

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM CIÊNCIAS
DA RELIGIÃO

ALDEMIR FRANZIN

ROMARIA VIRTUAL DO MUQUÉM: RELIGIÃO TRADICIONAL NA PLATAFORMA
DIGITAL

GOIÂNIA

2022

ALDEMIR FRANZIN

**ROMARIA VIRTUAL DO MUQUÉM: RELIGIÃO TRADICIONAL NA PLATAFORMA
DIGITAL**

Tese apresentada ao Programa de Doutorado em Ciências da Religião – Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa – Escola de Formação de Professores e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-Goiás), para a obtenção do grau de Doutor em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Alberto da Silva Moreira

GOIÂNIA

2022

Catálogo na fonte : Sistema de Biblioteca da PUC Goiás
Melany Barbosa Borges Xavier : Bibliotecária : CRB1/1356

F837r Franzin, Aldemir

Romaria virtual do Muquem : religião tradicional na
plataforma digital / Aldemir Franzin. -- 2022.
211 f. : il.

Tese (doutorado) -- Pontifícia Universidade Católica
de Goiás, Escola de Formação de Professores e Humanidades,
Goiânia, 2022

Inclui referências: f. 194-202.

1. Peregrinos e peregrinações cristãs - Comunicações
- Niquelândia (GO). 2. Comunicações digitais - Aspectos
religiosos - Niquelândia (GO) I. Moreira, Alberto da
Silva - 1955. II. Pontifícia Universidade Católica
de Goiás - Programa de Pós-Graduação em Ciências da
Religião. III. Título.

CDU: 27-57(817.3) (043)



Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa - PROPP
Coordenação de Pós-Graduação Stricto Sensu - CPGSS
Escola de Formação de Professores e Humanidades - EFPH

ROMARIA VIRTUAL DO MUQUÊM: RELIGIÃO TRADICIONAL NA PLATAFORMA DIGITAL

Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, aprovada em 30 de setembro de 2022.

ALDEMIR FRANZIN

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Alberto da Silva Moreira / PUC Goiás (Presidente)

Prof. Dr. José Reinaldo Felipe Martins Filho / PUC Goiás

Prof. Dr. Luiz Antonio Signates Freitas / PUC Goiás

Prof. Dr. Itelvdes José de Moraes/ UEG-Cidade de Goiás

Profa. Dra. Angela Moraes/ UFG

Prof. Dr. Edmilson Marques /UEG-Anápolis (Suplente)

Prof. Dr. Clóvis Ecco / PUC Goiás (Suplente)

AGRADECIMENTOS

A Deus por tudo.

À Nossa Senhora d'Abadia pela saúde.

À minha família pelo apoio.

À Diocese de Uruaçu pelo incentivo.

Aos amigos e amigas pela paciência.

Aos romeiros e romeiras pela convivência.

Aos professores da PUCGO Ciências da Religião pelos ensinamentos.

Ao professor Alberto da Silva Moreira pelas orientações.

A todos e a todas que contribuíram pelo sucesso da tese.

O meu eterno obrigado.

RESUMO

FRANZIN, Aldemir. **Romaria Virtual do Muquém**: religião tradicional na plataforma digital. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás – PUC/GO, 2022. 211 p.

Esta pesquisa busca descrever e analisar a passagem de uma romaria, expressão do catolicismo tradicional e popular arraigada na história, nos costumes e na cultura do interior de Goiás, para o meio digital. A nova realidade da pandemia do COVID-19 confrontou os dirigentes do Santuário Nossa Senhora d'Abadia do Muquém, em Niquelândia, Goiás, com o desafio absolutamente extraordinário de realizar uma romaria de forte conotação corporal, nascida no mundo agrário, para a modalidade virtual à distância. Transpor essa devoção popular e tradicional para a plataforma digital foi a forma encontrada para manter a continuidade da romaria e o contato com os romeiros por dois anos seguidos. A questão central da pesquisa é, portanto, essa: analisar o que acontece com uma romaria quando ela se torna virtual; ou seja, analisar o processo de virtualização de um complexo fenômeno religioso coletivo. Interessa-nos ainda saber que tipo de experiência religiosa fazem os romeiros virtuais, em que medida a experiência virtual afeta sua religiosidade. Assumimos como hipótese que o processo de virtualização causa mudanças na expressão religiosa da romaria e na própria religiosidade dos romeiros. Mas o que precisamente? Em qual intensidade? O que se adapta ou não se adapta? Surge algo novo? O procedimento metodológico adotado consistiu, além do enfrentamento de autores especializados na relação entre religião e mundo digital, como Campbell (2020), Sbardoletto (2019) e Hoover (2014), também na análise crítica, qualitativa e quantitativa de narrativas, depoimentos e entrevistas colhidas entre os romeiros virtuais, e ainda da análise de dados e gráficos levantados junto à própria plataforma digital. Os resultados indicam que é possível realizar uma romaria virtual, mas que a romaria virtual não substitui a romaria presencial. A virtualização da experiência religiosa coletiva mudou o perfil do romeiro e suas práticas religiosas e impactou a própria experiência religiosa. A romaria não diminuiu, não desapareceu e nem se estruturou como tal na plataforma digital. Ela se tornou dinâmica e foi acolhida por um número expressivo de romeiros que se conectaram, se envolveram, que curtiram e “negociaram” sua participação na devoção virtual. Mesmo com as alterações acontecidas nas práticas religiosas cotidianas dos romeiros, eles voltaram dois anos depois à romaria presencial com diversas práticas que não tinham na fase anterior à pandemia. Ao que tudo indica, tais práticas, surgidas na romaria virtual, tendem a permanecer na romaria presencial.

Palavras-chave: Romaria Virtual; Muquém; Romeiros; Virtualização; Religião Virtual.



O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES), entre agosto de 2020 e julho de 2022.

ABSTRACT

FRANZIN, Aldemir. Muquém Virtual Pilgrimage: traditional religion on the digital platform. Thesis (Doctorate in Sciences of Religion) – Pontifical Catholic University of Goiás – PUC/GO, 2022. 211 p.

This research seeks to describe and analyze the passage of a pilgrimage of expression of traditional and popular Catholicism rooted in the history, customs and culture of society in the interior of Goiás, to the digital environment in the context of the COVID-19 pandemic. Reality confronted the leaders of the Nossa Senhora d'Abadia do Muquém Sanctuary with an absolutely extraordinary challenge: to carry out a virtual pilgrimage from a distance. They were faced with the challenge of passing an expression of traditional and popular Catholicism, almost three hundred years old and with a strong body connotation, to the digital medium. The only way to maintain the continuity of the pilgrimage and to maintain contact with the pilgrims would be to carry out it through the digital platform. The central question of the research is to analyze what happens to the pilgrimage when it became a virtual pilgrimage, that is, to analyze the process of virtualization of a collective religious phenomenon. We are also interested in knowing what kind of religious experience virtual pilgrims have, to what extent the virtual experience affects their religiosity. We assume as a hypothesis that the process of virtualization causes changes in the religious expression of the pilgrimage and in the religiosity of the pilgrims. The methodological procedure adopted consisted of content analysis for the theoretical frameworks Campbell (2020), Sbardolotto (2019) and Hoover (2014); Critical, comparative, qualitative and quantitative analysis is also applied to texts, graphics, narratives, testimonials and interviews. The results indicate that a virtual pilgrimage is possible, but that the virtual pilgrimage does not replace the face-to-face pilgrimage. The virtualization of the collective religious experience changed the profile of the pilgrim and their religious practices and impacted the religious experience itself. The pilgrimage did not diminish, it did not disappear or it was not structured as such on the digital platform. It became dynamic and was welcomed by an expressive number of pilgrims who connected, got involved, enjoyed and “negotiated” their participation in the virtual devotion. Even with the changes that took place in the daily religious practices of pilgrims, they returned to the pilgrimage in person with various practices that they did not have in the phase before the pandemic. It seems that such practices were incorporated by them in the virtual pilgrimage tend to remain in the face-to-face pilgrimage.

Keywords: Virtual Pilgrimage; Muquém; Pilgrims; Virtualization; Virtual Religion.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CEP	Código de Endereçamento Postal
COVID-19	Doença do Coronavírus ano 2019
EAD	Educação à Distância
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IP	Protocolo de Internet (endereço)
OMS	Organização Mundial da Saúde
ONU	Organização das Nações Unidas
ONU	Organização das Nações Unidas
PUCGO	Pontifícia Universidade Católica de Goiás
RIDE	Região Integrada de Desenvolvimento Econômico
TCI	Tecnologia da Comunicação e Informação
UNESCO	Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura

LISTA DE FIGURAS

Figura 01 – Mapa de localização do Santuário do Muquém	20
Figura 02 – Hospedagem dos romeiros	76
Figura 03 – Placa de Identificação do Acampamento	84
Figura 04 – Santuário Diocesano Nossa Senhora d’Abadia do Muquém.....	85
Figura 05 – Narrativa1 dos romeiros no Facebook	89
Figura 06 – PIX Digital do Santuário	101
Figura 07 – Religião tradicional na plataforma digital	106
Figura 08 – Equipe de profissionais da Plataforma Digital do Santuário	106
Figura 09 – Experiência religiosa de devoção virtual	108
Figura 10 – Narrativa2 dos romeiros no Facebook.....	110
Figura 11 – Imagem de Nossa Senhora d’Abadia	116
Figura 12 – Cartaz virtual da romaria	117
Figura 13 – Experiência religiosa virtual versus presencial.....	121
Figura 14 – Rede de centralidade de palavras	125
Figura 15 – Rede de palavra em relação à pandemia.....	127
Figura 16 – Análise de correspondência simples de palavras e datas	129
Figura 17 – Alcance da página da romaria	138
Figura 18 – Visualização por gênero	138
Figura 19 – Visualização mundial da romaria	139
Figura 20 – Países e quantidade de horas visualizadas	140
Figura 21 – Cidades americanas com maior visualização de brasileiros.....	142
Figura 22 – Estados americanos e horas de acesso	143
Figura 23 – Tempo de visualização da romaria no Brasil	144
Figura 24 – Engajamento dos romeiros à página da romaria	145
Figura 25 – Mapa das cidades engajadas no estado de Goiás	146
Figura 26 – Nível 1: engajamento na página da romaria.....	147
Figura 27 – Nível 2: engajamento na página da romaria	148
Figura 28 – Nível 3: engajamento na página da romaria	149
Figura 29 – Nível 4: engajamento na página da romaria	150
Figura 30 – Fonte de tráfegos do Youtube	154
Figura 31 – Faixa etária de visualização	155

Figura 32 – Gênero que mais visualizou à romaria	155
Figura 33 – Tipo de dispositivo usado para acessar a página da romaria	156
Figura 34 – Acompanhamento da romaria	156
Figura 35 – Localização dos romeiros virtuais	157
Figura 36 – Tabela de Faixa Etária.....	161
Figura 37 – Quadro comparativo de quatro perfil sociodemográfico.....	164
Figura 38 – Experiência religiosa virtual.....	166
Figura 39 – Experiência religiosa virtual.....	168
Figura 40 – Experiência religiosa virtual de corporeidade presencial	169
Figura 41 – Mini-romaria de corporeidade presencial	171
Figura 42 – Romeiro que não participou da romaria virtual 2021	173
Figura 43 – Santuários e romarias rurais virtuais	176

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 RELIGIÃO NA PLATAFORMA DIGITAL.....	22
1.1 CULTURA DIGITAL.....	22
1.1.1 Diferenciação “digital” e “virtual”	26
1.1.2 Definindo cultura digital	28
1.1.3 Conceitos congêneres ao de cultura digital	31
1.2 RELIGIÃO DIGITAL.....	37
1.2.1 Teorias Sociológicas de Religião	37
1.2.2 A religião migra para a Internet	48
1.2.3 Religião na Internet e Religião da Internet	57
1.2.4 Digitalização da religião.....	62
1.2.5 Virtualização da religião	64
1.2.6 Desmaterialização da religião	65
1.3 EXISTE ROMARIA EM FORMATO VIRTUAL?.....	67
2 A ROMARIA DE NOSSA SENHORA D´ABADIA DO MUQUÉM E SUA MIGRAÇÃO PARA O MEIO DIGITAL	70
2.1 MIGRAÇÃO DA ROMARIA PARA O MEIO DIGITAL.....	70
2.1.1 Pandemia COVID-19.....	71
2.1.2 Ação dos dirigentes religiosos, autoridades e romeiros	71
2.2 ROMARIA DO MUQUÉM	74
2.2.1 Origem e devoção: perfil, motivação e sentido.....	75
2.2.2 Expressão do catolicismo tradicional e popular.....	80
2.2.3 Peculiaridades da romaria.....	83
2.3 IMPLICAÇÕES QUE A ROMARIA DO MUQUÉM APONTA AO MIGRAR PARA O MEIO DIGITAL	89
2.3.1 Romeiro virtual	89
2.3.2 Romaria Virtual.....	91
2.3.3 Comunidade virtual	92
2.4 PROCESSO DE DIGITALIZAÇÃO, VIRTUALIZAÇÃO E DESMATERIALIZAÇÃO DA ROMARIA DO MUQUÉM.....	93
2.4.1 Digitalização da romaria	93
2.4.2 Virtualização da romaria.....	97
2.4.3 Desmaterialização da romaria.....	98
2.7 VISUALIZAÇÃO DA ROMARIA NO MEIO DIGITAL	106
3 A DIGITALIZAÇÃO DA ROMARIA NOSSA SENHORA D´ABADIA DO MUQUÉM, MUDANÇAS, TRANSFORMAÇÕES E PERMANÊNCIAS.....	114
3.1 MUDANÇA DO FORMATO DE ROMARIA PRESENCIAL PARA O FORMATO DIGITAL.....	115
3.2 ADAPTAÇÃO, INCORPORAÇÃO OU APROPRIAÇÃO DAS TECNOLOGICAS DE MÍDIAS.....	115
3.3 AMBIVALÊNCIA VIRTUAL VERSUS PRESENCIAL.....	120

3.4	TEORIZAÇÃO DA VIRTUALIZAÇÃO DA ROMARIA	122
3.4.1	Virtual <i>versus</i> presencial.....	123
3.5	MOTIVAÇÃO PARA PARTICIPAR DA ROMARIA VIRTUAL	125
3.5.1	Pesquisa eletrônica	125
3.5.2	Pesquisa de narrativas pelo Facebook.....	133
3.5.3	Experiência motivacional de 2018	135
3.6	DADOS SOCIODEMOGRÁFICOS DOS ROMEIROS VIRTUAIS	138
3.6.1	Plataforma Facebook	139
3.6.2	Plataforma Youtube.....	156
3.6.3	Perfil sociodemográfico do romeiro de 2018	162
3.6.4	Perfil sociodemográfico do romeiro virtual de 2021.....	164
3.7	EXPERIÊNCIAS DE FÉ QUE EMERGEM DA VIRTUALIZAÇÃO	169
3.7.1	Experiência religiosa virtual.....	169
3.7.2	Experiência religiosa virtual como corporeidade presencial	172
3.8	ABORDAGEM COMPARATIVA ENTRE ROMARIA VIRTUAL DO MUQUÉM. E OUTRAS ROMARIAS RURAIS VIRTUAIS	178
CONSIDERAÇÕES FINAIS		189
REFERÊNCIAS.....		197
ANEXO		206
ANEXO I – QUESTIONÁRIO ELETRÔNICO.....		206
ANEXO II – PARECER DO COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA		210
ANEXO III – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIMENTO		214

Em entrevista ao vivo pela plataforma digital o pesquisador perguntou à romeira:

- “Como você se sente participando da romaria virtual?”
- “É bom, mas não é o mesmo que estar aí”.

INTRODUÇÃO

Há vinte anos a Romaria do Muquém, localizada na área rural de Niquelândia, em Goiás, me encanta e desafia, seja como participante desse fenômeno religioso, seja como pesquisador na linha de Religião e Movimentos Sociais do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUCGO e bolsista CAPES. Sempre fui fascinado por conhecer o sistema simbólico religioso da Romaria do Muquém e do seu Santuário, uma tradição religiosa e cultural arraigada no sertão de Goiás há quase trezentos anos.

No ano de 2020 houve um fato extraordinário, jamais vivido por uma geração de romeiros: a pandemia do vírus SARS-CoV-2, classificado pela Organização Mundial da Saúde, como COVID-19. O vírus foi descoberto na China em novembro de 2019 e a COVID-19 se espalhou rapidamente pelo mundo. O relatório de estatística da saúde mundial de 2020 publicado pela ONU apresentava um número de 1,8 milhões de mortes pelo vírus¹. O “Relatório Global de Desenvolvimento Sustentável” da ONU de 2022² declara que o “excesso de mortes” global diretamente e indiretamente atribuídos à COVID-19 alcançou 15 milhões de pessoas no fim de 2021. O relatório mostra que a pandemia atingiu de maneira mais severa os pobres e os mais vulneráveis – incluindo crianças, idosos, pessoas com deficiência, migrantes e refugiados – foram afetadas de maneira mais dura as mulheres, as trabalhadoras do setor de saúde, as domésticas e as trabalhadoras do setor informal.

A pandemia impactou a economia mundial, afetando o comércio internacional, prejudicando a indústria, emprego, renda, derrubando bolsas de valores e sistemas financeiros, cancelando eventos culturais e esportivos em todo o mundo. As consequências foram devastadoras ao redor do mundo mudando drasticamente a maneira como nos comunicamos, como se realizam nossos trabalhos, como convivemos socialmente, como vemos o próprio mundo e até como praticamos a religião.

¹Disponível em: < <https://news.un.org/pt/story/2021/05/1751442> >. Acesso em: 21 de Jun, 2021.

²Disponível em:<<https://brasil.un.org/pt-br/189372-relatorio-dos-ods-mostra-que-crise-global-ameaca-sobrevivencia-da-humanidade>>. Acesso em: 06 de Set, 2022.

A crise pandêmica atingiu o Santuário do Muquém em meados de março de 2020 no auge das celebrações da Semana Santa e Páscoa. Para atender às políticas públicas sanitárias de controle da COVID-19 a administração do santuário restringiu o número de fiéis a um terço nas celebrações. Logo, foram introduzidos o uso obrigatório de máscara, o distanciamento social e o santuário disponibilizou lavatórios e álcool gel a todos que adentrassem o edifício religioso. Devido à complexidade da pandemia pairavam no ar várias indagações: como seria a situação quando chegasse a época da romaria, entre os dias 05 a 15 de agosto, quando cerca de 400 mil pessoas³ se dirigissem para a região do Muquém? Será que haveria romaria? Como o santuário, os romeiros e as autoridades municipais e estaduais lidariam com a pandemia no Muquém?

Devido ao grande risco de transmissão do vírus SARS-CoV-2, a direção eclesiástica do santuário decidiu que a romaria de 2020 deveria ser cancelada e que toda a área deveria ficar temporariamente fechada. Essa medida foi necessária para se evitar uma possível catástrofe de grandes proporções na Região Centro-Oeste do Brasil. As autoridades municipais tomaram sérias medidas para conter o avanço de algumas centenas, ou talvez milhares de romeiros que, mesmo sabendo da suspensão oficial da Romaria e dos riscos de contaminação, ou de morte pela COVID-19, tentariam chegar ao Muquém. Para evitar a grande mobilidade de romeiros e romeiras foram instaladas barreiras sanitárias e policiais na Rodovia dos Romeiros GO 237, no trecho que vai da cidade de Niquelândia ao Santuário do Muquém.

Essa nova realidade confrontou os dirigentes do santuário com um desafio inusitado e absolutamente extraordinário: realizar uma romaria virtual à distância. Ou seja: eles se depararam com o desafio de passar uma expressão do catolicismo tradicional e popular, de quase trezentos anos e de forte conotação corporal, para o meio digital. A única forma de manter a continuidade da romaria e de manter o contato com os romeiros seria realizá-la através da plataforma digital. E, afinal, como seria possível realizar a romaria no formato virtual? Toda esta investigação se desenvolveu como tentativa de responder a essa questão.

O título da tese é a *Romaria Virtual do Muquém: religião tradicional na plataforma digital*. A questão central da pesquisa é analisar e mostrar como

³ Informações da Polícia Militar para romaria em 2017.

acontece essa mudança quando ela se torna virtual. A hipótese de trabalho vai no sentido de afirmar que o processo de virtualização causa mudanças na expressão religiosa da romaria e na própria religiosidade dos romeiros.

O caminho metodológico percorrido pela pesquisa passou pelas seguintes fases:

a) *Questão inicial da pesquisa.* Fui movido pela inquietação e o interesse de responder à pergunta: o que vai acontecer com a Romaria do Muquém quando ela passar para a modalidade virtual? O fato extraordinário da pandemia obrigou uma expressão importante da religião tradicional e popular, a migrar, interagir e se reestruturar num ambiente digital. Como pesquisador procura-se entender não apenas o processo de migração a partir das tecnologias de comunicação e informação, mas que impacto a virtualização causou à própria expressão religiosa e aos seus romeiros. Esta pesquisa não versa principalmente sobre religião e internet, nem sobre religião virtual, mas é uma análise qualitativa e experiências concretas vivenciadas pelos romeiros do Muquém ao realizarem sua romaria virtual. O objeto teórico – virtualização da romaria – é muito contemporâneo e acredito que a pesquisa apresenta respostas para ajudar a compreender as mudanças na religião tradicional num ambiente digital, totalmente inesperado. Ao fazer o levantamento bibliográfico não encontrei nenhuma pesquisa já realizada que respondesse à questão básica, por isso, considero que essa investigação possui relevância por apresentar a relação entre religião tradicional e digitalização, por estudar religião e virtualização e religião e presencialidade num contexto global de pandemia;

b) *Mapeamento bibliográfico.* Nessa fase analisam-se os referenciais teóricos, e o que cada autor contribui para responder ao problema da pesquisa. Os estudos realizados por Azzi (1977), Hoornaert (1983), Steil (1996), Rosendahl (2005) e Sanchis (2006) foram importantes porque abordam a romaria como uma das expressões do catolicismo tradicional e popular no sertão. Gere (2008) Hall (2007), Levy (1996), Kenski (2018) e Santaella (2003) por outro lado, me ajudaram a tratar das expressões da cultura e da identidade dos

romeiros, a entender a da sociedade atual e sua cultura digital, práticas sociais inovadoras da tecnologia digital de informação e comunicação. Os autores clássicos e modernos da sociologia da religião, como Durkheim (2000), Weber (2004) e Geertz (1989), me deram importantes contribuições para compreender a religião como sistema simbólico, para entender suas funções de caráter sociocultural e fundamental na sociedade. Autores contemporâneos, como Campbell (2020), Sbardoletto (2019), Helland (2016), Hoover (2014) e Castells (2008) me subsidiaram ao abordar a religião na plataforma digital, as formas de adaptação e mudança da religião, o processo de digitalização, virtualização e desmaterialização;

c) *A construção da análise.* A pesquisa tem um desenho observacional, transversal, descritivo e com abordagem qualitativa e quantitativa, respectivamente. Aplica-se o método de análise *descritiva* para as obras literárias, discursos, mensagens, símbolos, gráficos, narrativas, depoimentos, entrevistas e vídeos a fim de construir um cabedal de conhecimento qualitativo e quantitativo para interpretar os dados. A análise *qualitativa* e *quantitativa* utiliza-se para descrever a virtualização da romaria e, em que sentido a situação cotidiana do romeiro é alterada, de que maneira os romeiros modificam ou não sua religiosidade, que novas práticas e discursos os romeiros constroem⁴. A análise *crítica* ajuda refletir, dialogar e posicionar a respeito das ideias enunciadas pelos autores que discorreram a temática nos textos, artigos e entrevistas. No desenvolvimento da análise crítica pontuam-se argumentos favoráveis ou contrários em relação às ideias e teorias dos autores citados, com os quais tento manter um diálogo produtivo. A análise *comparativa* de textos e de gráficos mostra-se as diferenças qualitativas entre romaria presencial e romaria virtual. Para pesquisa eletrônica sobre a motivação de participar da romaria virtual, aplica-se a coleta de dados referente o questionário aplicado com a participação de 171 pessoas. Utiliza-se o software KH Coder⁵, que gera a rede de centralidade de palavras-chaves

⁴ Alguns dados da romaria presencial de 2022 ainda puderam ser colhidos, mas em geral a pesquisa se baseou nas edições anteriores.

⁵ É um software de código aberto para análise qualitativa e quantitativa de conteúdo de rede de centralidade de palavras-chaves e rede de análise de correspondência simples.

e a rede de análise de correspondências simples para a compreensão da análise de temas que aparecem mais relevantes. A explicação detalhada desta metodologia encontra-se na página 125. Os dados sociodemográficos dos romeiros virtuais de 2021 provêm da coleta de dados dos diagramas, gráficos e tabelas extraídas das páginas da romaria virtual no Facebook e Youtube, encontram-se nas páginas 137 a 167. Esses dados estatísticos ajudam a caracterizar o romeiro virtual e compara-se com os dados dos romeiros da pesquisa dos anos 2017-2018. As experiências de fé que emergem da virtualização da romaria coletam-se depoimentos, narrativas e entrevistas de vídeos entre os dias 03 a 15 de agosto de 2022. Aplica-se o método de análise *qualitativa* a partir de perguntas relacionadas ao nome, cidade, tempo de romaria e experiência religiosa da romaria em casa para entender a inflexão específica a virtualização da romaria. Por último, uma análise descritiva *comparativa* entre romaria virtual do Muquém e outras romarias rurais virtuais (santuário, localização, denominação religiosa, mito fundante, mudanças sofridas e ferramentas tecnológicas utilizadas) com características predominantemente do catolicismo popular, recorri aos sites dessas romarias para encontrar denominadores comuns que ajudam a entender o caso do Muquém;

d) Conclusão. A conclusão da romaria virtual, a pesquisa aponta para análise do material dos objetos empíricos e teóricos que faço, podem ser: a virtualização deu continuidade ao campo simbólico da romaria presencial; a romaria sofreu mudanças, adaptações, apropriações ou incorporações e desmaterialização para ressignificar sua migração e identidade, religiosidade, corporeidade e funcionalidade; o investimento religioso se manteve e se renovou efetuando um conceito de corporeidade-virtual presencial e de adequações espaços temporais; os romeiros acorreram as condições novas existentes para assegurar o seu investimento religioso como aquilo que é fundamental para eles. Os romeiros se movimentaram em função da romaria, se envolveram, se relacionaram, se interagiram vivenciando ao mesmo tempo a romaria virtual e presencial. A vivência típica da romaria virtual é um compromisso de devoção. Não foi um simplesmente assistir a romaria virtual

ou consumir alguns produtos fragmentários, mas uma experiência profunda de fé. A ligação com o sagrado continua sendo a motivação principal de participar da romaria virtual e presencial.

Este trabalho de pesquisa possui uma dupla *relevância pessoal* tendo em vista que faço parte do fenômeno da romaria enquanto sacerdote responsável pelo santuário e, portanto, como parte implicada no fenômeno que busco descrever. Além disso, sou também um pesquisador devotado ao tema, pois, já dediquei à romaria uma dissertação de mestrado⁶, o projeto de pesquisa “Romaria do Muquém: Perfil e Motivação dos Romeiros”. Faz-se necessário uma breve reflexão acerca do relacionamento do pesquisador que está completamente inserido no ambiente efetivo da sua investigação científica. Estou consciente dos riscos teóricos e perigos subjetivos para o pesquisador imerso no seu objeto de pesquisa e, por conseguinte, com o campo a ser pesquisado. Qual deve ser a atitude de pesquisador? A melhor atitude é não comprometer ou influenciar os resultados da pesquisa pela proximidade ao objeto e, tampouco, tirar proveito da proximidade para projetar nos resultados suas preferências. Para não comprometer a pesquisa assume-se o papel e lugar como parte do objeto pesquisado e como observador crítico que tenta manter distância e imparcialidade a respeito do próprio sistema religioso. Uma vez imerso no campo de pesquisa toma-se a decisão de abster-se de preferências pessoais, afetivas, vantagens e vínculo profissional com o objeto. Como pesquisador assume-se o papel de quem observa o fenômeno e sobre ele se debruça para fazer ciência.

Considero que esta pesquisa possui ainda uma *relevância científica*, pois vem contribuir para o conhecimento acadêmico sobre este fenômeno religioso no mundo. A romaria virtual constitui um campo de pesquisa interdisciplinar e agrega fatores religiosos, antropológicos, geográficos, culturais, econômicos, políticos, midiáticos e entre outros. Os resultados da pesquisa pretendem contribuir para o conhecimento científico e a produção de novas pesquisas sobre o catolicismo tradicional e popular no meio digital.

A pesquisa também pode ser relevante para os próprios dirigentes religiosos, como forma de conhecer melhor o seu público – os romeiros virtuais – e para saber

⁶ Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás, ano 2017-2018.

como uma mensagem religiosa viaja até os romeiros através de uma plataforma digital. O trabalho, por sua natureza explicitamente científico-acadêmica, pode finalmente vir a ter alguma relevância para os estudos da religião digital, analisando o romeiro, o santuário, a romaria e a comunidade como se relacionam nas sociedades em redes sociais. Uma certa *relevância socioeconômica-política* é possível também para as instituições públicas e privadas, uma vez que a pesquisa revela aspectos sociopolíticos, econômicos, religiosos e turísticos da romaria.

A estrutura do trabalho está dividida em três partes interligadas e distintas. A primeira parte – *Religião na Plataforma Digital* – apresenta-se uma descrição conceitual da religião digital. Descreve-se que é cultura e cultura digital e formas congêneres de cultura no contexto de tecnologia digital, o significado dos termos digital e virtual. O que é religião e a contribuição dos teóricos da sociologia da religião. O processo de digitalização, virtualização e desmaterialização da religião quando passa para plataforma digital. Finaliza-se com um breve recorte teórico da romaria em formato virtual e se existe, como é possível?

A segunda parte – *A Romaria de Nossa Senhora d'Abadia e sua Migração para o Meio Digital* – analisa-se o processo de migração repentino e brusco da migração da devoção para o meio virtual não foi rejeitado pelos romeiros, nem parece que ficou diminuído. Descreve-se aportes da romaria presencial do Muquém, uma das expressões do catolicismo tradicional e popular arraigada no Centro-Oeste brasileiro e Planalto Central. Apresenta-se origem da devoção a Nossa Senhora d'Abadia, perfil e motivações dos romeiros e o sentido que atribuem à romaria e peculiaridades da romaria no contexto sociorreligioso e cultural. Em seu deslocamento para o digital, a romaria aponta novas implicações relacionadas ao romeiro virtual, romaria virtual e comunidade virtual. Os processos de digitalização, virtualização e desmaterialização que a romaria passa ao migrar revelam a dinâmica da religião popular. Por fim, a visualização da romaria, o uso das tecnologias de mídias e seu funcionamento no meio digital.

Na terceira parte – *A Digitalização da Romaria de Nossa Senhora d'Abadia do Muquém, Mudanças, Transformações e Permanências* – as consequências da virtualização são analisadas e desenvolve-se o debate teórico com os autores especializados. A mudança do formato de romaria para o digital, as adaptações e incorporações das tecnologias de mídias e a dicotomia virtual verso presencial

revelam o sistema simbólico eficaz e dinâmico da religião. Milhares de motivações levam os romeiros a participarem da romaria virtual e convergem para um único eixo significativo de apoio, sustentação e esperança, que é o sagrado. Quem são os romeiros virtuais? Onde estão? Que características possuem? Analisa-se a descrição etnográfica e recortes transversais apontadas pelas novas tipologias de mídia (*Facebook, Youtube*) e depoimentos dos romeiros que resistiram ao formato virtual. As experiências religiosas dos romeiros que emergem da devoção virtual apontam para uma *corporeidade-virtual presencial* não vivenciada anterior à pandemia. Por fim, uma abordagem comparativa entre a Romaria Virtual do Muquém e outras romarias rurais virtuais ajudam a encontrar denominadores comuns e a entender o caso do Muquém.

Os dados colhidos são submetidos a uma análise para colher suas consequências e implicações, as mudanças causadas na religiosidade dos romeiros e na própria romaria. Nesta parte, desenvolve-se também o debate sobre os dois formatos de romaria virtual e presencial. O sistema de tecnologia de comunicação em contexto de pandemia, gerou uma nova compreensão do diferimento espacial e temporal de *corporeidade-virtual presencial*. Apresentam-se também experiências de fé que afloram da devoção virtual. As experiências de mini romarias locais que aconteceram na vida cotidiana dos romeiros. O novo formato de romaria revela características importantes, como a expansão da romaria para fora do lugar de realização e presencialidade. Nos dois anos de interrupção da romaria presencial os romeiros fizeram uma experiência religiosa absolutamente inusitada e marcante.

O Santuário é o local fixo onde se realiza a romaria. Ele está situado a 45 quilômetros ao leste da cidade de Niquelândia, Goiás, a 282 quilômetros do Planalto Central, Distrito Federal e a 305 quilômetros de Goiânia. Existe um ecossistema histórico, social, cultural, simbólico e religioso que compõem a organicidade geográfica da romaria. A 20 quilômetros do Santuário encontra-se o Lago artificial de Serra da Mesa, com uma área de 1.784km², o reservatório da hidrelétrica é o maior do Brasil em volume de água com 54,4 bilhões de metros cúbicos (m³), capacidade instalada para geração de 1.275MW⁷. A 45 quilômetros está a Jazida Mineral do Níquel extraída pelos grupos Votorantim e Anglo American. A 60 quilômetros se

⁷Disponível em: <<https://tratamentodeagua.com.br/hidreletrica-serra-mesa-go-vazao-minima>>. Acesso em: 10 de Jul, 2022.

encontra o Parque Legado Verdes do Cerrado, a única reserva particular de desenvolvimento sustentável da região Centro-Oeste e com área de 32 mil hectares.

Um pouco retirado do Santuário, a 24 quilômetros acha-se o Sítio Rupestre, um abrigo ou gruta dos povos pré-colombianos que não foi inundado pelo Lago da Serra da Mesa. E, um pouco mais distante, a 90 quilômetros localiza-se o Parque Nacional da Chapada dos Veadeiros, uma área protegida de 240.611ha do Cerrado declarado Patrimônio Natural da Humanidade pela UNESCO⁸. A 120 quilômetros do Santuário do Muquém está a Reserva da Nação Indígena Avá-Canoeiro com área 38 mil hectares. A figura 01, apresenta o mapa de localização do santuário, lugar onde realiza a romaria e o lugar geográfico onde fora implantado à devoção a Nossa Senhora d'Abadia.

Figura 01 – Mapa de localização do Santuário do Muquém



Fonte: Mapa Geográfico de Goiás.

⁸Disponível em: <<https://www.icmbio.gov.br/parnachapadadosveadeiros/guia-do-visitante.html>>. Acesso em: 12 de Mai, 2021.

A palavra *Muquém* aparece inúmeras de vezes no trabalho, a que significado expressa? Cumpre-se explicar que *Muquém* é uma palavra polissêmica. Na pesquisa de mestrado 2017-2018, apresentei os vários significados, como por exemplo, refere-se: *Fazenda Muquém*, a antiga sede agrária; *Vale do Muquém*, área topográfica composta por serras, rios, cachoeiras e vegetação do cerrado; *Distrito do Muquém*, uma Unidade Habitacional pertencente ao Município de Niquelândia, Goiás; *Templo Religioso (Santuário)*, local que está fixada a imagem da Senhora d'Abadia; *Romaria de Nossa Senhora d'Abadia*, conhecida por Romaria do Muquém, patrimônio imaterial e devocional; *Obra Literária*, em referência "O Ermitão do Muquém" de Bernardo Guimarães (1858); *Prática Culinária*, cultura de assar carne sobre o braseiro de lenha. *Muquém*, viria da técnica indígena de assar carne em uma espécie de grelha feita de varas verdes (FRANZIN, 2018).

Por fim, como pesquisador no campo da religião desejo prosseguir com esta investigação, a fim de verificar que experiências religiosas virtuais retornaram à romaria presencial de 2022, quais práticas religiosas o romeiro deixou de fazer ou acrescentou com a virtualização da romaria. O que a virtualização trouxe de novo na religiosidade devocional dos romeiros? Será que a romaria voltará a ser a mesma presencial?

CAPÍTULO

1 RELIGIÃO NA PLATAFORMA DIGITAL

Neste capítulo apresenta-se o quadro teórico da religião na plataforma digital. Mostra-se no primeiro momento o que se compreende por cultura, quais são suas singularidades e a conceituação de cultura digital, o que é digital e virtual e as formas de cultura digital existente na sociedade contemporânea. É importante desenvolver a ideia de cultura para entender a contextualização da romaria virtual.

No segundo momento analisa-se o que é religião digital. O que vem a ser religião, os aportes teóricos da sociologia da religião e a contribuição que eles deixam para pesquisa. Descreve-se a religião migra para Internet, a ascensão histórica da religião e a diferenciação entre religião na Internet e religião da Internet. A religião ao migrar para plataforma digital sofre o processo de digitalização, virtualização e desmaterialização.

Finaliza-se este capítulo com uma inquietação: existe romaria em formato virtual? Se existe, o que a torna possível?

1.1 CULTURA DIGITAL

Em tempos de pandemia de COVID-19 a sociedade está cada vez mais presente no mundo digital, e quase tudo no cotidiano parece estar ligado ao digital. As pessoas e as sociedades estão mais conectadas às diversas redes, mídias, tecnologias e aplicativos de informação e comunicação. O digital parece ser uma forma de necessidade humana, uma questão de sobrevivência e uma adaptação de se viver, de se relacionar e se comunicar, além de ser investimento e negócio. O

coronavírus, sem dúvida, tornou-se um acelerador da cultura digital com práticas sociais inovadoras das TICs – Tecnologias de Informação e Comunicação e do Sistema Digital TCP/IP⁹.

Na pesquisa deparei-me com o termo amplo e complexo de “cultura”, com dificuldade de representar “cultura”, haja vista, sua pluralidade semântica. Ensina Williams (2007) que a complexa distinção semântica do termo cultura vem do próprio desenvolvimento histórico da cultura. “Cultura”, evoca interesses multidisciplinares, sendo estudada em diversas áreas de sociologia, antropologia, filosofia, história, comunicação, política, economia, tecnologia e entre outras. Cada uma dessas áreas, trabalha um foco específico da cultura, que perpassa os diferentes campos da vida das pessoas e das sociedades.

A ideia “cultura” se origina do latim *colere* (*cultura*) e é cognata às palavras “agricultura”, “cultivar as plantas” ou “ato de plantar e desenvolver atividades agrícolas” “ação de tratar”, “cultivar” e cultivar conhecimentos”¹⁰. Assim, o termo “cultura” deu origem tanto a expressões de cultivo e cuidado à terra, animais e plantas quanto as expressões que designam conhecimentos, costumes, valores e hábitos. A evolução semântica de “cultura” ocorreu na modernidade do século XVIII. O termo “cultura” é seguido de complemento, como “cultura das artes”, “culturas ciências”; significava o estado do indivíduo instruído ou tem cultura. A partir do século XIX, o termo “cultura” da língua francesa é incorporado ao alemão, grafada primeiramente com “*Cultur*” e mais tardar, com “*Kultur*”, usado para significar civilização ou indivíduo civilizado ou cultivado.

O termo “cultura” foi examinado por diversos autores. Esclarece Kenski (2018) que os autores divergem e se unem quando compreendem cultura como o somatório de conhecimentos, valores, práticas vivenciadas pela pessoa ou grupo em determinado tempo e, não necessariamente, o mesmo espaço. Nesta linha de pensamento, para Coelho (1997), a cultura se apresenta como uma forma de caracterizar o modo de vida de uma comunidade em sua dimensão global,

⁹ O TCP/IP [...] é o idioma dos computadores na rede Internet. Ele permite a divisão, endereçamento e re-direcionamento dos pacotes. É a linguagem de comunicação de base da rede. Graças a essa linguagem, todos os computadores falam entre si e se compreendem, seja qual for o ponto do planeta. Com isso, além de comunicar os computadores puderam também codificar e decodificar pacotes de dados que viajam em alta velocidade pela rede (SANTAELLA, 2003, p. 87).

¹⁰ Dicionário Etimológico: Etimologia e Origem das Palavras. Disponível em: <<https://www.dicionarioetimologico.com.br/cultura/>>. Acesso em: 10 de Jan, 2021.

totalizante, ou seja, cultura como expressões de hábitos, costumes, valores, princípios, manifestações e expressões, dentre outros, inseridas na comunidade.

Arias (2002) ensina, oposto ao pensamento de Kenski (2018) e Coelho (1997), a cultura é um modo pelo qual um povo constrói os significados, significações e sentidos ressignificam a própria identidade e que distingue e diferencia de outros. A cultura representa também os aspectos característicos da vida de uma sociedade ou de um grupo, aqui é identificado por Carmo (2005) com aqueles aspectos que considera sendo os traços mais cotidianos, os mais triviais ou os mais vergonhosos. Geertz (1989) descreve cultura como um sistema simbólico de significados transmitidos historicamente, por meio dos quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem o conhecimento de suas atividades em relação à vida. Cultura para Cuche (1999) refere-se não só o homem se adaptar ao seu meio, mas também esse meio se adaptar ao próprio homem. Segundo Laraia (2003), a cultura condiciona o mundo dos indivíduos, os julgamentos de ordem moral e valorativa e os diferentes comportamentos sociais e mesmo as posturas corporais são produtos de uma herança cultural, isto é, o resultado da ação de uma determinada cultura. Neste trabalho, vou assumir o conceito de Geertz (1989) de que a cultura é uma teia de símbolos e significados tecida pelo homem e que orienta a sua existência. Penso que, a religião e a cultura são sistemas simbólicos comunicacionais que geram sentidos e significados para a existência dos indivíduos.

Além da representação verbal ampla e complexa, a cultura vem para formar a identidade pessoal e social do indivíduo. Como representar a identidade cultural na sociedade contemporânea? Barros (2008) aponta que a identidade cultural é caracterizada pela realidade existencial da pessoa e sua permanência em uma sociedade, e os seus valores, percepções, imagens, expressões, comunicações e dentre outros. No entendimento de Barros, a identidade cultural engloba também padrões estabelecidos dentro da sociedade, como exemplo, ideias, hábitos, técnicas, costumes, valores etc; são adquiridos e incorporados ao modo de vida e à transmissão para outras pessoas, uma espécie de troca mútua de valores culturais, transmissão de pai para filho ou de uma sociedade para outra. Em *A identidade cultural na pós-modernidade* Hall (2007) afirma que, existem muitas sociedades multiculturais, ou seja, diversos multiculturalismos e no caso do Brasil, um forte sincretismo cultural. Para Hall, o sujeito humano possui uma identidade

“descentrada”, isto é, deslocada ou fragmentada e ele reproduz em cada contexto existencial um tipo de identidade.

O que caracterizaria a identidade cultural do romeiro? A partir das considerações de Geertz (1989), Laraia (2003), Hall (2007), Barros (2008) e Kenski (2018), percebe-se que não existe uma única identidade cultural para o romeiro do Muquém. A identidade do romeiro não é fixa, mas descentrada ou fragmentada. As diversas identidades culturais dos romeiros se entrelaçam nas relações multiculturais da romaria. As representações culturais dos romeiros são identificadas pela tradição, memória, vestimenta, linguagem, alimentação, tradição, costumes, crenças, ritos, símbolos, motivações e sentidos e dentre outros. Tais elementos vão se renovando nas culturas híbridas, permanecem na romaria, não desaparecem, mas se atualizam.

A virtualização da romaria pode ter criado uma nova identidade ou diferenciação do romeiro. A questão é entender se o romeiro virtual é o mesmo romeiro presencial ou se é um romeiro diferente. Destaca-se que é o romeiro diferente, mas é um diferente que tem similaridades do presencial. Não são dois romeiros, senão o mesmo e único, mas com diferenciação. A modalidade de diferenciação do romeiro só foi causada pela tecnologia de comunicação nas relações sociais entre romeiro e romaria virtual. Não foi a Internet que criou a dicotomia virtual e presencial, e sim, qualquer sistema de tecnologia de comunicação que proporcionou isso.

A sociedade brasileira do ano 2020 viveu uma fase de aceleração digital continua e cada vez de maior acesso à Internet¹¹. O que é Internet? Define Santaella (2006a), Internet é um cérebro digital global e a plataforma das redes sociais – *Facebook, LinkedIn, Twitter, Youtube, WhatsApp* etc -, transmitem publicamente as relações, interesses, intenções, gostos, desejos e afetos dos usuários nessas plataformas, em processo de acesso e compartilhamento contínuo e rápido.

