

PIERRE SANCHIS E O EXERCÍCIO ESCRUPULOSO DO OFÍCIO: NOS RASTROS DE SUAS NASCENTES, AS ROMARIAS PORTUGUESAS

Léa Freitas Perez & André Tavares Silva Santos
Universidade Federal de Minas Gerais²- Brasil

Resumo. O texto visita a vertente inicial, a nascente da antropologia de Pierre Sanchis, ou seja, sua tese de doutorado *Arraial: la fête d'un peuple - les pèlerinages populaires au Portugal*, defendida em 1976 na V^e section da École Pratique des Hautes Études sob a dupla orientação de H. Desroche e J. Séguéy. Sem adotar pautas hermenêuticas delimitadas, este modesto exercício de *bricolage* limita-se a arranjar o material tal como ele se dispõe ao longo da tese, procurando destacar alguns rastros textuais do que pode ser considerado a matriz e *raison d'être* da antropologia de Pierre Sanchis, a saber: a busca, desde uma razão dialógica e de uma perspectiva dialética, da articulação de sentidos.

Palavras-chave: festa, razão dialógica, perspectiva dialética e articulação de sentidos.

Abstract. The text visits the very beginning, the source of Pierre Sanchis's anthropology, that is, his doctoral thesis *Arraial: la fête d'un peuple - les pèlerinages populaires au Portugal*, defended in 1976 at Ve section da École Pratique des Hautes Études under the guidance of H. Desroche and J. Séguéy. Free of hermeneutic delimited methodicals, this modest *bricolage* exercise is only aimed at arranging the material as it is laid out throughout the thesis, trying to highlight some textual vestiges of what may be considered the matrix and the *raison d'être* of Pierre Sanchis's anthropology, which means: the search, from a dialogue reason and a dialectical perspective, of the senses articulation.

Keywords. Feast, dialogic reason, dialectic perspective, senses articulation.

Falar de uma personagem do quilate humano e intelectual como o de Joseph-François-Pierre Sanchis, nascido em Perpignan (França), sob o signo de sagitário, num domingo, 16 de dezembro de 1928, dia de São Ananias, como já disse em outro lugar, é uma tarefa ao mesmo tempo fácil e difícil (Perez, 1999, p. 1). Fácil pelo tanto que pode ser dito de uma trajetória intelectual exemplar, plena de relevantes contribuições ao mundo acadêmico brasileiro e internacional. Mas também difícil e por esse

motivo mesmo. Como selecionar entre tantas e variadas atividades e contribuições sem, necessariamente, deixar algo de lado?

Para não correr o risco do esquematismo e da simplificação, coisas totalmente avessas a Pierre Sanchis, deixa-se para outros o exercício de síntese de suas inúmeras contribuições intelectuais, de modo que este pequeno exercício de limita-se modestamente, e nele inspirado, a visitar o que se considera a vertente inicial, a nascente de sua antropologia que a todos encanta. Trata-se de sua tese de doutorado *Arraial: la fête d'un peuple - les pèlerinages populaires au Portugal*, defendida em 1976 na V^e section da École Pratique des Hautes Études sob a dupla orientação de H. Desroche e J. Séguy³.

Esta visita toma como ponto de partida a proposição segundo a qual se a antropologia é aquilo que os antropólogos fazem, e se o que os antropólogos fazem é escrever, a atividade escritural do *métier* precisa ser tratada com atenção e carinho e considerada em sua literalidade mesma. Assim, sem adotar pautas hermenêuticas delimitadas, mas apenas arranjando o material, (num exercício de *bricolage*) tal como ele se dispõe ao longo da tese, restringe-se aqui a destacar alguns rastros textuais do que pode ser considerado a matriz e *raison d'être* da antropologia de Pierre Sanchis, a saber: a busca, desde uma razão dialógica e de uma perspectiva dialética, da articulação de sentidos.

