síntese do eu.

INTRODUÇÃO

Todos os seres humanos tem a faculdade de conhecer o mundo que o cerca e isso se dá por meio da observação – importante fonte de conhecimento – desde tenra idade e por toda a vida. Destacamos a partir dessa ideia, a pré-disposição que cada sujeito tem em observar, por meio dos sentidos, assimilar o que está em sua volta, refletir e transformar o que lhe está sendo apresentado; e ainda, em que pese à cultura local, esta pode lhe ajudar a vivenciar tudo que diz respeito àquilo que seus anseios acionam e leva-lo em busca de novas culturas e experiências.

Contudo, para presenciarmos o mundo devemos compreender a singularidade de cada sujeito, que por sua vez é uma importante categoria que interfere no conhecimento que este terá do mesmo. Podemos chamar essa singularidade – de sentido plural – de as variadas vivências que compõem a vida de um sujeito que é, definitivamente, cultural. Aqui faremos uma análise do que é cultura, já que essa discussão inicial está circunscrita no campo das ciências sociais e das singularidades do indivíduo.

Segundo Laraia (2014, p. 19-20) “o comportamento dos indivíduos depende de um aprendizado, de um processo que chamamos de endoculturação”. Esse termo é definido pela Antropologia como sendo o comportamento dos indivíduos dependente da assimilação de valores e aprendizados que se realiza desde a infância até a sua morte, na cultura a que estão



inseridos. “Inclusive, sendo o homem o único ser possuidor de cultura”; e “[...] graças a isso o homem passou a ser considerado um ser que está acima de suas limitações orgânicas” (LARAIA, 2014, p. 28 e 36).

Segundo Tylor ([1832-1917] *apud* Laraia 2014, p. 25), “cultura é esse todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade”. Portanto, acreditamos que todos nós possuímos certo aparato cultural e que por meio das experiências que o mundo nos proporciona somos levados a vivencia-lo, de uma forma ou de outra, contribuindo para nos singularizar e, ao mesmo tempo, diferenciando-nos uns dos outros; isso é o que há de mais rico naquilo que a cultura nos oferece. Assim, compreendemos o indivíduo como um ser que é definido pelo ambiente cultural o qual experimenta. Ou seja, “tudo que o homem faz, aprendeu com os seus semelhantes e não decorre de imposições originadas fora da cultura” e “toda experiência de um indivíduo é transmitida aos demais, criando assim um interminável processo de acumulação” (LARAIA, 2014, p. 51-52).

A nosso ver a ideia primeira da cultura é a de que a criatividade do sujeito é solo fértil para transformar a si e os variados ambientes sociais que o cercam.

Dessa forma, em relação a corporeidade na peregrinação sendo este um assunto muito discutido por diversos autores da antropologia e também da educação física remetemo-nos à questão da cultura do corpo, defendida por Daolio. Esse autor discorre que “a Antropologia Social pauta-se pelo estudo do homem nas suas relações sociais, entendendo-o como construtor de significados para suas ações no mundo” (2007, p. 15).

Portanto, considerando nossa formação na área e o interesse de compreender a corporeidade na peregrinação teremos um olhar antropológico neste estudo que nos levará a observações e reflexões significativas, pois esse é o objetivo da Antropologia. Ou seja, estudar o homem em todas suas práticas e os seus costumes e isso se dá por meio da proximidade ao objeto de estudo.

E ainda, nos afirma Geertz (2008, p. 16), “há outros objetivos como: o alargamento do universo do discurso humano, a instrução, a diversão, o conselho prático, o avanço moral e a descoberta da ordem natural no comportamento humano”. A nosso ver as mudanças sociais só poderão ter significativa contribuição na transformação da realidade posta, sobretudo, se todos esses objetivos citados atingirem maior quantidade de sujeitos culturais que estejam dispostos a modifica-la.



Acreditamos que a peregrinação é uma especificidade cultural que tem como seu instrumento central o corpo, e o ato de caminhar como uma técnica corporal que segundo Mauss (1974, p. 401 e 405) são “as maneiras como os homens, sociedade por sociedade e de maneira tradicional, sabem servir-se de seus corpos” e que “impõe-se de fora, do alto, ainda que seja um ato exclusivamente biológico e relativo ao corpo”.

Isso nos leva a fazer um paralelo ao que o conceito de cultura abarca sobre a imitação que há no processo de endoculturação. Vemos assim que o ato de caminhar em peregrinação é uma imitação de atos de sujeitos, desde tempos passados, e que na contemporaneidade vêm se repetindo das mais diversas formas e ressignificações.