O uso da Internet, segundo Castells (2003), é esmagadoramente instrumental e estreitamente ligado ao trabalho, à família e à vida cotidiana. A Internet suporta

¹¹ IBGE - Pesquisa mostra que 82,7% dos domicílios brasileiros têm acesso à internet. Disponível em: <<https://www.gov.br/mcom/pt-br/noticias/2021/abril/pesquisa-mostra-que-82-7-dos-domicilios-brasileiros-tem-acesso-a-internet>>. Acesso em: 26 de Mai, 2021.

toda tecnologia intelectual capaz de dinamizar, ampliar e modificar funções cognitivas do ser humano (memória, imaginação, percepção, raciocínio) favorecendo a novas formas de saberes e conhecimentos. No contexto da cultura digital aparecem as palavras “digital” e “virtual”, o que realmente significam?

1.1.1 Diferenciação “digital” e “virtual”

Em termos técnicos, o “digital” refere-se a um conjunto de dispositivos de transmissão, processamento ou armazenamento de algoritmo numérico, linguístico, imagem ou outro, manipulados e armazenados pelo computador.

O “digital” só é possível através do processo de digitalização de dados discretos ou as máquinas que os utilizam? Explica Gere (2008), o “digital” significa muito mais do que a definição simples de computador. Gere descreve quatro significados do “digital”: 1) é um *conjunto complexo de fenômenos*, pois falar do digital é invocar toda panóplia de simulacros virtuais, comunicação instantânea, mídia ubíqua e conectividade global; 2) indica uma vasta *gama de aplicativos digitais* e formas mídias que a tecnologia digital tornou possível, incluindo realidade virtual, efeitos especiais digitais, filme digital, televisão digital, música eletrônica, jogos de computador, multimídia e Internet; 3) a criação da *World Wide Web (WWW)*, telefonia digital e protocolo de aplicação sem fio (WAP); 4) o digital evoca um *sistema do capitalismo conectado* e dominado por empresas de alta tecnologia como *Microsoft, Facebook, Amazon e Sony* e outras tantas que operam negócios corporativos de alta tecnologia e em nível global e as vezes parece ter mais poder do que os Estados-Nação.

O que significa *virtual*? O termo “virtual” de acordo com Levy (1996), pode ser entendido em três modos: o primeiro refere-se ao sentido técnico, o segundo é ligado à informática, e o terceiro significado é filosófico. Para Levy, virtual é aquilo que existe apenas em potência e não em ato, ou seja, uma coisa não pode ser ou possuir as duas qualidades, real ou virtual ao mesmo tempo. O virtual não se opõe ao real, mas sim ao atual. Portanto, virtualidade e atualidade são dois modos diferentes da realidade. A virtualização não é necessariamente a mutação de algo

real em não-real. A virtualização desloca do centro de gravidade e altera as concepções de espaço e de tempo.

Para Levy (1996) virtual é toda “desterritorialização” do objeto considerado como capaz de gerar diversas manifestações concretas em diferentes momentos e locais determinados, sem, contudo, estar ela mesma presa a um lugar ou tempo em particular. Na mudança real para o virtual acontece uma espécie de desconexão:

Quando uma pessoa, uma coletividade, um ato, uma informação são virtualizados, eles são colocados fora de lá, são desterritorializados, ou seja, uma espécie de desconexão os separa do espaço físico ou geográfico da temporalidade. A desterritorialização pode ser considerada como uma característica da virtualização, pois representa uma mudança física e temporal suportada pelas telecomunicações (LEVY, 1997, p. 14).

Deleuze (1993) descreve que o virtual possui realidade plena, não implica uma carência do ser, do ente, por isso, não se deve opor ao real, mas somente ao atual. O virtual, sendo absolutamente real, porém não atual, se articula em torno de seu processo de atualização. O virtual nada perde do atual. Esclarece o autor, não existe nenhuma dualidade, pois o atual já está no virtual, ou seja, sua força, sua potência de atualização:

O virtual não se opõe ao real, mas só ao atual. O virtual possui realidade plena, entretanto virtual. [...] O virtual deve ser definido, então, como uma parte estrita do objeto real — como se o objeto tivesse uma de suas partes no virtual [...]. [...] longe de ser indeterminado, o virtual está absolutamente determinado (DELEUZE, 1993, p. 338-342).

Para Castells (2007) a cultura da virtualidade indica que não existe muita diferença entre virtual e real e a influência de um sobre o outro nos espaços de fluxo e o tempo atemporal revelam um verdadeiro binômio. A virtualidade não é uma simulação, uma imitação ou mimese de realidade.

A ambivalência entre digital e virtual, virtual e real e virtual e atual na Internet, qual a relação com o problema central da pesquisa? Os autores Levy (1996), Deleuze (1993) e Castells (2008) problematizaram e criaram diferenciações para depois, perceberam que era falsa dicotomia. Eles perceberam que as dicotomias eram modos de ser diferentes que operavam juntos em cada realidade (objetiva). O digital e virtual, não se opõem ao real, mas ao atual, uma vez que a virtualidade e

atualidade são apenas duas maneiras de ser diferentes. O virtual não substitui o real, mas antes multiplica as oportunidades para atualizá-lo.

As contribuições deixadas pelos autores, entende-se que o digital é um conjunto de dispositivos, um meio instrumental, um sistema que visa processar, armazenar, transmitir o objeto para realidade digital. O digital é o dispositivo que produz, apresenta, transporta ou armazena informações, melhor dizendo, o que é realizado ou transmitido por um meio de combinação de bits, o computador. Verifiquei também que o virtual é real, isto é, a migração do objeto físico para a realidade virtual. O virtual tem o efeito de produzir uma realidade para o tempo presente, que não é física ou palpável, mas simulada, virtual. A virtualização significa o objeto para o meio virtual e a digitalização, consiste no objeto para o meio digital. O atual é o que está sendo feito no tempo presente, quer dizer, o que não é do passado. O real é, portanto, real, tudo aquilo que existe e que não é irreal.

A análise é que a ambivalência apresentada pelos autores, não é uma boa alternativa para responder o problema da pesquisa. Por que, não é? O contexto de pandemia COVID-19 surge na minha pesquisa e em vários trabalhos acadêmicos, quase que naturalmente, a diferenciação virtual e presencial. A noção de virtual verso presencial supera a ambivalência virtual verso atual. A experiência da virtualização da romaria fez surgir uma importante discussão entre a ambivalência virtual e presencial e também inflexões da virtualização. Existiria na corporeidade virtual uma corporeidade presencial? Existiria também uma romaria virtual? Aqui, cabe uma teorização mais aprofundada, porém, será feita na parte final da pesquisa.

Como o “digital” se relaciona com a cultura a ponto de se estabelecer como expressão composta “cultura digital”? Quais as principais características da cultura digital?

1.1.2 Definindo cultura digital

O que é cultura digital, quando surgiu e suas características? O termo digital, segundo Kenski (2018), foi introduzido à cultura pelas décadas de 80-90 do século passado, quando os computadores e as redes digitais viabilizaram o surgimento de novos ambientes de realidade digital. Estudo feito por Martins (2018) indica que as

primeiras experiências com o digital foram feitas da década de 1940, no contexto de buscas por inovações técnicas e científicas e estratégicas em plena II Guerra Mundial.

A pesquisa de Kenski (2018) apresenta a cultura digital como a criação de uma outra cultura, e com outros referenciais, e transita em camadas virtuais distintas, com valores próprios, conceitos, conhecimentos, práticas, temporalidade e universalidade próprias. Para autora, a cultura digital significa o uso de meios digitais de informação e comunicação no modo de vida e em todos os setores da sociedade. Essa nova realidade digital por estar em rápida expansão, não se apresenta como um movimento avassalador que elimina culturas já existentes, mas fomenta uma relação dialogal e interação até mesmo com aspectos da cultura popular.

No entendimento de Kenski (2018), a cultura digital possuiu as seguintes características: *virtual*, ou seja, ela se torna acessível pelas interfaces que posicionam o usuário em tempo e espaços distintos dos em que seus corpos físicos se apresentam; *aprendizagem*, é livre e aberta para todos; são exemplos, os cursos online criados gratuitamente e disponíveis na Internet. Esses dispositivos possibilitam ensinar e aprender, em qualquer local e a qualquer momento, quer seja em casa ou nos locais de trabalho, quer seja na sala de aula que envolve escolas, alunos e professores; *disruptiva*, significa que os dispositivos e conteúdos criados são descartados, extintos, assim ocorreu com disquetes, sistemas operacionais, que tiveram grande aceitação em décadas passadas e que desapareceram; *mudança*, as principais mudanças estão ligadas aos conceitos de espaço/território e tempo; *transnacional*, a cultura digital rompe fronteiras, se apresenta transnacional e garante a ubiquidade e a mobilidade para se estar virtualmente em qualquer lugar, em qualquer tempo.

Estudo feito por Gere (2008) revela que cultura digital não se refere apenas aos efeitos e possibilidades de uma determinada tecnologia. A cultura digital engloba as formas de pensar e fazer que estão incorporadas dentro dessa tecnologia. A tecnologia torna o desenvolvimento da cultura digital possível e com qualidades de abstração, codificação, autorregulação, virtualização e programação. Essas variáveis são concomitantes com a linguagem, escrita ou falada. A internet e a tecnologia digital tornam-se produto da cultura digital.

Para entender a questão da tecnologia digital na cultura digital, faz-se uma breve revisão literária do computador e das tecnologias e aportes de autores que desenvolveram pesquisas para transformação de todas as linguagens possíveis para o sistema binário da máquina computador. Como surgiu o computador e de que modo foi usado como produto da cultura digital?

Os cientistas, filósofos, engenheiros e matemáticos trabalharam o processo de digitalização a partir de teoremas, cálculos, artefatos e aparelhos, por exemplo: a *máquina de Pascal*, o matemático Blaise Pascal, em 1642, criou máquina com seis rodas com algarismo de 0 ao 9 e possibilitava somar e subtrair quando giradas; o *teorema de números* para cálculos geométrico e infinitesimal, inventado por Pierre de Fermat em 1665; a *calculadora Leibniz*, a primeira máquina calculadora com as quatro funções de adição, subtração, divisão e multiplicação, foi criada por Gottfried Wilhelm von Leibniz em 1673; a *máquina analítica de Babbage*, o matemático e engenheiro Charles Babbage em 1837, descreveu uma máquina analítica na projeção de uma máquina parecida com os computadores de hoje, foi o considerado o primeiro computador mecânico do mundo; o *projeto de Konrad Zuse*, engenheiro alemão, realizou uma série de projetos pioneiros na história do computador e em 1938, criou um computador eletromecânico de sistema binário (Z1) e que desenvolvia operações matemáticas, calculava a raiz quadrada e convertia número decimais em binários; a *calculadora de Howard Aiken*, engenheiro americano em 1944, finalizou a criação de uma máquina de calcular automatizada em parceria com a IBM – International Business Machines; o *primeiro computador eletrônico digital*, criado pelos cientistas John Mauchly e John Presper Eckert em 1946.

Os estudiosos, físicos, matemáticos e cientistas da *Bell Labs (Bell Telephone Laboratories, 1925–1984)*, desenvolveram processo de digitalização e sistema binários de matemática, física e telecomunicação nas vastas áreas científica computacional, como a teoria “teletéia”, uma televisão de espionagem (George Orwell, 1948); a Máquina de Turing, inventada por Allan Turing (1954), se tornou um protótipo dos computadores modernos; teoria de relação entre tecnológica e comunicação em que o meio é a mensagem e a aldeia global (Marshall McLuhan, 1960); a *Bell Labs Innovations de 1996–2007* avançou no desenvolvimento tecnológico, como a comunicação por fibra (2001).

O computador digital, programável e eletrônico de uso geral, foi criado a partir do ENIAC – *Eletronic Numerical Integrator And Computer* (John Mauchly, J. Presper Eckert Jr) em 1954. A partir daí houve avanço de quatro gerações dos computadores (1956-2009), e uma quinta geração, o que seria baseada em inteligência artificial e que para alguns pesquisadores fora iniciada a partir de 2010 a partir dos dispositivos que respondem às linguagens naturais. A alteração, manipulação e codificação da linguagem mecânica para a eletrônica, chamada *Era dos Computadores*, se tornou uma tecnologia de comunicação e informação valiosíssima para cultura digital.

As novas tecnologias digitais de informação e comunicação estão mudando a sociedade e o modo de vida das pessoas? Segundo Santaella (2003), as novas tecnologias estão mudando não apenas as formas do entretenimento e do lazer das pessoas, mas todas as esferas da sociedade, como o trabalho (*home-office*), a economia (transferência eletrônica, *pix*, *qr code*), a religião (transmissão pela *webtv*, *facebook*, *youtube*), a educação (aprendizagem à distância) etc e enfim, estão mudando toda a cultura em geral. As mudanças atingiram também a romaria do Muquém e de fato, os dirigentes do santuário utilizaram das novas tecnologias de mídia (*webtv*, *facebook*, *youtube*, *whatsApp*) como uma alternativa para não perder a romaria e para que os romeiros não se desligassem da religião.

A cultura digital está adensada de palavras congêneres, encontrei palavras como “cibercultura”, “cultura cibernética”, “cultura virtual”, “cultura das mídias”, “cultura de massa”, e que significado apresentam e como se relacionam?

1.1.3 Conceitos congêneres ao de cultura digital

A análise das formações socioculturais consiste para Santaella (2003) na divisão das eras culturais em seis tipos: cultura oral, cultura escrita, cultura impressa, cultura de massas, cultura das mídias e cultura digital. A autora ilustra as transformações culturais não são devidas ao advento das novas tecnologias e novos meios de comunicação e cultura, mas sim os tipos de signos que circulam nesses meios. Ou melhor, os tipos de mensagens e processos de comunicação que neles se constroem os verdadeiros responsáveis não só por moldar o pensamento e a

sensibilidade dos seres humanos, mas também propiciam o surgimento de novos ambientes socioculturais.

A chamada era digital, conhecida também por Era da Informação ou Tecnocientífica, surgiu na década de 1980, como continuação do processo da “Terceira Revolução da Era industrial”¹². A terceira fase da revolução industrial surgiu na década de 1950, influenciou e disseminou enormemente a nova cultura, denominada de cultura digital. A cultura digital caracterizou-se pela rapidez de comunicação de massa ou de globalização, intensificou a interconectividade e inteligência artificial no cotidiano e a influência em toda a sociedade, transformando o modo de viver das pessoas, atividades, profissões, relacionamentos, instituições ou empresas.

Apresenta-se em seguida as palavras congêneres, o que significam e como se relacionam na cultura digital:

- a) *Cibercultura* é originária da junção das palavras cibernética e cultura. A cibernética é uma ciência voltada para tecnologia avançada, está relacionada à tecnologia, a internet e a cultura e se articula por meio de redes interconectadas de computadores. A cibercultura ocorre no ciberespaço.

O que é ciberespaço? Ciberespaço ou espaço virtual, se constrói sobre um suporte físico, um produto da cultura. O ciberespaço para Lévy (1999) é a Internet e todo o conjunto de elementos que viabilizam o seu acesso e o seu uso. No entendimento de Lemos (2003), o ciberespaço é um espaço de comunicação aberto possibilitado pela interconexão mundial dos computadores e das memórias dos computadores e no qual se transmite informações provenientes de fontes digitais ou destinadas à digitalização. Define Lévy (1999) que a cibercultura é basicamente a transposição das culturas humanas para o espaço conectado. A cibercultura significa a cultura contemporânea que migra fortemente para as tecnologias digitais e

¹² A Era da Informação ou era digital são termos frequentemente utilizados para designar os avanços tecnológicos advindos da Terceira Revolução Industrial e que reverberaram na difusão de um ciberespaço, um meio de comunicação instrumentalizado pela informática e pela internet. Disponível em: <<https://mundoeducacao.uol.com.br/geografia/era-informacao.htm>>. Acesso em: 31 de Mai, 2021.

se apresenta pela Internet (home banking, pix, cartões inteligentes, voto eletrônico, sites, inscrições na internet etc.), celulares, sistemas de imagens e dados digitais, de forma geral. A explicação de Levy (1999) e Lemos (2003), a cultura digital é o grande espaço onde estão inseridos os termos derivados do neologismo de cibercultura, cibernética e ciberespaço;

- b) *Cultura virtual* significa a cultura que nasceu na Era digital, originária do ciberespaço e da linguagem da internet que busca integrar a realidade com o mundo virtual;
- c) *Cultura das mídias*, na concepção de Santaella (2003) não se confunde com a cultura de massas, nem com a cultura virtual ou cibercultura; é sim uma cultura intermediária situada entre as culturas, ou seja, uma cultura de convergência das mídias. As mídias são simplesmente meios, isto é, suportes materiais, canais físicos, nos quais as linguagens se corporificam e através dos quais transitam. Para Levy (1999), a mídia é o suporte ou veículo da mensagem, exemplo, o impresso, o rádio, a televisão, o cinema ou a internet. Multimídia significa aquilo que emprega diversos suportes ou diversos veículos de comunicação. A cultura das mídias, assinala Hepp (2015), não é nem cultura de massa, nem cultura de meios de comunicação, nem uma cibercultura, nem indústria cultural; é sim, uma cultura caracterizada por um meio específico dominante;
- d) *Cultura de massas*, não é uma manifestação cultural autêntica criada por um povo ou por um grupo, mas é um produto da *indústria cultural*, que visa atender as normas do mercado e fazer da cultura e da arte um negócio lucrativo, produzindo e vendendo elementos culturais como se fossem objetos que as pessoas desejam comprar. Os termos cultura de massa e indústria cultural foram cunhados por Adorno e Horkheimer. A cultura de massa é um produto da indústria cultural, tipicamente de sociedades capitalistas, refere-se a aspectos de consumo humano. Explica Moreira (2003), as indústrias culturais de produção e transmissão simbólica atuam

como empresas transnacionais, que produzem, reprocessam, armazenam, vendem e distribuem *mercadorias* (bens simbólicos) no *mercado* planetário. Estas instituições se orientam pela busca do lucro e não necessariamente por valores humanos e nem ecológicos.

A cultura digital se relaciona com qualquer outra cultura além das tecnologias digitais, mídias, virtual, massas ou indústria cultural, quer dizer, interage com a arte, linguagem, aprendizagem, educação e outras tantas. Ela se revela dinâmica e influencia todas as esferas socioculturais, não aniquila nenhuma cultura, mas sim promove profunda transformação da sociedade e das pessoas. Para suprimir a distância e o paradoxo sincrônico da presença, a cultura digital na concepção de Santaella (2013), se beneficia das condições primordiais das mídias digitais.

Para Levy (1999), as mídias digitais estabelecem uma nova relação cognitiva com o indivíduo. O autor explica que o ciberespaço *amplifica*, *exterioriza* e *modifica* funções cognitivas humanas, tal como, o raciocínio, a memória e a imaginação. O conhecimento intelectual não pode mais ser planejado nem precisamente definido com antecedência, mas é definido a partir da imagem em espaços emergentes, abertos, contínuos, em fluxo e não lineares.

Uma Inteligência Artificial (IA) com “vida própria” na Internet, é possível? A inteligência coletiva ou artificial na visão de Levy (2007), é um tipo de inteligência distribuída no ciberespaço, na qual todo o saber está na humanidade, uma vez que, ninguém sabe tudo e todos sabem alguma coisa. A teoria de Levy refere-se à inteligência artificial sem autoconsciência e desenvolvida com níveis de inteligência para realização de tarefas específicas. A Inteligência Artificial com “vida própria” e a religião, as máquinas teriam almas e poderiam estabelecer uma relação com Deus? Ocupariam o lugar do sagrado? E quanto ao pecado, a IA poderia cometer? Vai saber o que será isso! A Inteligência Artificial com “vida própria” do Google avança no campo da pesquisa de LaMDA (Modelo de Linguagem para Aplicações de Diálogo)¹³. É importante lembrar que o meu foco de pesquisa não é Inteligência Artificial, mas como a virtualização impactou a religiosidade da romaria e dos romeiros.

¹³ Disponível em: <https://olhardigital.com.br/2022/06/14/internet-e-redes-sociais/google-inteligencia-artificial-pode-mesmo-criar-vida-propria/>>. Acesso em: 17 de Jun, 2022.

As tecnologias digitais da comunicação na sociedade contemporânea influenciaram a forma como as pessoas interagem, trabalham, fazem compras, viajam, estudam e dentre diversas outras tarefas cotidianas. E, nesse caso, como influenciou a educação formal?

A palavra educação refere-se não somente ao sistema educacional formal e não-formal, legalmente instituído e relacionada à aprendizagem e instrução, mas também à educação informal, aberta e livre, em que as pessoas conectadas nos mais diversos dispositivos digitais começam a vivenciar um novo conhecimento ou novos espaços de saber. Ou seja, os novos modelos de conhecimento e os novos espaços de saber na cultura digital estão abertos a todos, são contínuos e em fluxos. Aqui temos o exemplo, os novos modelos de educação à distância (EAD) online ou ainda, cursos livres e independentes, MOOCs (*Massive Open Online Courses*) feitos por pessoas conectadas.

Em tempos da pandemia de COVID-19 o uso de tecnologia digital na educação e a metodologia de ensino híbrido (*Blender Learning*), isso significa, a união de elementos presenciais e virtuais ganhou destaque após a suspensão das aulas presenciais com a exigência de distanciamento social e fechamento das escolas e universidades no ano 2020. Recorda Santaella (2016), a educação à distância com aprendizagem em ambientes virtuais não substitui inteiramente a educação presencial, ao contrário, elas se complementam e tornam o processo educativo muito mais rico.

Existem também inúmeros desafios da comunidade escolar no desenvolvimento de aprendizagem escolar em tempos de dispositivos móveis, como por exemplo, dificuldade que os docentes enfrentam em utilizar as ferramentas tecnológicas no sentido técnica e operacional e ainda, a desigualdade de Internet para os alunos.

Conforme dados do Censo Escolar Brasileiro de 2020, divulgado pelo Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa Educacionais Anísio Teixeira – INEP, a Internet está presente em 85% das escolas particulares e 52.7% escolas públicas¹⁴. O relatório da Organização das Nações Unidas – ONU, apresentado em 21 de abril de 2020 sobre o impacto da pandemia na educação escolar de estudantes fora da sala

¹⁴ Disponível em: <<https://www.gov.br/inep/pt-br/assuntos/noticias/censo-escolar/pesquisa-revela-dados-sobre-tecnologias-nas-escolas>>. Acesso em: 26 de Jun, 2021.

de aula, e paralisados por não terem acesso a computador em casa somam 826 bilhões de alunos. A suspensão de aula “sem precedentes” afeta mais de 1,5 bilhões de estudantes e 63 milhões de professores primários e secundários em 191 países¹⁵.

As fontes primárias da educação sofrem com a midiática da cultura? As instituições como a religião, família, escola, educação, cultura local e Estado são fontes primárias da educação e da formação moral, sofrem duramente com a imersão da midiática da cultura. Nesta linha de reflexão, Moreira (2003) defende que o sistema midiático-cultural de função socializadora e pedagógica acirrou a crise de outras instâncias produtoras de educação e sentido para a vida social. O autor explica que a midiática da cultura e seus aparatos tecnológicos da atomicidade de *mercadorias* (bens simbólicos) culturais produzidas por empresas transnacionais capitalista buscam somente o lucro. O sistema midiático cultural altera os quadros subjetivos de percepção da realidade e influi no processo da educação e constituição das identidades e subjetividades, especificamente, a educação das crianças e jovens.

As relações entre mídia e religião estão cada vez mais na pauta dos estudiosos do fenômeno religioso. Mas, qual a importância da mídia para religião e suas práticas? A mídia não apenas torna pública a religião privada, segundo Hoover (2014), ela interage com a religião e ambas sofrem mudanças. Hoover analisa a relação entre religião e mídia e o tipo de efeito que a mídia tem sobre a religião e a religião sobre a mídia. A mídia e a religião servem a muitos dos mesmos propósitos. Ambas convergem para ocupar importantes espaços da vida contemporânea, mas nunca será convergência total, embora busque algo comum, o público.

Na opinião de Hoover (2014), é absolutamente essencial que as igrejas existam na mídia se elas querem atingir o público. O público hoje está longe de ser passivo, visto que, ele está mais religioso do que nunca e a sua religiosidade é do tipo transicional. O autor chama atenção para “religião transitória” que age como um “mercado” de símbolos e valores na sociedade. A “mercantilização” da religião gera mercado religioso em que a própria religião se torna mais uma mercadoria na sociedade de consumo. A religião que adere ao mercado religioso desmaterializa a

¹⁵ Disponível em: <https://news.un.org/pt/story/2020/04/1711192_21_d826>. Acesso em: 03 de Jul, 2021.

ligação entre passado e futuro, não se preocupa com a tradição, história, doutrina, instituição e símbolos. A religião mercantilizada se torna uma “religião *à la carte*” (BIBBLY, 1977). A religiosidade “*à la carte*” apontada por Hervier-Léger (2015), é caracterizada pelas mudanças, fluidez, mobilidade e reflexo das transformações históricas-políticas da sociedade.

As múltiplas esferas da sociedade contemporânea estão mais conectadas e entrelaçadas às redes digitais por causa do desenvolvimento tecnológico-científico, dos dispositivos móveis de computação portátil e novas mídias e da expansão de sem fio de alta velocidade e do aumento da acessibilidade a essa rede. Para Santaella (2003), Gere (2008) e Hoover (2014), a cultura digital não só está mudando as pessoas, mas toda as esferas da sociedade, as formas de pensar e fazer que estão incorporadas dentro dessas tecnologias e como praticamos a religião. O que faz com que a religião se estruture como “religião digital”?

1.2 RELIGIÃO DIGITAL

Com a pandemia mundial da COVID-19, as religiões buscaram soluções e inovações tecnológicas, começaram a mover seus cultos e práticas religiosas online pelas novas tipologias de mídia digital, como *Facebook*, *Youtube*, *WhatsApp*, *Instagram*, *Twitter*, *Zoom*, *Blogs* e *WebTv* e tantas outras.

A plataforma digital de Internet se tornou um espaço privilegiado para organizações e líderes religiosos compartilharem a religião e a espiritualidade, pois a mídia digital se tornou uma ferramenta essencial em tempos de pandemia. As religiões segundo Campbell (2020) transferiram suas práticas religiosas para o meio digital da mais rápida e eficiente possível, recorreram o uso das novas tecnologias por Internet, uma maneira que as religiões encontraram para transmitir seus ritos, ensinamentos e práticas religiosas. A religião da sociedade contemporânea, para Campbell, cada vez mais se faz presente na rede digital.

1.2.1 Teorias Sociológicas de Religião

O que vem a ser religião e sua função? A palavra “religião” ao que parece estava presente na língua latina, no contexto da Roma antiga, provém dos textos de Cícero “*relegere*” (século I a.C.), designava a “observância escrupulosa”, “zelo constante”, “revisão dos ritos”, referia-se a prática cuidadosa dos sacerdotes romanos para com os ritos de culto aos deuses¹⁶; do verbo “*religare*”, referia-se a “religar, atar, apertar, ligar com firmeza”¹⁷; da expressão de uso cotidiano como “prender os cabelos” ou ‘amarrar o feixe de lenha’; do termo “*religio*”, referia-se à atitude de reverência que um cidadão romano tinha pelas instituições do Império.

Os cristãos latinos Lactânio, Agostinho e Tertuliano (séc. II e III d.C.) atribuíram os termos “*religio*”, “*relegere*”, “*religare*” à religião cristã como forma de ligar o homem novamente a Deus. A partir do século XIII, a religião foi definida por diversos autores como sendo um sistema religioso de princípios, crenças, práticas e doutrinas baseadas em livros sagrados e que unem os seus seguidores numa mesma comunidade moral, denominada Igreja¹⁸.

Na modernidade capitalista tardia (século XXI), os conceitos de religião e do religioso, conforme Moreira (2008), não cobrem mais todas as modalidades, os espaços, a diversidade e a mutabilidade da experiência religiosa. Moreira defende que houve um deslocamento ou transformação do religioso para espaços e funções que não são chamados de religião. O autor aponta que outras instituições ou instâncias sociais assumem funções das instituições religiosas no campo cultural, especificamente o complexo midiático cultural de televisão, internet, cinema, revistas, esporte, publicidade e moda:

A religião não deve mais ser procurada apenas em igrejas, templos e terreiros, onde ela se tematiza explicitamente, mas também lá onde ela não se chama de religião: no culto ao dinheiro e ao corpo, na eficiência administrativa e empresarial, no encantamento pela técnica e pelo design, no êxtase sonoro ou imagético, no mundo do esporte, das compras e dos astros midiáticos. O religioso se desloca, desborda, extravasa, migra do que era tido tradicionalmente como o “próprio” do religioso: o espaço, o tempo e os modos de sua manifestação. Alguns exemplos visualizam cotidianamente tais mudanças: o culto dos santos, sem desaparecer, deslocou-se para o culto dos ídolos do esporte e do pop-rock; o encantamento migrou para a estética, o design e a alta tecnologia; os acontecimentos midiáticos de massa se tornaram vetores da experiência religiosa; os tradicionais especialistas do sagrado são obrigados a concorrer com jornalistas, terapeutas, gurus do marketing e animadores de programas de tv (MOREIRA, 2008, p. 72).

¹⁶ Disponível em:<<https://brapci.inf.br/index.php/res/download/112314>>. Acesso em: 25 de Nov, 2021.

¹⁷ Disponível em:<<https://www.dicionarietimologico.com.br/religião/>>. Acesso em: 25 de Nov, 2021.

¹⁸ Disponível em:< <http://www.significados.com.br/religiao>>. Acesso em: 25 de Nov, 2021.

Autores modernos e contemporâneos teorizaram a religião sendo um sistema simbólico de dominação e de poder com ambiência a economia, cultura, política e internet. Qual é a essência da religião? O elemento essencial da religião, define Eliade (1992), é o sagrado. A partir de análises morfológicas das religiões, Eliade aponta, o homem religioso (*homo religious*) busca uma relação de vínculo com o divino. Ele acredita sempre que existe uma realidade real e absoluta, o sagrado, que transcende este mundo, e também acredita que a vida humana tem uma origem sagrada e que a existência humana atualiza sua potencialidade na medida em que participa da realidade sagrada. Para Miklos (2012), o essencial da religião não é só o indivíduo buscar o ser superior e transcendente como apontam as crenças religiosas, mas da descoberta de si mesmo ou de abrir-se ao “outro”; isso também é uma forma de se transcender.

Os teóricos da sociologia da religião, clássicos e modernos, como Durkheim, Weber, Geertz, não estudaram a essência da religião, nem o fenômeno de romaria, pelo contrário, eles teorizaram o fenômeno religioso em sua relação com a sociedade, cultura, economia, política, direito, educação e com a religião que influenciou o tecido social e os indivíduos. E, afinal, quais as contribuições que eles deixam para minha pesquisa? Como podem contribuir para ajudar a esclarecer as questões do meu trabalho? O que trazem esses autores ou o que eles buscam esclarecer no meu trabalho? Aqui, tentarei fazer um “link” dos autores com meu objeto empírico e teórico e a questão problema da pesquisa.

A teoria funcionalista da sociedade desenvolvida por Durkheim (1989), revela a religião como um “sistema solidário de crenças e de práticas relativas a entidades sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas que reúnem em uma mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles a elas aderem”. O objeto da religião não supõe necessariamente a crença num Deus transcendente, mas no “sistema de crenças e práticas” em representações (rituais e símbolos) coletivas e que contém essência de energia de origem sagrada, o “totem”. A essência da religião para Durkheim é o *sagrado*. O *sagrado* é algo extraordinário, significa tudo aquilo que está ligado ao sobrenatural: magia, mitos, crenças. O *profano* está relacionado às coisas ordinárias e mundanas, ou seja, tudo o que se refere ao fator natural, biológico e normal. A distinção entre sagrado e profano não é da mesma

ordem que a distinção entre sobrenatural e natural. Para Durkheim, as coisas sobrenaturais não são necessariamente coisas sagradas, nem coisas sagradas são tidas sobrenaturais. O *sagrado* está associado à sociedade.

Durkheim em *As formas Elementares da Vida Religiosa* (1912) trata da religião como uma construção social. Não há religião que não seja social. A religião consiste na adesão dos fiéis em torno de instituições denominadas “igreja” ou “comunidade moral”. A religião para Durkheim (2008) é mais do que a ideia de deuses e espíritos. Segundo Durkheim, a religião consiste em uma força funcionalista para a sociedade, pois, serve a sociedade a partir de diversas funções, a exemplo, dá significado e propósito à vida das pessoas; oferece sentimento de pertença a uma coletividade; fortalece a união e a estabilidade social; promove o bem-estar da comunidade; e motiva as pessoas a trabalharem para que haja mudanças sociais. Portanto, a religião é um sistema solidário de crenças e de práticas relativas às representações sagradas e constitui uma comunidade moral.

A maioria dos críticos, Dubet (1996), Adorno (2008), Parsons (2010) aponta a “deificação social” presente nos primeiros trabalhos de Durkheim, a exemplo, *Da Divisão do Trabalho Social* (1893); *As Regras do Método Sociológico* (1895); e *O Suicídio* (1897). A crítica pontua a primazia do social sobre o individual. A consciência coletiva torna-se um ser psíquico de força física e moral ou um transcendentalismo social sobrepõem à esfera individual. O indivíduo não passaria de um mero suporte da influência coletiva e modelado em suas formas de agir, pensar e sentir. Não existe uma relação entre indivíduo e sociedade, mas apenas coerção do meio social sobre o indivíduo. A crítica também aponta que a religião na modernidade está cada vez menos coletiva e os fiéis estão cada vez mais individualizados. Corbi, em *Religión sin religión* (1996), examina a realidade dos crentes sem religião, sem crença e sem igreja e o surgimento de uma espiritualidade não religiosa na modernidade. Se para Durkheim não há religião sem igreja, ou seja, comunidade de fiéis reunidos em torno de uma instituição, como explica na contemporaneidade, as novas expressões religiosas, espiritualidades e manifestações? A religião para Durkheim é um construto social, então a religião deveria acompanhar as características de cada sociedade em que aparece?

A crítica que se faz é que a teoria da religião de Durkheim foi produzida em contexto diferente de uma romaria, assim como, a importância histórica de sua teoria

para o campo religioso. Uma possível contribuição que Durkheim deixou a esta pesquisa, por exemplo, é a concepção de religião como construção social de coesão e de funcionalidade. Não há religião que não seja social, pois, a religião é uma manifestação social dependente da crença e, portanto, é coletiva. Não existe religião de um único indivíduo, senão de aglomeração ou comunidade de indivíduos.

Concorda-se com a maioria dos críticos como Dubet (1996), Adorno (2008), Parsons (2010) que apontam a primazia do social sobre o individual, ou seja, a consciência coletiva torna-se um ser psíquico de força física e moral ou um transcendentalismo social sobrepõem à esfera individual. Estudando *As Formas Elementares da Vida Religiosa* nas sociedades primitivas, Durkheim identificou a religião como um sistema solidário de crenças e de práticas e que contém uma força funcionalista de origem sagrada e que dá sentido e coesão à comunidade, o totem. Nesta perspectiva de Durkheim, eu vejo a romaria se torna um sistema sociorreligioso de funcionalidade e de coesão e representado pela comunidade de devotos, fiéis, sacerdotes. Os indivíduos (romeiros) comungam crenças e práticas sobre o mundo sagrado e suas relações com o mundo profano. Mas, problematizo a questão: a romaria é um sistema adensado crenças, símbolos, práticas e vínculo social e ao migrar para o meio digital, no que altera a sua funcionalidade? O que ela permanece coesa? A devoção virtual seria uma espécie de totem?

A teoria compreensiva de religião feita por Weber (2004a), revela o desenvolvimento da sociedade capitalista ocidental e moderna a partir da ética econômica do protestantismo ascético calvinista que instaurou uma visão racional de mundo. A posição de Weber é que a religião ocidental e moderna passou por um processo de racionalização. O fenômeno de racionalização gerou uma ética religiosa capitalista que eliminou os fatores religiosos ou mágicos de salvação, provocou o desencantamento do mundo e instaurou o processo de secularização.

A secularização é compreendida como enfraquecimento da religião (declínio da religião) na modernidade. A religião não desapareceu, porém está sendo praticada por um número cada vez menor de pessoas. Para Weber com o “desencantamento do mundo”, a religião tornou-se irracional, ou seja, perdeu sua capacidade de influenciar as pessoas, a sociedade, a cultura, o Estado etc. Os efeitos da secularização são visíveis: a *laicidade* ou separação entre Estado e Religião; a *modernização* das sociedades através da técnica e da ciência, menos

espaço para religião e menos influência social; a *economia* atual não possui mais bases religiosas; a *descontinuidade* do cristianismo com o mundo moderno.

O “desencantamento do mundo” surgiu do processo de racionalização das religiões ou da “magia” religiosa”. O desencantamento é a perda da magia religiosa ou “desmagificação”. No entendimento de Pierucci (2003), o desencantamento em sentido literal significa tirar o feitiço, desfazer um sacrilégio, escapar da praga rogada, derrubar um tabu, em suma, quebrar o encanto. Assinala Weber (2004), o “desencantamento do mundo” é a eliminação da magia como meio de salvação. Weber identifica duas forças que atuam no processo do “desencantamento do mundo”: uma, é a *religião* inserida no processo de “desmagificação” do mundo religioso, dos rituais, dos deuses, dos espíritos; outra, é a *ciência* empírica mecânica que refuta a visão do mundo divinizado de um Deus transcendente. A ciência apresenta um mundo sem o “véu divino”, expõe Pierucci:

Primeiro a religião (monoteísta ocidental) desalojou a magia e nos entregou um mundo natural “desdivinizado”, ou seja, devidamente fechado em sua “naturalidade”, dando-lhe, no lugar do encanto mágico que foi exorcizado, um sentido metafísico unificado, total, maiúsculo; mas depois, nos tempos modernos, chega a ciência empírico-matemática e por sua vez desaloja essa metafísica religiosa, entregando-nos um mundo ainda mais “naturalizado”, um universo reduzido a “mecanismo causal”, totalmente analisável e explicável, incapaz de sentido objetivo, menos ainda se for uno e total, e capaz apenas de se oferecer aos nossos microscópios e aos nossos cálculos matemáticos em nexos causais inteiramente objetivos mas desconexos entre si, avessos à totalização, um mundo desdivinizado que apenas eventualmente é capaz de suportar nossa inestancável necessidade de nele encontrar nexos de sentido, nem que sejam apenas subjetivos e provisórios, de alcance breve e curto prazo (PIERUCCI, 2003, p. 145).

O mundo é visto por Weber, “nu”, sem Deus. No mundo “desdivinizado” ou “desmagificado”, assegura Weber, o homem não se vê mais dominado por forças impessoais ou mágicas, o que significa que ele pode dominar todas as coisas pela razão:

Significa principalmente, portanto, que não há forças misteriosas incalculáveis, mas que podemos, em princípio, dominar todas as coisas pelo cálculo. Isto significa que o mundo foi desencantado. Já não precisamos recorrer aos meios mágicos para dominar ou implorar aos espíritos, como fazia o selvagem, para quem esses poderes misteriosos existiam. Os meios técnicos e os cálculos realizam o serviço (WEBER, 1982, p. 165).

Weber em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (1920) descreve, a ética religiosa de João Calvino causou implicações na conduta econômica das

peças e da sociedade europeia. A ética religiosa protestante de “espírito do capitalismo” aumentou a riqueza, orgulho, cólera, o amor pelo mundo material e sentimentos contra as religiões universais. A investigação histórica sobre a *Ética Econômica das Religiões Mundiais (1915-1920)* identificou Weber, as diversas religiões (Confucionismo, Taoísmo, Hinduísmo, Budismo Antigo e Judaísmo Antigo) serviam para manter a ordem social e econômica de forma hierarquizada e estática, sem qualquer possibilidade de mobilidade e mudança social.

Segundo Weber (2004a), o “*espírito do capitalismo*” no pensamento econômico de Benjamin Franklin significa dinheiro: Lembra-te que tempo é dinheiro, crédito é dinheiro, dinheiro é procriador por natureza e fértil, o bom pagador sempre terá crédito, as mínimas ações afetam o crédito etc. Nessas regras, identificou Weber, o espírito moral ou *ethos* econômico que possibilita o trabalho ascético e a disciplina moral são formas de assegurar a certeza da salvação. Nas religiões tradicionais, o indivíduo dedicava apenas ao trabalho enquanto necessário, mas não como obrigação, produção e predestinação.

O tradicionalismo religioso na visão de Weber foi o grande inimigo do “*espírito do capitalismo*”. O protestantismo ascético determinou que o indivíduo tinha que provar sua qualificação religiosa (vocação) com base no trabalho árduo, sério, honesto, disciplinado e produtivo. Essa crença religiosa econômica, conforme Weber, modificou a visão religiosa de riqueza e contribuiu para formar o homem enriquecido na sociedade atual.

O conceito de “vocação” empregado por Lutero, ensina Weber, teve também um papel fundamental na origem do “*espírito do capitalismo*” ao levar a ascese dos monges para a prática cotidiana, ou seja, ao passar o valor religioso que os monges davam do trabalho, o senso de dever, de disciplina e de produção nos mosteiros às práticas mercantis dos comerciantes. Essa prática dos monges passou a ser exigida de todo e qualquer leigo cristão dentro do mundo. Uma consequência não premeditada, pois não era objetivo de Lutero ou Calvino dar sustentação ideológica ao capitalismo nascente, mas seus posicionamentos influenciaram e contribuíram para uma “afinidade eletiva” entre a moral protestante e a conduta capitalista.

Weber aplica tipologias para estabelecer categorias descritivas que permitem compreender comunidades religiosas, ideias, funções, motivações, valores, poder e sentidos atribuídos aos indivíduos, às instituições e ao sistema social, econômico,

religioso, político, jurídico e cultural. A ação social é o núcleo da sociologia de Weber e é entendida a partir da construção de tipos ideais, a saber, dos aspectos mais relevantes e significativos da realidade.

No campo religioso, os tipos ideais de dominação legal: *sacerdote*, autoridade religiosa que exerce função dentro de uma estrutura burocrática de salvação; *profeta*, autoridade religiosa pessoal que impõe sua legitimidade por meio da revelação que o mesmo transmite; *feiticeiro*, autoridade religiosa portadora de uma autêntica tradição legitimada por uma clientela. A existência social da religião, descreve Weber, existem dois tipos *comunização* religiosa: *igreja* e *seita*. A igreja seria uma instituição burocrática de salvação aberta a todos e a autoridade de função do padre coabita em perfeita simbiose com a sociedade global. Já, a seita, seria uma associação voluntária de crentes em ruptura mais ou menos com o ambiente social e prevalece a autoridade do tipo carismático.

Os críticos como Habermas (1987), Lukács (1986) e Marcuse (1998) assinalam limites à sociologia de Weber. A exemplo, a teoria da *racionalidade* do mundo, Weber transforma a racionalidade religiosa em racionalidade social e não deu encantamento às imagens da ciência e da cultura moderna, como a do humanismo renascentista, do empirismo científico e filosófico e da arte.

Na crítica à teoria da religião de Weber, concorda-se com o autor, a religião é fundamental para a organização social, unidade e coesão da sociedade e da vida dos indivíduos. A religião sempre foi, e continua sendo, uma instituição social vital para a sociedade, como geradora de crenças, práticas, símbolos, significados, sentidos, motivações, transcendência, moral, fé, conhecimento, regularidade, e tantas outras.

Na visão de Weber, a ética econômica protestante provocou o processo de racionalização das religiões e o prelúdio do capitalismo. A visão religiosa econômica do protestantismo calvinista ascético modificou a visão de mundo do homem na sociedade e deu marcha ao capitalismo? Penso que a ética religiosa de primazia econômica, não garante a estabilidade econômica do capitalismo, pois o capitalismo moderno segue as empresas capitalistas, os aparelhos estatais e suas próprias leis e regras de mercado e do desenvolvimento técnico-científico. Este seria um reparo para Weber. Existe o mercado *commodities*, que é a base da economia global. O

mercado de política monetária mundial rege o preço das *commodities*, uma espécie de lei da oferta e da procura.

Weber identificou o “encantamento do mundo” a partir das religiões de crenças tradicionais e o “desencantamento do mundo” a começar pela religião calvinista ascética. A minha crítica a Weber considero que, as religiões no mundo sempre foram mecanismos de encantamento e desencantamento, de dominação, resistência, transcendência, da dualidade do sagrado e profano e de força transformadora da ordem social e do sujeito humano em nome da vontade divina.

A *Teoria de Interpretação das Culturas* desenvolvida por Geertz (1989) apresenta a religião como um sistema cultural de símbolos, cuja função social é a construção, orientação e manutenção do homem e do mundo. O homem, afirma Geertz, é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu.

A cultura é essa teia de significados tecida pelo homem e que orienta a sua existência a partir do *ethos* e da *cosmovisão*. Considera Geertz (1989), a cultura é uma rede de significados compartilhados ou transmitidos historicamente, um sistema de símbolos por meio dos quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades cotidianas. A cultura e suas principais manifestações torna-se suporte para religião, ideologia e símbolos sagrados.