Arraial é resultado de pesquisa, realizada no período de 1972-1973, situando-se num contexto histórico entre o fim de uma ditadura (a salazarista em Portugal) o endurecimento de outra (a militar no Brasil). Foi motivada, como ele mesmo declara, por “circunstâncias imprevisíveis” – muito frequentes “num itinerário de pesquisa em Ciências Sociais” – as dificuldades de voltar ao Brasil naquele momento (Binet, 1998, p. 84). Combinou a observação participante das romarias em Tinalhas (Freguesia do Concelho de Castelo Branco, com 16,20km² de área, cuja origem remonta ao século XII) na região da Beira Alta, com entrevistas aprofundadas com seus responsáveis eclesiásticos e civis, assim como com participantes representativos, “observadores dos costumes da sua terra” e antropólogos, acrescido de minuciosa pesquisa em fontes documentais, especialmente na Biblioteca Nacional de Lisboa.

As romarias, isto é, as peregrinações de “perdão” são apreendidas como uma “totalidade significante” e analisadas num duplo eixo descritivo: como “documento etnográfico situado” e como “pedaço de história”. O objetivo do trabalho é tornar perceptível “a significação mesma das romarias” e, assim, “restituir o movimento mesmo da vida que as constitui,

penetrando “no processo através do qual uma população questionada pela modernidade, reage frente a uma manifestação tradicional de sua vida social” (Sanchis, 1997, p. 16, 19). Assim, nunca fugindo ao contexto específico e à inserção histórica particular, mas desde uma perspectiva estrutural, *Arraial* nos incita a refletir sobre as intrincadas e nada evidentes relações, entre história e estrutura, tal como elas se configuram e se imbricam em um universal antropológico primordial (a festa), em sua manifestação religiosa e popular (as romarias) e numa situação de encruzilhada entre tradição e modernidade.

Com suas 434 páginas, *Arraial* é composto de sete capítulos, cuja divisão e organização funcionam como guias através dos quais podemos seguir os caminhos percorridos pelo autor⁴. Os grandes temas ficam desde logo claramente delineados, podendo ser divididos em dois grandes blocos. Um mais etnográfico, composto por diferentes modalidades de relação: entre o santo e a promessa, entre a promessa e a celebração; entre o catolicismo oficial e o catolicismo popular; entre a Igreja e o Estado. O outro de fundo teórico, sem deixar de lado, contudo, sua amarração etnográfica: economia de troca, autoridade e poder, cultura e religião popular, tradição e modernidade, história e estrutura. Compõem ainda o livro uma preciosa introdução e uma estonteante conclusão. Já no primeiro parágrafo, somos convidados, pelo testemunho de sua pena (coisa própria de hábil escritor), a uma viagem pelo mundo da festa e de seu lugar fundamental na vida social portuguesa:

Chega a Páscoa e a Primavera, e Portugal inteiro entra no ritmo da festa, até aos primeiros anúncios do Outono. Ritmo que, aliás, apenas abranda durante os meses de Inverno (Sanchis, 1997, p. 11).

Da pequena aldeia à cidade, todo Portugal é tomado pela festa. A “terrinha” em festa mobiliza populações de regiões inteiras e também as opiniões. Voltar à aldeia natal, participar de “sua festa”, “aquela que na memória sempre é a mais bela da região”, e da qual ninguém se furta a reverberar o esplendor e estender convites, é o grande sonho do emigrante, seja velho ou jovem, vivendo na cidade grande, seja Lisboa ou Paris, entre outras. Os jovens que ainda vivem na aldeia natal são menos entusiasmados. Para eles, as festas são um aborrecimento, embora entendam que, “para os velhos, sim, é preciso conservá-las”, pois são “uma tradição” (Sanchis, 1997, p. 12). O anseio dos jovens, compreensivelmente, é por mudança, pela “transformação de uma vida ‘onde tudo dorme’” (Id., id.).