Aqui fica evidente a importância do paralelo feito anteriormente a respeito do conceito de cultura e técnicas corporais de Mauss:

Esses “hábitos” variam não simplesmente como os indivíduos e suas imitações, mas, sobretudo, com as sociedades, as educações, as conveniências e as modas, com os prestígios. É preciso ver técnicas e a obra da razão prática coletiva e individual, ali onde de ordinário veem-se apenas a alma e suas faculdades de repetição (1974, p. 404).

O objetivo dessa pesquisa é entender a presença da corporeidade na peregrinação como um modo de o sujeito efetivar uma nova síntese do eu por meio do *self* tendo o sagrado como aporte para esse novo olhar.

Entendemos que o *self* é o que dá o tom à personalidade do sujeito quando este procura entender “quem sou eu”. Dito de outro modo, o *self* é o afinador do eu. E sobre a peregrinação, em sendo uma experiência do corpo em sacrifício, em devotamento ao sagrado, em busca de uma nova síntese do eu, nos leva à vivência da corporeidade como necessária à presença do indivíduo no mundo como totalidade em equilíbrio entre a mente e o espírito.

A partir disso, ressalta-se que os indivíduos que comungam e simpatizam com o ideal holístico de saúde buscam um movimento de realinhamento com a natureza e com o sagrado, como afirmam Steil e Toniol (2011, pp. 30-31) ao considerarem que “alcançar o bem-estar físico e a saúde é uma responsabilidade dos sujeitos humanos, que buscam se integrar num todo harmonioso que aponta para superação da divisão entre corpo e alma, natureza e cultura”.

O caminho metodológico trilhado para o desenvolvimento deste trabalho teve como orientações teóricas a fenomenologia e a pesquisa qualitativa do tipo etnográfico, que envolveu técnicas tradicionais que caracterizam o método escolhido, como afirma Flick



(2009, p. 215) “quando as estratégias metodológicas aplicadas nos campos em estudo ainda baseiam-se muito na observação daquilo que está acontecendo no campo por meio da participação neste”. E como diria Merleau-Ponty: “a verdadeira filosofia é reaprender a ver o mundo, e nesse sentido uma história narrada pode significar o mundo com tanta ‘profundidade’, quanto um tratado de filosofia” (2011, p. 19). O *locus* do estudo foi o percurso à pé – pelo “Caminho da Fé” – por vias vicinais e rurais, compreendendo o seu início em Tambaú/SP até Aparecida/SP como destino final; e ainda, os pontos de paradas – pousadas, vendas, restaurantes, igrejas e todos os locais que advieram deste.

A “DEPARTAMENTALIZAÇÃO” DO CORPO

O ser humano é corpo e alma, ou seja, uma totalidade. Porém, no ideário da modernidade ele sempre foi conceituado e vivenciado na perspectiva da fragmentação dividindo-se em corpo e alma, matéria e espírito. Sabe-se, que antes do *cogito* cartesiano o corpo era conhecido pela sua instrumentalidade – o corpo como instrumento do espírito – e grandes filósofos do período clássico grego como Platão e Aristóteles e na era cristã, com Santo Agostinho e São Tomás de Aquino confirmavam e perpetuavam essa visão de corpo submisso à alma.

Depois desse período, de acordo com os princípios cartesianos de Descartes a mente foi privilegiada em detrimento à matéria e, pois a essa “separação e oposição entre realidade sensível e realidade inteligível, entre corpo e alma, denominamos dualismo” (Nóbrega, 2000, p.19).

Essa visão dualista se perpetua no mundo ocidental levando os sujeitos a se sujeitarem aos tipos de corpos que lhe são impostos, ou seja, há uma excessiva “departamentalização” do corpo. Em se tratando de educação física, em primeiro lugar do *fitness*¹ e o *welness*² temos o corpo-sarado – das academias de ginástica –, a nosso ver, evoluído mais recentemente para o corpo-*self* (corpo objeto). Um corpo refém de o seu próprio olhar, uma espécie de reinvenção do espelho, pois para o corpo-*self*, o qual nos referimos, há “filtros³” de imagens que

¹ (SABA, 2006, p. 143).

² (SABA, 2006, p. 144-145).

³ Aqui perguntamos se os sujeitos contemporâneos da “era do *selfie*” – o *selfie* no qual nos referimos diz respeito às fotografias tiradas de si próprio – vivem a dubiedade da realidade quando ao postarem suas fotos



reconfiguram o corpo do sujeito a um modo no qual as imperfeições naturais podem ser mascaradas e tudo se restringe ao plano da estética, diga-se, (in)perfeita, como se fosse um mundo imaginário, ou até mesmo, verdadeiramente (ir)real.