O que a religião representa para Geertz, é:

(1) um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas (GEERTZ, 1989, p. 67).

Os símbolos religiosos são adotados para suprir necessidades do indivíduo ou grupo e sintetizar o *ethos* de um povo onde a religião tem o papel de ajustar as estruturas humanas a uma ordem cósmica. Ao adotar os símbolos sagrados, o homem consegue segurança cósmica, sentidos e motivação que lhe ajudarão na sua existência. O homem torna-se dependente dos símbolos ou sistemas simbólicos a ponto de adaptar-se às coisas mais diversas para não se defrontar com o caos (sofrimento, morte, limitação, introspecção moral). Os símbolos dão ao homem segurança e proteção contra os estados de *anomia*.

Os símbolos não se limitam às representações de um objeto, mas possuem um caráter polissêmico de significados, a exemplo, significados existenciais,

conceituais, pessoais, sociais e com diferentes sentidos de sentimento, impressões, intenções, reações, emoções e conhecimento. Significados estes que os homens dão às suas ações e a si mesmos. Por serem públicos, explica Geertz, os símbolos são fundamentais para o homem fazer experiência religiosa, organizar do *ethos* e a visão de mundo:

A espécie de símbolos (ou complexos de símbolos) que os povos veem como sagrados varia muito amplamente. Ritos de iniciação complicados, como entre os australianos; contos filosóficos complexos, como entre os maoris; dramáticas exibições xamanísticas como entre os esquimós; ritos cruéis de sacrifício humano, como entre os astecas; cerimoniais obsessivos de cura, como entre os navajos; grandes festejos comunais, como entre vários grupos polinésios — todos esses padrões e muitos outros parecem resumir, para um ou outro povo, e de forma muito poderosa, tudo o que ele conhece sobre o viver. E habitualmente nem existe apenas tal complexo: os famosos trobriandeses de Malinowski parecem igualmente preocupados com os rituais da jardinagem e das trocas. Numa civilização complexa como a dos javaneses — na qual permanecem ainda muito fortes as influências hindus, islâmicas e pagãs — poder-se-ia escolher um entre vários complexos de símbolos como revelador de um ou outro aspecto da integração do *ethos* e da visão de mundo (BURKE *apud* GEERTZ, 1989, p. 97).

A religião exerce funções sociais e psicológicas em servir tanto o indivíduo quanto a um grupo, Geertz cita Malinowski (MALINOWSKI *apud* GEERTZ, 1989), a religião ajuda as pessoas a suportarem situações de pressão emocional, abre fugas a tais situações e a tais impasses que nenhum outro caminho empírico abriria, exceto do ritual e da crença no domínio sobrenatural. Analisa Geertz (1989), o problema do sofrimento, da dor física, da perda pessoal, da derrota frente ao mundo ou da impotente contemplação da agonia alheia, algo sofrível, talvez necessário e talvez não, recai sobre o problema do mal.

A religião para Geertz é a ancora do poder simbólico com expressões, emoções, disposições, sentimentos, paixões, afeições, sensações e oferece uma segurança cósmica para que o homem suporte, triste ou alegre, o sofrimento. No problema da significação (existência da dor, da perplexidade, paradoxo da moral), tenta explicar Geertz (1989), o motivo que leva o homem à busca da crença nos deuses, demônios, espíritos, totens ou canibalismo está na aceitação prévia da autoridade que manuseia essa crença religiosa.

Geertz (1989) estuda o ritual como um sistema cultural de comunicação simbólica que produz uma transformação idiossincrática, pois no ritual, o mundo

vivido e o mundo imaginado fundem-se, sob a mediação de um único conjunto de formas simbólicas, tornando o mundo único:

É no ritual — isto é, no comportamento consagrado — que origina, de alguma forma, essa convicção de que as concepções religiosas são verídicas e de que as diretivas religiosas são corretas. É em alguma espécie de forma cerimonial — ainda que essa forma nada mais seja que a recitação de um mito, a consulta a um oráculo ou a decoração de um túmulo — que as disposições e! motivações induzidas pelos símbolos sagrados nos homens e as concepções gerais da ordem da existência! que eles formulam para os homens se encontram e se reforçam umas às outras. Num ritual, o mundo vivido e o mundo imaginado fundem-se sob a mediação de um único conjunto de formas simbólicas, tornando-se um mundo único e produzindo aquela transformação idiossincrática no sentido de realidade ao qual Santayana se referiu na epígrafe por mim transcrita. Qualquer que seja o papel que a intervenção divina possa ou não exercer na criação da fé — e não compete ao cientista manifestar-se sobre tais assuntos, de uma forma ou de outra — ele está, pelo menos basicamente, fora do contexto dos atos concretos de observância religiosa que a convicção religiosa faz emergir no plano humano (GEERTZ, 1989, p. 82-83).

Em síntese, a religião é um sistema cultural de símbolos adequados como ações humanas à ordem cósmica. Os dois eixos fundamentais da religião são o *ethos* e a *cosmovisão*. Geertz usa de metáforas e dos costumes sociais e apoia-se em vários exemplos para analisar os símbolos e os significados de uma cultura, entre eles o da “briga de galos Balinense” e o sistema europeu medieval de casamento entre parentes.

A crítica feita por Asad (1983) aponta um dualismo na teoria da religião de Geertz entre “sistema cultural” e “mundo social” ao tentar definir o conceito de religião em termos universais. A religião como um fenômeno transcultural supõe que sua essência poderia ser identificável em qualquer circunstância. A minha crítica à religião em Geertz está na teorização dos símbolos como formulações cognitivas ou comunicativas de noções abstratas, como ideias, julgamentos e crenças. Não está clara a ideia de símbolo para Geertz quando remete a um significado, pois os símbolos são modelados pelas práticas sociais de cada cultura. A romaria sendo um sistema simbólico religioso e cultural, ao migrar para o meio digital seus símbolos incorporam significados da materialidade da fé. Por exemplo, a vela virtual que a romeira acende, sem sair de casa, contém significado de corporeidade da religião. O símbolo da vela virtual não é algo irreal, contém significado e sentido de realidade objetiva. A romaria virtual se revela uma corporeidade simbólica de representações.

Os teóricos da sociologia da religião Durkheim, Weber e Geertz deixam importantes contribuições para entender o problema central da pesquisa. Por

exemplo, a romaria mostra ser um sistema sociocultural complexo de crenças, símbolos, rituais, práticas, motivações, sentidos e signos; um sistema que tem funções de caráter transcendental e fundamental ao mundo social, de poder e de dominação, que confere plausibilidade à sociedade e ao agente e que administra o sagrado e os bens de salvação nas formas de produção, reprodução, transmissão e consumo aos fiéis; revela-se enfim, um sistema que dá existência, manutenção, conservação e garantia de ordem ao mundo social e pessoal dos romeiros.

A análise feita a partir das contribuições dos teóricos da sociologia da religião, mostra que o sistema simbólico da religião não é diminuído ou rompido no processo da virtualização. A religião no digital continua gerando sentido, motivação, investimento e sacralidade à vida dos fiéis. A virtualização produziu uma espécie de reencantamento do sagrado, pois, os romeiros ao se conectarem com a romaria virtual expressaram adesão, palavras, orações, narrativas, figuras, crenças e sentimentos de gratidão.

O sistema simbólico produzido e reproduzido pela plataforma digital é real, concreto. O virtual também é simbólico. Os romeiros participando da romaria virtual criaram símbolos, conviveram com eles e expressaram compromisso de fé, por exemplo, o compromisso à devoção virtual de Nossa Senhora d'Abadia como um enfrentamento para derrotar as doenças trazidas pela COVID-19.

1.2.2 A religião migra para a Internet

Minha intenção nesse item não é fazer um mapeamento de autores que desenvolveram pesquisa nesta temática, mas de apresentar as ideias principais da ascensão histórica da religião na Internet e estabelecer uma ligação disso com meu objeto teórico. Como se deu a ascensão histórica da religião na Internet?

A migração da religião para a Internet pode ser rastreada no início dos anos 1980. Estudos feitos por Rheingold (1993) apontam que as primeiras atividades da religião começaram no *Bulletin Board Systems (BBSs)* com a mensagem “crie sua própria religião”. O tema *Religion and Internet (Religião e Internet)* apareceu em vários fóruns de discussão (*BHS – Black Hat Seo*) e logo a religião migrou para a

plataforma USENET¹⁹. Relata Campbell e Connelly (2020), nesta época, os entusiastas religiosos do computador exploraram os novos meios de comunicação para expressar interesses religiosos, como sites religiosos. Surgiram também fóruns em rede para discussões sobre as implicações religiosas, éticas, morais das ações humanas.

Na década 1990 surgiu um número crescente de grupos religiosos online e a criação sites religiosos, como o do Mosteiro de Cristo no Deserto (<http://www.christdesert.org>), o Jornal Islâmico (<http://www.monthly-renaissance.com>), o Ciber-Templo Zoroastriano (<http://www.zarathushtra.com>) etc. As pessoas religiosas ou não religiosas experimentaram os novos recursos online, por exemplo, Gospelcom (<http://www.gospelcom.net>) forneceu subsídios religiosos online às pessoas interativas de devoção ou comunhão; centros de informação inter-religiosos de tradições religiosas oferecendo os ensinamentos do Papa, Dalai Lama, como o Beliefnet (<http://www.beliefnet.org>).

Na primeira década de 2000 as religiões online se apropriaram mais da Internet à medida que novas formas e recursos digitais começaram a surgir, como o uso dos *Blogs*, *Podcast*, *Godcast*, *E-mail*, *Web* e *Igreja online* ao vivo em 3-D. O surgimento do *Second Life* no mundo virtual 3-D permitiu aos residentes online interagirem por meio de um avatar móvel para socializar, entreter, criar e fazer negócios com outros residentes online. Literalmente, os residentes online criaram a *Second Life* (*Segunda Vida*) e migraram suas práticas religiosas para o espaço digital.

No final da década de 2000 o *E-mail* foi substituído por novas formas de mídia social. Os usuários religiosos começaram a ocupar os espaços online como o *MySpace* (2003), em seguida o *Facebook* (2004), depois o *Youtube* (2005), *Twitter* (2006), mais tarde *Pinterest* (2009), *WhatsApp* (2009), polarização dos *Memes* (2010) e *Instagram* (2010). Eles usaram dessas novas ferramentas de interação social como ocasião para divulgar a fé ou criar novas formas de engajamento

¹⁹ USENET (do inglês *Unix User Network*). A Usenet é um sistema global de discussão distribuído e descentralizado, que utiliza o padrão Unix to Unix CoPy (UUCP) na Internet. Esse padrão tecnológico permite oferecer um conjunto de programas e protocolos que podem ser executados remotamente, permitindo a transferência de arquivos, e-mails e postando em newsgroups, mensagens entre computadores. Essa arquitetura foi concebida pelos estudantes de graduação da Duke University, na época, em 1979, Tom Truscott e Jim Ellis. Disponível em: < <http://www.ufrgs.br> > alcar > encontros-nacionais>. Acesso em: 12 de Jan, 2021.

religioso. A imagem do sagrado, na forma Jesus, Buda, Krishna e Maomé ocupou contas dos aplicativos de mídia, como o *Facebook*, *Youtube*, *Instagram* e outros mais. Para Campbell e Connelly (2020), a prática religiosa e os artefatos online se adaptaram e se desenvolveram conforme as novas ferramentas tecnológicas que se tornaram disponíveis.

Ao longo da década de 2010 surgiram inúmeras pesquisas, temas, teorias e abordagens com o foco à religião digital e novas mídias e o uso da tecnológica em diferentes aspectos da cultura digital. Campbell (2012a) apresentou a teoria de “religião em rede” e como a religião é realizada online e concebida offline na era digital; Hjarvard e Lovheim (2012) estudaram a midiatização da religião e as práticas religiosas moldadas pela presença da mídia; Lovheim (2013) analisou as representações de identidades religiosas online, mostrando a distorção das identidades existentes, com as pessoas se apresentando de maneira irrealistas ou enganosas bem como o anonimato de perfis da Internet, a criação de avatares, circulação de imagens enganosas podem contribuir para a deturpação de identidades offline; Hoover e Echchiaibi (2014), aplicaram a teoria da mediação, descrevem os três espaços digitais onde os usuários discutem práticas e crenças religiosas; Campbell e Evolvi (2019) focaram estudos da religião digital explorando aspectos de identidade, autoridade e comunidade virtual, mostrando como a religião é vivida e entendida em uma variedade de contextos mediados digitalmente.

Entrando na década de 2020, explica Campbell e Evolvi (2019), os estudiosos focaram pesquisas para compreender a relação entre a religião digital e a comunidade religiosa, comunicação, ética, moralidade, diálogo intercultural, liberdade de expressão, ministério eletrônico, espiritualidade, rituais e orações virtuais. Por exemplo, Campbell e Evolvi (2019), pesquisaram o impacto da mídia digital nas identidades, autoridades e comunidade religiosas; Cheong (2020) analisou a inteligência artificial do monge robô chinês que espalha os ensinamentos e práticas religiosas do budismo pela China; Sbardelotto (2021), refletiu as práticas religiosas em ambientes digitais no período da pandemia de COVID-19. A construção da ferramenta tecnológica *Metaverso* (2022)²⁰, será possível criar uma

²⁰ O Metaverso é um universo virtual por meio de avatares e headsets, permitindo que as pessoas joguem, viajem, trabalhem e faça compras juntas de forma virtual, entre outras atividades. Disponível em: < <https://www.techtudo.com.br/listas/2022/07/sete-plataformas-que-vaio-levar-voce-para-o-metaverso-agora.ghml> >. Acesso em: 16 de Ago, 2022.

realidade mais “sólida” no mundo totalmente virtual e como será o futuro da religião católica que se centra no ritual, no sacramento e na atenção a pessoa individual?

Em quatro decênios de migração da religião para Internet, desenvolveram-se relevantes pesquisas, teorias, estudos e artigos acadêmicos acerca do imbricamento entre religião e internet, relacionadas à migração, mudança, adaptação, apropriação, transcrição, evolução ocorridas com a religião no meio digital. Nesse processo de migração para o meio digital, o que aconteceu com os rituais, o espaço sagrado, as peregrinações e com a própria religião?

Em *Cyberspace as Sacred Space* de O’Leary (2016), o autor identificou a migração dos rituais e a função que eles desempenhavam no espaço sagrado digital, permitindo aos usuários importar as práticas religiosas para vida cotidiana. Os rituais virtuais não são fantasias ou mais ou menos “irreais”, pois tem legitimidade ou aprovação institucional. Explica O’Leary, os elementos importantes do ritual como a percepção sensorial humana, artefatos simbólicos e espaço ambiental são perdidos na migração, mas existe ganhos reais no ambiente virtual, tal como, mediação, transcendência, práticas e experiência do sagrado. No caso da romaria virtual, os três elementos – rituais, símbolos, espaço – sofrem perdas e ganhos. Por exemplo, no ambiente presencial o próprio romeiro dirige e conduz o seu olhar, enquanto na romaria virtual é um técnico da transmissão que escolhe o que o romeiro irá ver. Muitas vezes existem ganhos ou respostas em termos de práticas religiosas na romaria virtual. Por exemplo, há casos de fiéis que encenam o ritual da missa em casa diante do computador; os fiéis cantam em direção ao sacerdote, fazem gestos de ajoelhar, levantam as mãos e batem palmas em tempo real, não apenas “assistem” ao que lhes está sendo transmitido.

O que define o espaço sagrado no ciberespaço? Na visão de O’Leary, o ciberespaço é um lugar que não é lugar e que transcende a geografia no sentido comum. A religião nesse espaço geográfico virtual sofreu transformações mediadas por novas tecnologias e sacralizou essa topografia compostas de sites, sistemas e canais entre sistemas. O ciberespaço não é sagrado, mas possui espaço sagrado. Mais especificamente, o que aconteceu com as arquiteturas, templos e peregrinações sagradas quando migraram para Internet e que relação foi construída com os usuários?

Em *Give Me That Online Religion* de Brasher (2004), a religião e as peregrinações virtuais de Santuários Católicos, Judaicos, Islâmicos, Xintoístas foram mediadas eletronicamente, isto é, os usuários visitaram as arquiteturas e os templos sagrados pela Internet. Brasher ao apresentar os rituais online cita o exemplo do ritual da celebração online da Páscoa, que ajudou o povo judeu a se envolver novamente na sua fé e na privacidade de suas próprias casas. O templo sagrado, as peregrinações e rituais na religião online permitem que as pessoas vejam a herança cultural religiosa de muitas religiões e tradições e assim, podem contribuir para o entendimento inter-religioso. A migração das arquiteturas sacras para as redes e ambientes virtuais, segundo Brasher, permite o acesso fenomenal de pessoas que em um só dia pode ser superior às visitas presenciais durante um ano.

O ciber-peregrinar para Miklos (2010), o percorrer trilhas digitais por meio de softwares (*Google Street View* ou *Earth*), significa a simulação do espaço físico através das imagens. A “ciber-peregrinação” é um consumo de imagens. Na “ciber-peregrinação” é possível uma experiência de transcendência? O autor afirma que a experiência religiosa não expressa transcendência, converte-se em um consumo de imagens, pois tanto a imagem e o espaço físico como os peregrinos são desmaterializados pelo poder da mídia. A “ciber-peregrinação” desmaterializa o corpo, o espaço, a religião e o peregrino sucateando o espaço corpóreo multissensorial e privilegiando os sentidos de distância (visão, audição).

Ao pesquisar o fenômeno da mídia religiosa e a midiaticização da religião, Miklos em *Ciber-religião: A contribuição de vínculos religiosos* (2012a) apresenta a relação entre religião e mídia no contexto contemporâneo e o envolvimento do sujeito humano pelo poder divino da mídia e suas formas interativas ou em redes. Miklos elaborou a teoria de que há uma dupla contaminação, ou um “intradevoramento”, entre a religião e a mídia. O “intradevoramento” promove a transformação da religião em *mercadoria* e dos fiéis em *consumidores* consumíveis. Os consumidores uma vez que consomem os produtos sagrados são também convertidos em *mercadorias* *imagéticas* *consumíveis*. A religião se apropria da mídia, sacralizando e instrumentalizando a serviço de seus interesses, e, a mídia se apossa da religião produzindo experiências religiosas de consumo de imagens de “intradevoramento”, mas não de transcendência.

Diferente de Miklos, que defende as peregrinações virtuais como consumo do poder divino da mídia, para Aguiar (2013) quando se trata de peregrinações em espaços virtuais devem-se levar em conta três aspectos fundamentais: *autenticidade*, que valoriza o aspecto espiritual em vez do aspecto físico. As peregrinações virtuais não podem ser entendidas como negação do ritual, mas sim como nova forma de realizá-lo; *desterritorialização*: os novos espaços sagrados não devem ser vistos como simulacros, mas como outros ecossistemas forjados por interações tecnológicas informativas; territorialidade pode ser entendida como novo espaço efêmero de irrupção do sagrado; *acessibilidade*: os novos espaços sagrados tornam-se mais acessíveis tanto aos peregrinos quanto àqueles que não são ligados às peregrinações virtuais. Esse formato de peregrinação, afirma Aguiar (2013), aponta para a configuração de uma nova religiosidade contemporânea, quer dizer, uma religiosidade virtual e aberta para além das fronteiras das religiões tradicionais que buscam controlar e administrar o sagrado. Os espaços sagrados virtuais são vistos como vetores de estímulo do imaginário místico.

Ao pesquisar o imaginário místico presente nas experiências religiosas em ambiente virtual, Aguiar (2013) refletiu a relação entre mídia, espaço e imaginário místico contemporâneo. As mídias desempenham um papel essencial na mística contemporânea, que é uma mística tecnológica. Os textos escritos sagrados e imagens iconoclastas das religiões monoteístas – judaísmo, cristianismo e islamismo - exerceram uma pressão na construção do imaginário, nas quais as espacialidades sagradas textuais (torá, bíblia e corão) não se limitaram às geográficas ou arquitetônicas.

Aguiar (2013) afirma que as mídias contemporâneas exercem uma pressão sobre o imaginário dos usuários. A mídia transforma os espaços sagrados em *metageográficos*, ou seja, em novos habitares sagrados, igualmente místicos e tecnológicos. Os *espaços sagrados virtuais* exercem também um papel fundamental na construção do imaginário místico contemporâneo, pois são espaços marcados pela experiência hierofânica, ou melhor, pela irrupção do sagrado.

Os *espaços sagrados virtuais* ou *metaterritórios*, não são um “não lugar”, mas sim um ecossistema de interações entre tecnologia de informação e territorialidade, que podem ser entendidas como espaço efêmero da manifestação do sagrado. Nos *metaterritórios* sagrados, explana Aguiar (2013), é possível vivenciar inúmeras

experiências místicas, como visitas as igrejas, templos ou arquiteturas sacras, lugares ou até peregrinações.

As experiências religiosas virtuais para Aguiar não são mera simulação ou reprodução de algo real e nem inautênticas. Não visam substituir as experiências presenciais, tampouco, imitam ou simulam uma experiência real. A *autenticidade* da experiência religiosa virtual é forjada pela concepção binária das redes, ou seja, do pensamento que busca a separar e distinguir um mundo *offline* (real) e outro *online* (virtual). A *acessibilidade* com o sagrado no contexto de rede digital, para Aguiar (2013), basta um clique. Um acesso que não tem hora e nem lugar, pois se pode acessar de casa ou da rua, do trabalho ou do veículo. Por meio das plataformas digitais, pode-se navegar interativamente pelos espaços de arquitetura sagrada, sem perder a definição e dispondo de todo tempo necessário para tal visita, sem a lotação e o tempo cronometrado das visitas presenciais.

Esses novos habitares sacro revelam uma nova relação do sagrado com o virtual e apontam para uma nova religiosidade revirtualizada e aberta, para além das religiões tradicionais que buscam controlar e administrar o sagrado. A acessibilidade desse espaço, segundo afirma Aguiar (2013), colabora para o reencantamento do mundo e revitalização e revirtualização do sagrado, pois permitem novas atualizações, muitas das vezes, a inautenticidade é ignorada pela elite religiosa. As novas espacialidades sacras, que, como mídias, mediam a relação do homem com o sagrado, influenciando o imaginário religioso. O imaginário religioso não é só o resultado dos dogmas e das práticas tradicionais, mas, é também fruto do ecossistema midiático que o envolve.

Na obra *E o Verbo se fez bit: A comunicação e a experiência religiosa na Internet* (2012a), Sbardelotto apresenta, a relação entre religião e Internet e mostra aspectos importantes dessa relação no que concerne à migração do sistema religioso institucional, especificamente o católico brasileiro, para o ambiente digital. Identifica os sites católicos e as experiências religiosas que acontecem neste ambiente virtual. O autor faz importantes indagações: Que tipo de religião estaria nascendo dessa nova mídia? Qual o futuro da religião? De acordo com Sbardelotto (2012a), os processos midiáticos da religião na sociedade contemporânea, criaram uma “inteligência coletiva” que leva os fiéis a ingressar em uma nova sociedade, na

qual vivenciam novos padrões, fazem escolhas, buscam interatividade e seguem seus próprios critérios frente às novas modalidades de prática religiosa.

A migração da religião acontece por um processo de continuidade, ruptura e transformação que aponta para uma nova interpretação e prática da fé. A midiatização da religião descreve Sbardelotto (2012a), estaria causando mudança da experiência religiosa e da expressão do sagrado e instaurando novas materialidades, novas narrativas e nova construção de sentidos. Estaria ainda, provocando mudanças entre o fiel e o sistema religioso institucional (Igreja) por causa das trocas de comunicativas e simbólicas em forma de novas narrativas de fé, novas liturgias rituais e novas experiências religiosas.

As contribuições de Brasher (2001), Miklos (2010), Sbardelotto (2012a) e Aguiar (2013) revelam que a religião virtual indubitavelmente não substitui a religião presencial, pois as trocas de experiências, corporeidade, espaço, motivação, sentido e significados são distintos e diferentes. Entretanto, os autores apontam para uma constituição contemporânea de nova experiência religiosa e nova religiosidade acessível a todos. Apontam também para o imaginário místico do sagrado que foge do controle e administração das religiões tradicionais e da religião transitória que se transforma em mercadoria e os fiéis consumidores do “mercado” de símbolos.

Estudos apresentados por Cowan e Dawson em *Religion Online: Finding Faith on The Internet* (2004), mostram a migração da religião para o meio virtual e o processo de “mediação eletrônica”. Essa mediação permite que as coisas sejam feitas de maneiras um tanto nova e ocasionalmente inovadora e, as consequências dessas mudanças são perceptíveis na forma de vivenciar a religião e na vida social e cultural do usuário. As pessoas estão fazendo *online* praticamente tudo o que fazem *offline*, ou seja, a vida vivida no ciberespaço é uma continuidade daquilo que chamamos de “vida real”. A religião sofre mudanças bastante sutis e desconhecidas, pois a Internet se apresenta como um novo espaço público de crenças, práticas religiosas, peregrinação virtual, narrativas, propaganda e complexo de cultura.

Em *Religion and Ciberspace* de Hojsgaard e Warburg (2005), apresentam o fenômeno de migração da religião em três ondas ou fases de evolução na Internet. As ondas referem-se a estágios sofridos pela religião em seu processo de mudança, transformação e adaptação à realidade virtual. Os autores classificaram em:

- a) *Primeira onda*, na década de 1990. Hojsgaard e Warburg apontam os aspectos novos e extraordinários da religião no “ciber-espaço”. A Internet cria novas possibilidades para religiões e práticas religiosas online. E fornece aos usuários religiosos novas maneiras de explorar as crenças tradicionais e experiências religiosas através de sites, bate-papo e salas de discussão por e-mail dedicados a uma variedade de questões relacionadas à fé. O computador de informação foi transformando a religião e a cultura em geral. Nesta época surgiram pesquisadores, como Zaleski (1997); Wertheim (1999).
- b) *Segunda onda*, meados da década de 1990 até primeira dezena do ano 2000. As igrejas e diferentes denominações religiosas começaram a criar sites e a experimentar como enviar mensagens e práticas religiosas para Internet. Surgiram as *ciber-igrejas* ou *ciber-templos* eletrônicos que visavam reproduzir aspectos da vida convencional da igreja ou do templo. Milhares de igrejas ou templos do mundo real eram representados em ambiente virtual através da página web. Os pesquisadores como Brasher (2004); Cowan e Dawson (2004); Hojsgaard e Warburg (2005) analisaram que não era apenas a Internet que estava mudando, mas as pessoas conectadas estavam gerando novas formas de expressão religiosa online. Interessaram em como e em que aspectos as pessoas eram motivadas as práticas da religião virtual e a construção da identidade dentro da realidade virtual.
- c) *Terceira onda*, na segunda década de 2000. Estudiosos, como Lovhem (2013a), Hoover e Echchaibi (2014), Helland (2015), Campbell (2016), Evolvi (2018) e outros analisam a inter-relação entre religião *online* e *offline* na era digital e colocam o foco em questões de identidade religiosa, comunidade virtual, autoridade, poder, espaço sagrado digital, cultura e comunicação. Os estudiosos também voltam a atenção para as tecnologias digitais e seu impacto sobre o ser humano; por exemplo, o que os contextos digitais afetaram na compreensão humana da vida, morte, lugar, gênero, inteligência artificial e transcendência em um mundo mediado digitalmente.

Campbell e Lovheim (2011) analisam que as duas primeiras ondas se referem à religião inserida na Internet e existiram em formato *online*; e a terceira onda, identificam a inserção da Internet na vida cotidiana dos usuários e seu impacto em locais não digitais. As autoras previram o surgimento de uma quarta onda caracterizada pelas práticas de mídia aplicadas pelas pessoas em suas vidas diárias.

Em que especificamente a Internet afetou a religião? Segundo Castells (2009), a Internet como um tecido da comunicação – sociedade em redes – afetou milhares de pessoas simultaneamente em qualquer parte do mundo, ela estabeleceu laços sociais e comunidades virtuais. Segundo Miklos (2012), a religião foi afetada pela mídia, pois a religião e a mídia estão muito mais próximas do que se imagina, isto é, uma alimenta a outra simultaneamente, uma não é imune à outra. Existe um ponto de conexão comum entre religião e mídia. Tanto a religião como a mídia são instituições de poder simbólico e dependem da produção e reprodução de sentido simbólico. A religião e a mídia fazem parte da mesma família de instituições sociais de comunicação (religião, escola, mídia), são diferentes das instituições econômicas, da instituição militar e do Direito.

Por que a religião usa tanto a mídia? Porque ela foi feita para comunicação. A religião e a mídia são instituições que produzem e reproduzem o sistema comunicacional. A religião necessita da mídia para ampliar seu espaço de atuação e propagação e a mídia necessita da religião para mostrar sua hegemonia na sociedade. A mudança da religião para o ambiente virtual não significa o triunfo da tecnologia sobre a religião, mas o lugar da religião no ciberespaço e a função de atender à demanda religiosa dos fiéis. Na visão de Helland (2015), a Internet afetou a religião em nível mais básico em termos de comunidade religiosa, autoridade e identidade; e mudou ainda as práticas rituais, as experiências religiosas pessoais e o comportamento de busca pelas informações religiosas. Penso que o deslocamento da romaria para o virtual se tornou possível porque as duas instituições (religião e mídia) possuem uma espécie de parentesco simbólico comunicacional.

1.2.3 Religião na Internet e Religião da Internet

É possível a religião ser pensada e estruturada na Internet? Como pensar a “religião na internet” e “religião da internet”? Para aclarar as indagações, recorro a autores que desenvolveram estudos neste assunto, como Helland (2000), Hojsgaard-Wamburg (2005), Sbardolotto (2017) e Silva-Costa (2021).

Os termos “*religion online*” (religião da internet) e “*online religion*” (religião na internet) foram cunhados e estudados por Helland (2000). Para o autor, a “*religion online*”, referia-se a uma plataforma digital (o provedor de conteúdo) que serve para fornecer informações e subsídios relacionados à religião, crenças, discussões teológicas, moral, ética ou questões sociais referentes as práticas religiosas. A “*religion online*” desenvolve informações e serviços relacionados a vários grupos religiosos e tradições, por exemplo, a maioria websites²¹ criados por instituições, igrejas, paróquias, mesquitas, templos, santuários etc.

Segundo Helland (2000) é o primeiro estágio de participação da religião na Internet, classificou de “um-todos”. A “*online religion*” consiste na participação dos usuários da Internet (usuário final), classificou de “todos-todos”. A *online religion* é uma forma de convidar os usuários da Internet a participarem das práticas religiosas através de oração online, meditação, observação ritual da missa católica, Sabatt, Puja Hindu, Wiccan, adoração online, leituras do tarô, mapas astrológicos e previsões etc. “*Online religion*”, favorece mais o encontro e a participação do usuário.

Neste contexto “*online religion*”, pontuo uma breve reflexão entre a instituição religiosa (santuário) e a autonomia de “liberdade religiosa” de quem está experienciando a romaria virtual (romeiros). A instituição se readequou e ampliou o significado de “liberdade religiosa” para que seus romeiros não fossem totalmente privados dos bens simbólicos no contexto de pandemia. O poder institucional (dirigentes religiosos) fez o investimento religioso, ou seja, a romaria virtual. Os romeiros acorreram as condições novas existentes de romaria para assegurar o seu investimento religioso, aquilo que é fundamental para eles. A autonomia da “liberdade religiosa” de participar, relacionar, negociar, formar um juízo ou rejeitar a

²¹ Website é uma palavra que resulta da justaposição das palavras inglesas web (rede) e site (sítio, lugar). No contexto das comunicações eletrônicas, website e site possuem o mesmo significado e são utilizadas para fazer referência a uma página ou a um agrupamento de páginas relacionadas entre si, acessíveis na internet através de um determinado endereço. Disponível em < <https://www.significados.com.br/website/>>. Acesso em: 18 de Jan, 2022.

própria romaria virtual. Por exemplo, formar um júzo da romaria, aqui remeto à epígrafe da tese. O pesquisador pergunta à romeira: “Como você se sente participando da romaria virtual?”. Ela responde: “É bom, mas não é o mesmo que estar aí” (veja página 11). A menção da romeira que diz: “olha eu gostei, mas não é a mesma coisa que estar lá” expressa um sentido qualitativo de “liberdade religiosa” de quem está vivenciando a romaria no virtual.

A partir das distinções conceituais pensadas por Helland, o termo “*religion online*” refere-se à plataforma digital do Santuário, a WebTV (provedor de conteúdo) e a “*online religion*” aplica-se a participação, curtição, relacionamento e envolvimento do romeiro às páginas da romaria no *Facebook* e no *Youtube*. Os romeiros virtuais estavam “*online religion*” para obter informações sobre a religião, viver as práticas religiosas, compartilhar seus sentimentos e preocupações, comunicar com o santuário, postar pedidos de oração e até participar de rituais, como da missa. As duas forças “*religion online*” e “*online religion*” existem igualmente como um relacionamento único na virtualização da romaria, não são esferas individuais separadas, mas forças que se fundem para produzir a religião na Internet.

Existem religiões que foram pensadas e nasceram da Internet e aos poucos passaram a se institucionalizar, afirmam Hojsgaard-Warburg (2005). Os autores defendem que a Internet não é capaz de gerar religião, mas que ela reproduziria elementos que estão presentes fora dela e necessitaria de pessoas para a que a religião fosse praticada. A Internet não gera religião, somente as pessoas fazem isto. Segundo os autores, paira pensamento de que as religiões puramente cibernéticas “ciber-religiões” estão sendo produzidas e utilizadas por pessoas que, na verdade, não vivem completamente “dentro da tela”. Existem pessoas atrás das máquinas.

Concordo com Hojsgaard-Warburg (2005), a Internet por si própria não gera religião, ou seja, não fabrica religião. A Internet não veio salvar e nem destruir a religião. A religião existe fora da Internet e pode existir na Internet. A Internet não é sagrada, mas contém experiências do sagrado. Aplico aqui a metáfora da estrada e da viagem. A Internet é como se fosse a estrada, mas ela não é a viagem. A religião é a viagem. A experiência da viagem (virtualização) é o assunto mais importante do que a estrada nesta pesquisa.

A religião pensada e estruturada nas redes digitais é chamada de “religião da Internet”. Os estudiosos Silva e Costa (2021) estudam exatamente as religiões nas

plataformas de redes sociais digitais. No artigo intitulado: “O Pastor de Internet e a Midiatização Digital da Religião” (2021)²² abordam a religião de um pastor neopentecostal (Deive Leonardo) no *Youtube*, *Instagram*, *Facebook* e *TikTok*, ou seja, religião e suas estratégias de comunicação midiática que só existe na ambiência digital.

Os autores estudam o pastor de Internet, um influenciador digital religioso que não se apresenta como representante de uma igreja institucional. É um fenômeno religioso que revela um processo desinstitucionalizado de autoridade e de igreja. A mudança do religioso institucional, individual e comunitário acontece a partir dos processos midiáticos da religião na ambiência digital.

O pastor de internet não se apresenta como pastor institucional. Ele trabalha na produção de vídeos, passando pelo gerenciamento, distribuição, consumo e pelos atos de interação, como comentar, curtir, compartilhar ou se inscrever no canal e que são postulados nas redes socio comunicacionais digitais e arrasta milhões de seguidores espalhados em vários países (SILVA-COSTA, 2021). A midiatização digital da religião com estratégias de comunicação midiática possibilita e condiciona aos novos cenários e novos atores religiosos e o seu transbordamento ou deslocamento da mensagem cristã para fora da igreja local e física

A romaria virtual não é uma religião comunicacional no desenho do pastor de Internet. As ações produzidas e transmitidas pelo pastor de Internet seguem lógicas e estratégias de comunicação midiática que não se aplicam a romaria virtual. A exemplo, a produção de conteúdo religioso do pastor de Internet não está sob o domínio de uma instituição específica, enquanto, a produção e transmissão da romaria virtual segue o domínio de uma instituição específica, a Igreja Católica.

Outra contribuição para esse enfoque é apresentada por Sbardelotto em *E o Verbo se fez rede: religiosidade em reconstrução no ambiente digital* (2017). O autor trata das lógicas midiáticas comunicacionais nas redes digitais. As redes sociais digitais hoje não são mais um instrumento ou dispositivo tecnológico. As redes se apresentam como um tecido conectivo das experiências humanas. A fé vivenciada e praticada nos ambientes digitais, afirma Sbardelotto (2017), revela uma mudança na experiência religiosa do fiel e na estrutura comunicacional da Igreja.

²² “O Pastor de Internet e a Midiatização digital da Religião” de Odlinari Ramon Nascimento da Silva e Luciene Miranda Costa.

Essa nova expressão contemporânea de religião pluralizada pela midiatização da religião, para Sbardolotto, cria uma espécie de “encarnação digital”. A religião na Internet, na visão de Sbardolotto, torna-se uma nova forma comunicacional de religião e de religiosidade midiatizada. Analisando a teoria de Sbardolotto, a romaria virtual não é uma nova religião e nem religiosidade em reconstrução, mas uma forma comunicacional da religião e religiosidade popular no meio digital. A Romaria do Muquém na rede digital, continua se manifestando como historicamente enraizada e institucionalmente estruturada e não destradicionalizada. Por exemplo, a prática do catolicismo devocional de rezar pela alma do falecido; tal prática continua a ser praticada pelo romeiro virtual, quando ele envia o pedido pelas redes sociais *Facebook*, *Youtube*, *WhatsApp*. As tecnologias da comunicação estão criando um ambiente presencial, no qual o mundo virtual faz parte do mundo cotidiano e das práticas religiosas.

Na minha opinião a Romaria do Muquém não é uma religião pensada e estruturada para e nas redes digitais. A romaria em si não foi construída para a plataforma digital. A romaria segue lógicas comunicacionais, mas não segue as lógicas de “religião da internet”. A virtualização torna a romaria uma forma comunicacional da religião e da religiosidade popular nas redes digitais. Julgo que a romaria virtual é uma romaria diferente, mas um diferente que tem similaridades com a romaria presencial. Minha afirmação baseia-se no fato de que a romaria virtual não é só transposição ou migração do sistema simbólico religioso e cultural para o meio digital. Não é apenas um ambiente diferente, onde ela é trabalhada, comunicada e visualizada. A romaria virtual torna-se diferente por causa do seu mecanismo ou instrumento de funcionamento e da força virtual de atração ou encantamento que faz com que os romeiros conectem, interajam e participem da romaria. Ela é diferente também porque aponta novos eixos indicativos, como o romeiro virtual, romaria virtual e comunidade virtual. É também diferente porque ao migrar para a plataforma digital a religião passa pelo processo de digitalização, virtualização e desmaterialização. Ela é parecida com a romaria presencial porque tem muita coisa que se mantém da romaria presencial, como as representações, linguagem, orações, músicas, rituais celebrativos, sacerdotes, imagem da Santa, memórias e outras mais.

1.2.4 Digitalização da religião

O que aconteceu com a religião quando se tornou digitalizada? O conceito de digitalização está relacionado à passagem dos dados físicos para o meio digital. Conforme o Dicionário Infopédia²³, o termo “digitalizar” significa “tornar digital”, “mudar (algo) para o formato digital” e “converter (texto ou imagem impressos) em dados digitais, passíveis de serem interpretados por um computador”. Digitalização da religião, o que é? A questão da digitalização da religião foi estudada por diversos autores; nesta pesquisa eu me apoio sobretudo nos estudos de Campbell (2012) e Helland (2016).

A digitalização da religião conforme Campbell (2012), não é a apenas a religião no meio digital e nem a religião embalada em nova forma de mídia. A autora amplia a reflexão mostrando que não se refere simplesmente à religião tal como é realizada e articulada no meio digital, mas indica que as mídias e os espaços digitais estão se moldando e sendo moldados pela religião. A religião no digital ou religião digital visa explorar a relação dos contextos religiosos *online* e *offline*, as experiências religiosas e as conectividades. A conectividade entre religião e tecnologia digital cria uma espécie de mecanismo sistêmico de nova comunicação, de nova visão de mundo na cultura digital. A romaria (religião) migrou para o meio digital; embora a tecnologia digital (plataforma digital) tenha sido o condicionador material, o processo de digitalização leva a refletir sobre as relações, as vivências e as experiências de fé que emergem a partir dessas possibilidades. Por exemplo, a conectividade (envolvimento, relacionamento, curtição, compartilhamento) do romeiro virtual com as páginas da romaria no *Facebook* e *Youtube* alcançou níveis elevados de participação.

A romaria no processo de digitalização vivenciou os três espaços da teoria de mídia, por exemplo, a relação binária *virtual-presencial*. A experiência religiosa virtual se tornou presencial na vida cotidiana dos romeiros. Aqui, a ideia de presença

²³ Disponível em: <<https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/digitalizar>>. Acesso em: 10 de Jun, 2022.

se desloca dentro do religioso para o âmbito que antes ela não era utilizada. A relação binária entre *local-translocal*, pois a romaria virtual trouxe experiências importantes, como a expansão da romaria para fora do lugar de realização. A romaria “*local*”, do seu lugar de realização passa pela experiência do “*translocal*”, em casa ou no trabalho. Eu acho isso importante porque esta experiência trouxe características que não foram vivenciadas pela própria romaria (dirigentes religiosos) e nem pelos romeiros. Quanto à modalidade do terceiro espaço de *negociação*, *mediação*, *remediação*, o romeiro virtual, negociou, mediu, remediou e participou ativamente da romaria virtual. Por exemplo, a quantidade de tempo dispendida (hora, minuto, segundo) de visualização às páginas da romaria significa uma espécie de negociação, curtição ou de envolvimento emocional com o evento.

No entendimento de Helland (2016), a religião digital não significa apenas ter a “religião” na mídia digital, mas sim uma mistura de todos os componentes sociais e culturais que associamos à religião com todos os elementos associados a uma tecnologia digital. Conforme o autor explica, a religião em todas as suas formas e funções está se *transferindo*, *misturando* e se *adaptando* ao mundo digital. Essa nova relação está alterando a forma como fazemos religião e também a forma como a religião impacta e influencia a cultura digital.

Como exemplo de adaptação da religião ao meio digital, Helland (2016) apresenta o processo de migração e de adaptação do Budismo Tibetano. Afirma Helland que o budismo tibetano foi uma das primeiras religiões a se conectar à Internet e a utilizar essa forma de comunicação virtual para passar informações instantâneas com seu povo do exílio (diáspora), a partir dos rituais e cânticos sagrados dos monges budistas. À primeira vista, para Helland, pareceu paradoxal que uma religião tradicional respondesse com rapidez e fascínio às novas mídias e aos espaços sociais que ela oferece. Os tibetanos com a tecnologia digital das mídias criaram uma comunidade virtual coesa para além das fronteiras internacionais da China.

A religião budista tibetana migrou e se adaptou ao meio digital. Penso que o mesmo processo de digitalização do budismo também aconteceu com a romaria do Muquém, quando esta migrou para o meio digital. Por exemplo, a romaria também criou uma comunidade virtual para além das fronteiras geográficas e culturais do Muquém. A comunidade virtual da romaria se manteve coesa pelo número

quantitativo e qualitativo que visualizaram, participaram, entraram em contato e se envolveram com a romaria virtual.

Com o avanço tecnológico, os computadores foram ficando cada vez menores mais acessíveis e mais artificialmente inteligentes; surgiram os computadores portáteis ou *minipcs*, *notebooks*, *tablets*, *smartphones* e outros aparatos. A plataforma digital utilizada pelos dirigentes religiosos do santuário é composta pelos seguintes equipamentos de tecnologia digital: computadores dedicados; câmeras de vídeo profissional full HD; microfones profissionais; mesa de corte *switcher*; mesa de sonorização digital; estúdio e iluminação profissional; link de internet dedicada (60 megas); placas de captura; *softwares* de transmissão; codificadores; plataforma de transmissão *streaming*; e equipe técnica de profissionais.

A Romaria do Muquém passou pelo processo de digitalização, mas não se estruturou no meio digital. Ela já existia fora da máquina digital. A romaria não foi digitalizada para permanecer no digital. A permanência na plataforma digital foi provisória e deve-se ao fato inusitado da pandemia COVID-19. O tempo da romaria é de dez dias, haveria necessidade prolongar a romaria por tempo indeterminado na plataforma digital? Existe uma romaria, pensada e estruturada para o meio digital?

1.2.5 Virtualização da religião

Em que época começou a virtualização da religião e que mudanças ela sofreu? Estudos feitos por Campbell (2010) relatam que a religião se tornou virtualizada no começo da década de 1990, quando ela migrou para Internet. A virtualização aconteceu a partir da criação de “*news groups*”, ou seja, de grupos religiosos chamados “*Usenet*”, grupos de e-mail, de templos ou igrejas virtuais e de locais de peregrinação *online*. Para Campbell (2006), a religião e as práticas religiosas foram crescentes e inovadoras e as igrejas recorreram aos *podcasting* religiosos, a sites religiosos e a espaços de celebração *online*.