No entanto, são inegáveis para todos (jovens ou velhos, autoridades civis e eclesiásticas, pesquisadores), embora em grau variado de aceitação ou de refutação, as “profundas transformações” pelas quais as festas passam, desde a “evolução das formas de sociabilidade”, passando por “renovação ou simplesmente desaparecimento do repertório musical”, até a “invasão de algumas fórmulas estereotipadas que impõem até mesmo nas menores aldeias o ‘efeito de demonstração’ da cidade”, até chegar “a atração do espetáculo, a transformação progressiva dos atores em público” (Id., id.).

Num primeiro nível fica patente o quanto a permanência da festa pode soar como anacronismo, trazendo para quem a vive, e por vezes mesmo para quem a estuda, a incômoda sensação, como lembrou André Tavares Silva Santos, de decadência daqueles mundos tradicionais tocados pelo inexorável progresso, gerando uma perspectiva lacrimosa e nostálgica dos nichos de tradição, forçando uma fantasia de tempos passados e o desapontamento com o momento presente. Todavia, ancorado tal qual um peregrino em sua razão dialógica e em sua perspectiva dialética, Pierre Sanchis avança e chama a atenção para os indicadores de sobrevivência, invenção e reinvenção, ressignificação e novas perspectivas para as romarias.

A constatação empírica é transmutada em questão teórica: a dupla imbricação entre tradição e modernidade e entre estrutura e história, e o que ela implica em termos de perspectiva analítica. As festas, diz ele, fazem parte de uma “herança cultural”, sim, mas “misturadas à transformação social em curso, acompanham esta herança na ambigüidade dos sentimentos ela suscita” (Sanchis, 1997, p. 12). Quer sejam exaltadas, idealizadas, e mesmo embelezadas “com as cores de uma animação que talvez já tenham tido, mas que muitas vezes já não têm mais”, vista à distância temporal ou geográfica que delas nos afastam, permanecem, no entanto, “afetivamente” ligadas “ao humo onde germinam, onde germinaram” (Id., id.). Podem ser também consideradas

[...] com um olhar frio e ‘realista’, que nos faz sentir mais os encargos do que as alegrias, e medir com um desalento tinto de desprezo a inatividade de seu signo, a vacuidade do cálice que estendem ao desejo (Sanchis, 1997, 12).

O antropólogo da articulação não se deixa enganar e enuncia que trata-se, portanto, de transformação, mas não de morte, pois a festa é “uma tradição que não quer morrer” e que aproveita-se de “todas as brechas que se lhe oferecem para insinuar um seu rebento, de todo espaço ainda livre

para nele germinar um botão” (Sanchis, 1997, p. 12,13). Nesta medida, a festa aproxima-se do mito pois, tal como as figuras míticas, se morre, morre parindo. No processo, “desaparecimentos, transformações sucessivas, tentativas de ressurreição ou de sobrevida temporária” ocorrem, “mas também novos nascimentos” (Id, p. 13). Assim,

[...] o calendário das festas, de um ano a outro, não marca nem decrepitude nem mesmo engessamento. Para uma festa que desaparece reforçam-se dez outras, e quantas novas surgem um pouco por toda parte! As mesmas? Ou semelhantes? Não completamente. E se desaparecem algumas particularidades, criam-se outras e estabelece-se nova diversificação (Sanchis, 1977, p. 13).

Uma coisa/isso, mas também outra coisa/aquilo – e nunca o mesmo – eis um traço característico do modo como Pierre Sanchis faz antropologia. A formulação do argumento central de *Arraial* é exemplar:

Fenômeno vindo do fundo da tradição, sempre “decadente” face ao “progresso”, e sempre em nova e plena exuberância, carregado da nostalgia e da esperança de uns, da decepção e do desprezo de outros – por vezes os mesmos – lastrado através dos tempos e na diversidade de regiões por uma permanência estrutural que confina à uniformidade, mas, no entanto, matizado ao sabor de seu enraizamento geográfico e modulado no decurso dos anos que passam, o mundo da festa, em Portugal, vive (Sanchis, 1977, p. 14).