Assim, para consolidar essa reflexão consideremos as ideias de Le Breton:

O corpo é hoje motivo de apresentação de si. A vontade está na preocupação de modificar o olhar sobre si e o olhar dos outros a fim de sentir-se existir plenamente. Ao mudar o corpo, o indivíduo pretende mudar sua vida, modificar seu sentimento de identidade. (2003, p.30).

Ainda sobre a mesma discussão temos também o corpo-tecnológico ou corpo-cibernético, onde se configura a interdependência entre a máquina e o ser humano; o corpo-mercadoria, que possui valor de troca e de venda; o corpo-transformado, aqueles das cirurgias estéticas (próteses de silicones em regiões do corpo inimagináveis) ou de mudança de sexo, dentre tantos outros.

Em segundo lugar, referimo-nos por meio da história do Brasil, ao corpo que era tido como veículo mecânico e para comprovar isso, Soares (2001, p. 49) nos conta que a Educação Física, no século XIX, “constitui-se, basicamente, a partir de um conceito anatomofisiológico do corpo e dos movimentos que este realiza. O seu referencial estará carregado de intenções como: regenerar a raça, fortalecer a vontade, desenvolver a moralidade e defender a pátria”.

Fica evidente, pois, a veia do racionalismo moderno obtendo força e incorporando na vida dos sujeitos da sociedade industrial a obrigatoriedade do corpo forte, robusto, saudável, higiênico, eugênico, completo e universal.

Sobre isso, ressaltemo-nos as ideias platônicas em que este filósofo “admite a contribuição do corpo, através das ginásticas, na educação dos cidadãos, visando a proporcionar o equilíbrio entre as duas faces da alma: a corajosa e a filosófica” (Nóbrega, 2000, p. 20). Logo, o corpo nesse tempo foi tão somente utilitário e a biologia passou a representa-lo como doutrina.

Contudo, compreender o corpo apenas como biológico não seria uma via que nos traria, ao longo do tempo, um corpo que se transformasse em “ser-no-mundo” – diga-se o corpo, do século XX, defendido por Merleau-Ponty – aquele que assume um sentido ontológico e epistemológico, por conseguinte, de identidade do ser como presença no mundo.

usam como letreiros de suas *selfies*: “com filtro” ou “sem filtro”? Ou seja, será que eles acreditam em seus próprios corpos ou nesses corpos que eles publicam?



E depois de um tempo, Csordas (2008) defende que o corpo:

Pode ser mostrado como base existencial da cultura e do sujeito em vez de o simples substrato biológico de ambos, com isso (grifo nosso) o caminho estaria livre para a compreensão do corpo como não apenas essencialmente biológico, mas igualmente religioso, linguístico, histórico, cognitivo, emocional e artístico (2008, p.19).

[...] Quando o corpo é reconhecido pelo que ele é em termos vivenciais, não como um objeto mas como um sujeito, a distinção mente-corpo se torna muito mais incerta (2008, p.142).

Ainda, nessa mesma linha de diálogo apresentaremos algumas visões que autores da educação física vêm elaborando ao longo do tempo acerca do corpo, que vão ao encontro das ideias dos dois últimos autores supracitados. Daolio (1995, p.15) pensou o corpo antropológico e cultural entendendo o homem nas suas relações sociais, como construtor de significados para suas ações no mundo. Já Medina (2002, p. 23-24) nos diz do corpo humanizado, no qual o “corpo humano – verdadeiramente humano – deve ser entendido como um sistema bioenergético-dialético-transcendental. Nesse sentido, o corpo é o próprio homem e como tal não pode ser somente um objeto, mas sim o sujeito, o produtor e o criador da história”. Em outro momento, Silva:

Defende que o corpo situando-se na interconexão entre o mundo da cultura e como parte da Natureza pode representar um importante foco de reflexão e de indicações em torno do renorteamento do eixo civilizatório, dada a vivência de uma crise de dimensões desconhecidas até então, com implicações ética e epistemológicas para ao futuro da vida no planeta (2001, p. 1).

Ao fim e ao cabo, a ideia central da discussão de corpo efetivada em toda a história do mundo é a superação dessa visão fragmentária que banalizou tudo o que lhe diz respeito, excluindo-o da concepção mais completa de si mesmo.

Enfim, Nóbrega (2000) que se baseia nas ideias fenomenológicas de Merleau-Ponty (1994) sintetiza:

O corpo não deve ser considerado acessório, subjugado à mente, mas referência essencial da complexa estrutura humana (p. 12); [...] a cultura divide o homem, sobrepondo-se aos movimentos vitais vai surgindo o sujeito, as intenções, o domínio da racionalidade sobre o corpo; (p. 26); [...] a concepção fenomenológica de corpo supera a tradição cartesiana do corpo-máquina e do conhecimento da realidade pautado na lógica racionalista que opõe corpo e mente, sujeito e objeto do conhecimento, entrelaçando corpo e mente, razão e sensibilidade, sujeito e objeto do conhecimento (p. 54).