As organizações religiosas sofreram mudanças no processo de virtualização da religião. As mudanças aconteceram mediante a produção de conteúdos e artefatos religiosos *online* para atender o campo missionário ou evangelismo. O termo “evangelismo” utilizado pela autora, não se refere apenas o fenômeno evangélico protestante na Internet. Refere-se também o grupo ou organização

religiosa, como o catolicismo, judaísmo, islamismo, budismo etc, e utiliza da Internet para difundir a religião e suas práticas. Os espaços e as práticas religiosas presenciais sofreram mudanças no processo de virtualização. Campbell e Evolvi (2019) explicam, os espaços e práticas se tornaram interligadas, mescladas e complexas à medida que grupos religiosos e praticantes buscaram integrar suas vidas religiosas ao uso da tecnologia em diferentes aspectos da religião digital. A virtualização da religião produziu experiências, interações e conexões espirituais com as pessoas e construiu comunidade *online*, separada por geografia e cultura. A romaria se tornou virtualizada não pela Internet, mas pela tecnologia de comunicação que gerou o processo de mudança.

1.2.6 Desmaterialização da religião

O que desmaterializa na religião quando ela migra para o meio digital? A religião, como realidade imaterial e material, feita de símbolos, rituais, discursos, memória, lugares, objetos e práticas permeadas pela comunidade, é expressa, manifestada e materializada na religião digital. A investigação feita por Campbell e Connelly (2020) revela que a materialidade é manifestada e negociada de várias maneiras e de diferentes modos. Por exemplo, o artefato religioso é usado no ritual virtual para simbolizar e representar o “outro”. Existem semelhanças notáveis no processo de desmaterialização do artefato religioso real para o artefato religioso virtual. A desmaterialização da religião não está relacionada só aos “artefatos” sagrados, mas se aplica à própria religião. As autoras descrevem a existência de três áreas onde a religião material e a religião digital se encontram e negociam:

- a) *Tradução ou transporte do religioso por meio de objetos ou artefatos digitais.* O objeto virtual desempenha um papel significativo na tradução e no transporte da religião. A reprodução dos símbolos virtuais sinaliza expectativas de comportamento, reduz as demandas criativas e o espaço virtual é autêntico. Os espaços virtuais reproduzem a autenticidade dos artefatos e dos espaços. Por exemplo, o romeiro visualiza o altar de Nossa Senhora d’Abadia e percebe que o altar virtual é o mesmo altar presencial que está no lugar de visitação por ocasião da romaria;

- b) *Ritual virtual* é uma continuidade da materialidade no ambiente virtual. O ritual virtual tem o mesmo propósito e resultado do ritual material, pois, o objeto virtual ajuda a transcender o paradigma real. A diferença está na pessoa envolvida no ritual virtual, para alguns, resulta em uma experiência e resultados semelhantes aos encontrados presencialmente e, para outros, é mais complexo e não pode ser equivalente ao obtido presencial. Portanto, existem maneiras de diferenças sociais, culturais e psicológicas que implicam não apenas em envolvimento com objetos virtuais, mas como a pessoa percebe e valoriza o objeto e o seu envolvimento com ele. Por exemplo, o romeiro participa do “rito da missa” virtual e faz prática de cantar o cântico da celebração ou de acender a vela;
- c) *Estética digital*. A estética digital leva o usuário a se envolver com diferentes tecnologias como uma tentativa de se conectar com a religião. A estética digital se manifesta no virtual e se revela como atrativo para o virtual. Paira na reflexão de Campbell e Connelly de que existe uma cultura de estetização em que os criadores de espaços digitais desejam garantir a autenticidade, reproduzindo o artefato e o espaço no meio virtual. A estética digital produz fascínio, afeições e afetos para os aparelhos digitais. A beleza irresistível e atrativa fica como que atada ao aparelho digital, que exerce uma forma de fascínio ou de enganação sobre os sentidos do usuário. Por exemplo, não é de se estranhar que o romeiro tenha optado pelo celular smartphone ou pela televisão não apenas por causa da funcionalidade, mas também pela estética e pela beleza.

A religião ao migrar para a Internet passa pelo processo criativo e dinâmico de digitalização, virtualização e desmaterialização. O que acontece, muda, se perde ou se acrescenta no caso da Romaria do Muquém? Proponho apresentar essa questão no próximo capítulo. Existe romaria em formato virtual? Se existe, o que a torna possível?

1.3 EXISTE ROMARIA EM FORMATO VIRTUAL?

Com a pandemia de COVID-19 e os riscos de transmissão da coronavírus, as romarias e peregrinações religiosas foram canceladas no mundo inteiro durante o ano 2020 e em seu próprio local de realização. Cito o exemplo das peregrinações multitudinárias aos lugares sagrados do Islã, como o *Haj* a Meca e a Medina, que foram suspensas em março de 2020; as peregrinações aos lugares santos do catolicismo e aos templos sagrados como as Basílicas de São Pedro e São Paulo em Roma, em 10 de abril de 2020; as peregrinações aos templos budistas na Birmânia foram fechados; as peregrinações ao Muro das Lamentações e ao Templo do Monte em Jerusalém, local sagrado para os judeus, cristãos e muçumanos também foram canceladas em 30 de maio de 2020.

As romarias e peregrinações brasileiras em 2020 também foram canceladas, como por exemplo, no estado de Goiás a de Nossa Senhora da Penha em Guarinos, a do Divino Pai Eterno em Trindade, ambas no dia 05 de julho; a de Nossa Senhora d'Abadia do Muquém em Niquelândia; a de Nossa Senhora da Abadia do Vão de Almas em Cavalcante, no dia 15 de agosto. Rapidamente as denominações religiões responsáveis pelas romarias transferiram suas programações para o meio virtual e em toda parte elas passaram a ser chamadas de “romaria virtual”. Menciono o exemplo da romaria do Bom Jesus da Lapa-Bahia²⁴; Nossa Senhora da Aparecida-São Paulo²⁵; Nossa Senhora de Caravaggio-Rio Grande do Sul²⁶; Nossa Senhora Círio de Nazaré-Amazonas²⁷.

É possível uma romaria em formato virtual? A romaria se torna virtualizada a partir da migração de sua programação para o sistema digital das novas tecnologias de informação, comunicação e interatividade com os fiéis e romeiros. A

²⁴ Romaria Virtual do Bom Jesus é destaque nacional com pioneirismo 07/08/2020. Disponível em: http://www.bomjesusdalapa.ba.gov.br/noticias/romaria_virtual_do_bom_jesus_e_destaque_nacional_com_pioneirismo-1466>. Acesso em: 30 de Jun, 2021.

²⁵ Romeiros terão programação virtual para evitar aglomeração em santuário na pandemia. Disponível em: <https://emails.estadao.com.br/noticias/tv,romeiros-terao-programacao-virtual-para-evitar-aglomeracoes-em-santuário-na-pandemia,70003460945>>. Acesso em: 30 de Jun, 2021.

²⁶ Romaria virtual de Caravaggio tem mais de 1 milhão de acessos de devotos. Disponível em:< <https://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2020-05/romaria-virtual-de-caravaggio-tem-mais-milhao-de-acessos.html>>. Acesso em: 30 de Jun, 2021.

²⁷ Círio 2020 acontece sob novo formato. Disponível em:< <https://abrajatnacional.com.br/cirio-2020-acontece-sob-novo-formato>>. Acesso em: 30 de Jun, 2021.

autenticidade da produção e reprodução dos bens simbólicos e religiosos aparecem, portanto, com força. A romaria virtual não é um simulacro, uma invenção ou inovação da romaria presencial, mas é uma romaria confiável e legitimada pela autenticidade da transmissão digital. A romaria virtual existe, é real e pode ser buscada também fora da Internet, a saber, como ela existe de maneira presencial. Não existem duas romarias, mas uma única romaria em dois formatos, a presencial e a virtual. A romaria virtual não substituiu a romaria presencial.

É possível a realização da romaria virtual? A experiência do Muquém mostrou que é possível a realização de uma romaria virtual. A romaria virtual do Muquém tornou-se possível porque seu sistema simbólico e religioso permaneceu acessível ao romeiro, que reconheceu a legitimidade e autenticidade do ambiente digital (plataforma digital) e julgou que houve um transporte seguro da mensagem para o formato digital. Ele importou da romaria virtual algo substancial para sua vida cotidiana. As formas de participação virtual apresentadas por Campbell, Helland, Hoover e Castells revelam que os usuários religiosos acreditam que a Internet é autêntica e passam a usá-la para suas práticas e experiências religiosas. A experiência religiosa vai depender basicamente do tipo de intenção religiosa a que o indivíduo tem acesso e da qual participa.

A plataforma digital do Santuário constituída de aparelhos tecnológicos e de profissionais, tornou-se um suporte ou meio eficaz de produção e reprodução das atividades religiosas do santuário em contexto de pandemia. A plataforma digital (máquina e profissionais) permitiu aos romeiros reconhecerem, legitimarem e autenticarem a romaria no seu formato virtual. A cultura digital proporcionou que os dirigentes religiosos utilizassem as ferramentas tecnológicas de comunicação e de Internet para migrar, portar, transmitir e dar continuidade da religião à distância. A religião popular (romaria) sofreu mudanças, alterações e adaptações em seu processo de digitalização, virtualização e desmaterialização. Ela não se estruturou e nem se tornou uma religião digital, começada e estruturada na rede. A partir da *digitalização* da romaria, os romeiros conectaram e se envolveram com o sistema simbólico da religião; da *virtualização*, os romeiros fizeram experiências religiosas marcantes na vida cotidiana; da *desmaterialização*, os romeiros materializaram as crenças, memórias, tradições, rituais e símbolos. A romaria virtual do Muquém não só foi possível pela tecnologia de comunicação e Internet, mas também pelo lugar e

função que ela ocupa na mídia, gerando motivação e sentido e atendendo a demanda dos romeiros.

O que aconteceu e por que os líderes religiosos do Muquém mudaram a forma da romaria de uma devoção tradicional e popular para meio digital? O que mudou ou foi incorporado pela romaria? Essas indagações e outras constituem uma parte substancial das reflexões no segundo capítulo desta pesquisa.

CAPÍTULO 2 - A ROMARIA DE NOSSA SENHORA D'ABADIA DO MUQUÉM E SUA MIGRAÇÃO PARA O MEIO DIGITAL

O que aconteceu com a Romaria do Muquém nos anos 2020-2021 foi algo inédito e extraordinário, não vivenciado antes pelas lideranças religiosas e pelos romeiros e desconhecido na história dessas devoções: a suspensão temporária da romaria presencial e sua passagem para o meio virtual.

A migração aconteceu por causa da situação pandêmica COVID-19 que alcançou o santuário e a romaria e para não romper sua continuidade e manter relacionamento com os romeiros, os clérigos do santuário tomaram à decisão de realizar no formato virtual.

A questão fundamental que serve de eixo a esta pesquisa, abordada neste segundo capítulo, é investigar o que acontece com a romaria do Muquém, uma expressão típica do catolicismo popular tradicional, densa de símbolos, tradição, mitos, saberes e cosmogonias, estabelecida há séculos na cultura do interior do Brasil, quando ela passa para o meio virtual.

A romaria ao migrar para o meio digital aponta implicações para novos eixos de pesquisa, por exemplo, romeiro virtual, romaria virtual e comunidade virtual. A migração para o digital se estabelece num processo de digitalização, virtualização e desmaterialização. A visualização da romaria acontece a partir das tecnologias de comunicação constituída de aparelhos digitais e operadores profissionais.

2.1 MIGRAÇÃO DA ROMARIA PARA O MEIO DIGITAL

A pandemia mundial do COVID-19²⁸ alcançou o Muquém em meados de março de 2020, no momento em que o Santuário se preparava para celebrar a mais importante liturgia, a Semana Santa e Páscoa. Como os dirigentes do Santuário, os

²⁸ A pandemia de COVID-19 é uma pandemia em curso de COVID-19, uma doença respiratória aguda causada pelo coronavírus da síndrome respiratória aguda grave 2 (SARS-CoV-2). Disponível em: <<https://covid.saude.gov.br/>>. Acesso em: 15 de Jul, 2020.

romeiros e as autoridades municipais e estaduais lidaram com a situação pandêmica?

2.1.1 Pandemia COVID-19

A partir de 20 de março de 2020, o Santuário recorreu à sua plataforma digital de comunicação chamada WEBTVSANTUARIO a fim de apoiar e fortalecer a prática religiosa dos romeiros. Os meses de maio a julho de 2020, a segunda quarentena, o Santuário atendeu às políticas públicas sanitárias do Ministério da Saúde de controle da COVID-19, do Decreto do Governo do Estado de Goiás²⁹ e do Governo Municipal de Niquelândia. A administração do Santuário suspendeu os eventos religiosos, realizou uma única celebração por semana aberta ao público ao domingo, restringiu a presença de um terço (30%) fiéis nas celebrações. Foi introduzido o uso obrigatório de máscara, o distanciamento social, disponibilizou lavatórios nas portas principais de entrada e álcool gel a todos que adentrarem no edifício religioso³⁰.

Devido à complexidade pandêmica pairavam várias indagações: como o santuário lidaria com a situação quando chegasse a época da romaria, entre os dias 05 a 15 de agosto, quando as 400.000 mil pessoas se dirigissem para a região do Muquém, será que haveria romaria? Como lidar com os romeiros residentes no rural e que desprovidos de informação tentariam ir à romaria? Como as lideranças religiosas lidariam com os romeiros, que mesmo correndo risco de morte pelo vírus, desafiariam as barreiras sanitárias e policial e apesar dos portões fechados entrariam na área do santuário para cumprir sua tradição?

2.1.2 Ação dos dirigentes religiosos, autoridades e romeiros

Por causa do imenso risco de transmissão do vírus, os religiosos dirigentes do Santuário decidiram que a romaria presencial de 2020 deveria ser cancelada e que

²⁹ Decreto n.9.633, de 13 março de 2020 do Governador de Goiás. Disponível em: <https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=390750>. Acesso em: 01 de Jul,2021.

³⁰ Decreto n.9653, de 19 de abril de 2020 do Governo do Estado de Goiás. Disponível em: <https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=393254>. Acesso em: 01 de Jul,2021.

toda a área do Santuário deveria ficar temporariamente fechada. A intervenção do Ministério Público de Niquelândia³¹ e do Decreto Municipal³² corroboraram para suspensão da romaria a fim de evitar uma catástrofe viral na região do Centro Oeste do Brasil e Planalto Central.

As autoridades municipais por meio Decreto Municipal tomaram sérias medidas para conter a mobilidade e aglomeração de algumas centenas ou talvez milhares de romeiros que mesmo sabendo da suspensão oficial da romaria e dos riscos de contaminação ou de morte pela COVID-19 tentariam chegar ao Muquém. Para evitar a disseminação do vírus, o Prefeito de Niquelândia-GO publicou um Decreto Municipal n. 208, datado de 21 de junho de 2020, específico para o Distrito do Muquém e o Santuário³³.

Os romeiros atenderam ao pedido dos dirigentes do Santuário para “ficar em casa” e acompanhar a romaria pela Internet. Eles entenderam a gravidade da pandemia do COVID-19 e dos riscos de transmissão a partir do deslocamento, mobilidade, aglomeração e hospedagem no Santuário. E ainda, entenderam a justificativa dada para a suspensão da romaria. As reações dos romeiros foram as mais diversas, como por exemplo, lembrança, saudade, tristeza, dor, sofrimento, angústia, ruptura e revolta. Houve romeiros que mesmo correndo risco de vida, viajaram longas distâncias e tomaram atalhos de estrada distanciando das barreiras sanitária e policial e chegaram ao Santuário.

Na pandemia dos anos 2020-2021, os romeiros viveram uma situação incomum e pesadosa. Os mais idosos, os romeiros octogenários, não presenciaram a suspensão da romaria durante suas vidas. A pandemia da gripe espanhola entre os anos 1918-1920, levou a óbito cerca de 50 milhões de pessoas no mundo³⁴. Não encontrei nenhum registro de que a gripe tenha atingido o sertão do Muquém e o

³¹ Ministério Público de Niquelândia Recomendação n.13 e 14/2020.

³² Decreto n.208, de 21 de julho de 2020, do Governo do Município de Niquelândia. Disponível em: <<http://www.niquelandia.go.gov.br/index.php/component/content/category/62-decretos>>. Acesso em: 01 de Jul,2021.

³³ Foram tomadas medidas rígidas, por exemplo, a instalação de barreiras sanitárias e policial fixadas na GO 237 Rodovia dos Romeiros, citamos, o 1º. trevo à distância 5kms da cidade de Niquelândia e o 2º. trevo à 13 kms próximo do Santuário. As barreiras serviram para contenção de comboios, ônibus, veículos, motociclistas, ciclistas, peregrinos e animais de montaria com destino ao Distrito e o Santuário. A proibição de funcionamento de toda espécie de comércio no povoado e na área do santuário, como também, à proibição de circulação de veículos e de transporte de passageiros. Os portões e o Santuário ficaram fechados entre os dias 01 a 16 de agosto de 2020.

³⁴Disponível em: <<https://brasilescola.uol.com.br/historiag/i-guerra-mundial-gripe-espanhola-inimigos-visiveis-invisiveis.htm>>. Acesso em: 09 de Nov,2021.

cancelamento da romaria. A pandemia da febre amarela, anualmente no mundo leva a óbito 30.000 mil pessoas³⁵. Um surto de febre amarela no Brasil, especificamente, em fins do ano 1950, muito elevado sobre a morbidade e mortalidade, se alastrou pelos estados de São Paulo, Minas Gerais, Goiás, Mato Grosso³⁶.

O depoimento de Arlindo Parmenis Gonçalves da Costa, narra o episódio da febre amarela em 1954 e o triste retorno do Muquém para a cidade de Alexândia, em Goiás:

Comecei ir na festa eu era solteiro, isso está mais ou menos 70 a 71 anos que fui a primeira vez na romaria do Muquém. Era muito difícil, mas era bom pra viagem, gastava nove dias de viagem. Duas ou três vezes fui a pé, eu ia a cavalo e achava muito bom a viagem. Muita gente achava que era difícil, mas eu gostava. Já mais meu pai e minha mãe e depois eu casei, casei em 1954, eu fui mais a Luzia (esposa) e o Fio com 8 meses levando ele na cabeça do arreio. Isso pra mim não tinha coisa pior na viagem daqui pra lá. Quando de lá pra cá, foi tristeza porque nós festou muito bem, alegre todo mundo, mas quando chegamos em casa fartando duas pessoas, aliás três porque meu pai morreu na estrada, minha irmã morreu em Mimoso e minha criada chegou em Alexândia e morreu em casa. Morreram de febre amarela. Então, foi muito triste pra mim que eu tava com 22 anos pra resolver isso tudo, não foi fácil, mas nunca deixei da fé que eu tinha em Senhora d'Abadia. Eu tive que continuar indo pra festa. Meu pai morreu no caminho de Água Fria. Nós ficamos seis dias no acampamento beira de estrada, esperado melhorar, aí eu pelejando com meu pai, ele resolveu sair a muntar no cavalo e ir, aí chegou numa posição lá, ele falou: “daqui não guento mais”. Aí larguei ele, troquei de cavalo e corri pra buscá remédio, mas a distância era muito. Era um lugar muito deserto, não tinha jeito de tratar. Tinha um raizeiro muito bom lá que dava remédio, cortava febre. Pedi o Elico que era meu companheiro “você tem coragem de ir lá de noite?” Tenho. Foi Elico e Jesus, trouxe o velho, e eu fui buscar remédio. Quando cheguei na barraca meu pai tinha acabado de morrer. Aquilo pra mim, o mundo virou e minha irmã muito ruim. O velho ficou até o dia de nós vim embora, posou e outro dia nós sepultou meu pai e aí despedi dele, viemos embora. O raizeiro ficou no acampamento tratando do Ailton que estava com muita febre, mas graças a Deus ele melhorou. Não sei se foi o remédio que o velho deu, melhorou. No outro dia nós sepultamos meu pai. Nós távamos no município de Água Fria. Aí nós foi obrigado deixar meu pai lá sepultado e seguir a viagem. Que que eu fiz? Minha irmã estava muito ruim. A tropa danou a sumi, era muita tropa pra eu tomar conta. Apaguei um sujeito lá, pois ela na cabeça do arreio, que ela já tava mocinha 12 anos e minha mãe foi pra outra cidade, cidade de Mimoso. Quando chegamos no Mimoso, deixei minha irmã internada na farmácia. Falei pro farmacêutico você toma conta pra mim aí, o que for preciso aí você faz pra mim, eu vou me embora buscar um carro. Essa eu não vi a morrer. O farmacêutico arrumou tudo o funeral. Aí já topei meus irmãos e falei pra eles “vocês levam a tropa e eu volto”. Não, nós vai e você pode seguir a viagem. Aí nós chegamos, eu desorientado, sem comê, nem comê não comi, a Luzia muito nova, ficava era com medo, então fui até chegá. O povo cercava nós pra mode eu contar história na estrada. Nunca deixei de pensar em Nossa Senhora, falei uns anos, mas nunca deixei pensar na festa (Entrevista concedida em 13 de maio de 2020).

³⁵ Disponível em: < <https://www.paho.org/pt/node/40>>. Acesso em: 09 de Nov,2021.

³⁶ Disponível em: <https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/0110historia_febre.pdf>. Acesso em: 09 de Nov,2021.

O romeiro Arlindo, nascido em 1932, seguiu a tradição dos pais de ir à romaria a pé ou a cavalo. Gostava da festa. Em 1954, viveu um fato pesaroso: a perda de três pessoas contaminadas pela febre. A febre amarela chegou de maneira forte nos centros urbanos e mais branda no interior dos estados brasileiros. O sertão dispunha de medicina híbrida, ou seja, farmacêutico, raizeiro, pajé e curandeiro. O enfermo muitas vezes não escapava. A narrativa do Arlindo revela que houve romaria, mesmo com o surto de febre amarela.

A realidade inesperada do Covid-19 levou a um desafio incomum de realizar uma romaria virtual, ou seja, passar essa expressão do catolicismo tradicional e popular para o meio digital. Os dirigentes do santuário decidiram que a única forma de manter o contato com os romeiros e de fazer investimento religioso de não romper a continuidade da romaria, seria realizar a romaria em outra modalidade, ou seja migrar para a plataforma digital.

Apresenta-se a seguir o objeto empírico da pesquisa à Romaria do Muquém e suas características de origem, devoção, perfil, motivação e sentidos que os romeiros atribuem à festa, bem como o tipo de catolicismo que se estabeleceu na geografia regional e suas peculiaridades socioculturais.

2.2 ROMARIA DO MUQUÉM

A romaria de Nossa Senhora d'Abadia acontece na região do cerrado no Planalto Central, nas coordenadas geográficas - 14.553528, - 48.169842, na zona rural do Muquém, município de Niquelândia, Goiás. A romaria é uma expressão do catolicismo tradicional e popular, uma tradição trazida pelos portugueses e implantada na paisagem sociorreligiosa do Brasil como religião oficial. Trata-se de uma devoção popular, a mais antiga na região do Centro-Oeste do Brasil e do Planalto Central, datada de 1748 (FRANZIN, 2018).

A Romaria do Muquém constitui um sistema simbólico religioso, complexo e adensado de símbolos, tradições, memórias, ritos, mitos, cosmogonias, saberes, liturgias; revela-se um evento “reinventado” por seus agentes e em diferentes momentos e que se apropriam da tradição e da modernidade “recriando” uma visão

de mundo. Além disso a romaria revelou ser em tempos de pandemia de COVID-19 um sistema dinâmico e eficaz de religião popular, capaz de se adaptar e de se apropriar das tecnologias da mídia para transmitir sua mensagem. Como essa devoção se instalou no Muquém?

2.2.1 Origem e devoção: perfil, motivação e sentido

A devoção a Nossa Senhora d'Abadia instalou-se no Muquém por meio de um mito fundante, que envolveu a figura do português Antonio Antunes Carvalho e o cumprimento de seu voto. Antonio viajou à sua terra natal, região onde viveu antes de vir ao Brasil. Ali, no mosteiro de Nossa Senhora da Abadia ou Mosteiro do Bouro pertencente à Ordem de Cistercienses de Santa Maria dos Anjos que fica próximo à cidade de Braga, norte de Portugal, ele adquiriu a imagem da Santa. No local residiam os monges cistercienses que cultuavam a devoção a Nossa Senhora desde o ano 883 d.C.

Antonio retornou ao Brasil com a imagem de Nossa Senhora d'Abadia, atravessou o Oceano Atlântico em transporte de barco à vela e aportou em São Salvador da Bahia de Todos os Santos. Da *Bahia* viajou pelo interior, percorrendo o *Caminho dos Currais do Vale São Francisco*³⁷ até chegar ao Arraial de *Couros*, atual Formosa de Goiás, no Planalto Central.

A *Estrada Geral do Sertão*³⁸ de São Salvador da Bahia ao Planalto Central do Goiás servia aos propósitos da Coroa Portuguesa e aos interesses comerciais das

³⁷ Paulo Bertran descreve a rota do *Caminho dos currais* e *Bahia* para chegar a Villa Boa de Goiás: "A estrada de Salvador vinha pelo sertão baiano e dava ao viajante do Século XVIII a escolha de atravessar o rio São Francisco ou em Carinhanha-BA ou por São Romão-MG. No primeiro caso entrava no Planalto pelo registro de Santa Maria, no segundo, pela Lagoa Feia, unindo-se ambas em Formosa [Couros]. Dali prosseguia para a contagem de São João, Meia Ponte, Vila Boa de Goiás, Cuiabá e Vila Bela da Santíssima Trindade, primeira capital do Mato Grosso, aos pés do rio Guaporé, divisando a fronteira boliviana, a mais ocidental povoação portuguesa a confrontar os domínios de Espanha no Século XVIII. Estendia-se por cerca de 2,8 mil quilômetros e, enquanto jorrou ouro em Goiás e Mato Grosso, constitui-se na principal estrada mercantil do país por léguas transpostas" (BERTRAN, 2000, p. 139).

³⁸ Barbara Lins Lima faz o reconhecimento: "A Estrada Geral do Sertão é o nome dado a um conjunto de caminhos da época do Brasil colônia, que ligava a Bahia ao Mato Grosso e servia para transporte de minério, sal e outros produtos do litoral para o interior do País" (LIMA, 2015, p. 36).

minas de Goiás³⁹. Antonio acompanhado por um grupo de sete famílias e seus escravos⁴⁰ chegou ao Arraial do Muquém em 1748, e depositou a imagem da Santa na Capela de São Tomé em pagamento de seu voto (FRANZIN, 2018; BERTRAN, 2002; MEGALE 1997).

Com a fixação da imagem de Nossa Senhora Senhora d'Abadia no Arraial do Muquém, o português e a população da Comarca de São José do Tocantins (atual Niquelândia) começaram as práticas religiosas e o festejo de 15 de agosto a Senhora d'Abadia. A religião popular em torno da devoção a Nossa Senhora d'Abadia nasce do cumprimento do voto de Antonio Antunes de Carvalho, nasce da busca do povo, predominantemente dos leigos, que não é apenas consumidor devocional, mas um provocador da representação sagrada (FRANZIN, 2018). A imagem da Santa tornou-se muito venerada por meio das expressões populares e do culto que vinha sendo praticado. A fama da devoção chegou aos mais afastados recantos das províncias de Goiás, Mato Grosso, Pará, Minas Gerais, São Paulo e Bahia.

A instituição eclesiástica ao perceber o funcionamento independente da manifestação religiosa popular apropriou-se da devoção a fim de promover os atos de culto e controlar as representações que a Igreja considerava sagrada, inadequada ou profana. Com o passar dos anos, o lugar sagrado tornou-se o centro popular de devoção, peregrinação e romaria. Atualmente, a devoção a Nossa Senhora d'Abadia completa 274 anos (1748-2022) localiza-se, especificamente na região do Planalto Central e Centro Oeste Brasileiro e faz-se presente em diversos estados do Brasil e em países onde há brasileiros devotos d'Abadia. Onde se realiza a romaria do Muquém?

As romarias urbanas geralmente preveem a hospedagem dos fiéis em hotéis ou residências na própria cidade. Por exemplo, a de Nossa Senhora da Penha de Guarinos, Goiás, acontece na cidade com uma população de 1.737 (2020)

³⁹ Em 1751, circulava para a Bahia 65 por cento do movimento comercial das minas de Goiás, contra 35 por cento para o Rio de Janeiro. A cerca de 3 mil caravanas circulavam anualmente entre Goiás, Rio de Janeiro e Bahia, esta última com mais de 2 mil viagens (Apud BERTRAN, 1995, p. 86).

⁴⁰ “[...] sendo a imagem acompanhada de uma família virtuosa com justos varões e mulheres que se achavam: a primeira, Dona Maria Pereira do Vale, viúva e mãe dos seguintes filhos: João Nicolao Francisco da Silva, Gaspar Fernandes da Silva, Manoel Souza Francisco da Silva. [...] Dona Maria Francisca, Dona Jacinta Francisca da Silva, Dona Helena Francisca da Silva, Dona Edvirgem Francisca da Silva, Dona Isabel Francisca da Silva, todos os filhos de Dona Mariana, sepultados todos nesta Matriz, com idade avançada idade e no estado de inocência” (BERTHAN, 1985, p. 97).

habitantes, a do Divino Pai Eterno em Trindade, Goiás, se realiza numa cidade com população de 129.823 (2020) habitantes, e a de Bom Jesus da Lapa, na Bahia, acontece numa cidade com população de 69.662 (2020) habitantes. A Romaria do Muquém, ao contrário das romarias urbanas, mesmo com fluxo populacional de 400.000 mil romeiros⁴¹, equivalente a quase oito vezes a população de Niquelândia (46.064 mil habitantes)⁴², acontece no meio rural a 45 quilômetros da cidade de Niquelândia-GO. A romaria constrói uma cidade temporária na região rural do Muquém. A figura 02, apresenta a hospedagem dos romeiros na área de camping do Santuário.

Figura 02 – Hospedagem dos romeiros.



Fonte: Arquivo do Santuário. Fotografia Daniel João Siqueira (2019).

A hospedagem das pessoas na Romaria do Muquém é feita em tendas e barracas debaixo de árvores no entorno do Santuário. A maioria dos romeiros reside em centros urbanos e se desloca para este ecossistema rural onde monta tendas e fica morando durante os dias da festa. A romaria produz uma espécie de “inversão de vida” para o romeiro, pois ele não hospeda em residência ou hotel, senão em tendas. A inversão faz com que o romeiro se ausente do urbano para conviver com o

⁴¹ Dados fornecidos pela Polícia Militar em 2017.

⁴² Disponível em: < <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/go/niquelandia/panorama>>. Acesso em: 28 de Abr, 2021.

rural; se distancie dos bens capitais para apropriar dos bens de salvação; troque seu endereço residencial, identificado por rua, bairro e CEP, enquanto na romaria, é localizado por árvore, placa, grotas, ladeiras e córrego. O romeiro migra do lugar cotidiano de vida para entrar no lugar sagrado da festa. Algo mais concreto e enraizado do que isso é impossível. A maior atração da festa é a visitação à imagem de Nossa Senhora d'Abadia, fixada no altar do Santuário⁴³. Os romeiros permanecem no tempo e no espaço sagrado e profano da romaria, realizam suas tradições, memórias, folclores e ritos. Expressam práticas do catolicismo popular e tradicional, constroem símbolos e significados, trazem novos motivos e recriam sempre de novo a própria romaria.

O sagrado e o profano, assim como o público e o privado, são duas realidades na festa, que se comunicam e não ficam separadas ou desvinculadas da romaria. Os romeiros convivem com essas esferas que transitam, se comunicam e às vezes colidem, e que constituem para eles a realidade da festa religiosa e popular. Não existem duas festas no Muquém, na verdade existe apenas uma só festa, na qual os espaços, o do sagrado e do profano, o do público e do privado, estão claramente delimitados e entre os quais os romeiros transitam tranquilamente.

O sagrado conforme Rosendahl (2005) e Eliade (1992) sinaliza os lugares e os espaços demarcados com signos e significados. A experiência de entrar nesta geografia sagrada ajuda o romeiro a suportar as dificuldades diárias, a repor a identidade (religiosa) e a restaurar o *ethos* perdido. Isso também, o faz enxergar uma nova *cosmovisão* e acende nele o desejo de retornar a cada romaria. O romeiro deixa seu mundo cotidiano e vem para a romaria; aí ele entra num outro mundo onde o tempo, o espaço, o corpo e os movimentos são marcados ou regidos pelo sagrado.

Quais as características dos romeiros e as motivações para participarem da romaria do Muquém? Para entender o perfil e a motivação do romeiro do Muquém, desenvolvi uma pesquisa de mestrado no ano 2017-2018 pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás – PUC. Pesquisei o perfil sociodemográfico do romeiro a partir do gênero, idade, profissão, cidade de origem e forma de locomoção

⁴³ Imagem de Nossa Senhora d'Abadia, fixada no painel da Maria Assunta ao Céu. *Assumpta est Maria in Caelum* é um dogma da Igreja Católica proclamado pelo Papa Pio XII em 1º. de novembro de 1950 pela Bula Papal *Manificentissimus Deus*.

para chegar à romaria. Apresenta-se um breve resumo do perfil sociodemográfico, motivação para participar da romaria e sentido atribuídos à participação na romaria.

Perfil Sociodemográfico do Romeiro do Muquém. Quanto ao *gênero*, as mulheres foram a maioria dos romeiros, ou seja, 59%, enquanto os homens foram 41%. Quanto à idade, a metade dos romeiros é jovem e tem idade entre 18 a 32 anos, o que significa que a população da romaria é na sua maioria jovem e feminina. Quanto ao *local de origem*, 62% dos romeiros residem nas cidades goianas, mineiras e do Distrito Federal que hoje compõem a microrregião chamada RIDE – Região Integrada de Desenvolvimento do Distrito Federal e Entorno.

A respeito da *profissão*, a pesquisa mostrou que a maioria dos romeiros trabalhava em profissões do serviço terciário, ou seja, prestadores de serviços. Dentre treze profissões se destacavam os estudantes (10,9%), professores (10%), donas de casa (7,1%), funcionários públicos (5,9%), comerciantes (3,8%), vendedores (2,9%), motoristas (2,4%), mecânicos (2,4%), pedagogos (2,1%), empresários (2,1%), contadores (1,5%), advogados (1,5%) e administradores (1,5%). Nota-se aqui a grande participação de estudantes e professores.

A pesquisa que revelou o *perfil mais frequente* (59%) do romeiro em 2018, mostrava uma mulher, adulta jovem, idade média de 34 anos, proveniente de uma cidade na grande região do Entorno de Brasília e do Distrito Federal, trabalhadora no setor de serviços, provavelmente uma professora, estudante, dona de casa, funcionária pública ou uma comerciante e que vinha para o Muquém de carro ou de ônibus (94,7%) (FRANZIN, 2018);

As motivações para participar da romaria. Os motivos que levam os romeiros à festa religiosa não estão somente no campo religioso, não são apenas a devoção ou o culto do sagrado. Existem inúmeras motivações para realizar a romaria; foram identificados tipos ideais de motivação organizados em quatro modalidades: motivações políticas, religiosas, familiares-afetivas e econômicas e outras que abrangem questões de turismo e lazer. A pesquisa mostrou que junto a essas motivações existe uma infinidade de desejos, satisfações, expectativas e razões ligadas com a festa;

Sentidos atribuídos à participação na romaria. A romaria se revela uma fonte geradora de sentido. O romeiro deixa o mundo cotidiano em busca de algo na romaria que lhe dê sentido. O *sentido* que o romeiro busca ou atribui à romaria é

expresso em ações objetivadas e o envolve em uma infinidade de motivos, desejos, expectativas e satisfação que o sustentam como fundamento de sua própria ação.

A pesquisa mostra uma diversidade de sentidos encontrados ou atribuídos pelos romeiros à romaria, porém o tipo ideal está relacionado à estruturação da vida cotidiana, à sua sustentação em todos os aspectos e à construção da esperança (FRANZIN, 2018). *Sustentação* significa que a romaria é uma experiência que ajuda a estruturar e a sustentar a vida diária do romeiro; *construção* revela que a romaria é uma construção de símbolos com importantes significados para o seu mundo pessoal; *esperança* significa que a romaria é uma fonte de alegria e de esperança na vida do romeiro, o que motiva a retornar sempre de novo. O tipo ideal de sentido faz com que o romeiro expresse seu *pertencimento* ou *pertença* ao Muquém e que lhe foi transmitido pelos seus antepassados ou adquirido como forma de *permanecer* no lugar sagrado. A *transmissão* da romaria, passada de pais para filhos, dos idosos para os jovens, passada de geração para geração através da oralidade mantém viva a tradição, memória, crenças, símbolos e rituais.

2.2.2 Expressão do catolicismo tradicional e popular

Que tipo de catolicismo se estabeleceu na Romaria do Muquém? Quais as suas características? As romarias brasileiras como expressões do catolicismo tradicional e popular herdaram características das romarias portuguesas e foram trazidas pelos portugueses no período da colonização e se estabeleceram como religião oficial a serviço do projeto português de colonização. A seguir, apresenta-se autores que descrevem as romarias expressão do catolicismo tradicional e popular e o controle feito pela Igreja Católica.

A construção religiosa lusitana, segundo Azzi (1983) trouxe consigo características medievais apoiadas na influência laica e era essencialmente social e familiar. Estudo feito por Sanchis (1992) mostra que as romarias portuguesas apresentam características de festas populares cheias de encanto e troca de bens, energia e saúde (promessas), comida, bebida, encontros, danças e sacrifícios. Na visão de Hoornaert (1989), o catolicismo tradicional e popular se tornou a cultura religiosa mais original e mais valiosa já produzida na realidade brasileira.

As romarias nascidas no sertão no século XVI e XVII, no entendimento de Rosendahl (1997) se desenvolveram como expressões culturais do povo por um conjunto de práticas e representações que refletiam o sincretismo das três grandes matrizes da religiosidade brasileira, o catolicismo e as religiões indígenas e africanas. A romaria do sertão de Bom Jesus da Lapa-BA foi identificada por Steil (1996) como sendo do catolicismo de culto popular e devocional e de migração do sertão em direção ao santuário.

As romarias do sertão, indica Fragoso (1985), passaram por um processo de controle da Igreja Católica chamado “romanização”, uma espécie de crivo e controle ficando os bispos responsáveis pela manutenção da religião oficial nos santuários, tendo como consequência a rejeição, em grande parte, dos valores culturais negros e indígenas. A romanização do catolicismo popular e tradicional brasileiro, assinala Steil (1996), não tinha intenção de acabar com o culto popular, mas controlar e dirigir os santuários e as romarias ao catolicismo institucional conforme o modelo católico praticado em Roma.

A aplicação das normas de romanização às romarias e santuários encontrou forte resistência, exploração e despotismo na *Província de Goyaz*. Na província havia três santuários, o do Barro Preto (município de Trindade, Goiás); do Muquém (município de Niquelândia, Goiás); do Guarinos (município de Guarinos, Goiás). Dom Eduardo Duarte Silva (1852-1924), o 5º. Bispo a tomar posse da Diocese de Goiás em 1892, ataca de frente o problema das romarias de Goiás. Qual seria o problema das romarias? O próprio bispo descreve:

Como sempre, em tais lugares de santuários há sempre jogos, bersundelas [sic], brequefestes e reúnem-se as bilhardonas e as calonas de todas as freguesias, bem como sujeitos avilanados e rapazes mariolas, que aproveitam essa reunião de gente ruim e de marafonas para saciarem a sua luxúria e executarem suas vinganças; de sorte que não há ano algum em que não haja assassinatos e ferimentos graves. A renda anual do santuário é avultada e dela até a minha chegada era dona e proprietária uma comissão de três indivíduos, a que davam o nome de Irmandade!! Irmãos de mesa, irmãos do cobre é que eles eram. De pobres tornaram-se ricos fazendeiros, donos de imensas terras e de abundante gado (SILVA, 2007, p. 86).

Dom Eduardo implantou normas de romanização para a Romaria do Muquém ao afirmar: “O que fiz em Barro Preto fiz também em Muquém, onde há uma romaria no dia 15 de agosto, que gente de toda a parte faz para venerar a imagem de Nossa

Senhora da Abadia” (SILVA, 2007, p. 95). O bispo narra no seu diário de viagem que se deparou com enorme resistência do coronelismo que encontrava a romaria:

“Sendo o coronel e chefe político José Joaquim de Souza, conhecido por terror do Norte de Goiás, o qual havia já cinquenta anos que governava despoticamente o Santuário do Muquém, cujas esmolas dos fiéis subiam anualmente a dezenas de contos de réis, que eu havia tomado conta do Santuário de Barro Preto, fez-me saber por terceira pessoa que, se eu quisesse experimentar o gosto do cacete, que lá fosse. Mande-i-lhe dizer pela mesma pessoa que nunca o havia experimentado e que lá me esperasse. Fiz aprontar a tropa e partir de Goiás no dia 05 de agosto para lá me achar no dia 15 (umas 70 léguas pouco mais ou menos)” (SILVA, 2007, p. 95).

As romarias populares brasileiras foram examinadas por diversos autores. Selecionei para compreensão da Romaria do Muquém os estudos feitos por Steil (1996), que apresenta elementos etnográficos e antropológicos fundamentais que revelaram tipologias, motivações e sentidos apontados pelos romeiros das romarias do sertão de São Bom Jesus da Lapa, na Bahia. Rosendhal (1996) por sua vez, pontua a geografia sagrada das romarias no interior do Brasil (Muquém-GO, Milagres-PI, Jesus Crucificado-RJ) e a participação dos romeiros na construção de cidades-santuários em núcleo rural de convergência do sagrado como força de sacralidade, de atração e de transformação do espaço e da materialização das experiências hierofânicas. Hoornaert (1983) descreve a origem e formação do catolicismo popular na cultura brasileira, as diversas características do catolicismo e sua peculiaridade e os diversos rostos dos catolicismos, a exemplo, o catolicismo patriarcal se apresentou no litoral, o catolicismo mineiro nas localidades de mineração, o catolicismo do sertão no interior (sertanejo) e o catolicismo popular nos santuários e romarias.

A leitura dos autores Steil (1996), Rosendahl (1996), Sanchis (1992), Hoornaert (1983) e Azzi (1996) foi muito importante na análise exploratória do catolicismo popular. A diversidade de manifestações religiosas de ritos, símbolos, tradições, memórias, culturas e crenças revela haver vários rostos do catolicismo na Romaria do Muquém, especificamente, a expressão do catolicismo tradicional e popular. As expressões do catolicismo tradicional e popular no Muquém são inúmeras: pagamento de promessas; batismo de criança recém-nascida; doação de animal agradecendo a proteção e multiplicação do rebanho; entrega de fotografia ou objeto de ex-voto por uma graça alcançada; acender velas pelas almas no veleiro do

santuário; envio de cartinhas, bilhetes e pedidos a serem depositados no altar da santa; prática da intenção de missas pela alma do falecido; depósito de ofertas em dinheiro, pedras preciosas e objetos de valor no cofre; benção do quadro, imagem, fita ou camiseta com figura da santa a fim de viver protegido e abençoado; levar a água benzida pelo padre.

Como se deu na virtualização da romaria, por exemplo, a prática religiosa de pedir missa pela alma do falecido? A costume de rezar pela alma do falecido é típico do catolicismo tradicional e popular e, é praticado pelos romeiros do Muquém. Na minha dissertação de mestrado pela PUC-GO, pesquisei sobre as “variáveis motivacionais encontradas na Caixa de Intenções das Missas” (FRANZIN, 2018).⁴⁴ A “variável pedido pelos falecidos” foi uma das vinte quatro variáveis que mais encontrei na Caixa de Intenções. Os pedidos de missa foram na intenção dos familiares falecidos; falecidos antepassados; almas do purgatório; falecidos da família; pela salvação das almas dos parentes; todas as almas abandonadas; almas aflitas; missa de sétimo dia de falecimento; vinte e quatro anos de falecimento da minha mãe; pelas treze almas do purgatório; pelos romeiros falecidos.

Os romeiros continuaram a rezar pela intenção dos falecidos ou das almas na romaria virtual. As intenções foram enviadas pelos dispositivos do *Facebook*, *Youtube*, *Instagram* e *WhatsApp*. O que mudou ou não ficou? Antes da virtualização, o romeiro escrevia os pedidos pelos falecidos em um formulário impresso, visto por ele, como um meio eficaz de comunicação com Nossa Senhora d’Abadia e com Deus. De próprio punho escrevia as palavras nos impressos e depositava na Caixa. Não houve esse ritual de escrever a próprio punho o formulário e de depositar no recipiente da Caixa de Intenção de Missas. A prática de rezar pelos falecidos permaneceu na virtualização da romaria, porém, o que mudou foi maneira de como “fazer” a prática.