A retórica do *mas também* revela, por sua vez, o que é a articulação de sentidos, como ela opera uma costura sincrética entre passado e presente, o novo e o velho, entre as representações e as práticas. Se o mundo da festa vive, de que vida se trata afinal? Trata-se de uma vida atravessada pelas tensões e ambigüidades próprias da vida que vive ativamente a si mesma. Saudosismo, idealização romântica do passado perdido, crescente folclorização, perda de dinamismo enquanto elemento de ligação com o conjunto da vida social, mas ainda “geradora de sentido, inspiradora de atividades coletivas, de emoção globalizante, de comunicação e de participação”, maior orientação para a devoção de um lado, e para o espetáculo, o divertimento lúdico e a consumação individual, de outro, combinam-se dialeticamente com

[..] resistência ativa a esta deriva, resistência que se traduz ao mesmo tempo por uma permanência – ainda que por vezes aparentemente disfuncional –

nos comportamentos, e por um afrontamento das instâncias intervencionistas e promotoras de transformação dirigida (Sanchis, 1977, p. 374).

Afrontamento sobretudo do Estado e da Igreja e de seus esforços reguladores, deliberados ou não, de captura e de domesticação sempre “im-perfeitamente” obtidos (Sanchis, 1997, p. 374). Em uma palavra: as romarias, pois que inscritas “em um tempo social particular e no interior de quadros históricos moventes”, não são imutáveis, mas nem por isso “desaparecentes” (Id., p. 386). Entre o passado e o presente, entre a continuidade e a transformação, entre o catolicismo oficial e o catolicismo popular, entre o Estado e a Igreja, intervém uma “estrutura de compatibilidade”

[...] que implica que a romaria tenha se conservado, no interior de um conjunto mítico-ritual sem dúvida cristão, ao mesmo tempo como instituição mediadora da mudança e da passagem e como um lugar de permanência e de continuidade. Mais radicalmente ainda, como o espaço onde o recalçado retorna, mas para ser recuperado nos quadros reguladores e discriminatórios do “estabelecimento” institucional (Sanchis, 1997, p. 387, 388).

No entanto, o “*habitus* romeiro” não somente não deixa de ser transmitido de geração à geração, como também possibilita tanto uma “permanência estrutural”, acompanhada de criações novas – quanto permite o acesso “ao dado humano primordial, necessariamente recalçado pela ausência da vida social” (Sanchis, 1997, p. 388, 394).

O antropólogo da articulação nos alerta contra simplificações e endurecimentos. Mesmo que haja certo nível de permanência estrutural – o que se poderia chamar de forma estrutural da festa – como ela se refrata historicamente (ou seja, é atravessada pela história concreta de cada sociedade em que se atualiza), suas múltiplas tramas produzem uma imensa variedade de significações. Vale dizer que a festa gera/produz uma multiplicidade de festas, ou dito de outro modo, uma festa numa é a festa, uma festa é sempre várias e diferentes festas ao mesmo tempo e de uma só vez. Mas, e de novo a articulação tensamente dialética, o dinamismo festivo (isto é, “o da pulsão de vida, de si disruptiva e indefinida”), quando encarnado em uma realidade social (ou seja, “os constrangimentos da existência histórico-social”) “porta em si sua contrapartida e seus limites” (Sanchis, 1997, p. 395; Binet, 1998, p. 92, 93). Assim, o(s) sentido(s) da operação de costura sincrética que a festa realiza “não se deixará jamais apreender senão refratado no gesto social que [a] encarna e, empiricamente,

[a] constitui” (Sanchis, 1997, p. 33). Oportuno, então, lembrar que “a forma e o fundo são mutuamente determinantes”, ou seja, na história, a estrutura realiza-se numa “epifania das formas concretas” (Id., id.).