Destarte, o que pretendemos ao apresentar essa viagem pela história do corpo é situar o leitor sobre como o corpo foi visto nos séculos passados por filósofos racionalistas, mais recentemente por filósofos fenomenólogos, bem como pelos estudiosos da educação física. Percebe-se, portanto, que a dualidade corpo/mente perdura até os dias atuais. O mundo contemporâneo é governado por questões materiais em que todos os aspectos da vida do sujeito é departamentalizado.

Todavia, nota-se nas discussões acerca do corpo de hoje – reduzido a mero instrumento de batalha pela sobrevivência na vida social contemporânea – e o corpo vívido – aquele no sentido de existente, transcendental, senciente – a corporeidade se fazendo presente por meio de um corpo sujeito, histórico, consciente, presente, agente de cultura. Isso equivale a dizer que a corporeidade é o que dá identidade ao corpo.

O CORPO QUE PEREGRINA

O homem moderno é caracterizado pela exaustiva corrida em busca de ter – em detrimento de ser – e isso é inerente ao estatuto social atual. A sociedade na qual estamos inseridos nos coloca em tensão constante em que se torna quase impossível equacionar de forma natural e saudável as exigências da contemporaneidade. E, diga-se, não há tempo para isso, pois o tempo – no sentido cronológico – e o sujeito, e o tempo do sujeito são medidos e analisados dentro de um *status* determinado e, portanto, gera tensão interna que se manifesta em forma de doenças psicossomáticas, insatisfações, baixo limiar às frustrações e ansiedade generalizada.

Essa ideia fica evidente quando Gonçalves nos afirma que:

A crescente diferenciação de funções na sociedade e, conseqüentemente o crescimento da interdependência entre as pessoas geram uma teia de entrelaçamentos funcionais e institucionais, na qual o indivíduo é cada vez mais ameaçado em sua existência social, necessitando, por isso, prever e calcular os efeitos de suas ações e reações sobre os outros, aprendendo a reprimir seus afetos e a postergar a satisfação de suas necessidades (2012, p. 17).

Eis nesse trecho anterior, possível justificativa ao aumento do quantitativo de sujeitos que procuram as práticas de peregrinação em todo o mundo como uma forma de compensação para o que se vive nos momentos de “obrigação social”. Em outras palavras, quando se caminha ao longe o pensamento se reordena, a alma se fortalece, o corpo rejuvenesce e o



transcendente se materializa, possibilitando aos sujeitos ressignificações de suas atitudes e procedimentos cotidianos.

Segundo Le Breton (2011, p.7), “o corpo é o vetor semântico pelo qual a evidência da relação com o mundo é construída”. Logo, inferimos que o corpo, por meio do peregrinar vivencia o encontro com um mundo transcendente, já que o corpo-peregrino que regressa trás como bagagem um olhar de mundo humanizado com sentidos e valores enriquecidos de ressignificações. Essa construção efetivada por meio de mudanças de sensibilidades, podemos dizer, é a essência da corporeidade.

Sob essa perspectiva, Csordas (2008, p. 11) propõe-nos um olhar para “o corpo como fenomênico, o corpo como *locus* da cultura, meio de experimentação do “fazer-se humano” em suas múltiplas possibilidades”. Com isso, entende-se a partir dessa última ideia proposta por Csordas que a corporeidade na peregrinação interfere significativamente na construção de um corpo existencial e cultural, e acrescentamos religioso, já que o sagrado é inerente a esse tipo de experiência.

Ainda nesse sentido, Steil e Toniol (2011, p. 41) depreendem que “o universo das caminhadas remodela os corpos, convertendo-se em um marcador temporal na vida desses sujeitos, transformando sua rotina e, possivelmente, alterando suas categorias de apreciação”. Sabe-se que a peregrinação possui em sua essência o chegar a um local santo por meio de deslocamento – à pé – permeado por experiências corpóreas como as dores que levam à reflexões reveladoras e revitalizadoras acerca do corpo e do *self*. Por meio dessas dificuldades é que a experiência da peregrinação se torna autêntica e esclarecida pela corporeidade.

Em Csordas (2008, p. 11) notamos isso quando ele afirma que “na área da religião, o paradigma da corporeidade traz consigo a aposta de que a experiência religiosa é um observatório privilegiado das relações entre corporeidade e significação”. Acreditamos, portanto, que a peregrinação dá acesso à transformação do sujeito que é um ser corpóreo, religioso e desejoso de ressignificações.