2.2.3 Peculiaridades da romaria

⁴⁴ “A Caixa de Intenções está identificada visivelmente abaixo do altar eucarístico, à direita de quem entra no edifício. Ela possui um formato trapezoide, madeira, tamanho 90x70x50 cm, cor branca, tampa de vidro à frente e um orifício para depositar as intenções. Na parte de cima, estão os impressos disponíveis para a intenção dos romeiros” (FRANZIN, 2018, p. 117).

O Santuário é um ponto de ligação com o sagrado. A irrupção do sagrado, segundo Kujawski (2004) estabelece no espaço uma ordem, orientação e sentido cósmico entre a Terra e o Céu. Onde não se cultua o sagrado, não há centro, não há universo, só há fragmentos da realidade. Em diversas religiões, estudo feito por Eliade (1996) aponta que as cidades santas, santuários e templos representavam a imagem da Montanha cósmica, e consequentemente, constituem a “ligação” por excelência entre a Terra e o Céu. Na linha de pensamento de Kujawski (1994) e Eliade (1996) analisa-se que o santuário e a romaria estabelecem uma espécie de “eixo de ligação” com as entidades sagradas, Deus e Nossa Senhora. O que atrai do romeiro é a busca de maior proximidade com o sagrado.

A romaria é um espaço de interação entre o romeiro e as representações simbólicas. Neste espaço intricado de interações, o romeiro realiza diversos rituais, como por exemplo, o “ritual de chegada”. Ele posiciona seu veículo ou animal à frente do Santuário. Em seguida, o romeiro caminha pela rampa principal de acesso à porta de entrada e adentra no edifício sagrado de joelhos ou caminha de passo até o altar da Santa. A visitação à Santa representa a finalização da peregrinação. O gesto de olhar para a imagem de Nossa Senhora d’Abadia e a prática de beijar a fita de pano que desce de seu altar de uma altura de três metros expressa diversos significados, tais como, sentir-se tocado, abençoado, protegido ou alcançado pela Santa.

Os romeiros se hospedam ou acampam debaixo de árvores e usam tendas de pano ou lona de pvc, uma prática cultural relacionada às origens da romaria. A maioria dos romeiros ocupam os espaços demarcados pelos seus antepassados há gerações, uma tradição transmitida de pai para filho.

A figura 03, apresenta a placa de identificação do acampamento de uso do romeiro. É de praxis os romeiros fixarem placa de identificação do acampamento. Os romeiros fixam placas de identificação na entrada do acampamento assinalando o ano que começaram a acampar, o nome da família e a cidade de origem. O acampamento do casal Hermenegildo e esposa, filhos, netos e bisnetos residentes na cidade de Pirenópolis-GO, vem com a data de 1932, isto significa, que participam da romaria e hospedam no lugar a 86 anos (1932-2021). Qual é a métrica ou desenho do acampamento? A medida para o acampamento é igual e desigual, por exemplo, tamanho 8 por 10 metros, 10 por 10 metros e de 15 por 20 metros.

Existem diversas medidas e formatos de acampamento, como retangular, quadrado, em losango ou triângulo.

Figura 03 – Placa de identificação do Acampamento.



Fonte: Aldemir Franzin (2021).

O líder do acampamento, exerce a função de montar o acampamento, instalar os objetos (fogão, cama, geladeira, televisão, micro-ondas, aparelhos de telefonia, tendas menores, cadeiras, mesas, aparelhos de entretenimento), instalar água e energia elétrica e sistema Wi-Fi, demarcar e assegurar o espaço de hospedagem.

Os lugares de hospedagem são chamados de “acampamentos”. Existe uma espécie de “zona de privilégio” para os que estão próximos e por ficar mais perto do santuário e permanecer no sombreado das árvores. Existe também uma zona de “não privilégio” para os mais distantes do santuário e os que permanecem no descoberto das árvores. Não existe hotel e nem residência de alvenaria, nem muro divisório de vizinhança e nem cerca elétrica de proteção no *camping*. A demarcação do perímetro é feita por lonas ou panos de tecidos em diversas cores, preta, azul, verde e amarela.

Nota-se que famílias da mesma cidade de residência acampam no mesmo perímetro demarcado, por exemplo, famílias de romeiros de Mimoso de Goiás

montam tendas na descida para o córrego do Muquém; famílias de Pirenópolis acampam na curva do cipó; famílias de São João da Aliança de Goiás se localizam próximas a bandeirinha. A localização das famílias acampadas é identificada por placas, árvores, grotas, descidas, curvas, córrego e lugares. A figura 04, apresenta o edifício religioso (santuário) dedicado a Nossa Senhora d'Abadia do Muquém.

Figura 04 - Santuário Diocesano Nossa Senhora d'Abadia do Muquém



Fonte: Arquivo do Santuário. Fotografia Clayton Ferreira de França (2019).

A romaria constrói uma cidade temporária, comunitária e populosa de 400 mil pessoas. *Temporária*, por que os dez dias de festa (05 a 15 de agosto) são caracterizados pela mobilidade, fluxo, hospedagem, experiência religiosa, interação social e reposição identitária; *comunitária*, porque os romeiros acampados criam laços de amizade, vínculos de coesão, de solidariedade entre si, apesar dos conflitos entre grupos; *populosa*, porque para este lugar de multiconvergência acorrem pessoas vindas da Região do Centro-Oeste, do Planalto Central e de muitos Estados do Brasil. A variedade de interações religiosas e culturais que acontece na temporalidade e espacialidade da romaria revela um eixo de construção social entre pessoas, lugar, símbolo e sagrado (EADE; SALLNOW, 1991). É possível, aos romeiros encontrar no Muquém os três elementos mais antigos e poderosos do sagrado descritos por Berger (1985): o mistério, o milagre e a magia. O sagrado, para Berger, é o poder misterioso e temeroso, distinto do homem e reside em objetos naturais e artificiais e na cultura humana.

A diversidade de grupos e pessoas que se insere na romaria cria uma relação ao mesmo tempo amigável ou conflitante. Por exemplo, conflitante quando o romeiro ocupa o acampamento do outro romeiro, age no direito de utilizar equipamento de som perturbador ou estaciona o veículo de modo fechar a entrada. Os conflitos são dirimidos pelo corpo jurídico do Santuário que intervém chamando os vizinhos para o entendimento.

A romaria se revela uma construção social de comunidade utópica e distópica como se igualassem ou houvesse uma única comunidade e igualitária, uma sociedade sem classe no sentido da *communitas* católica e como se pertencessem à única pátria sagrada (STEIL, 1996; TURNER-TURNER, 1978).

Até que ponto uma população migrante forma comunidade na romaria? Ora, se as identidades são múltiplas dentro da romaria como elas formam uma comunidade? Se a experiência de estar juntos é uma experiência episódica por causa da festa, não se formaria obrigatoriamente, uma comunidade. Mas, afinal, o que caracteriza a comunidade do Muquém?

A minha intenção aqui não é criar uma discussão em torno do conceito “comunidade”. Analisei que o lugar (Muquém) é uma característica fundamental de comunidade. O romeiro se encontra com o outro romeiro no Muquém e com ele compartilha valores, vínculos, tradições, coesão social e visões de mundo. O lugar não se refere apenas a um vínculo de passagem, a uma população migrante ou múltiplas identidades. Weber (1987) aponta comunidade para aquela relação que está orientada à ação social, que tem um tipo ideal e que se baseia na solidariedade, na relação afetiva e nos compartilhamentos das tradições. Nesta perspectiva, para Maffesoli (2006, p.40), representações sociais revelam características similares às comunidades emocionais de Weber. Maffesoli aplica o termo “tribalização” para identificar o hibridismo de diversas identidades de grupos, que, juntas compõem costumes e uma forma de identidade individual. Baseado nos apontamentos de Weber e Maffesoli acredita-se que o lugar é também importante caracterização de comunidade, pois esta envolve vínculos de presença, espaço, tempo, corpo e sentimentos.

Um estudo sobre a organização espacial dos centros de peregrinação no interior do Brasil feito por Rosendahl (1995), identificou o Santuário do Muquém como centro rural de convergência religiosa e com características

predominantemente do catolicismo popular, nos quais o fenômeno religioso cria um espaço sagrado. A romaria se transforma em uma cidade temporária de dez dias do mês de agosto, normalmente do dia 05 a 15. O término da romaria acontece o fenômeno do desaparecimento ou esvaziamento cidade religiosa de maneira emotiva, progressiva e rápida. Ela é *emotiva*, porque os romeiros expressam sentimentos de emoção, choro e tristeza pela finalização da romaria e fazem compromisso de retornar na próxima festa; é *progressiva*, porque os romeiros vão deixando progressivamente o Santuário, após despedirem da Santa ou de participarem da missa; é *rápida*, porque a desconstrução do acampamento é feita com a colaboração dos seus ocupantes.

Quem pode no cenário da romaria ser chamado de romeiro? Há diversos tipos de romeiro. Os que entram no circuito da romaria são classificados como romeiros, estão mais ou menos envolvidos nela, expressam uma infinidade de intenções, como rezar, agradecer, pagar promessa, trazer esmola, fazer novos pedidos, testemunhar milagres, entregar cartinhas e bilhetes, depositar ofertas e objetos de ex-votos, visitar família e amigos, acampar, fazer turismo, lazer, festejar, namorar, comprar, vender, descansar, ausentar do mundo cotidiano e outras tantas motivações que expressam realidades de desejos, satisfações e realizações do imaginário (FRANZIN, 2018).

A romaria se revela ser um núcleo da “cultura popular”. Os romeiros entram em contato com este núcleo a partir do mito fundante de Nossa Senhora d’Abadia e dos saberes da romaria e se apropriam dos valores da tradição, da memória e do folclore. A “cultura popular” do Muquém deixou de existir na virtualização da romaria? O catolicismo tradicional e popular, afirma Souza (2013), além de ser uma expressão típica religiosa, é também uma expressão cultural e sofre mudanças de forma e de posição a partir das transformações ocorridas em contextos culturais do qual está inserido. A virtualização da romaria deu continuidade ao que já ocorria na “cultura popular”. Não descartou e nem rompeu com sua expressão, conceitos e práticas. A virtualização não só digitalizou ou transportou a “cultura popular” para o meio digital, mas dialogou e interagiu com os romeiros. Por exemplo, o cântico da Padroeira do Muquém, o “Louvor a Virgem Nossa Senhora d’Abadia”, a “Novena de Nossa Senhora d’Abadia” e outros mais continuaram no formato virtual.

2.3 IMPLICAÇÕES QUE A ROMARIA DO MUQUÉM APONTA AO MIGRAR PARA O MEIO DIGITAL

A Romaria do Muquém ao migrar para a plataforma digital aponta novos eixos significativos de análise e discussão sociológica e cria novos conceitos, como *romeiro virtual*, *romaria virtual* e *comunidade virtual*. Isso mostra que a romaria virtual não é igual a romaria presencial embora haja similaridades. Ela é parecida, tem muita coisa que se mantém, mas tem muita coisa que é diferente. Segundo os romeiros, nada mudou da romaria. Os novos eixos de análise apontam que existe diferenças nos formatos de romaria, no perfil do romeiro e na comunidade.

2.3.1 Romeiro virtual

Quem é o romeiro virtual? A romaria como fenômeno sociorreligioso se revela a partir da ação combinada de muitos e diferentes agentes, a saber, servidores públicos, peregrinos, romeiros, turistas, comerciantes, sacerdotes e outros mais envolvidos em menor ou maior na organização e realização da romaria. Os agentes exercem funções diversas e estão localizados em diferentes lugares.

Na romaria presencial do ano 2019, os agentes ficaram posicionados na Rodovia dos Romeiros, no trecho de Niquelândia à Muquém, em postos de atendimento para os romeiros, são os agentes sociais do Estado de Goiás, da Prefeitura Municipal de Niquelândia e de Empresas Privadas prestadoras de serviço. No espaço interno do Santuário, os agentes pastorais prestaram serviços de acolhida, atendimento, informação e auxiliaram os dirigentes religiosos nas celebrações litúrgicas. Na área de camping, os agentes ambientais prestaram serviço aos romeiros acampados no grande *camping*. Na área comercial os agentes atenderam os romeiros nos serviços compra e venda de produtos. Por fim, os agentes eclesiais como os bispos, padres, diáconos, seminaristas, religiosos prestaram serviços religiosos e humanitários no Santuário e Romaria.

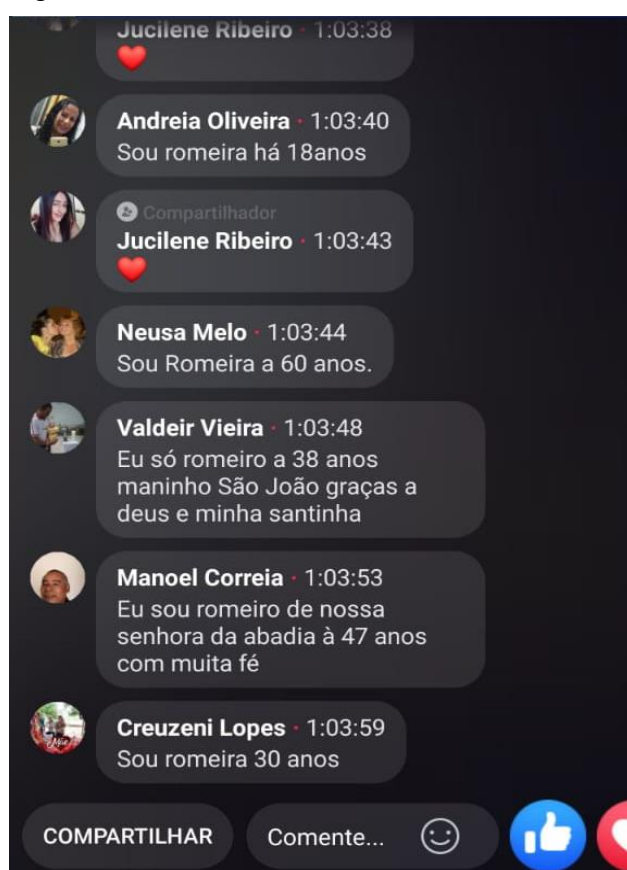
O romeiro presencial é um agente participante, integrante e guardião da romaria. Ele possui características que o identifica e que não só está presente neste campo religioso, mas ele é parte integrante da substancialidade da festa. O romeiro

permanece no espaço e no tempo sagrado, idealiza ritos, constrói símbolos, identifica-se com práticas do catolicismo tradicional e popular, guarda a tradição e reinventa os momentos da romaria.

O romeiro virtual é um novo romeiro? A virtualização pode ter criado uma nova identidade ou diferenciação do romeiro. O romeiro virtual é diferente do romeiro presencial? Na minha suposição trata-se de um romeiro diferente, porém com similaridades ao romeiro presencial. Ele utiliza o celular smartphone, o tablet ou os novos dispositivos de mídia, como *Facebook*, *Youtube*, *Instagram* e *WhatsApp* para conectar e interagir com a romaria virtual. A conexão com a romaria virtual pode significar para ele uma busca de sentido para vida cotidiana. Por meio das novas tipologias de mídias, o romeiro virtual, expressa sentimentos de agradecimento, saudades, participação, motivação, expectativa, desejo, pertencimento, esperança de retornar ao santuário e o retorno da romaria. A modalidade de diferenciação do romeiro só foi possível pela tecnologia da comunicação nas relações sociais entre romeiro e romaria virtual.

A figura 05, mostra o romeiro virtual com traços característicos do romeiro presencial, pois ele se apresenta pelo nome, a quantidade de anos de romaria e expressa o sentido de pertencimento ao dizer “Eu sou...”. A palavra “Eu sou...” significa o mesmo que “existir”, “relacionar”, “representar” e “fazer” parte da romaria.

Figura 05 – Narrativa 1 dos romeiros no Facebook



Fonte: Arquivo do Santuário (2021).

O romeiro virtual interage com a romaria que migrou do espaço tradicional para o espaço digital. A busca pela romaria virtual revela também a reposição da identidade (religiosa). Ele necessita repor sua identidade (religiosa) para que possa apresentar-se no cotidiano aquela objetividade social da romaria.

A reposição da identidade, apresenta Almeida (2005), não é uma transformação, aparência ou mera representação da romaria. Aquilo que o romeiro representa nas redes sociais é igual aquilo que representou na romaria presencial e ele representa no cotidiano, como exemplo, o tempo de pertencimento de anos na romaria: “Eu sou romeiro a 30 anos”.

A reapresentação ou reposição dos anos de romaria significa para o romeiro não apenas a contagem cronológica do tempo e das vindas ao santuário, mas a representação identitária da romaria. A conectividade com a romaria virtual não é só uma necessidade de repor a sua identidade (religiosa), mas também de fazer experiência religiosa com o sagrado.

2.3.2 Romaria Virtual

A romaria no lugar próprio de realização (territorialidade), se revela um sistema simbólico complexo e adensado de símbolos, mitos, ritos, tradição, memória, narrativas, hábitos, culturas, experiências, poder, trocas, fé, devoção, comunidade, comércio e tantas outras formas que expressam interesses, expectativas, desejos, gostos, afetos, motivações e sentidos que os romeiros atribuem.

O formato de romaria virtual implica nova construção, ou seja, um sistema simbólico interligado em redes, mesclado de símbolos e complexo à medida que o romeiro busca integrar a sua vida religiosa ao uso das novas tipologias de mídia ou dispositivos digitais. O novo formato de romaria produz expectativa, percepção,

valorização, envolvimento, conectividade, experiência e negociação. A experiência do romeiro virtual pode ser menor ou maior intencionalidade, pois o envolvimento depende das suas diferenças sociais, culturais e psicológicas e o que ele atribui ao objeto.

A partir do novo formato de construção, a romaria sofreu mudanças, transformações, adaptações, apropriações e implicações que a modela ou formata. O novo formato continua modelando também o romeiro no seu envolvimento através dos conteúdos que a romaria produz, reproduz e traduz para o meio digital. Esse formato de romaria não é uma romaria paralela a romaria presencial e nem é invenção ou inovação de romaria. A romaria virtual é real no seu conteúdo ou estrutura, sofre transformação no seu processo de mudança ou remodelação para que possa ser facilitada no novo ambiente de mídia. Na linha de reflexão entre religião e tecnologia digital, aponta Campbell (2012), criou-se uma espécie de mecanismo sistêmico de nova comunicação e uma nova visão de mundo.

2.3.3 Comunidade virtual

A romaria presencial se manifesta uma comunidade corpórea marcada pela relação interpessoal entre um corpo para com outro corpo, do romeiro para o outro romeiro e de modo mais amplo, a soma dos corpos resulta a comunidade corpórea. A romaria expressa-se uma comunidade corpórea constituída de romeiros e romeiras. Ela está em movimento e de forma dinâmica no tempo e espaço e visibilizada em expressões de cultura, religião, símbolos, linguagem, motivações, sentidos, gênero etc. A corporeidade da romaria é também percebida pela forma do romeiro se fazer presente e de se relacionar com a romaria e com outro romeiro.

A romaria virtual tem corporeidade? A corporeidade é virtual. A corporeidade virtual não pode ser entendida como oposto a corporeidade física, até porque se trata de uma modalidade diferente da romaria presencial. A corporeidade virtual gera uma comunidade virtual. O que é comunidade virtual?

A comunidade virtual para Rheingold (1993) são os agregados sociais surgidos na rede e que proporcionam teias de relações pessoais no ciberespaço. A comunidade virtual é compreendida como espaços de: *interação*, ou seja, o romeiro

interage com a comunidade expressando sentimentos, linguagem, crença; *alteridade*, o romeiro convive com diferentes pessoas para melhor apreender de si; *pertencimento* ou *pertença*, o romeiro é parte do todo, ele coopera para finalidade da comunidade. Para Campbell e Evolvi (2012), a virtualização da religião produziu experiências, interações e conexões espirituais com pessoas e construiu comunidades virtuais separadas por geografia.

O romeiro virtual conecta à comunidade virtual da romaria e compartilha com os demais os sentimentos, desafios, conquistas, alegrias, tristezas, sofrimentos e solidariedade. Para Lévy (1999), a comunidade virtual é uma inteligência coletiva construída sobre afinidade de interesses, conhecimento, cooperação ou troca, independente de proximidade geográfica e de filiação institucional.

As implicações que a Romaria do Muquém aponta ao migrar para o meio digital são inúmeras, por exemplo, pode-se abrir novos campos de pesquisa para entender a nova espacialidade, nova temporalidade, nova materialidade, nova virtualidade, nova diversidade, novo ritual e nova eclesiologia e entre outras mais. A virtualização expressa uma nova modalidade de comunicação da romaria. Por exemplo, a virtualização cria uma relação de conectividade e interatividade com a romaria, e cria também, uma comunidade virtual, pois os romeiros visualizam, curtem, participam, envolvem e relacionam com romaria.

2.4 PROCESSO DE DIGITALIZAÇÃO, VIRTUALIZAÇÃO E DESMATERIALIZAÇÃO DA ROMARIA DO MUQUÉM

Durante o período da pandemia de COVID-19, os dirigentes religiosos do santuário recorreram ao processo de digitalização, virtualização e desmaterialização da romaria e de sua programação religiosa. Eles utilizaram os recursos da máquina digital (WebTv, Site, dígitos, linguagens, textos, símbolos e representações virtuais) para se comunicar, informar e interagir com os romeiros residentes para além das fronteiras do Muquém.

2.4.1 Digitalização da romaria

A digitalização da romaria criou uma relação de conexão, negociação, mediação, midiaticização e interação real com o romeiro à distância a partir dos dispositivos de transmissão, processamento ou armazenamento de algoritmo pelo computador. A digitalização também fortaleceu a relação dos sentidos humanos, conhecido como “sinestesia”, por exemplo, a romeira se sentiu emocionada ao ouvir a música do hino da padroeira, ao assistir à missa pela Internet, ao participar do terço da misericórdia, ao visualizar as representações simbólicas, ao ouvir os cânticos da romaria etc., menciono o depoimento da romeira Tieta Lubisco de Caldas Novas de Goiás (página 123). A partir da transmissão digital, surgiu uma nova modalidade comunicacional na relação tecnologia digital e romeiros, antes não vivenciada na romaria presencial e que trouxe experiências religiosas significativas. Os romeiros acompanharam a missa pelo celular smartphone ou televisão a partir dos dispositivos do *Facebook* e *Youtube* e fizeram pedidos, agradecimentos, depoimentos e comentários.

Quais os dispositivos digitais disponíveis na plataforma do Santuário? Os romeiros virtuais conectaram e interagiram *online* e *offline* com a romaria a partir das novas tipologias ou dispositivos digitais disponíveis na plataforma digital do Santuário, são eles:

- a) *Site Oficial do Santuário do Muquém*. O *Site* refere-se a página virtual ou agrupamento de páginas relacionadas entre si e são acessíveis na Internet a partir do endereço eletrônico pelo protocolo HTTP, sigla de *HyperText Transfer Protocol* (Protocolo de Transferência de Hipertexto). O site oficial do Santuário possui registro de domínio: <http://www.am15.com.br>. A visualização dos romeiros à página da romaria virtual no mês de agosto de 2021, em termos numérico e segundo informações e dados das redes sociais, a página do perfil da romaria alcançou 230.400 mil romeiros (*Facebook*, 176.300 mil; *Youtube*, 19.918 mil; *Twitter*, 526).
- b) *WebTV*. É uma ferramenta digital que funciona de forma semelhante a um canal de TV convencional, ou seja, Televisão na Internet (IPTV, sigla *Internet Protocol Television* significa Televisão por IP). O conteúdo é

transmitido através do sistema streaming a partir de um servidor para exibição virtual ao usuário. A WebTV possibilita a transmissão ao vivo ou gravada. O usuário tem acesso fácil em qualquer lugar e em diferentes plataformas como smartphones, computadores ou tablets, basta apenas ter uma conexão de Internet estável para acessar a transmissão. O romeiro virtual decide aquilo que quer assistir, independente de horário, programação ou do local em que ele se encontre. A WEBTV está localizada em sala específica do santuário para o posicionamento dos equipamentos digitais, dos operadores profissionais e do estúdio ao vivo ou de gravação. Na sala da WebTV, os operadores e os dirigentes do Santuário, produziram, reproduziram e transmitiram o conteúdo de mensagem pelo sistema streaming digital.

- c) *Facebook, Youtube, Instagram e WhatsApp*. A plataforma digital do santuário não é uma plataforma autônoma, mas faz parte de um ecossistema maior de plataformas nas quais o *Google* e o *Facebook, Youtube, Instagram e WhatsApp* acabam sendo responsáveis. Com esse ecossistema, o santuário tornou-se possível estender a romaria à distância. O ecossistema digital tornou-se uma ferramenta significativa para o santuário, a saber, agregou valores de conectividade, melhorou o relacionamento com os romeiros e criou a comunidade virtual.

A digitalização da romaria gerou uma modalidade de comunicação por intermédio da combinação binária (bits). A máquina (guiada pelo operador) processou, armazenou e transmitiu todas as linguagens da romaria (texto, imagens, vídeos, artefatos etc) para realidade digital. Como dirigente do Santuário do Muquém acompanhei a função dos operadores profissionais na digitalização da romaria mediada pela WEBTVSANTUÁRIO.

O que é e como se deu a transmissão da romaria pela WEBTVSANTUÁRIO? É um sistema digital composto de aparelhos tecnológicos e operadores que produzem conteúdo para Internet. Os operadores ocuparam seus lugares na sala física da WebTV. Havia três operadores profissionais, a saber, o do computador *vMix* (software de transmissão ao vivo ou vídeo), do computador *MAC* (produção de

vídeos e artefatos digitais) e do operador roteirista. O operador da transmissão ligou os equipamentos físicos ou hardware da WEBTV. Quais e quantos são? São dez equipamentos: computador do *streaming vMix* (mixagem de vídeo, transmissão); computador da *ATEM* (produção de estúdio); monitor dos computadores de *vMix*; monitor de computador da *ATEM*; monitor do computador *vMix*; monitor de áudio; rede de Internet; câmeras para captura de imagens; *twitter* de comunicação entre operador e câmeras; nobreak TV.

O funcionamento começou pelo operador que ligou os computadores *vMix*, *ATEM*, monitores, câmeras e áudio. As quatro câmeras digitais operadas pelos câmera-man fizeram a captura das imagens. As imagens entraram no computador da *ATEM*. Ali, o operador processou a imagem virtual e em seguida, migrou a imagem para o computador *vMix*. A imagem “mixada” foi enviada para três canais digitais: *Facebook*, *Youtube* e *Instagram*. A WEBTV não consegue transmitir para os três canais ao mesmo tempo, pois existe uma deficiência no sistema hardware. Ou seja, o computador do *streaming vMix* não tem a potência para três canais digitais. Os três canais usam muito a memória RAM (Memória de Acesso Aleatório). Se fizer o uso dos três canais digitais, acaba travando o sistema de transmissão. Portanto, o operador usa apenas dois canais para transmissão ao vivo: *Facebook* e *Youtube*.

O sistema da WEBTV é desligado a partir dos computadores, monitores e câmeras. O nobreak permanece ligado. O computador *MAC* (abreviado de *Macintosh*, família de computadores da Apple desde 1998) dispõe de um sistema operacional de maior vantagem e segurança para produção de vídeos e artefatos digitais (escrita, imagem, áudio). O operador do *MAC* produz vídeos a partir das imagens capturadas ao vivo ou imagens do arquivo. Ele opera a produção de vídeos e artefatos, entre outros e envia para pasta de arquivo de vídeos do *MAC* ou para o computador de transmissão.

O operador do roteiro ou roteirista (é o diretor ou produtor) exerce a função de pré-produção, ou seja, o que vai planejar e orientar as filmagens antes e na pós-produção. Ele cria o roteiro de edição para construir os episódios antes e durante os períodos de gravações. A equipe do diretor é composta de profissionais: operador de transmissão, operador de produção de vídeos, fotógrafo, jornalista (dispensada em 2021), cameraman, técnico de drone e técnico de estúdio. Existe uma sala de estúdio para entrevistas, gravações e celebrações religiosas. O diretor reuniu na

sala da WEBTV com a sua equipe para as orientações do projeto a ser executado na romaria virtual.

A digitalização da romaria na perspectiva de Campbell (2012), revela uma relação binária *virtual-presencial*, uma experiência religiosa virtual e presencial na vida diária do romeiro; *local-translocal*, práticas religiosas da romaria para fora do seu lugar de realização; *experiência religiosa*, o romeiro fez experiências de fé que lhe ajudaram a suportar os desafios emergentes. A plataforma digital do santuário (webtv, site, página de perfil *Facebook*, *Youtube*, *Instagram*, *WhatsApp*, *Email*) produziu e reproduziu o campo simbólico da romaria e manteve a conectividade e interatividade com os romeiros.

2.4.2 Virtualização da romaria

O Santuário do Muquém (dirigentes religiosos) em tempos de pandemia do COVID-19 se apropriou ainda mais de suas ferramentas tecnológicas, tal como, Site oficial, Webtv, Impressos digitais, os aplicativos de perfil no *Facebook*, *WhatsApp*, *Instagram*, *Twitter* e *Youtube*. A plataforma digital com domínio registrado e o administrador de redes, a romaria migrou para as páginas e perfis nas redes digitais com sua programação religiosa de missas, novenas, orações, bençãos, terços, adoração, fotografias e vídeos a fim de manter a conexão, interação, reposição e comunicação com os seus romeiros.

Os romeiros participaram ao vivo da romaria virtual ou visualizaram os vídeos na página da Internet. Com autorização do Santuário, acessei as redes sociais do *Facebook* e *Youtube*. Abri as páginas da romaria e identifiquei a quantidade numérica de 230.400 visualizações. O que é visualização? É quando a pessoa entra na página e vê (visualiza) a página. A metodologia de visualização é diferente para as redes sociais, por exemplo, o *Facebook* (a partir de 3 segundos de acesso é 1 visualização) e o *Youtube* (considera 1 visualização a partir de 30 segundos de acesso). A mesma pessoa pode produzir várias visualizações.

Que tipo de tecnologia de mídia o romeiro usou para conectar com a romaria virtual? Assegura Campbell (2006), para as religiões *online* não importa a tecnologia usada, pois elas circulam em torno de temas comuns, como a experiência, interação

e conexão. O usuário seleciona a comunidade religiosa online em que deseja ingressar, com base no tipo de *experiência* que ele está procurando. A afinidade de sua *conexão* é baseada na *interação* que o usuário sente pelo grupo ou lugar.

Ao examinar a relação entre tecnologia e religião online, ensinam Campbell e Connelly (2020), muitos usuários se envolvem com diferentes tecnologias a fim de se conectar com a religião em um novo território. Estudo feito por Wagner (2012) indica seis tipologias de aplicativos moveis religiosos, a exemplo, aplicativos de rituais, texto sagrado, mídia social, autocompreensão, concentração e meditação. A estética digital de aparelhos móveis, como *smartphones*, *tabletes* e *iphone* ajudam os usuários a se comunicarem e se envolverem com a religião. O uso desses aparelhos permite que as informações sejam facilmente acessíveis e compartilhadas. Para Wagner, o uso de aplicativos móveis religiosos pode resultar em um tipo mais individualista de interação religiosa. Assinam Campbell e Connelly (2020), existe uma espécie de cultura de estetização, a estética digital se manifesta no virtual e se revela como atrativo, fascínio, emoção, afeições e afetos.

As tecnologias usadas pelos romeiros para visualizar a romaria, tais informações, encontram-se no *Youtube*. Os romeiros utilizaram os seguintes aparelhos tecnológicos: smartphone (75.5%), televisão (19.1%), computador (4.1%) e tablet (1.2%). Esses dados estão disponíveis na página da romaria no *Youtube*. A virtualização da romaria tornou uma modalidade não só de comunicação do santuário, mas de visualização, envolvimento e participação dos romeiros.

2.4.3 Desmaterialização da romaria

O que desmaterializa na Romaria do Muquém quando ela passa para o meio digital? Analisei o processo de desmaterialização da romaria a partir do ritual, da comunidade, da troca simbólica e da promessa, da hospedagem do sagrado e da autoridade religiosa. Fiz uma análise comparativa entre a materialização da religião e a desmaterialização no meio digital, por exemplo:

Ritual. A romaria revela um “sentido de busca”, na medida em que os romeiros constroem um ritual de passagem do comum para o extraordinário, do cotidiano para o excepcional e do natural para o transcendental. Existem inúmeros

rituais na romaria, tendo como exemplo o *“ritual de preparação”*, no qual o romeiro prepara a agenda, planeja o dia e o horário de saída de casa, organiza a forma de mobilidade, o que vai levar, o que vai gastar e como irá participar da romaria. Há um *“ritual de peregrinação”*, o romeiro faz quando deixa sua residência e coloca o pé na estrada, quer caminhando ou quer transportado por veículo ou animal, quando ele agenda os lugares de passagem, as paradas, o descanso e a hospedagem. O caminho é vivenciado através das expectativas, aventuras, narrativas, cantigas, emoções, memórias, tradições. Existe também um *“ritual de chegada”*, o romeiro finaliza a peregrinação diante da Imagem de Nossa Senhora d’Abadia. Ele estaciona o veículo ou animal à frente do santuário e em seguida adentra o edifício sagrado. De joelhos ou de pé, os romeiros caminham até posicionarem à frente do altar da Santa. Há ainda o *“ritual litúrgico”*, consiste nas celebrações religiosas, as missas, novenas, bençãos, orações, adorações, procissões, batizados e atendimento dos penitentes nas cabines dos confessionários⁴⁵.

Os romeiros utilizam seus cinco sentidos para perceber e interagir com o ambiente, o “clima”, os acontecimentos e a realidade espiritual. Os rituais são adensados de aspectos que envolvem intensamente o romeiro e essa intensidade existencial não está tão presente na experiência do romeiro virtual. Os rituais são materializados de aspectos físicos e sensoriais; por exemplo, a missa presencial consiste no partir o pão, cantar juntos, abraçar, ajoelhar, rezar, cheirar o incenso e usar vestimentas apropriadas. Por exemplo, o ritual virtual da missa, existem romeiros que montam altar simbólico diante do computador ou do celular, acendem vela e participam fazendo gestos e posições do corpo como segue o ritual litúrgico oficial. A atitude desses romeiros seria uma resistência à virtualização da romaria ou uma materialização da religião? Para Campbell e Connelly (2020), o ritual virtual é continuidade da materialização da religião no ambiente virtual. No caso da Romaria do Muquém, segundo O’Leary (2016), os elementos importantes do ritual como a percepção sensorial, artefato simbólico e espaço ambiental sofrem perdas na virtualização e obtém ganhos, tal como, mediação, transcendência, práticas e experiências religiosas do sagrado.

⁴⁵ Confessionário é uma pequena sala contendo portas e janelas de vidro, mesa e cadeira e reservada aos confessores para atendimento dos penitentes que buscam o sacramento da confissão (FRANZIN, 2018, p. 56).

Os rituais *offline* e *online* descritos por Helland (2012), são representações que mantêm alguma conexão com o sagrado ou um envolvimento proposital com o sagrado para os envolvidos. O autor explica que o ritual pode ser espontâneo e construído pessoalmente ou pode ser elaborado, estruturado e pode ser extremamente formal. Há vários fatores que influenciam se os rituais *online* serão aceitos como uma prática ritual autêntica e funcione como genuíno e confiável no ciberespaço. Alguns deles são: *transformação*, é o processo de moldar ou remodelar um ritual que já existe, mudando seu conteúdo ou estrutura de certa maneira para que possa ser comunicado mais facilmente *online*; *invenção* requer a inovação dentro do próprio ritual com base no novo ambiente de mídia; *exclusão*, quando certas coisas devem ser retiradas para o ambiente digital.

O ritual presencial é parcialmente desmaterializado quando se torna ritual virtual. Não são dois rituais, mas um único e mesmo ritual que sofre mudanças e é adaptado ao ambiente digital e, negociado pelo romeiro. A negociação para o romeiro consiste em aceitar, rejeitar ou visualizar o ritual em outro tempo que não seja o tempo da transmissão do ritual ao vivo.

Comunidade virtual. Na situação normal, presencial, a romaria se transforma em uma cidade-santuário, um ponto de multiconvergência para onde acorrem pessoas vindas em sua maioria do Centro Oeste do Brasil e do Planalto Central. Neste ponto geosimbólico, a romaria constrói uma cidade temporária por dez dias, com uma população em torno de 400 mil romeiros. A romaria não é uma comunidade fixa. É uma comunidade episódica de forte conotação corporal, de população migrante, de múltiplas identidades, de vínculos sociais e culturais e de convergência religiosa.

Os romeiros se hospedam no grande *camping* formado por centenas de tendas montadas debaixo de árvores no entorno do santuário, formando uma espécie de comunidade temporária. A cultura do romeiro é acampar com a família, os familiares e os amigos durante o período da festa. Os grupos acampados criam laços de solidariedade e afinidade. A romaria revela e se alimenta de uma corporeidade social, de uma identidade cultural, do sentimento de pertencimento e permanência em torno do santuário. A comunidade virtual não tem corporeidade física, visual do corpo (outro) e nem de hospedagem corporal. A comunidade virtual

dos romeiros se revela uma corporeidade virtual, visual e hospeda na plataforma digital.

Até que ponto a corporeidade virtual não é corporeidade presencial? Não seria ela uma modalidade de presencialização? A ideia de presença se deslocou dentro da romaria virtual para o âmbito presencial dos romeiros que antes não era utilizado por eles. Por exemplo, uma pessoa na romaria de 2019 participou da procissão da manhã pelas ruas do santuário; na romaria virtual ela fez acontecer a procissão matinal no pátio de sua residência. A romeira realizou a procissão no pátio de sua casa e no mesmo horário da original, às 6 da manhã. A experiência religiosa da romeira foi uma espécie de re-materialização da romaria presencial na romaria virtual.

A convivência coletiva, comunitária, é um elemento essencial da romaria. Como fica esse aspecto na romaria virtual? O que é uma comunidade virtual? Há várias definições disponíveis. A comunidade virtual religiosa na sociedade em rede foi analisada por Campbell (2012), funciona de maneira bem diferente das instituições religiosas tradicionais. Na concepção de Hamman (1997), comunidade virtual é um grupo de pessoas que compartilha interação social e alguns laços comuns entre eles e os outros membros do grupo e que compartilham um espaço físico por pelo menos parte do tempo. Para Rheingold (2005) comunidade virtual é uma teia de relacionamentos mantida ao longo do tempo entre pessoas que se preocupam umas com as outras. A comunidade virtual ou comunidade mediada pela Internet, não é irreal, imaginária ou ilusória; de acordo com Levy (1999), trata-se simplesmente de um coletivo mais ou menos permanente que se organiza por meio da Internet.

A comunidade presencial se desmaterializa quando passa para a comunidade virtual, ou seja, mudam o espaço físico, a forma de interação social, a percepção sensorial, a corporificação social e a comunicação presencial. A comunidade virtual não é irreal, mas uma similaridade da comunidade presencial. Os romeiros virtuais fazem parte da comunidade virtual, eles não se vêm fisicamente, mas expressam emoções, criam laços sociais, interagem e comunicam entre si na plataforma digital.

Trocas simbólicas e pagamento de promessa. A romaria presencial se revela para o romeiro como um lugar de trocas simbólicas que se estabelece entre duas sociedades, a humana e a divina. A troca simbólica gera ganho de um maior

sentimento de segurança para reforçar a comunhão e a solidariedade, gera uma certeza subjetiva de que Deus e Nossa Senhora o abençoarão e acompanharão na vida cotidiana (SANCHIS, 1992). Por exemplo, a promessa que se estabelece de caminhar de joelhos ao adentrar no Santuário; deixar o ex-voto na sala dos milagres; confessar e participar da missa; adquirir um crucifixo ou imagem; levar água benta para casa; depositar uma oferta em dinheiro no cofre da Santa; doação de animal ou cereais etc. O cofre da Santa é o recipiente que recebe as ofertas e doações em dinheiro. Existe uma dupla ética transacional que se estabelece entre o romeiro e a santa, pois pode-se alcançar favores materiais por meio de orações e penitências e também pode-se alcançar graças através de doações em dinheiro e bens materiais (STEIL, 1996). A figura 06, apresenta o PIX Digital do Santuário.

Figura 06 – PIX Digital do Santuário



Fonte: Arquivo do Santuário (2021).

As trocas simbólicas e o pagamento de promessas se desmaterializam quando passam para o meio virtual; ou seja, sente-se a ausência do objeto físico, distanciamento do lugar, uma temporalidade distinta, uma falta do ritual e da percepção sensorial de tocar. O romeiro faz o pagamento de promessas, entrega os ex-votos, deposita ofertas no cofre da Santa e adquire de artefatos religiosos como crucifixo, imagem e bíblia sagrada, tudo pela Internet. No caso da romaria virtual, o romeiro utiliza os recursos tecnológicos da plataforma digital do santuário para fazer

transferência ELETRÔNICA, QR CODE, PIX, PICIPAG. A plataforma digital do santuário não é uma plataforma focada em obter lucro, ou seja, não se beneficia de economias de grande escala da Web comercial ao fazer sua conexão. A romaria não é mercadoria e os romeiros não são consumidores. Os usuários desta plataforma são incentivados a contribuir para a manutenção do santuário.

Hospedagem na Terra da Santa. A hospedagem em tendas debaixo das árvores em torno do santuário é uma tradição transmitida de geração em geração há quase trezentos anos no Muquém. O romeiro cria o imaginário de múltiplas interpretações e significados para se hospedar na terra da Santa. Armar a tenda e se hospedar nela com a família significa para ele estar o mais próximo do sagrado, do eixo de irradiação espiritual e do ponto de transcendência. A hospedagem aponta também para a cultura bíblica-católica, através de um trabalho de bricolagem, segundo Steill (1996), que associa a narrativa bíblica com referências geográficas, históricas, estéticas e culturais do seu meio.

Já o romeiro virtual se hospeda na comunidade virtual. Ele não faz a experiência do ritual preparatório de passagem, de chegada e de montagem da barraca. Ele fica como que inativo e impotente diante da realidade virtual, não sabe como reagir à perda temporária da tradição. A tradição é tão forte para o romeiro que existe caso de rompimento com a romaria virtual, como por exemplo, o depoimento de Pedro Dutra de Miranda, romeiro a quarenta e cinco anos:

“Eu sou romeiro de Nossa Senhora d’Abadia a quarenta e cinco anos. Nunca faltei uma vez sequer na romaria. Meus avós e meus pais vieram à romaria e eu venho anualmente com minha esposa e família. Moramos na zona rural do município de São João da Aliança de Goiás. Por causa da pandemia do Covid-19, não houve romaria no ano 2020. Ficamos sabendo que o santuário e portões foram fechados e os romeiros impedidos de acampar na terra da santa. Lá, na minha propriedade reservei um lugar na mata. Eu e minha família hospedamos na mata. Montamos tenda, cozinha, fogão à lenha, banheiro e alimentação para os dias da festa. Ficamos acampados os dias 05 a 16 de agosto. Todos os dias saíamos do acampamento e caminhávamos até nossa residência, pouco distante, para acompanhar a romaria virtual. Utilizamos as mesmas ferramentas, equipamentos, alimentação, tendas e espaços semelhantes ao acampamento da romaria. Até os amigos de acampamento foram os mesmos. Encerrando a romaria, desmontamos o acampamento e retornamos para nossa casa. Passamos os dez dias como se estivéssemos acampados no Muquém” (Pedro Dutra de Miranda, entrevista no dia 18 de novembro de 2020).

O depoimento do romeiro Pedro Dutra, entrevistado no dia 18 de dezembro de 2020, revela que ele reproduziu as práticas religiosas como um compromisso

devocional. Por exemplo, os amigos foram os mesmos amigos da romaria; a tenda, uma réplica do acampamento, debaixo de árvores e mesmo tamanho; as orações foram as mesmas. A reprodução das práticas e artefatos significa que a religião popular para ele se torna “portalizada”, “transportada”, “reproduzida” ou “materializada” para fora da geografia do Muquém e continua a existir de maneira dinâmica. Quais as negociações que ele fez para montar a tenda na mata? O fato dele sair de casa e montar a tenda, ainda que seja na propriedade dele, é uma experiência religiosa que revela diversos significados em relação à romaria virtual. Ao sair de casa e ficar acampado na tenda, ele busca reproduzir o mesmo ritual de romaria que ele conhece e que quis reviver. Se não posso ir ao Santuário (está fechado, riscos de pandemia), eu o vivo aqui na mata, mas eu quero isso. Ele não negociou o espaço, tempo, alimentação e amigos. Ele negociou a presencialidade física dentro da tenda. A experiência desse romeiro não é uma regra, mas uma exceção e merece uma análise qualitativa no capítulo terceiro da pesquisa.