A conclusão, em diálogo atento com a introdução, retoma uma questão de fundo da teoria da festa, ou seja, como um fenômeno que vem do fundo da tradição pode manter-se com o advento da modernidade. Como? Pela articulação tensamente dialética entre história e estrutura. Mas história e estrutura não como entidades em si, dotadas de essências próprias, nem como modelos ou mesmo como tipos ideais, mas como níveis analíticos que “não são incompatíveis”, mas exatamente ao contrário, “se enriquecem de ser um sobre o outro articulados” (Sanchis, 1997, p. 33). Assim,

[...] a festa, e qualquer festa será a cristalização, numa grande variedade de formas (pois toda sociedade tem seu desejo, seu sonho, seu imaginário e seu interdito) [da] reincidência do dinamismo festivo na matéria social que, simultaneamente e de uma única vez, a recebe de alhures e a secreta (Sanchis, 1997, p. 395).

Não se trata, portanto, nem de uma “estrutura, dialética mas unívoca, da festa”, nem de um tipo ideal de festa, a partir do qual se poderia medir até que ponto tal ou qual festa particular se aproximaria do modelo e, neste sentido, se é autêntica ou não, muito menos de “um mito da origem das festas” (Sanchis, 1997, p. 395, 396). Trata-se de estrutura sim, mas “não no sentido comum de estrutura social”, mas, de nível que articula dialeticamente o dinamismo festivo com os constrangimentos da estrutura social propriamente dita, assim, determinando atitudes coletivas e significando que

[...] no interior de cada construção e elaboração social, a festa atua ao mesmo tempo como um pensamento permanente para o retorno ao informal, ao não-regrado, ao confundido, ao indiferenciado e como manifestação institucionalizada de uma configuração cultural e social, reafirmada, renovada, até mesmo instaurada como nova. Se se aceita tal quadro estrutural, compreende-se os símbolos desse retorno, sua intensidade, suas formas, seus limites e logo o grau mesmo de sua efetividade, sejam em cada caso determinados, de um lado, pelo tema em torno do qual a festa se constrói, de outro, pela sociedade e a cultura concretas nas quais ela se produz, suas linhas de força e suas afrontamentos internos (Sanchis, 1997, p. 396).

Em *Arraial*, essa obra magistral, o mestre catalão nos guia no desvendamento, na “espessura da história”, de como e de que modo uma

sociedade constrói um discurso essencial sobre si mesma, com todas as tensões, conflitos e ambigüidades que lhe são inerentes e constitutivas. Como bem observa Froeschlé-Chopard, trata-se de uma obra “clássica” (Froeschlé-Chopard, 2001, p. 727). É uma prova cabal de como é possível o exercício escrupuloso do ofício. Em *Arraial* vemos realizar-se em toda sua plenitude a antropologia tal como definida por A. Drupont e citada na conclusão:

A antropologia, se o espetáculo lhe pertence como atelier das tensões em ato, deve atingir os bastidores, lá onde a oposição se dissolve na consciência elementar de um comum destino, sejam quais forem as representações mais ou menos elaboradas, uma idêntica certeza dos fins últimos (Dupront. Apud. Sanchis, 1997, p. 400).