Convergindo na mesma perspectiva de Csordas (2008), Santin (1993, p. 53) levanta a ideia de que “a compreensão da corporeidade através de conceitos e definições de manuais precisa ser completada pela observação das imagens de corpo que se constroem no imaginário social, que, em última instância, são as que determinam a vivência corporal”. E esse corpo construído no imaginário social, o que é? Parece-nos um corpo vivido pelo sujeito de forma distraída, refém de estereótipos impostos pela sociedade hodierna.



Contudo, por meio da corporeidade passa-se a compreender a realidade corporal humana e a compreensão de corpo a partir de elementos que vêm de fora é eliminada. “A corporeidade humana deve ir além, precisa considerar a sensibilidade afetiva, as emoções, os sentimentos, os impulsos sensíveis, etc” (SANTIN, 1993, p.67-68).

De modo que, pôr-se a caminho é vivenciar o efeito libertador da alma e isso se dá em grande parte, pela experiência da corporeidade. Isto é, vivenciar a corporeidade é oportunizar ao sujeito que caminha o observar-se como um corpo no mundo, perceptivo, presente e que encontra amparo nas questões sagradas para uma nova síntese do eu.

A CORPOREIDADE NA PEREGRINAÇÃO

Acreditamos que o sujeito se faz sujeito⁴, também, se sua corporeidade está presente em seu corpo e em seu modo de viver seu próprio corpo reagindo positiva ou negativamente ao que o meio lhe impõe. Seguindo nosso diálogo com as ideias fenomenológicas de Merleau-Ponty (2011) temos o corpo próprio que é, dito de forma simples, “o nosso corpo”, ou melhor, um modo de sermos corpo e relacionarmos com o mundo e este conosco. Para Merleau-Ponty o corpo próprio é o hábito primordial, aquele que condiciona todos os outros e pelo qual eles se compreendem, e ainda exemplifica, as ações em que me envolvo por hábito incorporam a si seus instrumentos e os fazem participar da estrutura original do corpo próprio (2011, p.134).

Sobre essa ideia de hábito primordial remetemo-nos à discussão das técnicas do corpo de Mauss (1974, p.401) quando as define como “as maneiras pelas quais os homens, de sociedade em sociedade, de uma forma tradicional, sabem servir-se de seu corpo”. Essa condição só é dada ao homem, porque possui a dimensão simbólica da cultura, ou seja, apenas os seres humanos têm a capacidade de simbolizar, de trocar experiências em diversas línguas, costumes, crenças e valores. E, para finalizarmos, acrescenta Mauss (1974, p.407): “Eis em que o homem se distingue antes de tudo dos animais: pela transmissão de suas técnicas e muito provavelmente por sua transmissão oral”.

A partir dessas ideias, podemos inferir, portanto, que corporeidade é a maneira de viver o corpo, ou seja, é o ser no mundo, não só o ser como corpo (físico) que ocupa um espaço, mas um corpo numa totalidade: que se comunica, que se movimenta, que se posiciona

⁴ Aqui queremos dizer do sujeito comprometido com o ambiente cultural que o permeia.



– socialmente –, que é sujeito da cultura – carrega história e símbolos –, um corpo que é experiência, que é emotivo, existencial, afetivo, sensível, espiritual, diga-se: vivo. Como nos diz Merleau-Ponty (2011, p.114) um corpo que se levanta em direção ao mundo.

Assim sendo, pretendemos em primeiro lugar fazer um diálogo acerca da corporeidade com autores da educação física, sociologia, antropologia e filosofia e depois oportunizar aos leitores, por meio das experiências vividas em campo pela pesquisadora, a compreensão da relação da categoria supracitada com a peregrinação.

Como nos diz Mauss: “O corpo é o primeiro e mais natural instrumento do homem (...) o primeiro e o mais natural objeto técnico, e ao mesmo tempo meio técnico” (1974, p.407). Sendo assim, ao empreender uma peregrinação o sujeito coloca em exercício não só seus componentes musculo-fisiológicos, mas principalmente o componente vital de um corpo existencial: a corporeidade. Peregrinar é um ato efetivado por motivações plurais: fé em algo externo e/ou interno que requer consciência desse ato; e aqui fica claro como a corporeidade tem um papel primordial na construção de uma consciência de si que o leva a novas sínteses enquanto ser no mundo. Ressaltemos, dessa forma, que a vivência da peregrinação é recheada de elementos que alicerçam a corporeidade do sujeito.