A desmaterialização da hospedagem presencial para o meio virtual sofre mudanças e reações. *Mudanças*, o romeiro virtual se “hospeda” na plataforma digital, não dentro de tendas e nem debaixo de árvores. *Reações*, o romeiro virtual busca reproduzir a hospedagem, prática, lugar, tempo, alimentação e orações no cotidiano, ou seja, busca materializar as práticas religiosas antes à pandemia.

Sagrado. O Santuário é o epicentro do sagrado, o lugar em que se venera e se presta culto às entidades sagradas, Deus e Nossa Senhora. O sagrado não está relacionado apenas às “entidades”, mas a todo espaço, tempo, artefato e representações sagradas; por exemplo, o monte do cruzeiro, localizado no topo da serra, contém a cruz sagrada. A experiência com o sagrado dá sentido e significado à vida cotidiana e à visão de mundo para o romeiro. O sagrado na forma de Deus, do Santo e Transcendente, é invocado em primeiro lugar pelos romeiros a partir das orações, missas, sacramentos, práticas religiosas, pedidos de intenções etc.

É possível a desmaterialização do sagrado na Internet? A experiência do sagrado ou do transcendente, explica Sbardelotto (2010), exige novas percepções de leitura e de reconhecimento da realidade, pois o sagrado se apresenta em novo ambiente. Espera-se encontrar na Internet a mesma experiência do transcendente na forma de Deus. O romeiro virtual lê, vê, ouve, toca, emociona etc. Não é um simulacro do sagrado, mas algo mais complexo e mesclado de uma

processualidade, segundo Sbardeloto, o remeterá para uma experiência religiosa mais profunda, agora mediada pelo digital.

O virtual controla o sagrado? De acordo com Sbardelotto (2010), as características do sagrado, tais como grandeza, magnitude, vastidão, transcendência se “encolhem”, se compactam, se codificam no digital e em seguida, são relidos, ressignificados e decodificados pelo fiel. O sagrado continua a “existir”, é mediado pela ferramenta tecnológica e volta a se “expandir”, gerar sentido de vida e experiência religiosa para o usuário. Nesta linha de reflexão, Sbardelotto (2017), as redes digitais não são mais um instrumento ou dispositivo tecnológico, mas um tecido conectivo de experiências religiosas e de uma espécie de “encarnação digital”.

Autoridade religiosa. Os clérigos sempre buscaram afirmar sua autoridade perante o romeiro. No entendimento de Steil (1996), o clero se considera potencialmente iluminado para conduzir os romeiros aprisionados às credices e superstições à verdadeira religião. Na perspectiva de Souza (2013), a romaria ocorre não totalmente sob o controle dos clérigos e dentro do Templo Sagrado, a importância dos rituais é invertida para o romeiro. Por exemplo, a missa pode não ser o momento central para o romeiro, mas sim, o momento da consagração, quando são abençoados a água, o terço e outros objetos e até mesmo a benção da família, dos veículos e animais. O romeiro obedece à autoridade eclesiástica, mas ele organiza a romaria como uma festa que pertence a ele e não ao sacerdote. Os clérigos exercem diversas funções na romaria, tais como o manuseio, a administração e a transmissão dos bens capitais de salvação; eles incorporam as práticas e ritos ao culto oficial, administram os bens temporais do santuário, prestam serviço sócio religioso e humanitário aos romeiros, dentre outras.

A noção de autoridade religiosa também é alterada pelas tecnologias digitais, pois as pessoas não estão reunidas em um local central onde há uma única via de comunicação do pregador. Na religião online existe uma forma de comunicação multilocal, em que as pessoas não são ouvintes passivos, mas podem participar ativamente durante o serviço com a função de *chat*, pode levantar-se e ocupar-se com atividades paralelas, como por exemplo, ouvir a pregação do padre e continuar tomando café na cozinha ou ficar sentada no sofá acariciando o animalzinho de estimação.

Em que consiste a desmaterialização da autoridade religiosa? Para Campbell (2012), a mídia digital torna-se um suporte, complexo e desafiador para a autoridade religiosa. A autoridade religiosa pode diminuir, ficar mais fraca, os não profissionais podem ganhar maior controle sobre o acesso ao conhecimento religioso. Ou a autoridade religiosa pode aumentar, ficar mais forte com o *marketing* da nova mídia. Ou seja, a autoridade religiosa também pode usar a Internet e a tecnologia digital para avançar seu alcance e fortalecer-se.

A desmaterialização não está relacionada só às representações simbólicas e artefatos religiosos, mas à romaria como um todo. A desmaterialização não é a diminuição ou dissolução da romaria, mas um processo de remodelação da romaria para o digital.

2.7 VISUALIZAÇÃO DA ROMARIA NO MEIO DIGITAL

Sem a possibilidade da romaria presencial, a romaria virtual tornou-se visualizada pelos romeiros. O processo da virtualização foi iniciado pelo sistema de produção de conteúdo e transmissão visual da WEBTVSANTUÁRIO. O romeiro visualizou a romaria ao vivo ou vídeo de sua residência ou local de trabalho. Houve a transmissão diária da romaria. Só foi possível acompanhar ao vivo ou em outros horários por vídeo e por meio de qualquer aparelho digital que tenha o aplicativo do *Facebook* ou *Youtube* instalado. A programação da romaria virtual consistiu em:

11h00 Missa festiva

12h00 Ofício da Imaculada Conceição

12h30 Adoração ao Santíssimo

15h00 Terço da Misericórdia

18h30 Novena de Nossa Senhora d'Abadia

19h00 Missa festiva.

A pandemia COVID-19 impulsionou a plataforma digital do santuário nas redes sociais, ou seja, reforçou a necessidade emergente de utilizar o canal digital. O trabalho foi profissionalizado para gerar conteúdo e transmissão, especificamente,

de ambiente virtual. A romaria virtual foi oficialmente começada no dia 05 de agosto e terminada no dia 16 agosto de 2021.

A figura 07, exibe o sistema da plataforma digital WEBTV do santuário e o diretor roteirista. A função do diretor roteirista da WEBTVSANTUÁRIO (Clayton Ferreira França) é criar o roteiro de edição; o profissional faz moldar a ideia inicial e o que será produzido e modificado nas fases pré-produção e pós-produção de conteúdo para realização da romaria virtual.

Figura 07 – Religião tradicional na plataforma digital



Fonte: Aldemir Franzin (2021).

A figura 08, apresenta a equipe de profissionais da Plataforma Digital do Santuário. Os operadores profissionais agiram como organizadores da romaria virtual juntamente com os clérigos e fizeram experiências inusitadas e marcantes.

Figura 08 – Equipe de profissionais da Plataforma Digital Santuário



Fonte: Fotógrafo desconhecido (2022)

Além do serviço profissional de produção e transmissão de conteúdo da romaria, a equipe fez experiências marcantes, isto é, imprimiu um sentimento de esperança para com os romeiros à distância. Não foi fácil para a equipe visualizar o santuário de portas fechadas, sem os romeiros e sem as práticas religiosas na área da romaria. A experiência vem da jornalista Katia Rubia de Oliveira, residente na cidade de Goiânia-GO, uma integrante da equipe. O pesquisador desenvolveu uma entrevista com a jornalista (via celular smartphone) com a seguinte pergunta: “Fale pra mim como foi a experiência de participar da romaria presencial (2019); de não participar da romaria virtual de 2020-2021; e por último, do seu retorno à romaria presencial de 2022?”. Os momentos significativos da jornalista revelam experiências religiosas de fé, de aprendizagem profissional e de mudança de vida:

Eu tive dois momentos de experiência profissional e de fé totalmente diferentes com sentimentos e emoções que transformaram a minha vida. Na primeira vez (2019), trabalhei como jornalista na Romaria Nossa Senhora d’Abadia do Muquém. Eu pude contar histórias de fé surpreendentes e inspiravam sair a cada dia em busca de mais histórias de superação, resiliência e graça. No segundo momento (2022) foi mais caloroso e emotivo. Notei que a fé daquele povo não se abala por nada. Quanto maior o sofrimento e mais difícil as situações da vida, mais força o povo tem para superar e mostrar o poder da fé e devoção a Maria. Eu aprendi que a vida é feita de inúmeros sentimentos, emoções e sofrimentos que nos tornam seres humanos melhores e mais forte, resilientes e prontos para novas oportunidades de demonstrar a fé e a esperança em Deus (Entrevista Katia Rubia de Oliveira, 24 de outubro de 2022).

Para a jornalista, o primeiro momento refere-se à romaria presencial de 2019; ela faz uma coletânea das histórias de superações dos romeiros, das experiências

religiosas e do encontro com o sagrado. O segundo momento, fala a respeito do retorno à romaria presencial de 2022; a profissional absolveu os fatos, as lutas, os milagres e as práticas religiosas feitas pelos romeiros em contexto da pandemia de 2020-2021. A jornalista aponta a fé, a devoção e a esperança como caminhos de superação das situações enfrentadas pelos romeiros. Ela interage com os romeiros da pós-pandemia e compara as suas vidas a uma construção humana de sentimentos, emoções e sofrimentos e isso os fazem melhores e mais fortes no mundo. A visão da jornalista expressa categorias tipológicas dos romeiros, segundo Weber (2004^a), permitem compreender as funções, motivações, ideias, poder e sentidos que os indivíduos atribuem à religião e a visão de mundo.

A pandemia coronavírus reforçou o ambiente virtual, pois os romeiros em casa e impossibilitados de virem ao Santuário, buscaram a religião na Internet. O resultado da pesquisa indica um número significativo de 230.400 mil visualizações à página da romaria. Os romeiros visualizaram a romaria da cidade de Niquelândia e de outras cidades do Estado de Goiás, do Planalto Central, do Brasil e também de outros países. A pesquisa do perfil sociodemográfico apresenta as 50 cidades top do Brasil, os 25 estados americanos, cidades dos Estados de Goiás, Mato Grosso, Minas Gerais, São Paulo, Rio de Janeiro, Tocantins e Distrito Federal.

A figura 09, trata de uma experiência religiosa da romaria virtual vivenciada em casa pela romeira Haidê José Felipe, participante a cinquenta anos da romaria e residente na cidade de Campinorte, Goiás. A romeira faz uma experiência religiosa da devoção virtual a partir do compromisso de rezar a novena e acender a vela.

Figura 09 – Experiência religiosa da devoção virtual



Fonte: Aldemir Franzin (2022).

A romeira faz a experiência religiosa da devoção virtual de rezar a novena de Nossa Senhora d'Abadia, acender a vela e levar as velas para acender na romaria, conforme o relato de entrevista:

Durante muitos anos a gente vem no Muquém. Tenho cinquenta anos que venho ao Muquém. Nunca tinha acontecido, foi inédito de não ter a romaria. Mesmo assim, fiz minha novena em casa todos os dias. Assisti a missa e tudo que passava no Santuário. Eu fiquei durante os nove dias com o compromisso de durante os nove dias que eu tinha com Nossa Senhora. Eu fiz o compromisso de acender vela e quando terminava a novena, eu apagava a vela e no outro dia, eu acendia outra vela. Eu trouxe as velas para a romaria e vou acender os dias de novena. A emoção de estar no Santuário de Nossa Senhora d'Abadia é muito grande. Mesmo distante do Santuário durante dois anos, não tenho palavras para descrever a emoção de estar neste território santo. Viva Nossa Senhora d'Abadia e minha Mãe (Entrevista com Haidê José Felipe, dia 06 de agosto de 2022).

Há cinquenta anos de participação da romaria, a romeira começou a participar pelos anos 1972, quando não havia energia elétrica, nem telefone e nenhuma comunicação de Internet. Ela identifica que “nunca tinha acontecido, foi inédito de não ter romaria”, mesmo assim, fez a novena em casa, assistiu a missa e tudo que

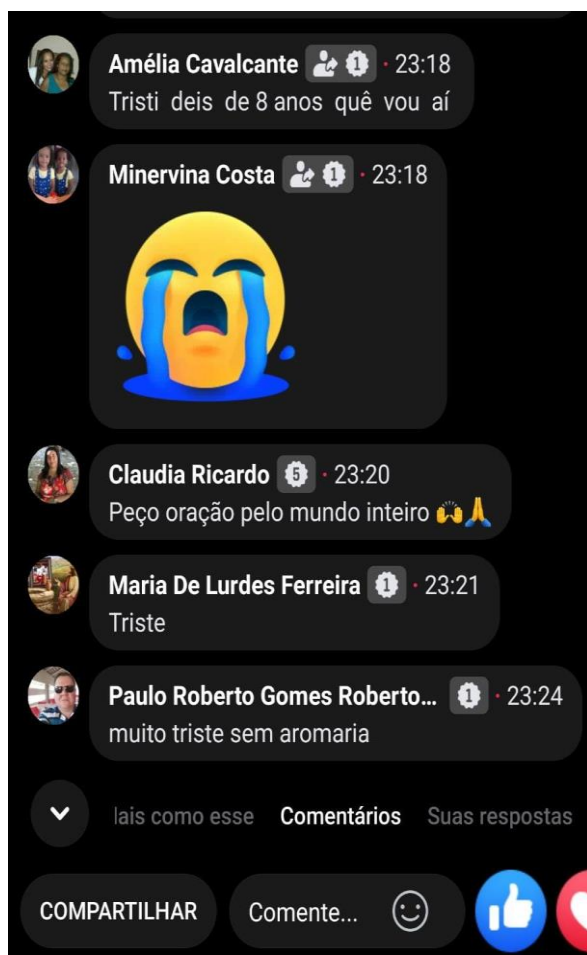
passou no Santuário. A virtualização da romaria cria uma espécie de presencialidade do sagrado na casa da romeira. Ela fez o compromisso de rezar a novena e acender vela todos os dias. A vela ofertada a Santa é acesa a cada dia de novena. A experiência de fé vai para além da residência dela, ou seja, a romeira leva as velas para acender na romaria presencial. O ritual das velas permanece como um compromisso com o sagrado. O acender velas em casa ou na romaria é algo extraordinário para a romeira.

Elaborei uma pesquisa com romeiros visualizadores do *Facebook*, dia 03 de agosto de 2021, às 15 horas. O caminho metodológico percorrido foi: o pesquisador elabora as perguntas: “como você se sente não tendo a romaria presencial?” e “como você se sente participando da romaria virtual?”; em seguida, o pesquisador entra no estúdio da WEBTV para conduzir o programa de oração chamado “terço da misericórdia”; logo depois, o sistema de transmissão entra “ao vivo” e no percurso do programa o pesquisador conversa com o público visualizador e faz a pergunta; finalizado o programa, o pesquisador acessa a página do *Facebook* e tira um “print” para análise da coleta de dados. Esta pesquisa está armazenada na página do *Facebook* do Santuário

A figura 10, mostra a reação dos romeiros, o que representa para eles não ter a romaria presencial e as narrativas de pesares. A figura do rosto em “choro” e derramando de lágrimas expressa um forte sentimento. O resultado amostra foi de: “sinto triste”, “sinto muito triste”, “sinto triste, mas com fé”, “sinto muito triste sem a romaria”, “vazio”, “muito ruim”, “sinto falta”, “saudades”.

Mesmo expressando sentimento de tristeza, os romeiros expressaram também sentimentos de “saudades”, “fé” e de “retorno”. A segunda pergunta: “Como você se sente participando da romaria virtual?”. Responderam: “sinto feliz”, “sinto em paz”, “sinto perto de Nossa Senhora”, “é bom, mas não é o mesmo que estar aí”. As reações revelam que os romeiros virtuais estão ligados, contribuindo, expondo, mediando e formando juízo da romaria virtual.

Figura 09 – Narrativa2 dos romeiros no Facebook



Fonte: Arquivo do Santuário (2021)

A figura *emoji* no *Facebook*, a boca aberta como se tivesse gritando e chorando e dois rios de lágrimas azuis sendo derramadas revela uma linguagem de tristeza e de desapontamento real ou de dor devido à ausência da romaria presencial.

Para Hoover (2011), as religiões para existirem hoje, as religiões devem existirem nas mídias, já que as mídias estão no centro da religião e da espiritualidade contemporânea⁴⁶. As mídias por várias décadas tem sido a moldura através da qual as pessoas entendem a religião. As instituições religiosas possuem suas mídias. Ensina Hoover, elas não podem controlar todas as formas pelos quais seus programas e mensagens são distribuídas e consumidas e nem controlam mais o “mistério”, o sagrado. O sagrado tornou-se secular. Na minha opinião, as mídias são forças poderosas na sociedade contemporânea. Elas fornecem muitos meios de experiência e expressão do religioso. Elas também reproduzem o campo simbólico

⁴⁶ “As religiões para existirem hoje, as religiões devem existirem nas mídias”. Entrevista especial com Stewart Hoover de 04 de dezembro de 2011. Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/noticias/504606-a-experiencia-da-religiao-e-da-espiritualidade-hoje>>. Acesso em: 10 de Jun, 2022.

religioso e cultural das romarias nos contextos mais adversos, no caso da Romaria do Muquém, em contexto da pandemia COVID-19.

Nesta segunda parte, procurei responder como e por que aconteceu a migração da romaria. O que aconteceu do ponto de vista dos líderes religiosos para tomarem à decisão da migração da romaria presencial para o formato virtual, pois até os meados de março de 2020? Os líderes religiosos do santuário contavam que a romaria ia se realizar, mas veio os decretos do governador e do ministério público orientando os riscos e os perigos da transmissão viral do COVID-19 para o Centro Oeste do Brasil. O acontecimento incomum e inesperado, os clérigos tomaram a decisão da suspensão temporária da romaria presencial e sua migração para o meio virtual. Não foi fácil. Diante disso, a única forma de manter o contato com os romeiros e dar continuidade da romaria presencial era através dos canais digitais. A romaria migrou para o meio digital e sofreu o processo de digitalização, virtualização e desmaterialização da religião, isso acontece, quando passa da realidade física para realidade virtual. A migração abriu novas reflexões em torno do romeiro virtual, da romaria virtual e da comunidade virtual. A pesquisa mostrou que a romaria se tornou visualizada no meio digital a partir da tecnologia digital de comunicação e dos profissionais. As fotos e os relatos dos romeiros mostram os resultados desta migração.

CAPÍTULO 3 - A DIGITALIZAÇÃO DA ROMARIA NOSSA SENHORA D'ABADIA DO MUQUÉM, MUDANÇAS, TRANSFORMAÇÕES E PERMANÊNCIAS

Nesta terceira parte da pesquisa busco tirar consequências do que foi apresentado e fazer uma análise teórica do processo de virtualização da romaria do Muquém. As perguntas básicas que orientam nosso esforço de compreensão podem ser assim formuladas: o aconteceu com a romaria quando ela se tornou uma romaria virtual? Em que sentido o processo de virtualização a transformou, como esse processo impactou na expressão de romaria ou para os romeiros? Como esse tipo de religião tradicional e popular se adaptou ao meio digital?

A pesquisa apresenta os resultados do formato digital da romaria e as ambivalências entre virtual e presencial. Apresenta-se também as motivações que levaram os romeiros a participarem da romaria virtual e como visualizaram, processo de virtualização e o que impactou na experiência religiosa dos romeiros. Além disso, apresenta-se quem são os romeiros virtuais, onde residem e como visualizaram a romaria e a maioria de gênero participante.

Que experiência de fé emerge da virtualização, a experiência virtual da devoção e da corporeidade virtual-presencial, é algo importante a ser analisado. A metodologia aplicada para coleta de depoimentos de vídeo passou pelas seguintes fases: o pesquisador formulou cinco perguntas relacionadas ao nome, cidade de origem, tempo de participação da romaria e experiência religiosa da romaria virtual (“fale o nome completo, a cidade de residência, os anos de participação da romaria e a experiência religiosa da romaria virtual em casa”); em seguida, fez-se a pesquisa na área de camping do santuário (lugar de hospedagem dos romeiros) entre os dias 03 a 15 de agosto de 2022. O pesquisador apresentou o tipo de pesquisa a realizar-se para o entrevistado; após o aceite de permissão do entrevistado, procedeu-se a pesquisa do depoimento de vídeo; a seguir, o conteúdo do depoimento foi escrito em formato de texto para a página da pesquisa; logo depois, fez-se análise descritiva e qualitativa do depoimento. Os vídeos encontram-se no arquivo digital do santuário.

Tentarei aplicar algumas conclusões dessa análise a outras romarias e devoções religiosas que também assumiram o formato virtual ou aplicar indicações que elas oferecem para compreender a romaria virtual.

3.1 MUDANÇA DO FORMATO DE ROMARIA PRESENCIAL PARA O FORMATO DIGITAL

Nos autores do passado que escreveram sobre a Romaria do Muquém não encontrei nenhuma menção de uma mudança tão repentina e brusca quanto ao oferecimento de serviços e atendimento dos romeiros. A mudança de realidade física “presencial” para realidade “digital” fez diminuir ou desaparecer a devoção típica do catolicismo tradicional e popular? Penso que, a devoção digitalizada não ficou rejeitada nem ficou diminuída ou desapareceu, mas recebeu uma audiência significativa. Os usuários religiosos encontraram boa receptividade e fizeram importantes experiências religiosas.

A mudança para o digital, certamente, o romeiro virtual não fará a mesma experiência presencial, por exemplo, as velas virtuais não expressam aspectos sensoriais e nem ardem a chama. A vela virtual oferece um modelo de prática, de experiência religiosa e de imaginário místico. A migração para o meio digital, revela que a romaria se adaptou, incorporou ou se apropriou das tecnologias das mídias para transmitir sua mensagem nas redes sociais.

3.2 ADAPTAÇÃO, INCORPORAÇÃO OU APROPRIAÇÃO DAS TECNOLOGIAS DE MÍDIAS

A romaria precisou adaptar-se ao formato digital para chegar aos fiéis, pois esta pareceu ser a única alternativa encontrada para o relacionamento e manutenção do vínculo sociorreligioso. A adaptação à realidade digital imposta pela pandemia deve ter gerado mudanças na romaria e na vida dos romeiros. Minha hipótese de trabalho consiste em: a) afirmar que houve mudanças objetivas e subjetivas, tanto na romaria como sistema simbólico em si, como na experiência religiosa que dela fazem os romeiros; b) afirmar que mesmo com a virtualização as pessoas conseguiram reconhecer e identificar-se com a romaria em formato digital, fazendo uma experiência de continuidade e compromisso com a sua devoção

tradicional. Mas, trata-se então de comprovar se aconteceram mudanças e, se existiram, quais foram elas.

O que a romaria adaptou, incorporou ou apropriou? Ela se apropriou da ferramenta tecnológica, do ambiente midiático, das narrativas de fé, símbolos, entre outras, por exemplo:

Ferramenta tecnológica. Os dirigentes do santuário se apossaram das múltiplas ferramentas tecnológicas e da Internet para fazer migrar a romaria para o meio digital. Eles precisaram criar uma competência sobre o uso de tais ferramentas tecnológicas, pois julgaram que não havia outra opção no momento para garantir a continuidade da romaria. Na visão de Gomes (2010), a Igreja Católica utilizou largamente a Internet, criando e desenvolvendo sites e aplicativos religiosos de relacionamento, aconselhamento pastoral, entre outros, fazendo uma extensão a mais da sua ação evangelizadora na rede mundial. As múltiplas ferramentas tecnológicas, por exemplo, Internet, Site, WEBTV, Facebook, Youtube, E-mail, aplicativos de celular, impresso digital e outro mais, foram utilizados pela plataforma digital. Os romeiros visualizaram a romaria virtual e seus conteúdos, notificações e informações.

A plataforma digital do santuário incorporou a Internet e as novas tipologias de mídia e tornou-se um canal de transferência de informações, comunicação, interação, busca e laços sociais com seus usuários. Os romeiros buscaram maior interação com a plataforma digital do santuário participando ao vivo ou baixando os vídeos.

Ambiente midiático. Para funcionar bem a transferência dos rituais no meio digital, explica Helland (2015) requer três forças de mudanças e adaptações, ou seja, transformação, invenção e exclusão. *Transformação*, significa o processo de modelar ou remodelar o rito que existente, alterando seu conteúdo ou estrutura para que ele possa ser facilitado online; *invenção*, refere-se à inovação dentro do ritual, com base no novo ambiente de mídia e nos componentes podem ser desenvolvidos para permitir que o ritual funcione bem; *exclusão*, significa que certas coisas precisam ser deixadas de fora da atividade ritual para que ela ocorra online.

Apropriando-se da ferramenta midiática, a romaria mostrou que pode ser *adaptável*, *dinâmica* e *pode ser* conectada à rede digital, pode ser conectada às redes e ficar *online*. A minha análise é que a romaria e as práticas religiosas não

estão desaparecendo por causa das ferramentas tecnológicas ou da adaptação para o ambiente digital. A romaria virtual prosperou e sua atividade religiosa permaneceu no meio digital e tornou-se acessível aos usuários. O romeiro também se adaptou ao novo formato de romaria, ou seja, ele experimenta um *tempo policrônico*, a saber, pode “acessar” um rito a qualquer hora do dia. A escolha cabe ao indivíduo; independentemente do tempo real, a romaria continua disponível na Internet. Ademais, pode se “acessar” um rito independentemente do espaço, em casa, no trabalho, no lazer, em qualquer lugar. A nova temporalidade, nova espacialidade e nova imediatividade, na visão de Sbardelotto (2016), se encarregam de substituir os processos lentos e vagarosos da religião na relação com o meio virtual.

Narrativas multimídias. As narrativas multimídias transmitidas na plataforma digital, são os textos, vídeos, fotos e outras mais. Os dirigentes do santuário apropriaram das narrativas multimídias para transmissão da religião, construção das memórias, tradições, práticas religiosas e registrar a experiência religiosa dos romeiros.

No ano 2020, pesquisa feita pelo IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística aponta que a maioria dos brasileiros possuem celular com sinal de Internet⁴⁷. Meu levantamento junto à página da romaria no Youtube, indica que a maioria dos romeiros dispõe de um celular smartphone com o qual eles podem acessar e interagir com a plataforma digital. O romeiro utiliza as multimídias para construir as narrativas; por exemplo, ele usa do *Site*, *Webtv*, *Facebook*, *Instagram*, *Youtube* e *WhatsApp* para relatar e registrar sua experiência vivida e interagir com outros romeiros que estão no ciberespaço.

A plataforma digital do santuário produziu narrativas, textos, fotografias, músicas, ritos, orações, depoimentos, áudio e vídeo. Essas narrativas foram também construídas e consumidas pelos romeiros ou por pessoas no ciberespaço e que expressaram interação, expectativa, motivação, sentido e significados no cotidiano.

Desenvolvi uma pesquisa metodológica de desenho observacional e descritivo, de levantamento (*survey*) e de análise qualitativa e quantitativa. Apliquei um questionário a partir de representações fotográficas (imagens) do santuário, da

⁴⁷ A pesquisa do IBGE no ano 2020 mostra que celular é o principal meio de acesso a Internet no Brasil e que 79,3% da população com 10 anos ou mais de idade possui o aparelho celular. Disponível em:< <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2020-05/brasil-tem-134-milhoes-de-usuarios-de-internet-aponta-pesquisa>>. Acesso em: 20 de Jul, 2021.

santa, do acampamento, do comércio, do veleiro e da sala dos milagres⁴⁸. O objetivo da pesquisa foi estudar a participação virtual na romaria e focando a investigação nos romeiros que acessam o sistema de transmissão digital do santuário. O questionário obteve 171 amostras válidas. Pedi aos romeiros que escrevessem três palavras do que significa para eles tais representações simbólicas. Os resultados da amostra revelaram um sentimento de esperança, compromisso, sacralização e pertença com os símbolos e lugar de realização da romaria.

A romaria constitui um sistema simbólico religioso e de representações imagética e sígnica, a exemplo, a imagem da Santa, cartaz da festa, romeiro, ambiente, novena, dentre outras. Como visualizaram e qual a relação dos romeiros com as representações simbólicas? A figura 11, apresenta a imagem de Nossa Senhora d'Abadia fixada na parede do painel da Assunção de Nossa Senhora.

Figura 11 – Imagem de Nossa Senhora d'Abadia



Fonte: Arquivo do Santuário. Fotografia Daniel Siqueira (2019).

Santa. A imagem da Santa permanece no *nicho*, uma espécie de oratório de madeira, aberto, formato quadrado, dourado, arco na abobada, tamanho 90x90 cm e fixado na parte central do painel da *Assumpta Maria in Coelum*⁴⁹. O romeiro

⁴⁸ Veleiro e Sala dos Milagres. O veleiro está localizado na praça do Santuário. É o local em que os romeiros acendem velas, sendo que uns fazem pedidos a Deus e Nossa Senhora e outros pelas Almas. A sala dos milagres ou sala dos ex-votos (*ex-votos suscepto*, expressão latina que significa “por um voto alcançado”) está localizada parte interna do Santuário. A sala recebe os ex-votos, que são objetos, fotos, cartas e que significam os testemunhos de fé e depositados nesta sala para homenagear e demonstrar à devoção a Nossa Senhora d'Abadia (FRANZIN, 2018. pp.56. 63).

⁴⁹ *Assumpta Maria in Coelum* (Maria Assunta ao Céu) é um dogma da Igreja Católica proclamado no dia 1º de novembro de 1950, o Papa Pio XII, pela Constituição Apostólica *Munificentissimus Deus* (Deus munificentíssimo).

estabelece uma relação humana e concreta com Nossa Senhora d'Abadia. O seu imaginário de fé produz uma intencionalidade de santidade e veneração para com a Santa. A relação entre o romeiro e a Santa, explica Sanchis (1992), estabelece e mantém, na percepção do romeiro, uma relação de solidariedade entre duas sociedades, a humana e a divina, um sentimento de segurança e uma certeza de proteção e uma presença do sagrado que o acompanhará no cotidiano.

O romeiro diante da Santa realiza um ritual de “troca simbólica”, pois faz agradecimentos, pedidos de ajuda e suas mãos permanecem no peito ou seguras na fita de pano que desce do nicho da Santa. Ele passa a fita na cabeça e em movimento para direita e para esquerda e eleva até a fronte da testa. Por certo tempo, segura a fita e finaliza o ritual com o beijo no pano. A fita de pano revela a relação dos laços sociais entre o agente real (romeiro) e o agente virtual (imagem). Há romeiros que fazem uma espécie de “nó” na fita, outros amarram dinheiro e outros ainda, amarram bilhetes.

A apropriação virtual da fotografia da Santa, não é uma simulação ou ocultação da imagem real. Ao fixar o olhar para fotografia da Santa, o romeiro interpreta que é a mesma Santa do Muquém de quem ele é devoto e a quem venera. A análise é que a fotografia virtual revela uma ruptura com o lugar próprio onde está a Santa e o ritual de tocar na fita mística. As duas Santas, a presencial fixa no nicho e a virtual transportada pelo digital, é a mesma e única Santa, Nossa Senhora d'Abadia do Muquém. Não existem duas Santas, mas uma única. Ela é real, acessível no digital e venerada pelos devotos. A figura 12, apresenta o cartaz da romaria virtual que adapta ao sistema digital e sofre mudanças.

Figura 12 – Cartaz virtual da Romaria



Fonte: Arquivo do Santuário (2021)

Cartaz impresso. Por ocasião da romaria faz-se a impressão do cartaz na gráfica em papel ilustrado, colorido, tamanho 90x50cm, para distribuição gratuita. O cartaz contém a programação religiosa da romaria, a saber, as atividades religiosas diárias, o tema da festa, o nome dos celebrantes convidados e de caravanas, os avisos importantes, os endereços eletrônicos de acesso à transmissão, fotografias, símbolos e shows artísticos e musicais. O romeiro adquire o cartaz no Santuário. Ele fixa o cartaz na parede da residência ou na vitrine da empresa como forma de publicidade da festa. O cartaz se adapta ao digital. O cartaz virtual destaca-se pelo resumo, rapidez e fácil utilização. Em poucos minutos está no aparelho smartfone, no ciberespaço e na comunicação de ambiência digital.

Ambiente midiaticado. O ambiente da romaria adaptou-se à mídia, por exemplo, o espaço físico onde o padre reza a missa, o presbitério⁵⁰ composto de celebrante-presidente, celebrantes, acólitos, coroinhas, leitores, comentarista, músicos e outras pessoas, sofreu adaptação ao processo de midiaticação. A adaptação do presbitério em aspecto quantitativo de pessoas, estrutura espacial, iluminação e espaço para câmeras. Paira uma nova espacialidade de experiência religiosa definida pela condensação espacial? O romeiro pode ver o presbitério e as liturgias à distância e expressar uma nova percepção de ambiente virtual, aceitar ou rejeitar. Quando o romeiro está no ambiente presencial não tem controle do que ele irá olhar, ele mesmo olha por si. Mas, quando ele visualiza o ambiente midiaticado, no caso do presbitério e do celebrante, o romeiro irá olhar o que apresenta a mídia.

3.3 EXPERIÊNCIA RELIGIOSA VIRTUAL VERSUS PRESENCIAL

A ambivalência entre os formatos da romaria ajuda a compreender as experiências religiosas praticadas pelos romeiros. Os dois formatos de romaria existem e são reais: virtual e presencial. O primeiro formato da romaria é o

⁵⁰ Presbitério: é um lugar reservado para ministros celebrantes, cujo o centro precede o altar-mor, a cátedra do bispo, mesa da palavra e cadeiras dos sacerdotes (FRANZIN, 2018, p.56).

presencial, o que permanece e pode ser vivido fora do virtual. O segundo formato, o virtual, permanece no digital por tempo determinado e talvez permaneça.

No segundo capítulo apresentou-se como a romaria presencial migrou para o meio digital por causa de uma situação inédita provocada pela pandemia do COVID-19. A romaria sofreu mudança, adaptação e apropriação ao migrar para plataforma digital. A pesquisa mostra que a romaria virtual não é uma religião da Internet, ou seja, uma religião criada para estrutura digital. Ela não se estruturou no digital porque não foi gestada para Internet. Pode-se dizer que ela não é uma religião pensada e estruturada para o meio digital, ou seja, uma religião que desde o início começa digital.

A ambivalência entre os dois formatos de romaria revela que a religião da romaria se dá no meio virtual hoje, ela voltará a ser presencial, a principal referência. O formato virtual revela características importantes para romaria, por exemplo, a experiência religiosa do romeiro para fora da romaria presencial, ou seja, à distância; a experiência de mini-romaria vivenciada na residência ou no trabalho gerou uma corporeidade virtual-presencial; a nova modalidade de comunicação e de presencialidade do sagrado; a conectividade e a interagibilidade dos romeiros à plataforma digital. Estou convencido de que essa experiência religiosa de romaria criou uma corporeidade virtual de presencialidade do sagrado.

A teorização da virtualização da romaria aponta para a modalidade de corporeidade-virtual presencial. O que se entende por corporeidade neste trabalho? A intenção aqui não é fazer uma reflexão aprofundada da noção de corpo e de corporeidade. Alguns teóricos, como Mauss (2003), o corpo é uma construção social e cultural e que se impõem de modo diferenciado a cada indivíduo e de acordo com suas condições de estar no mundo; Csorda (2008) aborda corporeidade a partir da experiência religiosa do corpo no mundo e está para além da representação e do discurso sujeito-objeto. Outros teóricos, aprende-se de Foucault (1987), o corpo permite experimentar diferentes sensações como perceber o mundo natural, os objetos, as pessoas, pensar, desejar, escolher e conhecer, que são os efeitos de poderes e de liberdade; Merleau-Ponty (2004), a corporeidade humana não se limita a materialidade do corpo, discurso ou representação do sujeito tomado como objeto no tempo, espaço e movimento, mas uma experiência perceptiva com o mundo natural e que dá sentido.

As diferentes noções fenomenológicas de corpo e de corporeidade filiadas a uma longa tradição interpretativa levaram-me a aplicar o conceito de corporeidade-virtual presencial. Essa nova categoria foi criada por mim para explicar a relação do devoto com a romaria virtual, ou seja, dá experiência religiosa virtual que ele faz mediada pelos instrumentos digitais. O conceito corporeidade-virtual presencial significa que ele (romeiro) cria no seu espaço físico a experiência de fé daquele lugar, representações e tempo sagrado. O corpo estabelece uma experiência religiosa de corporeidade à distância. Com os processos tecnológicos de comunicação o corpo se torna virtual e presencial, ou seja, somos multicorpóreos. Portanto, o corpo é aquilo que comparece no virtual e é aquilo que se faz presente. Aonde se faz presente? Aonde quer que aconteça aquele momento virtual, aquele momento religioso.

3.4 TEORIZAÇÃO DA VIRTUALIZAÇÃO DA ROMARIA

A noção de virtual foi criada ou inventada no contexto emergente da Internet e no começo, quando a Internet estava surpreendendo os pesquisadores. Na opinião de Signates (2021)⁵¹, nenhum autor antes da Internet, nem mesmo autores de ficção científica, como Júlio Verne e Isaac Azimov, nenhum romance, nenhuma história e nenhum conto, aparece algo tão próximo da Internet. A Internet é um fenômeno completamente anônimo em termos de comunicações na história.

No início da pesquisa trabalhei com os autores que desenvolveram conceitos de virtual, foram eles: George Orwell (1903-1950), inventou o conceito “teletela”, aplicado a televisão de espionagem; Marshall McLuhan (1911-1984), teorizou o sistema de comunicação na energia elétrica; Gilles Deleuze (1925-1995), noção de virtual e atual; Eric McLuhan (1942-2018), deu andamento à teoria de comunicação iniciada pelo seu pai Marshall; Pierre Levy (1956), desenvolveu noção de virtual verso real.

A primeira tematização dos autores foi de criar uma diferenciação entre o virtual e o real. Mais tardar, os autores perceberam que o virtual e o real era uma dicotomia. Eles entenderam que a dicotomia não seria entre o virtual e o real, mas

⁵¹ Comentário Prof. Dr. Luiz Antonio Signates Freitas à Banca de Qualificação do Doutorando Aldemir Franzin, dia 19 de abril de 2022, às 8h30, Sala de Multiuso 1, Area VI, 5º. Andar - PUCGO

seria entre o virtual e atual. Por quê? Os autores perceberam que a Internet e qualquer sistema tecnologia de comunicação fazia uma diferenciação temporal e espacial, pois a mensagem no meio virtual ficava presencial o tempo inteiro, mas ela não era atual. Isso, já foi apresentado na primeira parte da pesquisa.

Os conceitos dos autores, penso que, não “funcionam” mais para a romaria virtual, pois o sistema tecnologia de comunicação proporciona um diferimento espacial e temporal de algo mais que o virtual e o atual. Na minha pesquisa e em outras pesquisas, especialmente no contexto de pandemia COVID-19, aparece a discussão entre virtual e presencial. A pesquisa comprova que a ambivalência virtual *versus* atual foi superada, mas a virtual *versus* presencial suscita um debate.

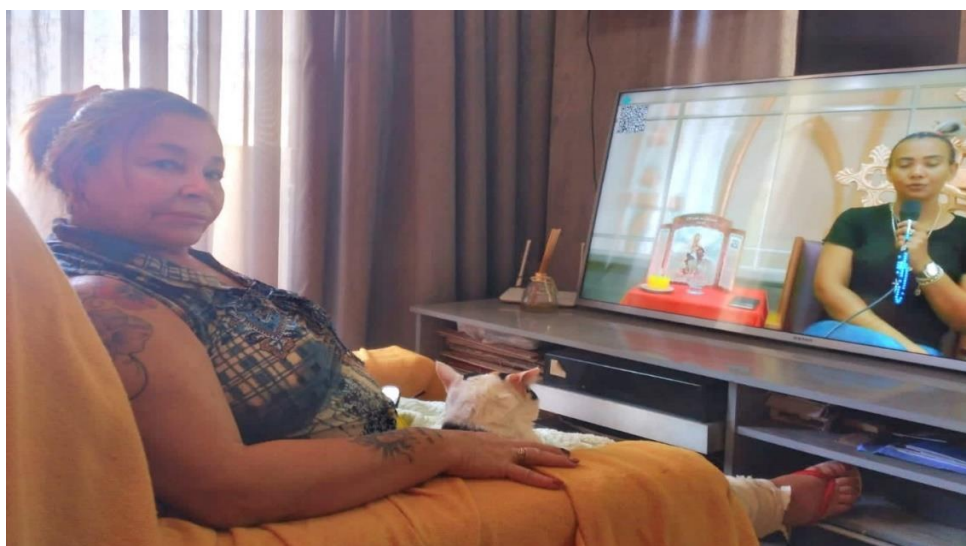
A ambivalência virtual *versus* presencial gera corporeidade virtual. A corporeidade-virtual presencial seria uma corporeidade de presencialidade ou uma modalidade de presencialização? Estou convencido de que a experiência de fé vivenciada na romaria virtual revela uma corporeidade de presencialidade que amplia aquela corporeidade física da romaria presencial.

3.4.1 Virtual *versus* presencial

A relação virtual *versus* presencial: o ponto de partida é apresentar a experiência de fé dos romeiros e o que ela nos mostra.

A figura 13, apresenta a experiência religiosa de corporeidade proporcionada pela ambivalência virtual *versus* presencial, por exemplo, a prática feita pela romeira sentada no sofá e sua gatinha, por ocasião da romaria virtual.

Figura 13 – Experiência religiosa virtual *versus* presencial



Fonte: Aldemir Franzin (2022).

A romeira sentada no sofá com a gatinha Luna Bibi no colo e olhando a romaria, julgo que revela uma corporeidade presencial. Apresenta-se aqui um tipo de corporeidade e de presencialidade do sagrado na casa da romeira e que foi acolhida. A narrativa da romeira descreve o significado simbólico desta experiência, única e reservada:

Eu sou romeira de Nossa Senhora d'Abadia a dezoito anos, uma romeira fiel. Nunca faltei a romaria. Sou aposentada e morro em Caldas Novas, Goiás. São tantos milagres recebidos que gastaria muito tempo para contar. A romaria em casa no tempo de pandemia foi uma benção. Eu aprendi a rezar, assistir as missas. Nunca faltei a nenhuma romaria. O terço da misericórdia é muito gratificante, recebi muitas, muitas benções. Tive duas vezes Covid e meu marido teve. Não precisei ficar hospitalizada. Fiquei com sequelinhas leve, mas Nossa Senhora já tem me curado a mim e meu esposo. Todos os dias eu assisto a missa pelo Facebook. Às vezes, o domingo, coloco na Televisão. Eu tenho uma gatinha que é como uma filha para mim. Quando estou assistindo e entra a voz do padre e do hino de Nossa Senhora da Abadia, ela sobe onde eu estou sentada no sofá ou cadeira. Ela coloca a cabecinha dela no celular, fica esfregando e depois fica deitada olhando para o celular. Ela é apaixonada pelo Hino de Nossa Senhora. O nome dela é Luna Bibi. Eu sou muito agradecida, não sei ficar sem Nossa Senhora. Ela é minha mãe, pois não tenho mais mãe aqui. Eu tive dois anos de romaria em casa. Não teve romaria na pandemia, mas eu tive aí no Santuário. Eu não deixo de estar na casa da Mãe d'Abadia, sou apaixonada por ela e por este lugar (Entrevista com romeira Tieta Lubisco de Caldas Novas de Goiás, 01 de agosto de 2022).

Nota-se aqui que houve uma experiência de fé, que emociona e fortalece a crença da romeira. É uma experiência pessoal que expressa um tipo de corporeidade, que ao mesmo tempo é privada, localizada, cotidiana e que se estende no âmbito da experiência de fé. Essa experiência religiosa revela uma corporeidade virtual que amplia aquela corporeidade física da romaria. O ambiente religioso proporciona uma corporeidade espiritual que é própria da ritualidade religiosa. O mito de Nossa Senhora se materializa na diversidade de ritos. A experiência de fé da romeira aponta uma corporeidade virtual de realidade presencial. Essa experiência não é singular, ou seja, não ocorre só no instante da romaria virtual e por isso não é passageira, fugaz, mas de corporeidade presencial na vida da romeira. É por isso que a virtualização da romaria torna possível o exercício da mesma religiosidade no ambiente virtual.

Os resultados da pesquisa mostram que a virtualização não mudou a religiosidade dos romeiros. A religiosidade dos romeiros continua apoiada na fé, devoção, memórias, símbolos, sagrado, dentre outras. Julgo que, a religiosidade não

mudou, permaneceu inalterada. A romaria virtual, considero que não é uma nova religiosidade ou religião. O que mudou foi o formato, ou seja, o ambiente onde ela é trabalhada e onde o romeiro à trabalhou. Campbell (2012) aponta que a conectividade religião e tecnologia digital cria um mecanismo sistêmico de comunicação e nova visão de mundo. A experiência de fé feita pela romeira consiste na materialização desta conectividade propiciada pela tecnologia digital. Se não houvesse conectividade com a romaria virtual, talvez, por certo a romeira e nem a gatinha estariam fazendo experiência religiosa.