Para Lévi-Strauss, como todo os antropólogos gostam de acreditar, a antropologia é uma vocação, “uma das raras vocações autênticas”, pois “podemos descobri-la dentro de nós mesmos sem nunca a termos aprendido” (Lévi-Strauss, 1981, p. 49). Nada mais apropriado para caracterizar a atuação de Pierre Sanchis no exercício do ofício. Catalão de origem, desde cedo viveu a alteridade e as possibilidades de trânsito entre diferentes códigos culturais. O encontro, a descoberta e a compreensão do outro, do diferente, são dados a ele desde a sua mais tenra infância e trabalharam no sentido de aguçar a sua curiosidade, aproximando-o da antropologia, cujo exercício impulsiona-o a trilhar tal como um peregrino em romaria ou um estrangeiro em viagem “os sendeiros, atalhos e encruzilhadas” da vida em sociedade, nas “tramas” espessas e sincréticas da história. Pierre Sanchis tornou-se um “antropólogo brasileiro” após peregrinar pelas procissões portuguesas, muito embora nunca tenha deixado de ser um francês, *bien sûr*. Como os grandes antropólogos – *et pour cause* – é, simultaneamente e a um só tempo, desenraizado, viajante atento, “pesquisador de nascentes, armado de sua vareta,” como ele mesmo se declara, nos guiando através de suas instigantes análises do universo religioso pelos diferentes e diversos mundos culturais que compõem a vida em sociedade.

Trata-se bela e bem, de articulação entre vida e antropologia. Como isso de deus?

[...] talvez seja preciso começar respondendo à pergunta que muitas vezes os alunos me fizeram: “Afinal, porque você foi ser antropólogo?” E responder como o faço sempre, desde que, um dia, essa resposta me veio aos lábios

espontaneamente, surpreendendo-me a mim mesmo e me deixando a tarefa de elucidá-la posteriormente: “Porque sou catalão!” Era radicalizar na minha trajetória um modo particular de ver a vida e atribuir a descoberta desse modo, de qualquer maneira, à Antropologia. Uma terrinha à beira do Mediterrâneo, muito variegada nas suas paisagens, seus climas, seus costumes, mas que sempre me pareceu dotada de uma consciência de identidade própria, identidade que a sua História lhe fazia compartilhar com a terra de outros catalães, do outro lado dos Pirineus, de que um tratado entre nações a havia um dia separado. Uns eram franceses; outros espanhóis. Sentia-os catalães uns e outros” (Sanchis, 2003, p. 162).

Tornando “mais complexo o equacionamento desta charada”, cabe lembrar que Pierre Sanchis nasce e cresce numa família, que, se por um lado, “referia-se de perto à Espanha, por outro, enraizava-se muito fundo nos séculos da história do Roussillon” (a parte francesa da Catalunha)” (Sanchis, 2003, p. 162). Entretanto, “a socialização ambiente, a transmissão cultural explícita, sobretudo a escola”, levaram-no a se “reconhecer francês [e] também a gostar de sê-lo” (Id., id.). Seus anos de crescimento e de formação deram-se entre (leia-se na encruzilhada, no intervalo, na mistura)

[...] uma cultura “oficial” sistematicamente aprendida e, sem dúvida, introjetada, outra cultura apreendida em contactos mais sutis, poesia e festas, música e excursões a lugares históricos, mergulhos em redutos camponeses, nichos ainda conservados da língua catalana (Sanchis, 2003, p. 162).

Vale dizer que a indagação antropológica era duplamente alimentada, de um lado pela vida entre “dois níveis existencialmente distintos de um mesmo fenômeno” – a cultura – de outro, pela leitura, que não esqueceu,

[...] dos volumes encadernados em couro vermelho de uma revista, *Lectures pour tous*, que, distraíndo minhas eventuais insónias de criança, fornecia à minha imaginação quadros de viagens e explorações em meio a povos provavelmente lá ditos “exóticos” ou, quem sabe, “coloniais”, mas cuja “diferença” se impunha a mim como o selo mesmo e a prova cabal da riqueza da humanidade (Sanchis, 2003, p. 162).

Arraial, onde já estão lançados, em um sólido humus fertilizante, os temas que definem a antropologia de Pierre Sanchis, da qual somos todos, de um modo outro, tributários, não necessita de nenhum analista, de nenhum tradutor, por isso aqui, e parafraseando outro grande mestre, Marcel Mauss, não se fez mais do que uma revisão de impressão, Pierre, ele, é o observador.