Sobre isso nos sentimos instada a citarmos um trecho de um texto de Moreira e Simões (2006) do livro *Educação Física: Cultura e Sociedade* em que a partir do poema “Instantes” – autoria desconhecida – um dos autores do texto na ocasião de uma palestra parafraseia-o de forma que o termo corporeidade se encaixa perfeitamente em algo que transcende nosso entendimento. Ou seja, leva-nos ao entendimento do termo para além do que a conceituação nos propõe, mas principalmente nos leva a experimentar, viver e sentir a corporeidade. Portanto, faremos uma análise de alguns trechos em que o autor nos fala de corporeidade a partir do poema “Instantes” e de entrevistas colhidas por nós no trabalho de campo nos levando a reflexões mais elaboradas.

- a. Corporeidade é voltar a viver novamente a vida, na perspectiva de um ser unitário e não dual, num mundo de valores existenciais e não apenas racionais, ou, quando muito, simbólicos (MOREIRA E SIMÕES, 2006, p.73). A nosso ver, nesse movimento de totalidade do ser a ideia principal contida nesse trecho é a de que a essência do ser humano pode ser reelaborada, ou seja, aquilo que o sujeito tem de melhor enquanto humano é passível ser trocado com o outro. Na peregrinação a troca de experiência com o outro não só unifica o corpo físico e mental de quem



peregrina, mas também unifica todos os corpos partícipes desse movimento sagrado.

- b. Corporeidade é voltar os sentidos para sentir a vida; olhar o belo e respeitar o não tão belo; cheirar o odor agradável e batalhar para não haver podridão; escutar palavras de incentivo, carinho, odes ao encontro, e ao mesmo tempo buscar silenciar, ou pelo menos não gritar, nos momentos de exacerbação da racionalidade e do confronto (MOREIRA E SIMÕES, 2006, p.73). Aqui fica evidente, por meio de relato de um peregrino, a relação existente entre corporeidade e peregrinação:

“Estou querendo entender ainda, eu não sei se essa corporeidade seria eu observar as questões que também fazem parte do corpo físico, ou se será essa coisa do pessoal superar a dor, não é uma forma de estar presente, de alguma forma nessa realidade? Eu me assumi como peregrino e isso foi de quatro dias atrás, porque eu estava com essa coisa de eu ser pesquisador, é uma aventura, é meu corpo, e eu comecei a mudar meu olhar para a peregrinação, porque chega um ponto em que eu também estava esgotado fisicamente, mas eu pensava Deus carrega... Mas pra quem tem um pouco que seja de religiosidade, não tem como, pois você se pega com sua dor, sua limitação e se você tem um apoio que é uma coisa que transcende e é significativo...” (THIAGO)⁵

A fala de Thiago traz à tona o olhar para si, ou melhor, para nosso próprio corpo enquanto um corpo presente não apenas físico – biológico –, mas também existencial. Isso fica evidente quando ele nos diz sobre o momento em que se assumiu como peregrino e se amparou nas questões religiosas para superar o esgotamento físico. Eis a experiência da corporeidade nesse movimento de mudança de olhar que teve em sua caminhada, objetivando a continuação do trajeto.

- c. Corporeidade é buscar transcendência, em todas as formas e possibilidades, tanto individualmente quanto coletivamente. Ser mais é sempre viver a corporeidade, é sempre ir ao encontro do outro, do mundo e de si mesmo. Corporeidade é existencialidade na busca de compromissos com a cidadania, com a liberdade de pensar e agir, consciente dos limites desse pensar e desse agir. (MOREIRA E SIMÕES, 2006, p.74). Essa ideia nos adianta o quanto a corporeidade na peregrinação está presente nas atitudes dos sujeitos desse meio, mesmo que eles não saibam que isso é a sua corporeidade sendo lapidada como presença no

⁵ Ressaltamos que todos os nomes aqui referidos foram modificados.

mundo. Para corroborar com isso eis uma conversa informal com um dos personagens do Caminho da Fé:

“A experiência é única viu, foi uma das coisas mais ‘importante’ que eu fiz na minha vida foi peregrinação. O caminho é o seguinte, aqui qualquer interior o povo costuma muito fazer essas peregrinações, é um hábito, isso daí é centenário, isso aí é coisa de muitos anos, e eu vi muitos amigos indo e achei importante, sou devoto de Nossa Senhora. Eu falava: nossa, mas ‘ocês são locos’; só que quando eu comecei a gente tinha que andar 50, 60 quilômetros por dia. Não tinha onde parar, não tinha apoio, não tinha nada. Você andava a noite inteira. Todo mundo, o poder – dinheiro – que tinha era pouco e um tinha que fazer feira, outro que apanhar café então ‘cê’ tinha que ir. Eu era ocioso, não fazia nada. Hoje não, caminho, cuido da minha alimentação. Eu comecei a me preparar porque eu gostei tanto que eu achei uma das coisas mais ‘importante’ da minha vida, foi a peregrinação. Todo mundo sente as dores e pensa: ‘o que eu tô fazendo aqui’. Eu já fui para pagar promessa, mas hoje, a maioria das vezes que eu fui foi só pra ‘agradecê’, é muito pouco o que a gente faz pra ‘agradecê’ o tanto de coisa boa que você recebe, né, então, hoje a gente junta muitas coisas, né, introspecção, diversão, saúde, antes era só religioso.