Para a romeira, estar sentada no sofá em companhia da gatinha e poder acompanhar a romaria pela tv, torna-se uma experiência religiosa significativa. Essa experiência de corporeidade virtual, ela não fez em nenhuma romaria da qual ela já participou. A virtualização da romaria proporciona experiências religiosas absolutamente fantásticas, não vivida antes e que permanecem na vida cotidiana. Milhares de motivações diferentes impulsionaram os romeiros a buscarem a romaria virtual, o que permanece ou muda, como visualizaram e o que impactou na experiência religiosa?

3.5 MOTIVAÇÃO PARA PARTICIPAR DA ROMARIA VIRTUAL

Os motivos para participar da romaria virtual são diversos e isso não se deve apenas ao fato de o santuário permanecer fechado e da romaria migrar para plataforma digital. Foram feitas duas pesquisas: aplicação de um questionário eletrônico (2021) e um levantamento junto ao *Facebook* (2021). A partir dessas pesquisas fez-se uma análise qualitativa comparativa com a pesquisa motivacional de romaria presencial (2018). Dos resultados das amostras, busca-se entender o que exatamente motivou os romeiros a participarem da romaria virtual.

3.5.1 Pesquisa eletrônica

Para responder à questão motivacional de participar da romaria virtual, desenvolve-se uma pesquisa de análise qualitativa e quantitativa a partir de um

questionário eletrônico. O questionário inserido na plataforma digital do santuário obteve a coleta de 171 participantes. A metodologia aplicada foi: inseri os dados da coleta no software KH Coder⁵², gera-se uma Rede de Centralidade de Palavras (RCP). A RCP é um programa de tecnologia que ajuda a extrair várias informações relevantes de um banco de dados, que podem ajudar na compreensão de quais temas aparecem mais naquele universo; portanto, o gráfico produz e centraliza análise de palavras-chaves. O mesmo software gera também a Rede de Análise de Correspondência Simples (ACS). A ACS representa uma técnica multivariada para análise exploratória de dados categorizados em tabelas de contingência de duas variáveis, levando em conta algumas medidas de correspondência entre a variável, cuja categorias são descritas nas linhas e nas colunas (GREENACRE; BLASIUS, 2006).

O questionário eletrônico aplicado aos romeiros virtuais vem com três perguntas: o que significa para você ir ao Muquém, o que significa para você não ir ao Muquém e por que você acompanha a romaria pela Internet? No desenvolvimento da pesquisa, entendo a terceira pergunta pouco relevante, pois pareceu obvio que o motivo seria o porquê não houve a romaria presencial e somente ofereceu na Internet e o romeiro ficou proibido de deslocar ao Muquém. A figura 14, indica a experiência motivacional dos romeiros virtuais de 2021 e o que eles exatamente buscam.

⁵² Software KH Coder. É um software de código aberto para análise de dados qualitativos assistida por um computador, faz-se análise quantitativa de conteúdo e mineração de texto. Disponível em: <https://sites.google.com/site/ucinetsoftware/home>>. Acesso em: 28 de Jun, 2022.

religiosa, como pedir a Deus, a Nossa Senhora e ao padre; pedir oração pela família; pedir a benção, cura, proteção e prosperidade; pedir saúde e o fim da pandemia etc.

As palavras localizadas na periferia (margens), ou seja, palavras não conectadas à rede de palavras apresentam significados distintos dentro da conexão direta com a rede central. Elas são “assuntos” complementares dentro dos comentários realizados pelos romeiros. A virtualização não desmotivou ou impediu o romeiro de fazer a sua experiência religiosa.

As experiências religiosas revelam que os romeiros dão continuidade do que faziam anterior à pandemia pela busca de Deus e Nossa Senhora. A experiência religiosa de fazer preces na intenção da família; fazer pedidos de benções e oração pelas diversas necessidades. O romeiro fez experiência religiosa, mesmo com a modalidade virtual da romaria, ele não abandonou as práticas religiosas. Penso que, a experiência religiosa vivida pelo romeiro não é uma nova religiosidade, mas a religiosidade vivida em lugar diferente de que a romaria foi trabalhada.

A figura 15, menciona mais claramente a experiência religiosa no contexto da pandemia. A amostra da figura apresenta as palavras dos romeiros em relação a pandemia. Todas as palavras da rede estão conectadas ao tema da pandemia (quadrado). O círculo maior (cor de rosa) refere as palavras, como oração, pedir, família, mundo, inteiro.

O romeiro expressou com maior frequência (círculo maior) as cinco palavras (oração, pedir, família, mundo, inteiro) para enfrentar a pandemia COVID-19, sendo que “pedir” e “família” sobrepõem as outras. As palavras “mundo” e “inteiro”, podem significar, que ele está acompanhando as redes sociais e o impacto mundial do vírus. A experiência religiosa foi vivenciada pela oração, pedir pela família e pelo mundo inteiro.

pessoas⁵³. A rede de cor azul demonstra o medo, dor, sofrimento, enfermidade e pede para livrar, proteger e curar àqueles que foram infectados e estão hospitalizados.

Diante da situação caótica de pandemia, os romeiros encontraram na devoção virtual de Nossa Senhora d'Abadia o encorajamento para suportar as dores e sofrimentos, proteger do perigo eminente e vencer esperançosos os problemas. A devoção virtual tornou-se o apoio espiritual, curativo e fortalecedor na vida dos romeiros. Apresento a experiência religiosa feita pela romeira Márcia Ribeiro, cidade de Itauçu de Goiás:

Eu recebi uma graça muito grande. No ano 2021, eu, meu filho que está comigo, a minha mãe e dois irmãos meus, um sobrinho e esposa dele e uma criancinha de um ano e oito meses tivemos covid. Eu, pedi que Nossa Senhora derramasse as bênçãos do trono dela sobre nós, para que não fosse preciso a gente ir para no hospital e pra que ela nos socorresse. E, nós, fizemos todo tratamento em casa. A minha mãe com oitenta e sete anos não sentiu nada e não precisou beber um comprimido se quer. Não precisamos ir para o hospital. Hoje, vim hoje aqui (santuário) agradecer essa graça a Nossa Senhora fazendo uma penitência de vir lá da minha casa até aqui, rezando o terço, o rosário e sem falar uma palavra com ninguém, senão com Nossa Senhora (Entrevista com Márcia Ribeiro, residente em Itauçu de Goiás, dia 25 de junho de 2022).

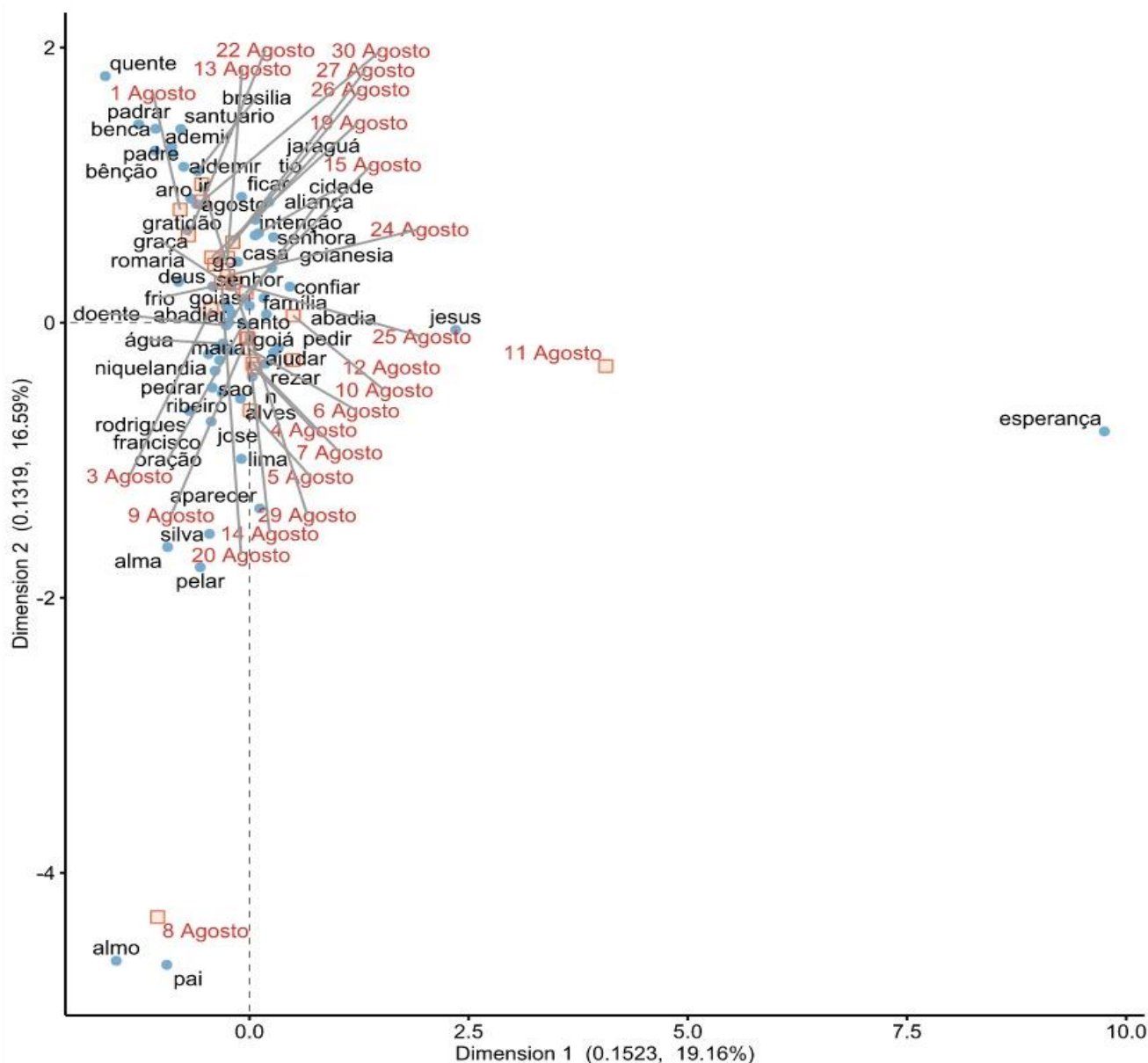
A devoção continua sendo uma forma de sustentação espiritual para a romeira em contexto inesperado. A experiência da romeira e família revela a luta contra o COVID-19 e sem precisar de ir ao hospital, é um fato surreal, milagre. A experiência de fé da presencialidade da Santa que dá saúde, socorre a família e derrota o vírus. O fenômeno de migração da romaria aconteceu em virtude de um vírus. O vírus é derrotado, segundo a romeira, como um dos milagres da Santa. Os romeiros e as romeiras, conforme cito nas páginas 127 e 128, discorrem pedidos de oração para acabar com a pandemia. Na minha opinião, a romaria virtual é também um lugar de milagres e de curas de doenças trazidas pelo vírus. A virtualização da religião proporcional uma relação comunicacional dos símbolos à romeira, ou seja, ela pede a Nossa Senhora para derramar as bênçãos do trono dela. Na opinião de Aguiar (2013), a virtualização cria uma espécie de imaginário místico marcado por

⁵³ Dados sobre pandemia COVID-19 em Pe. Bernardo de Goiás. Disponível em: <<https://brasil.io/covid19/GO/>>. Acesso em: 01 de Mar,2022.

experiências religiosas do sagrado. A experiência vivida pela romeira revela que a religião dá sentido de sustentação para ela suportar os problemas diários, cura e libertação do vírus. Percebo como essas coisas são interessantes para compreender a mediação da fé em contexto incomum. Como os romeiros vivenciaram os dias da romaria e que palavras expressaram?

A figura 16, aplica o diagrama de Análise de Correspondência Simples (ACS) para entender a relação entre palavras e datas e romaria virtual. A análise que faço, mostra a experiência religiosa dos romeiros nos dias da romaria virtual.

Figura 16 – Análise de correspondência simples de palavras e datas



Fonte: Aldemir Franzin (2021).

As palavras todas juntas (aglomeração) podem significar que não tem muita diferença ou variação de tema, pois estão bastante próximas. No encontro das linhas horizontal e vertical, aparecem palavras que estão entranhadas no cotidiano dos romeiros, como Senhor, família, confiar, Maria, pedir, ajuda, socorro e Abadia. A Abadia refere-se ao lugar de realização da romaria; lugar de morada do Senhor (Deus) e de Maria (Senhora d'Abadia); lugar de experiências hierofanicas para recompor a vida cotidiana.

O que chama a atenção são dois grupos distintos, os dias 8 e 11 de agosto. Os clérigos da romaria dedicaram o dia 8 de agosto (2º. domingo do mês) aos pais romeiros, os pais vivos, pais contaminados pelo vírus, pais desempregados, pais que vieram a óbito e os falecidos anterior a pandemia. Os pais exercem importantes funções na romaria, como conduzir a família à romaria, montar a tenda de acampamento, manter a segurança do espaço habitacional, carregar o andor da Padroeira e guardar a tradição e os costumes da romaria.

A romaria virtual criou uma relação entre a pessoa do pai ao lugar, ou seja, estar no lugar da festa no dia dos pais. Por exemplo, o 2º. domingo de agosto no Muquém, é o dia em que família se reúne para comemorar o dia dos pais. A virtualização criou uma modalidade de presencialidade, ou seja, o dia (data) dos pais, a família lembrou dos acontecimentos vivenciados na romaria presencial. Penso que a virtualização da romaria impulsionou a família à nova modalidade de presencialidade.

A palavra “esperança” aparece próxima ao dia 11 de agosto (sétimo dia de romaria), que significado apresenta? Para o romeiro virtual, a palavra esperança expressa vários significados: esperança pelo fim da pandemia, cura do enfermo, não infeccionar do vírus, proteção da família, encontrar trabalho remunerado, retorno da romaria presencial etc. A pesquisa me convenceu que a experiência religiosa de esperança revela o que os romeiros mais querem. Eles mais querem é o fim da pandemia no mundo inteiro. Querem também benção e proteção da família, retorno da romaria presencial, colocar o pé na estrada para o Muquém e visitar a Santa d'Abadia. Isto é, querem fazer o ritual de romaria interrompido em 2020-2021.

3.5.2 Pesquisa de narrativas pelo Facebook

Tanto como observador e participante do processo de virtualização da romaria, perguntei “ao vivo”⁵⁴ aos romeiros no momento em que rezavam o terço da misericórdia: “Fale para mim em uma única palavra o motivo que leva você a participar da romaria virtual”⁵⁵. Terminada a entrevista, eu abri a página da romaria no Facebook e fiz a coleta das informações. Foram ditas as seguintes palavras: “fé”, “amor”, “devoção”, “milagre”, “proteção”, “gratidão”, “benção”, “cura do vírus”. As palavras indicam que a experiência religiosa de romaria virtual contém importantes significados, como:

- a) *Fé*. A fé é uma expressão religiosa fundamental na vida do romeiro. Ele faz experiência de fé conectado à página da romaria, como: participar da programação da romaria; acender a vela na casa; enviar o pedido de oração pelo *Facebook* e *Youtube*; dar opinião de um assunto; agradecer a benção recebida ou postar *emoji* para Santa. A fé é mediada pela tecnologia de mídia. O processo de virtualização da romaria torna o romeiro um “fiel midiaticizado”. A experiência religiosa de fé faz com que o romeiro participa, envolva e relaciona com a romaria virtual ou presencial;
- b) *Amor*. A palavra “amor” para o romeiro virtual possui inúmeros significados, como de sentimento, emoção, carinho, ternura, mansidão, bondade, alegria e outras mais. O romeiro se coloca como filho (a) necessitado (a) diante da Mãe d’Abadia. Vejo que existe uma relação

⁵⁴ Aplica-se para pergunta “fale para mim em uma única palavra o motivo que leva você a participar da romaria virtual?” a seguinte metodologia: o observador-participante primeiro formula a pergunta; em seguida, se posiciona no estúdio da WebTv para o “âncora” do programa religioso; logo depois, participa, interage e faz a pergunta aos romeiros virtuais; finalizado o programa, o observador-participante abre a página do Facebook; seguidamente, faz-se a coletânea das narrativas dos romeiros, do que eles disseram; prontamente, os dados são levados ao texto da pesquisa para uma análise descritiva e qualitativa. Os dados encontram disponíveis na página do Facebook, dia 10 de agosto de 2021, às 15horas.

⁵⁵ O Terço da Divina Misericórdia é uma tradicional devoção Católica, concebida a partir das iluminações de Santa Maria Faustina na década de 1930. O principal propósito dessa oração é fortalecer nossa confiança na misericórdia de Deus e reforçar em nós esse mesmo sentimento para com nossos irmãos e irmãs. Disponível em: <<https://www.pucrs.br/pastoral/terco-da-misericordia-uma-oracao-pela-humanidade/>>. Acesso em: 28 de Fev, 2022.

filial e proximidade com a Santa através das palavras “minha Mãe”, “querida Mãe” e “amada Mãe”. O amor é também uma forma de reconhecimento e gratidão do que a Santa tem feito em sua vida cotidiana. A virtualização abre um caminho relacional entre a Santa e o romeiro, especialmente, nas horas mais difíceis de doenças, endividamento, desemprego, medo e enfermidades psicossociais causada pela pandemia;

- c) *Devoção*. A devoção a Senhora d’Abadia é materializada através dos artefatos simbólicos e das manifestações de fé. O catolicismo da devoção segundo Azzi (1978), é um catolicismo mais íntimo, mais impregnado de sentimento religioso. Existe uma relação pessoal e direta do devoto com a Senhora d’Abadia, pois a Santa se torna pessoa em que o devoto conversa, fala, pede, confia, faz oração e acende vela. O devoto virtual mantém a mesma relação de intimidade e proximidade para com a Santa, pois, ele faz contato, orações, participa da novena, acende vela, envia pedidos e dá testemunho virtual. A virtualização torna-se um suporte de fé, manutenção do imaginário, investimento religioso, consumo do sagrado e prolongamento da sacralidade;
- d) *Proteção*. A situação cotidiana que se encontra os romeiros leva-os a pedir proteção a si próprio, à família, aos amigos e ao mundo inteiro. Em tempo de pandemia, os pedidos foram carregados de sentimentos e necessidades que remetem à “alimentação”, “proteção”, “socorro”, “saúde”, “benção”, “conversão”, “emprego” etc. A cartinha escrita pela romeira e enviada à Santa, diz:

À Senhora Nossa Senhora da Abadia. Minha querida e amada Mãe do céu, venho por meio dessa carta agradecer todo cuidado e proteção, providência e socorro que a Senhora tem para comigo e minha família, muito obrigada, sou muito grata. [...] Intercede a Jesus por minha cura, por todas essas doenças, que tenho sofrido e me impedido de fazer as coisas do dia a dia. [...] Mãe amada são tantos pedidos, são tantas preocupações, mas quero entregar todos a Senhora. Apresento todas as necessidades, não deixa por favor faltar o nosso pão de cada dia e nos ajude que tenhamos condições de pagar todas as nossas dividas, sei que humanamente não é possível mais a Senhora pode fazer possível. Muito obrigada Mãe querida, peço a benção para mim e para todos (Romeira de Alexânia de Goiás, 2021).

Em contexto de pandemia, os romeiros invocaram a Santa pedindo proteção do vírus e o fim da pandemia no mundo inteiro. E, ainda, pedidos para amenizar a dor pela perda de entes queridos que vieram a óbito pelo vírus, especialmente, àqueles participaram da romaria presencial em 2019;

- e) *Gratidão*. Os romeiros agradecem a Santa pelas dádivas, graças, bençãos e milagres alcançados. A gratidão segue uma espécie de lógica simbólica: faz-se o pedido, alcança-se a graça e faz-se a retribuição. A retribuição é uma forma de gratidão expressa por diversos modos, tal como, orações, testemunho, cartinhas, narrativa em mídias, fotografias, áudio, vídeo, objetos ex-votos, corte de cabelo, acender velas, penitências, peregrinação etc. A “não gratidão” é uma espécie de “não retribuição” e pode causar medo e insegurança no cotidiano do romeiro. Se quebrar a lógica da retribuição, pode-se ficar em dívida com as entidades sagradas, Deus e Nossa Senhora. A virtualização torna-se um meio eficaz e rápido usado pelo romeiro para expressar a gratidão, carinho e agradecimento a Deus e a Santa.

A motivação religiosa em participar da romaria virtual de 2021, existe uma relação motivacional com a romaria presencial de 2018? Interessante trazer para esta pesquisa as informações coletadas na romaria presencial de 2018.

3.5.3 Experiência motivacional de 2018

A amostra de pesquisa feita nos anos 2017-2018, aponta motivações dos romeiros de irem à romaria do Muquém e estão relacionadas a quatro variáveis:

- a) *Econômica*, variante decorrente da produção de artefatos religiosos e do comércio manufaturado para satisfazer as necessidades dos romeiros; referente o sentido de solucionar problemas econômicos existentes de

vida pessoal, familiar ou empresarial, a exemplo, pagar toda a dívida, organizar a vida financeira, sair da crise financeira, abrir as portas de emprego, prosperidade da empresa etc; oportunidade comercial visando fins lucrativos, espécie de barraquinhas, lojas e pontos; comércio local serve como atrativo do turismo, do desenvolvimento econômico e do abastecimento da romaria;

- b) *Política*, variante relacionada a ação de três agentes: 1ª. *Instituição Religiosa*, age com o propósito político em parceria com o governo municipal, estadual e empresas a fim de implantar melhorias de estruturas de atendimento, segurança e bem-estar aos romeiros; 2ª. *Romeiros*, agem com propósito político em favor dos romeiros e reivindicam ações que atendam às necessidades básicas como segurança no trânsito, atendimento à saúde, instalação de redes de água e energia; 3ª. *Políticos profissionais*, agem com o propósito de fidelizar seus eleitores aproveitando da festa religiosa; participam da missa da padroeira no dia 15 de agosto (às 9 horas); escutam o sermão do bispo e prometem ações benéficas à população.
- c) *Familiar*. A palavra família significa para o romeiro a base social de convivência. A romaria torna-se o lugar de encontro das famílias. Há centenas de famílias que agendam o encontro dos familiares no Muquém, ou seja, os pais residem numa cidade, os filhos, os netos e os amigos em outras cidades e se encontram na festa. A estrutura familiar é tão forte que o romeiro é motivado ir à romaria não apenas pelo encontro familiar, mas para pedir uma graça ou várias graças de saúde, paz, restauração, conversão, matrimônio e libertação pela família. Ele também escreve os nomes dos familiares nos impressos a serem depositados na Caixa de Intenção de Missas (FRANZIN, 2018).
- d) *Religiosa*, variante referente as inúmeras experiências religiosas, a exemplo, pedido de ajuda a Santa; pagar a promessa; agradecer a graça alcançada; depositar oferta; receber a benção do padre; acender vela;

rezar na intenção do falecido; entrar em comunhão com o sagrado. A motivação religiosa impulsiona o romeiro para o ponto fixo do sagrado, o santuário, onde se venera a entidades sagradas, Nossa Senhora e Deus. A romaria torna-se um lugar de redenção, pois, os romeiros impulsionados pela fé e devoção fazem práticas religiosas, tal como, penitências, sacrifícios, confissão sacramental, jejuns, orações e outras mais. As ações penitências esclarece Steil (1996), estão relacionadas a autenticidade da peregrinação. Na concepção de Turner-Turner (1998, p.6), a peregrinação penitencial está relacionada ao paradigma da *via crucis*. A penitência é uma espécie de redenção com o sagrado, ou seja, o romeiro redime ou reconcilia com Deus. Ele idealiza, prepara, vive e celebra a Páscoa Católica na romaria. A prática penitencial é feita pelos romeiros nos dias de romaria virtual, por exemplo, o depoimento da romeira Maria Abadia, residente em Pe. Bernardo de Goiás, transportou para sua residência a prática penitencial da romaria presencial:

Sou romeira de Nossa Senhora d'Abadia a trinta e cinco anos. Moro na cidade de Pe. Bernardo. Eu gostava de rezar o terço da penitência ao redor do Santuário. Acompanhava a multidão dos romeiros toda manhã. Na romaria virtual, rezei o terço todos os dias e no mesmo horário ao redor da minha casa. Não deixei de fazer a minha penitência (Depoimento de Maria Abadia, Pe. Bernardo de Goiás, 27 de novembro de 2021).

Na pesquisa 2017-2018 aparecem as palavras Senhor, família, pedir e saúde aparecem com mais intensidade, como: Senhor 256 vezes; família, 244 vezes; pedir, 239 vezes; saúde, 236 vezes (FRANZIN, 2018). As quatro palavras religiosas motivacionais (Senhor, família, pedir, saúde) aparecem na romaria virtual de 2021, existe uma relação religiosa? A análise que faço é que são palavras-chaves, repetem nas romarias e transferem sentido de vida para os romeiros.

Os resultados das pesquisas revelam que as motivações estão relacionadas ao contexto inesperado de pandemia e rompimento da romaria presencial. A pesquisa me convence que a motivação religiosa é a principal motivação para participar da romaria virtual. Os resultados das amostras indicam que no contexto de pandemia os romeiros acorreram ao sagrado (Senhor). A virtualização proporcionou uma conectividade singular com a religião, sagrado, família, pedir, saúde, oração, proteção, prosperidade, saúde, devoção, fé, gratidão, benção e outras buscas. A

pesquisa confirma que a motivação principal de participar da romaria virtual como da romaria presencial é busca pelo sagrado.

3.6 DADOS SOCIODEMOGRÁFICOS DOS ROMEIROS VIRTUAIS

Qual o perfil sociodemográfico do romeiro virtual em 2021? Minha intenção é identificar os romeiros nas redes *Facebook* e *Youtube*, haja vista, tais redes foram mais utilizadas pelos romeiros para se conectar com a romaria.

Como obtive as informações? Os dirigentes do Santuário deram autorização para entrar na sala da WEBTV. Eu me sentei à frente do computador principal chamado *Streaming vMix*. Com ajuda de um profissional, foi aberto a chave principal de conexão de redes do Google. Abriu a página da romaria no *Facebook* e logo depois, a página no *Youtube* para coleta de gráficos, diagramas e informações. Todas as informações encontram-se no sistema de arquivo digital do santuário. Coletei os dados estatísticos dos romeiros. Em seguida, fiz uma análise descritiva e qualitativa dos diagramas, gráficos e tabelas.

Que características, o romeiro ou a romeira apresenta no processo de virtualização da romaria? Comparei os dados de 2021 com os dados de 2017-2018. A que resultado obtive?

A pandemia de 2020-2021, centenas de redes sociais foram utilizadas por usuários no mundo inteiro depositaram seu tempo nas plataformas, as mais usadas foram o *Facebook* (americana 2,85 bilhões), *Youtube* (americana 2,3 bilhões), *WhatsApp* (americana 1,5 bilhões), *Messenger* (americana 1,3 bilhões), *Wechat* (chinesa 1,2bilhões), *Tik Tok* (chinesa 1 bilhão) e outras mais. O Brasil se encontra na 2ª. posição global dentre os países que mais gastam tempo na Internet. Em média os brasileiros passam 10 horas e 8 minutos por dia conectados, seja para trabalho ou entretenimento. Deste total, 4 horas e 51 minutos é via computador e 5 horas e 17 minutos via smartphone⁵⁶.

As três redes mais usadas pelos brasileiros foram: *Facebook*, *Youtube* e *WhatsApp*. A plataforma do *Facebook* é a maior rede social e mais popular do mundo, com mais de 2,85 bilhões de usuários ativos. É a rede mais usada no Brasil

⁵⁶ Disponível em: <<https://www.tudocelular.com/seguranca/noticias/n179995/brasil-pais-que-mais-usa-redes-sociais.html>>. Acesso em: 09 de Fev, 2022.

com 150 milhões de usuários (69,6%). Quem são os romeiros na Página do Facebook?

3.6.1 Plataforma Facebook

O *Facebook* é a rede social mais usada no mundo com mais de 2,8 bilhões de usuários ativos e a rede mais usada no Brasil com 150 milhões. Os brasileiros passam, em média 3 horas e 42 minutos por dia conectados⁵⁷. A pesquisa revela que a maioria das pessoas visualizam a página do perfil da romaria e o conteúdo dela na rede social do *Facebook*.

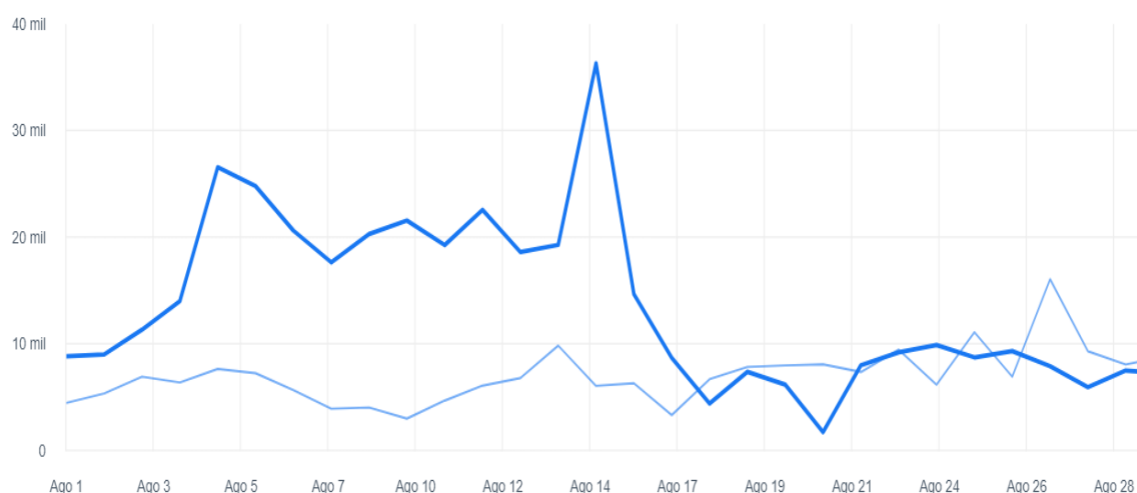
O que é visualização? É quando a pessoa visita a página da rede social. Como funciona a visualização do *Facebook*? O *Facebook* utiliza a métrica de conta, ou seja, como visualização a partir de 3 segundos de reprodução e, mesmo que a pessoa continue a navegar na página, o vídeo não deixa de ser reproduzido. Uma visualização de página ou *page view* é o total de vezes que uma página foi acessada. Um único usuário pode visitar a página várias vezes. Cada vez que ele visita a página, é contada uma visualização. Exemplo, se uma visita acessar duas vezes a página, será duas visualizações de página. O *Facebook* não tem inteligência artificial autônoma para identificar se é o mesmo usuário ou usuário diferente que visita a página. A diferenciação é feita pelo IP (Protocolo do aparelho) que acessa a página e não pela pessoa.

A figura 17, apresenta o alcance da página da romaria no *Facebook*. A amostra da figura revela que o post da romaria foi visualizado por 176.283 mil pessoas; cerca de 35 mil pessoas visualizaram a página apenas no dia 15 de agosto.

⁵⁷ Ranking: as redes sociais mais usadas no Brasil e no mundo em 2021, com insights e materiais gratuitos. Disponível em: <<https://resultadosdigitais.com.br/blog/redes-sociais-mais-usadas-no-brasil/>>. Acesso em: 02 de Fev, 2022.

Figura 17 – Alcance da página da romaria

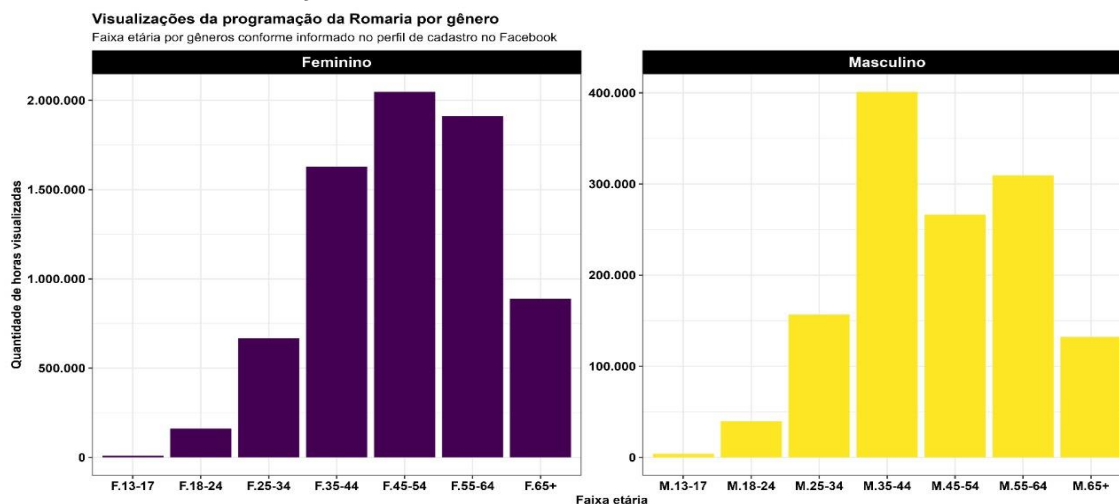
176.283 Pessoas alcançadas 82.512 Período anterior



Fonte: Facebook do Santuário do Muquém (2021).

Quem é o romeiro virtual no *Facebook*? Para conhecer e entender o perfil do romeiro virtual, analiso o gênero, idade, cidade, país, tempo de visualização e participação dos romeiros. O ***gênero/sexo***, identifico a partir da quantidade de horas visualizadas e porcentagem quantitativa conforme a figura 18, feminino (cor roxa) e masculino (cor amarela).

Figura 18 – Visualização por gênero



Fonte: Facebook do Santuário do Muquém (2021).

O resultado da amostra da figura 18 indica que a maioria dos participantes que visualizou a romaria virtual é do sexo feminino, ou seja, 84% de mulheres (cor roxa) e a minoria, 15% é do sexo masculino (cor amarela). A faixa etária feminina aponta para três grupos feminino que mais destacaram: 35-44 anos (1.628.317, 19%), 45-54 anos (2.047.343, 24%), 55-64 anos (1.911.692, 22%). O grupo de predominância feminina é de 45-54 anos (24%). Os grupos menos destacados e relevantes, foram: 25-34 anos (668.063, 8%) e 65+ anos (887.972, 10%). A amostra da figura ressalta que o feminino continua sendo o gênero de maior participação da romaria virtual.

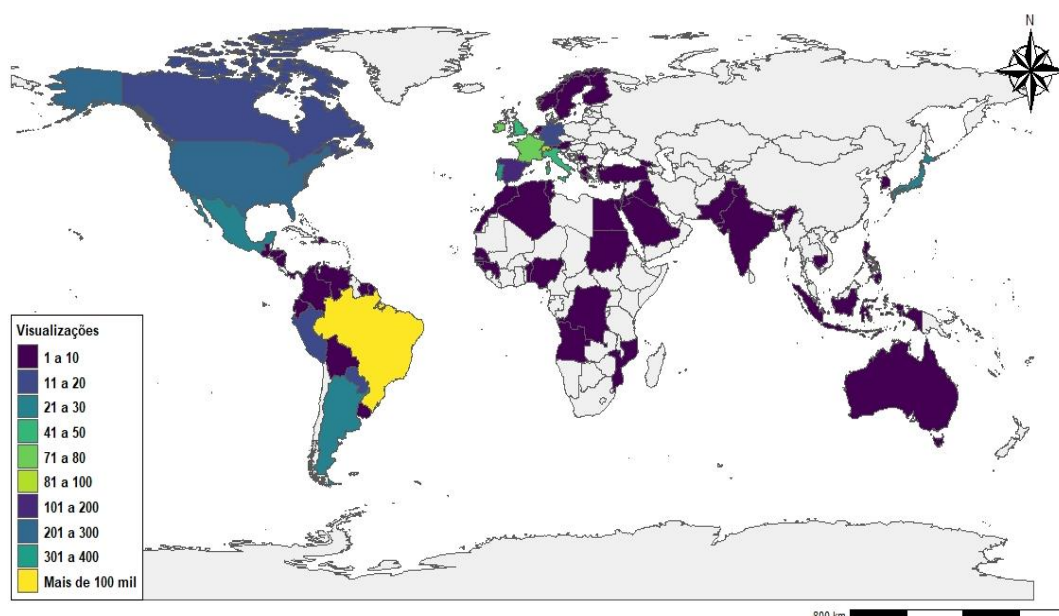
O gênero masculino de maior visualização está na faixa etária de 35-44 anos (401.000, 5%). Por que a predominância do masculino religioso é de 35 a 44 anos? A minha hipótese é que devido a famosa “crise de meia idade”, fase em que os homens geralmente se colocam problemas existenciais e buscam mais respostas na religião.

Qual a **localização**, afinal, onde residem os romeiros? Os dados da figura 19, apresentam os romeiros com residência em diversos países do mundo, como exemplo, Estados Unidos, Canadá, México, Bolívia, Peru, Venezuela, Argentina, Austrália, Marrocos, Angola, Moçambique, Egito, Arabia Saudita, Índia, Reino Unido, Finlândia, Portugal, Espanha, França, Itália, Japão e outros mais.

Figura 19 – Visualização mundial da romaria

Visualização mundial da Romaria de Muquém

Localização de acesso aos vídeos que tiveram mais de 100 espectadores únicos durante as transmissões na página do Facebook do Santuário de Muquém.



Fonte: Facebook do Santuário do Muquém (2021).

Os países como China, Rússia, Irã, Vietnã, Cuba e Coreia do Norte, se isolaram da Internet global e criaram plataforma própria de Internet semelhantes ao *Facebook*, *Youtube*, *WhatsApp* e *Twitter*. As redes sociais chinesas *Wechat* 1,2 bilhões usuários; *Tik Tok*, 1 bilhão; *Weibo* 500 milhões; *Kwai*, 430 milhões⁵⁸; as russas, *Vkontakte* “*Facebook Russo*” com mais de 400 milhões usuários; *OK Ru* com 31 milhões⁵⁹. Os países de governo autocrático, a Internet é restrita ou completamente censurada, sendo assim, não aparecem na figura de visualização da romaria no mundo.

A figura 20, descreve a visualização mundial da romaria a partir de nome dos países e horas de visualizações e total de horas.

Figura 20 – Países e quantidade de horas visualizadas

PAÍS	HORAS	TOTAL DE HORAS
Algeria	1 a 2 horas	1,1
Andorra	3 a 4 horas	4,3
Angola	21 a 30 horas	30,2
Argentina	301 a 500 horas	361,8
Australia	5 a 7 horas	5,5
Austria	5 a 7 horas	5,5
Belgium	41 a 60 horas	47,9
Bolivia	1 a 2 horas	1,8
BRAZIL	MAIS DE 1 MILHÃO DE HORAS	8.660.326,3
Burkina Faso	Até 1 hora	0,4
Cambodia	Até 1 hora	0,6
Canada	801 a 2.000 horas	828,8
Cape Verde	21 a 30 horas	28,1
Colombia	5 a 7 horas	7,9
Democratic Republic of the Congo	8 a 10 horas	8,9
Denmark	Até 1 hora	0,8
Dominican Republic	3 a 4 horas	4,6
Ecuador	3 a 4 horas	3,0
Egypt	5 a 7 horas	5,8
Finland	1 a 2 horas	1,3

⁵⁸ Disponível em: < <https://www.aguavivaestudio.com/a-maior-rede-social-do-mundo/>>. Acesso em: 07 de Fev, 2022.

⁵⁹ Disponível em: < <https://pt.tipsandtricks.com/top-8-russian-social-networks-766571>>. Acesso em: 07 de Fev, 2022.

France	801 a 2.000 horas	1.245,4
French Guiana	1 a 2 horas	1,1
Georgia	1 a 2 horas	1,6
Germany	301 a 500 horas	431,6
Greece	3 a 4 horas	3,6
Guatemala	5 a 7 horas	6,4
Guinea-Bissau	101 a 300 horas	160,0
Honduras	1 a 2 horas	1,3
India	101 a 300 horas	215,5
Indonesia	3 a 4 horas	3,9
Iraq	3 a 4 horas	3,7
Ireland	2.001 a 10.000 horas	2.324,1
Israel	11 a 20 horas	17,4
Italy	801 a 2.000 horas	1.273,8
Japan	101 a 300 horas	136,4
Jordan	3 a 4 horas	3,8
Lebanon	1 a 2 horas	1,3
Luxembourg	11 a 20 horas	12,1
Macedonia	Até 1 hora	0,3
Malaysia	Até 1 hora	0,9
Mauritius	1 a 2 horas	1,6
Mexico	41 a 60 horas	58,8
Morocco	8 a 10 horas	9,9
Mozambique	101 a 300 horas	103,6
Netherlands	5 a 7 horas	6,2
New Zealand	Até 1 hora	0,2
Nicaragua	1 a 2 horas	1,5
Nigeria	5 a 7 horas	5,2
Norway	Até 1 hora	0,9
Pakistan	8 a 10 horas	10,7
Palestine	Até 1 hora	0,7
Panama	1 a 2 horas	1,0
Paraguay	21 a 30 horas	24,6
Peru	41 a 60 horas	54,0
Philippines	8 a 10 horas	8,8
Portugal	2.001 a 10.000 horas	3.753,5
Sao Tome and Principe	3 a 4 horas	4,6
Saudi Arabia	3 a 4 horas	3,4
Spain	2.001 a 10.000 horas	4.285,5
Sri Lanka	Até 1 hora	0,1
Sudan	1 a 2 horas	1,6
Suriname	1 a 2 horas	1,6
Sweden	3 a 4 horas	4,1
Switzerland	801 a 2.000 horas	1.940,0
Thailand	Até 1 hora	0,7
Timor-Leste	41 a 60 horas	56,5

Tunisia	8 a 10 horas	10,0
Turkey	5 a 7 horas	5,6
United Kingdom	801 a 2.000 horas	1.290,2
United States	2.001 a 10.000 horas	9.069,5
Uruguay	1 a 2 horas	1,9
Venezuela	3 a 4 horas	4,4

Fonte: Página da Romaria no Facebook (2021).

Conforme a amostra da figura 20, os países com mais horas de acesso à página da romaria foram: Estados Unidos (9.069,5), Espanha (4.285,5), Portugal (3.753,5), Irlanda (2.324,1), Suíça (1.940,0), Reino Unido (1.290,2), Itália (1.273,8), França (1.245,4), Canada (828,8), Alemanha (431,6), Argentina (361,8), Índia (215,5) e Japão (136,40). Por que tal quantidade de horas de visualização dos Estados Unidos à página da romaria? A minha hipótese é que isso tem a ver com a comunidade de brasileiros naquele país. Os dados do Ministério das Relações Exteriores⁶⁰ comprovam essa hipótese: existe cerca de 1.755.000 mil brasileiros com residência nos Estados Unidos, eles constituem a maior comunidade de brasileiros fora do Brasil.

A figura 21, mostra as principais ***cidades americanas*** onde os brasileiros estão localizados, a quantidade de pessoas e de horas de visualização da romaria. De acordo com as informações do Ministério das Relações Exteriores do ano 2021⁶¹, a comunidade de brasileiros de maior população se encontra nas seguintes cidades americanas: Nova York, Miami, Boston, Los Angeles, Houston, Hartford, São Francisco.

Figura 21 – Cidades americanas com maior visualização de brasileiros

ESTADOS	CIDADES	BRASILEIROS
Washington	Nova York	495.000
Florida	Miami	410.000
Massachussetes	Boston	360.000
California	Los Angeles São Francisco	120.000 65.000
Texas	Houston	90.000.

⁶⁰Disponível em: <<https://www.gov.br/mre/ptbr/assuntos/portalconsumar/arquivos/ComunidadeBrasileira2020.pdf>>. Acesso em: 01 de Fev, 2022.

⁶¹ Dados do Ministério das Relações Exteriores sobre brasileiros residentes nos Estados Unidos da América, junho de 2021.

Connecticut	Hartford	80.000
Illinois	Chicago	45.000

Fonte: Facebook (2021).

Os Estados Unidos são formados por 50 estados, além do seu distrito federal, o Distrito de Colúmbia. As informações do Ministério de Relações do Brasil (2021) mostram que a maior concentração de brasileiros está em 7 estados americanos. O *Facebook* não fornece o relatório da quantidade de horas das cidades, só dos estados. A figura 22, expressa a quantidade de horas de acesso apenas em 25 estados.