À medida que a vida passa, os interesses do pesquisador vão aparentemente mudando. Na verdade, trata-se – pelo menos assim o sinto – de metamorfose. E qualquer escavação reflexiva, em qualquer momento da trajetória, acaba fazendo jorrar as mesmas águas profundas. Aquelas mesmas que nasceram na primeira vez. Isto quanto aos temas e às preocupações. Mas digo o mesmo quanto ao instrumental analítico. Algumas descobertas feitas na “marra” durante aquela pesquisa nunca mais deixaram de me iluminar (Sanchis, 2003, p. 85).

Afinal, conclui ele, “as ‘romarias portuguesas’ têm ainda muita coisa para nos perguntar – e nos ensinar” (Sanchis, 2003, p. 97). E você também *cher maître*.

Para finalizar, permito-me aqui repetir o que já disse noutra ocasião (Perez, 1999). Para traduzir Pierre Sanchis e sua antropologia só mesmo Mauss:

Trata-se, no fundo, de misturas. Misturam-se as almas nas coisas, misturam-se as coisas nas almas. Misturam-se as vidas, e assim as pessoas e as coisas misturadas saem cada qual de sua esfera e se misturam: o que é precisamente o contrato e a troca (Mauss, 2003, p. 212).

Cher maître, merci. Merci pour tout! Merci à la vie! A você todo o carinho e a gratidão. A gratidão é minha, *bien évidemment*. A graça, *sans doute*, é toda tua.

Notas

² Respectivamente, professor adjunto do Departamento de Sociologia e Antropologia da UFMG e estudante de Ciências Sociais da UFMG, bolsista de iniciação científica do CNPq.

³ A tese foi publicada pela primeira vez em 1983, pela editora portuguesa Dom Quixote, e republicada, em francês, pela editora da École des Hautes Études en Sciences Sociales, em 1997. Todas as citações aqui feitas são retiradas da edição francesa e por mim traduzidas.

⁴ Cap. I. A romaria: o santo e a promessa; Cap. II. A lição da história: uma estrutura de compatibilidade; Cap. III. Do lado desta religião popular: a promessa, uma economia de troca; Cap. IV. Do lado desta religião oficial: a celebração; Cap. V. O pomo da discórdia: o Arraial; Cap. VI. Festa, autoridade e poder: a Igreja, o Estado e a peregrinação popular; Cap. VII. Um povo diante de sua festa: religiões oficiais e religiões populares.

Referências

- BINET, Michel. Entrevista com Pierre Sanchis. *Arquivos da memória*. n. 4, Lisboa, Edições Colibri, 1998, p. 83-97.
- FROESCHLÉ-CHOPARD, Marie-Hélène. Compte rendu de Pierre Sanchis. Arraial: la fête d'un peuple. Les pèlerinages populaires au Portugal. Paris, Éditions de l'ÉHESS, 1997. *Annales*, n. 3, Paris, 2001. pp.725-727.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes trópicos*. Lisboa: Edições 70, 1981.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003, p.185-314.
- PEREZ, Léa Freitas. *Saudação a Pierre Sanchis anunciada durante a Sessão Solene da Egrégia Congregação da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG para a concessão a Pierre Sanchis do Título de Professor Emérito da UFMG*, Belo Horizonte, UFMG, 1999.
- SANCHIS, Pierre. *Arraial: festa de um povo. As romarias portuguesas*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1983.
- SANCHIS, Pierre. *Arraial: la fête d'un peuple - les pèlerinages populaires au Portugal*. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1997.
- SANCHIS, Pierre. A graça e a gratidão. In: VARGAS, Eduardo Viana, QUEIROZ, Rubem Caixeta de et PEREZ, Léa Freitas (org.). *Teoria & Sociedade*, número especial - Passagem de milênio e pluralismo religioso na sociedade brasileira. Belo Horizonte, UFMG, 2003, pp. 159-169.