É, você sabe que eu sai de onde eu sai e pra chegar onde eu cheguei até hoje o conhecimento meu é muito grande, até computador eu aprendi, eu não sabia, eu faço parte de vários livros do caminho, lá tem meu nome, reportagens e dvds, conheço pessoas importantes, todos são importantes; o conhecimento torna-se muito útil pra vida da gente.

E eu fui mais feliz ainda, pelo caminho passar em minha porta. Na ‘última’ reunião o prefeito me convidou lá em Aparecida. Ele fez reunião com todos os prefeitos, todos os padres de todas as cidades que passava o caminho, e nessa uma eu fui convidado, só tinha eu de caminhante aquele dia, daí deram papel pra todo mundo escrever alguma coisa. Ai escrevi: que eu era caminhante há 14 anos já que eu faço o caminho; e se eu for útil em alguma coisa estou à disposição, só tinha eu de andante tinha no meio daquela turma toda. (Sr.Josué)”

Este ator social tem sua corporeidade dignamente vivenciada e experienciada, principalmente quando fala das experiências que o fizeram um homem possuidor de mais “conhecimento” depois que a peregrinação passou a fazer parte de sua vida.

- d. Corporeidade é incorporar signos, símbolos, prazeres, necessidades, por meio dos atos ousados ou de recuos necessários sem achar que um nega o outro. É cativar e ser cativado por outros, pelas coisas, pelo mundo, numa relação dialógica (MOREIRA E SIMÕES, 2006, p.74). No Caminho da Fé e naquilo que experimentamos enquanto peregrina corporeidade é voltar em pensamento ao caminho percorrido e (re)viver cada momento especial de troca de experiências, de amor, de superação, de incertezas, de dores corporais, de fé, de medos; em contraponto a natureza pura e zelosa em nos apresentar espetáculos de paisagens

inesquecíveis; aos pássaros em liberdade, à chuva lavando a alma, ao ar puro, à mata virgem, às plantações que dão o que comer aos sujeitos da cidade, à vida presente dos sujeitos lavradores da terra. Corporeidade é peregrinar. Para tanto, foram escolhidos alguns trechos do diário de campo para enfatizar o trecho acima:

“Enquanto eu e Isaías esperávamos os outros colegas chegarem, ele tratava das bolhas que se instalaram em seus pés logo no início do dia. Naquele momento pude notar muita apreensão de sua parte, pois ele verbalizava a todo o momento como faria com tantas bolhas e as dores, já que faltavam muitos quilômetros a percorrer. “Em uma de suas lamentações, ele verbalizou que não poderia ficar sem chegar, pois não teria outra oportunidade para pagar a promessa que havia feito a Nossa Senhora Aparecida”. “A noite foi chegando e eu fui me preocupando com minha condição física, pois ao levantar para andar sentia dores nas duas panturrilhas e no joelho direito. Em alguns momentos da caminhada daquele dia, achei que teria que desistir, pois se as dores no primeiro dia já eram tão intensas, imaginava os próximos dias com o acúmulo do esforço. Tive vontade de chorar, não pela dor, mas pela frustração de não conseguir completar o percurso”. “Havia momentos de alívio e, em meio aos incômodos, seguíamos pelas estradas vicinais com subidas e descidas constantes. A natureza exuberante nos presenteava com imagens encantadoras que brindavam os nossos olhos e nos levavam a reflexões a respeito de nossa vida cotidiana. Alguns em voz alta agradeciam a Deus, outros faziam o sinal da cruz, outros fotografavam a paisagem”.

Trazemos à baila por meios desses trechos de observações colhidas no trabalho de campo, o quanto as trocas com o outro e o encontro com o sagrado que há nas peregrinações transcendem ao que os acontecimentos do mundo vivido nos oportunizam de forma corriqueira. Segundo Merleau-Ponty (2011, p. 234) “Chamaremos de transcendência este movimento pelo qual a existência, por sua conta, retoma e transforma uma situação de fato”. Evidenciamos, desse modo, que vivenciar uma peregrinação é sim caminhar para dentro de si encontrar seu corpo próprio, se conscientizar de si – *self* – e de usufruir de uma corporeidade ricamente lapidada em meio à natureza, costumes e modos diversificados de vida. Sob esse viés, concluímos que somos um corpo (consciente) em viagem constante para dentro de nós mesmos e sobre isso nos diz SILVA (1987):

Sem o corpo não há manifestação neste mundo. Este corpo é a nossa forma possível de manifestar a vida no planeta Terra sob suas condições ambientais. Até onde poderemos penetrar, nessa viagem, no espaço cósmico de nós mesmos? [...] uma coisa é certa: nessa viagem fantástica para dentro, se resolvermos empreendê-la, a primeira janela é que se abre para o corpo. Pode ser que a viagem seja lenta e até dolorosa e que se possa chegar muito além do próprio corpo, mas, seguramente, tudo começa no corpo (p.50-51).



Conectamos nosso entendimento com a ideia de que já pudemos verificar que a corporeidade se faz presente na peregrinação e esta, na nova síntese do eu que é ativada enquanto se caminha. Para tanto mais alguns dados serão analisados e que poderão ser apresentados em segundo momento em um futuro congresso.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CSORDAS, Thomas. J. *Corpo/Significado/Cura*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.
- DAOLIO, J. *Da cultura do corpo*. 11. ed. Campinas: Papirus, 2007.
- FLICK, U. *Introdução à pesquisa qualitativa*. 3. ed. Porto Alegre: Artmed, 2009.
- GEBARA, A. [et al.]; MOREIRA, W.W. *Educação física & esportes: perspectivas para o século XXI*. Campinas: Papirus, 1993.4 ed. Papirus Editora.
- _____, A. [et al.]; SILVINO S. *Educação física & esportes: perspectivas para o século XXI*. Campinas: Papirus, 1993.4 ed. Papirus Editora.
- GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. 1. ed. 13º reimpressão. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GONÇALVES, M.A.S. *Sentir, pensar, agir: corporeidade e educação*. 15. ed. 4º reimpressão. Campinas: Papirus, 2013.
- LARAIA, R. B.. *Cultura: um conceito antropológico*. 1. ed. 26. reimpressão. Rio de Janeiro: Jahar, 2014.
- LE BRETON, D. *Adeus ao corpo: antropologia e sociedade*. 6. ed. Campinas: Papirus, 2011.
- _____. *A sociologia do corpo*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.
- MAUSS, M. *Sociologia e Antropologia com uma introdução à obra de Marcel Mauss de Claude Lévi-Strauss*. São Paulo: EPU, 1974. pp 211-233
- MEDINA, J.P.S. *O brasileiro e seu corpo*. 2. ed. 8º reimpressão. Campinas: Papirus, 2002.
- MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. 4. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.
- MOREIRA, W.W.; SIMÕES, R. *Educação Física, corporeidade e motricidade: criação de hábitos para a educação e para a pesquisa*. In: DE MARCO, Ademir (org.). *Educação Física: cultura e sociedade*. Campinas: Papirus, 2006.



**XIX
CONBRACE**
VI CONICE
08 a 13 de setembro de 2015
VITÓRIA-ES

TERRITORIALIDADE E DIVERSIDADE
REGIONAL NO BRASIL E AMÉRICA LATINA:
SUAS CONEXÕES COM A EDUCAÇÃO
FÍSICA E CIÊNCIAS DO ESPORTE

NÓBREGA, T.P. *Corporeidade e educação física do corpo-objeto ao corpo-sujeito*. Natal: EDUFRN, 2000.

OLIVEIRA, V.M. [et.al]. SILVA, J.B.F. *Fundamentos pedagógicos educação física*. Rio de Janeiro: Ao livro Técnico, 1987.

SABA, F. *Liderança e gestão: para academia e clubes esportivos*. São Paulo: Phorte, 2006.

SILVA, A.M. *Corpo, ciência e mercado: reflexões acerca da gestação de um novo arquétipo da felicidade*. Campinas: Autores Associados: Florianópolis: Editora da UFSC, 2001.

SOARES, C.L. *Educação Física: raízes europeias e Brasil*. 2. ed. rev. Campinas: Autores Associados, 2001.

STEIL, C. A; TONIOL, R. *Ecologia, corpo e espiritualidade: uma etnografia das experiências de caminhada ecológica em um grupo de ecoturistas*. Caderno CRH, Salvador, v.24, n.61, p. 29-49, Jan./Abr. 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/asoc/v11n2/v11n2a06.pdf>>. Acesso em: 09 de jul. 2013.