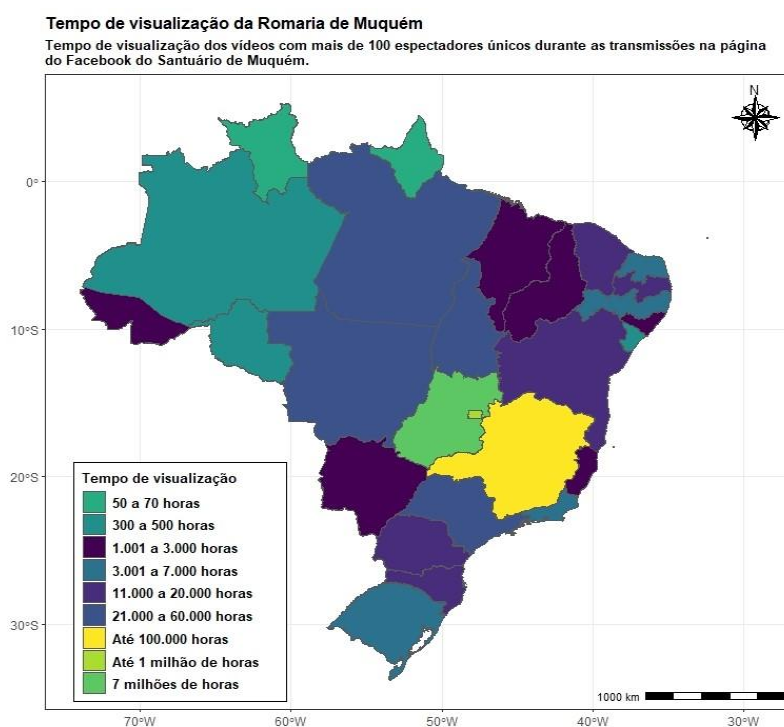
Figura 22 – Estados americanos e horas de acesso

local	total de horas
Arizona - United States	64
California - United States	1.349
Connecticut - United States	878
England - United Kingdom	1.290
Florida - United States	1.206
Georgia - United States	559
Indiana - United States	1
Kansas - United States	1
Louisiana - United States	769
Maine - United States	7
Maryland - United States	5
Massachusetts - United States	4.039
Missouri - United States	2
Nebraska - United States	1
New Hampshire - United States	1
New Jersey - United States	21
New York - United States	15
Northern Ireland - United Kingdom	1
Ohio - United States	3
Pennsylvania - United States	7
South Carolina - United States	7
Texas - United States	27
Utah - United States	4
Virginia - United States	59
Washington - United States	58

Fonte: Google (2021).

A amostra da figura 22 indica os estados americanos e as horas que os brasileiros gastaram com a página da romaria virtual, o total de 10mil e 374 horas de conexão. Essa quantidade de horas multiplicada pela métrica do *Facebook* (3 segundos) por uma visualização, corresponde a 12.448.800 visualizações de brasileiros nos Estados Unidos. Os estados de maior visualização foram: Massachusetts (4.039), Califórnia (1.349), New England (1.290), Flórida (1.206), Connecticut (878), Georgia (559) e Louisiana (769). Qual o tempo de visualização e quais cidades no Brasil que mais acessaram a página da romaria? A figura 23 permite visualizar as regiões brasileiras onde estão os romeiros e o tempo de visualização da Romaria do Muquém.

Figura 23 – Tempo de visualização da romaria no Brasil



Fonte: Página do Facebook do Santuário do Muquém (2021).

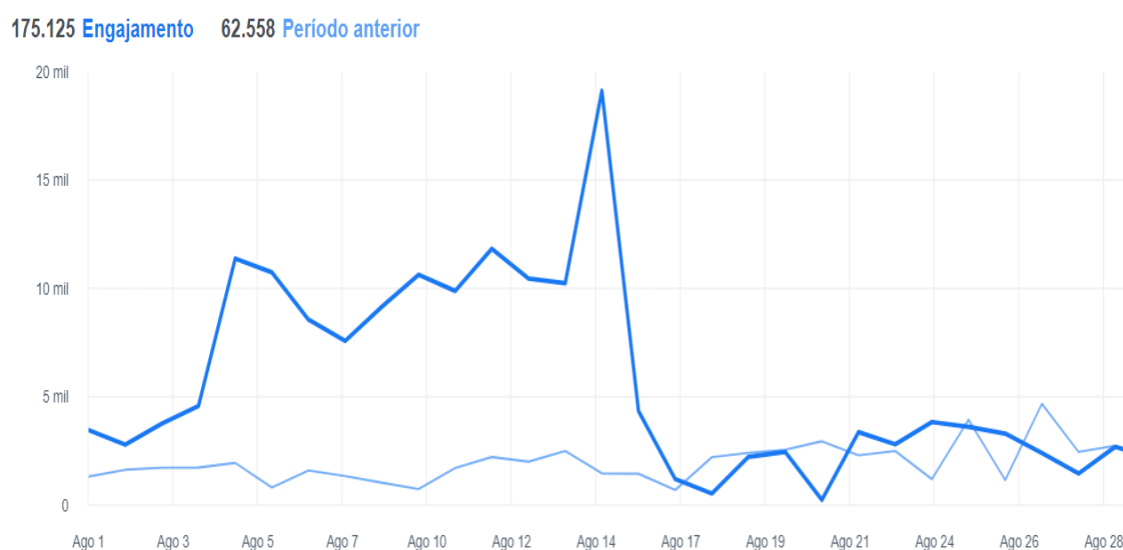
O **tempo de visualização** de horas da romaria virtual no Brasil é apresentado pelo gráfico no quadro esquerdo e abaixo da figura. A amostra da figura 23, localizo os romeiros em todos os estados do Brasil, a saber, a maior concentração de visualização está nos estados de Goiás (7 milhões) e Minas Gerais (100 mil) e o Distrito Federal (1 milhão). Os Estados de Goiás, Minas Gerais e o Distrito Federal concentram maior quantidade de visualização da romaria. Por quê? A minha suspeita é que os motivos estejam relacionados: (1) a região do Centro Oeste tinha a internet mais rápida do Brasil⁶², (2) a devoção Nossa Senhora d'Abadia está arraigada há 274 anos no Centro Oeste Brasileiro e Planalto Central; (3) a pandemia COVID-19 e as duras restrições as Igrejas, os fiéis católicos buscaram mais a religião online; (4) o uso do aparelho smartphone e tablet e dos aplicativos de tecnologia. A pesquisa feita por mim em 2017-2018, apontou que a maior concentração de participantes vinha da região RIDE (Região Integrada de Desenvolvimento Econômico), abrangência de 33 municípios que integram o Distrito Federal, Goiás e Minas Gerais.

O **Engajamento** significa o interesse, participação, curtição, relacionamento, proximidade e envolvimento dos usuários com a página da romaria virtual e publicações sobre ela. Nas redes sociais, não basta apenas visualizar, mas é necessário interação ou envolvimento.

A figura 24, registra a participação de 175.125 mil romeiros com a página da romaria. O engajamento significa o relacionamento do romeiro com a página, ou seja, o comentário que ele faz. O alcance da página (176.283 mil) significa que a mesma alcançou o romeiro, ou seja, ele apenas visualizou, mas não fez nenhum comentário à página.

Figura 24 – Engajamento dos romeiros à página da romaria

⁶² Disponível em: <https://olhardigital.com.br/2021/08/31/internet-e-redes-sociais/saiba-qual-estado-e-regiao-possui-a-internet-mais-rapida-do-brasil/>. Acesso em: 31 de Jan, 2022.

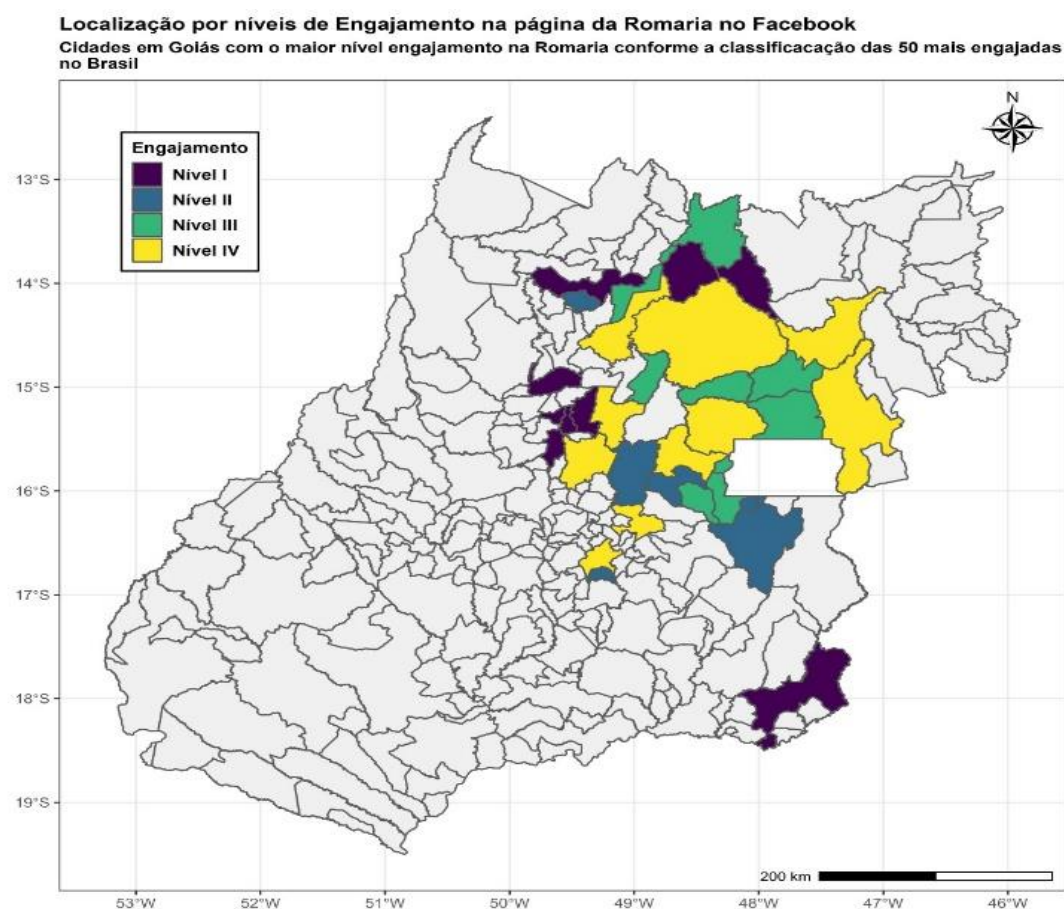


Fonte: Página do Facebook do Santuário do Muquém (2021).

A amostra da figura 24 revela os dias 13, 14 e 15 como sendo de maior engajamento, quer dizer, são os dias de finalização da romaria virtual em que o romeiro expressa maior participação, sentimentos e emoções.

Quais as cidades do estado de Goiás que expressaram maior engajamento, participação ou curtição da página da romaria? O *Facebook* classificou 50 cidades (top 50) mais engajadas do Brasil que tiveram maior interação, proximidade, relacionamento, compartilhamento e alcance à página da romaria virtual. Usei o *quartil estatística*, dividindo em quatro partes ou níveis de engajamento. *Quartis* são as separatrizes que dividem um conjunto de dados de 100% em quatro partes iguais, isto significa, a cada parte ou nível representa 25% da amostra. Quanto maior o nível de visualização, teoricamente, maior será o relacionamento com a romaria. A figura 25, apresenta as cidades do estado de Goiás mais engajadas com a página da romaria.

Figura 25 – Mapa das cidades engajadas de Goiás

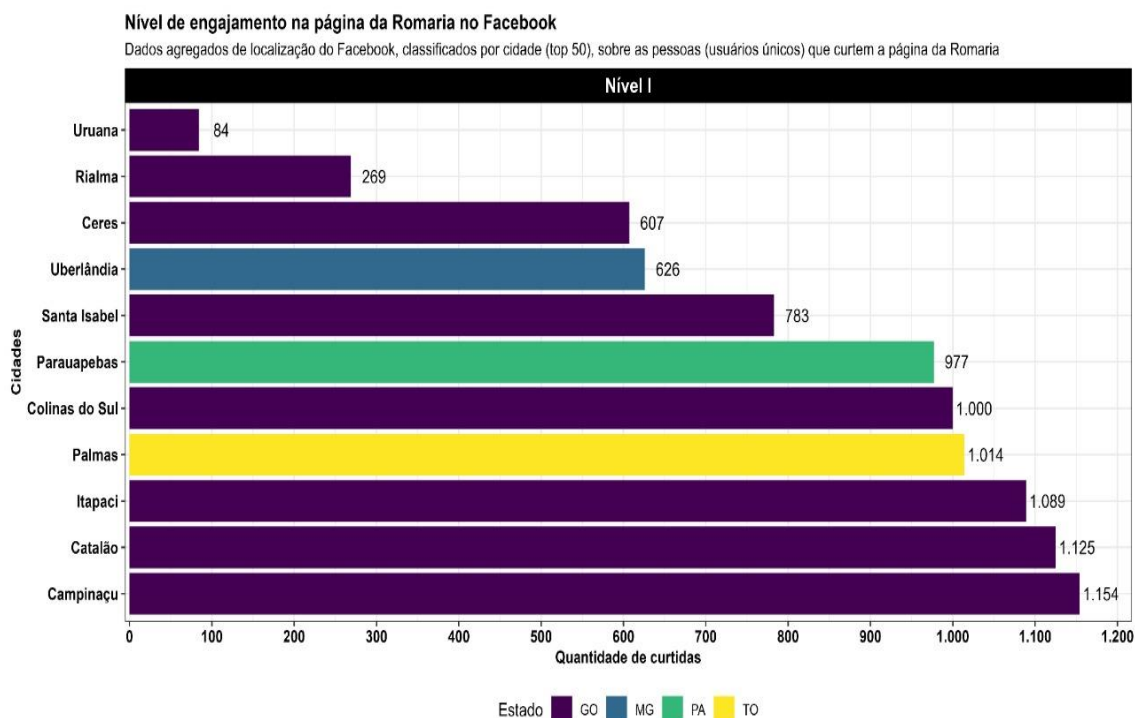


Fonte: Página da Romaria no Facebook (2021).

Apresento abaixo as figuras (*quartis estatística*) com os respectivos níveis de engajamento das cidades de Goiás, de outros Estados: Parauapeba-PA, Palmas-TO, Uberlândia-MG, São Paulo-SP, Rio de Janeiro-RJ e do Distrito Federal. São as 50 cidades mais engajadas (50 top) à página da romaria virtual.

As figuras dos níveis estão representadas por desenhos gráficos, cores, cidades e estados e números de participação do romeiro. A figura 26, indica o nível 1.

Figura 26 – Nível 1 de engajamento na página da romaria

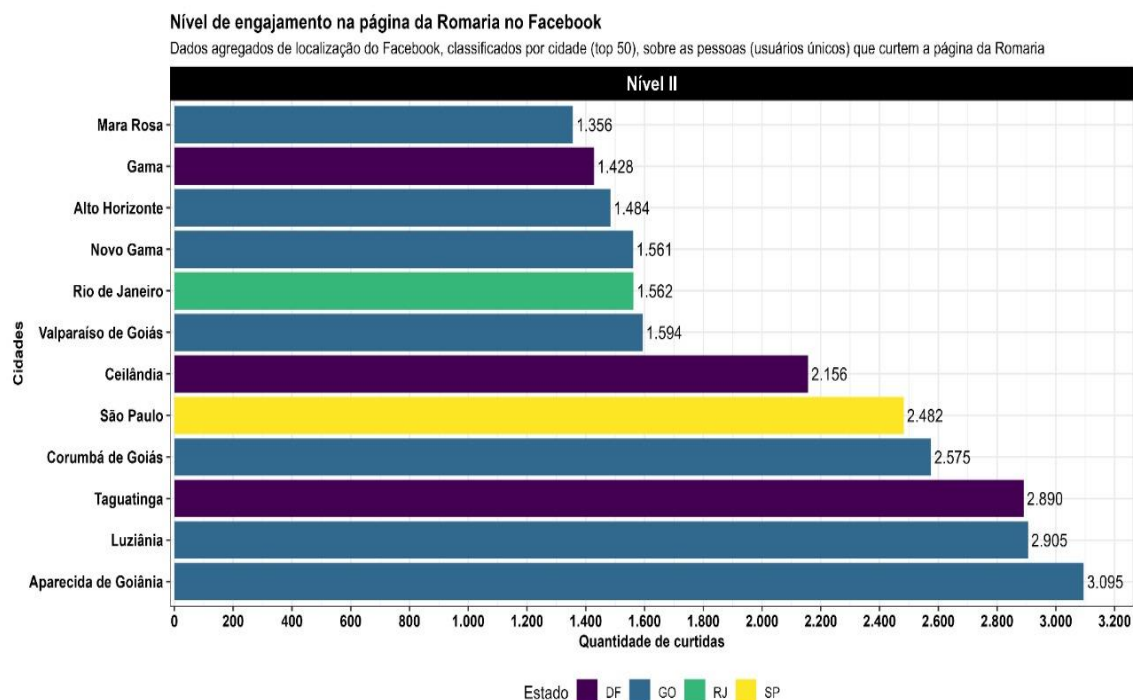


Fonte: Página da Romaria no Facebook (2021).

O **Nível 1** refere as cidades de Uruana (84), Rialma (269), Ceres (607), Santa Isabel (783), Colinas do Sul (1.100), Itapaci (1.089), Catalão (1.125) e Campinaçu (1.154). Aparecem três cidades diferenciadas, como Uberlândia-MG (626), Palmas-TO (1.014) e Parauapebas-PA (977). A cidade de Parauapebas-PA, a que atribui o número expressivo de visualizações? A minha suposição é que sejam os romeiros das cidades do Norte de Goiás que foram trabalhar na Empresa de Mineração da Vale. Eles se concentram na região de extração de minérios manganês, ouro e ferro nas cidades de Carajás, Parauapebas e Ourilândia, estado do Pará. A cidade de Palmas, capital do estado de Tocantins (306.296 habitantes)⁶³, minha dedução, são os romeiros de Goiás que residem em Palmas e fazem investimento na indústria e agronegócio naquela região promissora da capital. A figura 27, menciona o nível 2.

⁶³ IBGE (estimativa de 2021).

Figura 27 – Nível 2 de engajamento na página da romaria



Fonte: Página da Romaria no Facebook (2021).

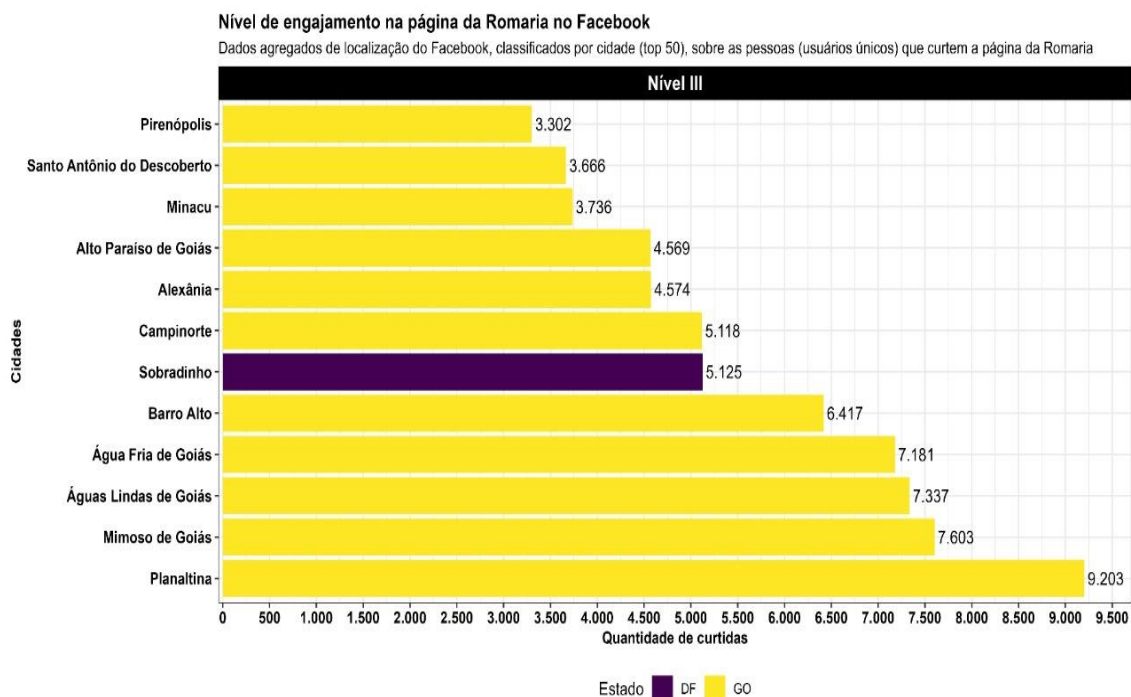
O **Nível 2** de engajamento, são as cidades de Mara Rosa (1.356), Alto Horizonte (1.428), Novo Gama (1.561), Valparaíso de Goiás (1.594), Corumbá de Goiás (2.575), Luziânia (2.905) e Aparecida de Goiânia (3.095). Aparecem as cidades do Gama-DF (1.428), Ceilândia-DF (2.156), Taguatinga-DF (2.890), São Paulo-SP (2.482) e Rio de Janeiro-RJ (1.562).

Também apareceram as cidades de São Paulo (12.396.372 pessoas)⁶⁴ e do Rio de Janeiro (6.775.561 pessoas)⁶⁵; minha suspeita é que sejam romeiros do Muquém que migraram para estas grandes metrópoles. A figura 28 trata do nível 3.

Figura 28 – Nível 3 de engajamento na página da romaria

⁶⁴ IBGE (estimativa de 2021).

⁶⁵ IBGE (estimativa de 2021).

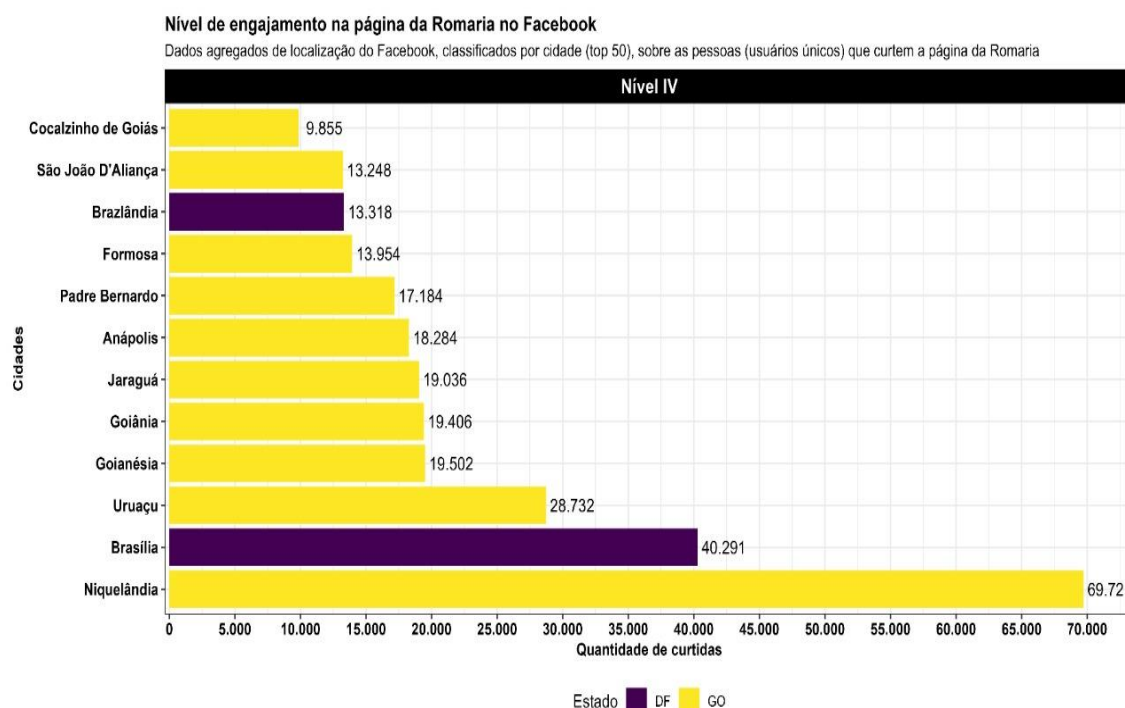


Fonte: Página da Romaria no Facebook (2021).

O **Nível 3** de engajamento, indica as cidades de Pirenópolis (3.302), Santo Antônio do Descoberto (3.666), Minaçu (3.736), Alto Paraíso de Goiás (4.574), Alexânia (4.574), Campinorte (5.118), Barro Alto (6.417), Água Fria de Goiás (7.181), Água lindas de Goiás (7.337), Mimoso de Goiás (7.603) e Planaltina (9.203).

Aparece a cidade de Sobradinho-DF (5.125), faz parte da região administrativa do Distrito Federal. A figura 29 demonstra o nível 4.

Figura 29 – Nível 4 de engajamento na página da romaria



Fonte: Página da Romaria no Facebook (2021).

O **Nível 4** de envolvimento, apresenta às cidades de Cocalzinho de Goiás (9.855), São João da Aliança (13.248), Formosa (13.954), Pe. Bernardo (17.184), Anápolis (18.284), Jaraguá (19.036), Goiânia (19.406), Goianésia (19.502), Uruaçu (28.732) e Niquelândia (69.721) de pessoas envolvidas. As cidades de Brazlândia-DF (13.318) e Brasília-DF (40.291) somam 53.609 visualizações à página da romaria virtual, qual a explicação? A minha hipótese é que a devoção de Nossa Senhora d'Abadia está entranhada no Planalto Central e existe um sentimento de proximidade a romaria presencial. A cidade de Goiânia, capital de Goiás (19.406) apresenta um número expressivo de visualizadores. As dez cidades goianas mostram um público-alvo com possíveis *"insights"* que vão orientar o Santuário em sua estratégia de marketing e evangelização para com seus romeiros virtuais. Faz parte deste público-alvo o Distrito Federal (65.340), localizado na região do Centro Oeste e Planalto Central, divisa com estado de Goiás e exerce número elevado de participação de romeiros.

Apresento um *"feedback"* de quem são os romeiros, aonde residem e como se relacionam com à página da romaria virtual no *Facebook*:

Gênero. A maioria dos participantes da romaria virtual é do sexo feminino, ou seja, 84% de mulheres (7.313.979 horas de visualização) e 15% de homens (1.309.351 horas de visualização). A amostra de pesquisa indica que o feminino continua sendo o gênero de maior predominância da romaria virtual. O que motivou 84% das mulheres buscarem a romaria virtual em 2021?

Idade. O gênero de predominância feminino aponta para três faixas etárias: 35-44 anos (19%), 45-54 anos (24%) e 55-64 anos (22%). Os três grupos geracionais estão mais conectados, interagidos e envolvidos com o conteúdo da romaria. A faixa etária de 45-54 anos somam 24% das visualizadoras. Essa faixa de idade torna-se a maior consumidora da romaria virtual. O recorte geracional de 45-54 anos revela um novo perfil religioso feminino e de maior relacionamento com a romaria de 2021.

Cidades e Países. Os romeiros virtuais se acham localizados em diversos países do mundo. A maior comunidade de visualização está localizada nos Estados Unidos. De acordo com os dados do Ministério das Relações Exteriores, residem nos Estados Unidos 1 milhão e 755.000 mil brasileiros e isto significa, a maior comunidade de brasileiros fora do Brasil. Existem brasileiros na China (10.106) e na Rússia (1.100), mas o sistema de governo autocrático proíbe e censura o acesso à rede mundial de Internet. Os romeiros estão localizados no território brasileiro, especificamente nos estados de maior visualização de horas, como de Goiás, Distrito Federal, Minas Gerais, São Paulo, Mato Grosso, Pará e Tocantins. Pesquisa feita em dezembro de 2020 pelo *World Internet Stats*⁶⁶ aponta que o Brasil com população estimada 210.867.954 milhões brasileiros, existem 140.057.635 milhões de usuários na rede Internet e 139.000.000 milhões utilizaram a rede *Facebook* na pandemia de 2020. Os números representam estimativa de 70% da população brasileira possuem Internet e 85% desses usuários navegaram todos os dias. Existem 46 milhões de brasileiros (45%) que não tem acesso à Internet. Acredito que algumas das razões são: a falta de interesse, o serviço

⁶⁶ Estatística de uso da Internet mundial. Disponível em: <https://www.internetworldstats.com/stats2.htm>. Acesso em: 03 de Fev, 2022.

é muito caro, baixo poder aquisitivo para compra do aparelho celular, computador ou tablete e a desigualdade da Internet. O estado de Goiás e o Distrito Federal concentram maior número de romeiros residentes e de visualização à Romaria Virtual do Muquém.

Visualização de horas. A duração da visualização é uma forma métrica de contabilidade da plataforma do *Facebook*. Essa métrica é contada a partir de 3 segundos para cada visualização. Para o *Facebook*, a métrica de segundos é uma espécie de capital (moeda) ativo do outro (usuário). Os países de **mais horas** de visualização foram: Estados Unidos (9.069.5), Espanha (4.285.5), Portugal (3.753.5), Irlanda (2.324.1), Suíça (1.940.0), Reino Unido (1.290.2), Itália (1.273,8) e França (1.245,4). Os estados brasileiros que geraram maior horas de visualização foram: Goiás, Minas Gerais, São Paulo, Mato Grosso, Tocantins, Pará e Distrito Federal. Os romeiros virtuais no Brasil somam **8.660.326.3 trilhões de horas visualizadas** da romaria virtual. A pesquisa revela que os brasileiros da diáspora criaram laços de relacionamento, proximidade, pertencimento, participação e envolvimento com a romaria virtual. Os mesmos laços se aplicam aos milhares de romeiros residentes nos estados do Brasil e até àqueles romeiros que estão muito próximos da territorialidade do Muquém, a exemplo, o município de Niquelândia.

Engajamento das cidades principais. O engajamento refere à curtição, relacionamento, proximidade, participação e sentimento do romeiro ao *post* da romaria virtual. A amostra da pesquisa classifica quatro níveis de envolvimento. O maior envolvimento vem Nível 4, ou seja, das cidades do estado de Goiás, como Niquelândia, São João da Aliança, Formosa, Pe. Bernardo, Goianésia, Jaraguá, Anápolis, Cocalzinho de Goiás, Goiânia, Uruaçu e Brasília-DF. Cada cidade deste nível representa o envolvimento entre 9.855 a 69.070 participações ou curtições diárias. O engajamento revela a aprovação que os romeiros virtuais (usuários) deram em relação qualidade da página do *post*. E, ainda, revela *insights* que o Santuário poderá

aplicar na estratégia de marketing e evangelização para alcançar e relacionar com o público-alvo.

Os romeiros virtuais no *Facebook*, se apresentam em sua maioria do gênero feminino (84% mulheres), faixa etária 45-54 anos e localizadas em sua maioria nos estados do Brasil e nos Estados Unidos.

Os romeiros no *Youtube* são os mesmos romeiros do *Facebook* ou novos romeiros? Afinal, quem são os romeiros na rede do *Youtube*? O *Youtube* é a principal rede online de vídeos da atualidade e a segunda maior rede de busca do mundo, com mais de 2,3 bilhões de usuários ativos e mais de 1 bilhão de horas de vídeos visualizados diariamente. O número de usuários ativos no Brasil está acima de 127 milhões de brasileiros, estatística considerou apenas os usuários entre 18 a 65 anos⁶⁷.

3.6.2 Plataforma Youtube

Quais as características dos romeiros virtuais no *Youtube*? A plataforma de compartilhamento do *Youtube*⁶⁸, analiso as características dos romeiros virtuais do Muquém exibidas por meio de fonte de tráfego, idade do visualizador, gênero do espectador, geografia, acompanhamento e tipo dispositivo utilizado para assistir a romaria de 2021. O **Youtube** (propriedade da Google) é a principal rede social de vídeos online do mundo tem função de compartilhamento de vídeo onde os usuários assistem a 1 bilhão de horas de vídeos todos os dias⁶⁹. É a segunda maior rede social no Brasil com 127 milhões de brasileiros ativos. Quem são os romeiros virtuais? De onde vêm? O que procuram? Quanto tempo visualizam? Que aparelhos usam para assistir a romaria?

⁶⁷ Disponível em: <<https://www.hostmidia.com.br/blog/redes-sociais-mais-usadas/>>. Acesso em: 05 de Fev, 2022.

⁶⁸ O conteúdo do canal Youtube teve 50.972 visualizações em 28 dias (22 de julho a 18 de agosto de 2021). Disponível em: <https://studio.youtube.com/channel/UCDYpcebaJf9-al7PDyAipWw/analytics/tab-overview/period-default>>. Acesso em: 19 de Ago, 2021.

⁶⁹ Disponível em: <https://www.aguavivaestudio.com/a-maior-rede-social-do-mundo/>>. Acesso em: 08 de Fev, 2022.

A **fonte ou origem de tráfego** é o canal de onde o visitante veio, por exemplo, alguém acessa o vídeo da romaria virtual e certamente, este usuário veio de um lugar (origem). Os tipos de tráfego podem ser: *orgânico*, significa todo tráfego que foi originado de buscas, sem utilização de links patrocinados; *direto*, consiste nos visitantes que digitam o endereço do seu site diretamente na barra de endereços, caindo na página de destino; *pago*, tudo o que é divulgação paga por links patrocinados; *referência*, é composto por quaisquer sites na web que direcionam tráfego para a sua página através de banners publicitários ou links divulgados em blogs e parceiros, comentários, indicações etc; *social*, são os visitantes que chegaram a seu site por meio das mídias sociais; *email marketing*, consiste na publicidade rentável e econômica para o usuário ou empresa⁷⁰.

Os tráfegos ajudam a analisar o perfil do romeiro que está visualizando o site do santuário ou romaria virtual. A métrica contábil de tempo que o usuário precisa assistir um vídeo ou publicação do Youtube é de 30 segundos. A figura 30 aparece a fonte de tráfegos (de onde o romeiro vem), número de visualizações e percentual, tempo de horas de exibição e média da visualização de cada fonte.

Figura 30 – Fonte de tráfegos

Fonte de Tráfegos	Visualizações		Tempo de exibição (horas)		Media da visualização
Recursos de Navegação	18.152	33.6%	4.233.7	35.9%	13:59
Vídeos	11.781	21.8%	1.988.3	16.8%	10:07
Pesquisa	8.226	15.2%	1.895.2	16.1%	13:49
Externo	5.295	9.8%	5.295	9.8%	9:37
Canal páginas	4.980	9.2%	1.394.6	11.8%	16:48
Notificação	2.655	4.9%	431.6	3.7%	9:45
Outras características	1.913	3.5%	829.6	7.0%	26:01
Direto ou desconhecido	845	1.6%	132.5	1.1%	9:24
Lista de reprodução	210	0.4%	48.4	0.4%	13:49
Lista de páginas	39	0.1%	1.0	0.0%	1:30
Telas finais	7	0.0%	0.3	0.0%	2:22
Total	54.103		11.804.4		13:05

Fonte: Página do Youtube do Santuário do Muquém (2021).

As **fontes mais utilizadas** para visualizar a romaria virtual foram: *recursos de navegação*, como a página inicial, histórico de exibição, assinaturas, assistir mais

⁷⁰Disponível em:<<https://notopo.com/blog/qual-fonte-de-trafego-do-site-gera-mais-resultados/>>. Acesso em: 05 de Fev, 2022.

tarde, tendências e listas de reprodução personalizadas. Foram 18.152 mil visualizações (33.6%) e 4.233.7 milhões de horas de exibição; vídeos, correspondem 11.781 mil visualizações (21.8%) e 1 milhões e 988 mil e 3 horas de exibição. O total de visualizações no *Youtube* foi de 54.103 mil e somam 11 milhões e 804 mil e 4 horas de exibição.

Quanto a **Idade**. A figura 31, exhibe sete grupos distintos de idades: 13 a 17 anos (0.1%); 18 a 24 anos (8.1%); 25 a 34 anos (11.9%); 35 a 44 anos (18.4%); 45 a 54 anos (20.1%); 55 a 64 anos (18.5%); 65 + anos (23.0%).

Figura 31 – Faixa etária de visualização

Idade/anos	Visualização	Duração Média Visualização	Tempo exibição (horas)
13 a 17	0.1%	10:02	0.1%
18 a 24	8.1%	14:53	9.9%
25 a 34	11.9%	15:11	14.8%
35 a 44	18.4%	12:57	19.4%
45 a 54	20.1%	12:04	19.8%
55 a 64	18.5%	11:27	17.2%
65 + anos	23.0%	10:05	18.9%

Fonte: Página da Romaria no Youtube do Santuário (2021).

As cinco faixas etárias de 25 a 34 anos (12.2%), 35 a 44 anos (18.4%), 45 a 54 anos (20.1%), 55 a 64 anos (18.5%) e 65 anos e acima (23.0%) revelam o público que mais assistiu a romaria virtual. A faixa de 45 a 54 anos somam 20.1% dos visualizadores e consumiram maior tempo de horas (19.8%). A idade de 65 e mais anos (23.0%) é o público de maior número de visualização. De 13 a 17 anos representam 0.1%, o menor grupo de visualizadores. A minha hipótese é que a programação da romaria virtual, isto é, o tipo de conteúdo religioso não atraiu esse público juvenil. A figura 32, descreve o gênero que mais visualizou a romaria.

Figura 32 – Gênero que mais visualizou a romaria

Gênero/Sexo	Visualização	Duração Média Visualização	Tempo Exibição (horas)
Feminino	69.8%	12:08	71.5 %
Masculino	30.2%	11:10	28.5%

Fonte: Página da Romaria no Youtube do Santuário (2021).

Por **gênero/sexo**, quem mais visualizou as publicações da romaria virtual e em maior quantidade, é o feminino (69.8%). O gênero masculino (30.2%) representa a menor quantidade de visualizadores e abaixo da metade do feminino.

O tipo de predominância de gênero da romaria virtual é o feminino com 69.8% de visualizações, consumidores de 71.5% do tempo de horas de exibição e duração média das visualizações 12 minutos e 8 segundos. Que tipo de dispositivo os romeiros usaram para acessar a romaria virtual. A figura 33, publica os tipos de dispositivos usados para acessar a página da romaria.

Figura 33 – Tipo de dispositivo usado para acessar

Dispositivo	Visualização	Duração Visualização (horas)	Duração Média Visualização
Celular	40.868 75.5%	6.349.7 53.0%	9:19
TV	10.353 19.1%	4.597.2 38.9%	26:38
Computador	2,235 4.1%	684.7 5.8%	18:22
Tablet	646 1.2%	172.1 1.5%	15:59
Total	54.103	11.804.4	13:05

Fonte: Página da Romaria no Youtube do Santuário (2021).

O tipo de **dispositivo** utilizado para visualizar a romaria virtual, a amostra da figura 33, indica: Celular (75.5%), Televisão (19,1%), Computador (4,1%) e Tablet (1.2%). O tipo **celular smartphone** alcançou 40.868 visualizações da romaria virtual, correspondem 75% do público e consumiram 6 milhões 349 mil e 7 horas. O aparelho de TV com 10.353 visualizações vem em segundo lugar, representam 19.1% dos visualizadores e gastaram 4 milhões, 597 mil e 2 horas de visualizações. O celular smartphone é o principal aparelho tecnológico usado pelos romeiros. A figura 34, mostra o acompanhamento da romaria ao vivo ou vídeo.

Figura 34 – Acompanhamento da romaria

Vídeo Tape	Visualização	Duração Visualização (horas)	Duração Média Visualização
Live stream (ao vivo)	50.088 92.3%	11.505.7 97.5%	13:46
Upload (envio)	4.005 7.4%	298.6 2.5%	4:28

Fonte: Página da Romaria no Youtube do Santuário (2021).

A amostra da figura 34, identifica o acompanhamento da transmissão da romaria ao vivo (**live stream**), totaliza 50.088 visualizadores, correspondem 92.3% dos usuários e gastaram 11 milhões e 505 mil e 7 horas, estimativa de 97.5%; não ao vivo, ou seja, o envio (**upload**) soma 4.005 visualizadores, agregam 7.4%, consumiram 298 mil e 6 horas de visualização e corresponde a 2.5% de duração de horas. A visualização ao vivo corresponde em média 13 horas e 46 minutos, significa que o romeiro participou da romaria virtual. Os 92.3 % dos romeiros visualizaram ao vivo a página da romaria. De onde veem os romeiros e qual a localização? A figura 35, indica a localização dos romeiros e exibição das visualizações.

Figura 35 – Localização dos romeiros virtuais

Geografia	Visualizações	Exibição (horas)	Média de Visualização
Brasil	146.410 96.6%	30.097.7 98%	12:20
Estados Unidos	13 0.0%	0.3 0%	1:26
Portugal	11 0.0%	0.3 0%	1:37
Total	151,509	30,711.4	12:09

Fonte: Página da Romaria no Youtube do Santuário (2021).

A **localização** geográfica pelo *Youtube*, a amostra da figura 35 aponta que a maioria dos romeiros residem no Brasil, com 146 mil e 410 visualizações, somam 96,6% e consumiram 30 milhões e 97mil e 7 horas de exibição. A média de 12 minutos e 20 segundos por visualização.

As visualizações pelo *Youtube* em países como Estados Unidos (13) e Portugal (11), chamam minha atenção. O Ministério das Relações Exteriores do Brasil (2021) informa que a maior comunidade de brasileiros fora do Brasil tem residência nos Estados Unidos, somam 1 milhão e 775 mil pessoas. A segunda maior comunidade de brasileiros reside em Portugal, com 276 mil pessoas. Por que poucas visualizações? A pesquisa do *Pew Research Center*⁷¹ feita com americanos mostra que as redes mais utilizadas entre janeiro e fevereiro de 2021 foram *Youtube* (18 a 29 anos, 95%; 30 a 49 anos, 91%) e *Facebook* (18 a 29 anos, 70%; 30 a 49 anos, 77%). O que atribui a pouca visualização dos brasileiros residentes nos

⁷¹ As redes sociais usada pelos americanos em 2021. A pesquisa feita Pew Research Center mostra que 89% dos americanos utilizam o Youtube. Disponível em: < <https://www.pewresearch.org/internet/2021/04/07/social-media-use-in-2021/>>. Acesso em: 12 de Fev, 2022.

Estados Unidos? Minha suposição é que os brasileiros residentes nos Estados Unidos conservam o uso do *Facebook*, ou seja, a rede social mais usada pelos brasileiros no Brasil (69,9%). E, quanto aos brasileiros em Portugal? Estudo da Empresa Maktest sobre “Os portugueses nas redes sociais em 2021” indica as redes sociais mais usadas em Portugal, são o *Facebook* (98,5%); *WhatsApp* (82,6%); *Instagram* (76,1%).⁷² O *Youtube* (12,6%) está fora do pódio e em queda após atingir o pico em 2019⁷³. A minha suspeita é que os brasileiros em Portugal vendo que o *Youtube* está fora do pódio, certamente, perderam a satisfação pela rede social.

A partir das informações do *Youtube*, a segunda maior rede social do Brasil, minha conclusão é que os romeiros virtuais possuem as seguintes características:

A **fonte ou origem de tráfego**. Os romeiros virtuais consumiram 4.233 horas de visualização. Eles utilizaram os *recursos de navegação*, como a página inicial, histórico de exibição, assinaturas, assistir mais tarde, tendências e listas de reprodução personalizadas 1.988.3 horas de visualizações de vídeos. O maior tempo de visualização da romaria virtual é de vídeo;

O **gênero/sexo** que mais visualizou as publicações da romaria virtual foi o feminino (69.8%), consumiu 71.5% do tempo de horas de exibição. O masculino (30.2%), gastou 28.5% de horas de visualização da exibição do post da romaria;

Por **idade**, a amostra da pesquisa apresenta cinco grupos expressivos de idade: 25 a 34 anos (12.2%), 35 a 44 anos (18.4%), 45 a 54 (20.1%), 55 a 64 (18.5%) e 65 anos e acima (23.0%). A faixa etária de 60 anos e acima representam o grupo que mais visualizou a Página da romaria;

Quanto a **localização geográfica**, de onde vêm os romeiros? Os romeiros virtuais vêm ou residem em sua maioria no Brasil, corresponde 146.410 visualizações e consumiram 30.097.7 horas. Encontramos romeiros

⁷² Os portugueses e as redes sociais 2021. Disponível em: < <https://marketeer.sapo.pt/em-quantas-redes-sociais-tem-conta-media-duplica-em-10-anos/>>. Acesso em: 12 Fev, 2022.

⁷³ Disponível em: <https://www.dinheirovivo.pt/empresas/tecnologia/instagram-reina-nos-jovens-facebook-e-youtube-em-queda-em-portugal-13888334.html>>. Acesso em: 12 de Fev, 2022.

residentes nos Estados Unidos, 13 visualizações, consumiram 0.3 % de horas e Portugal, 11 visualizações e 0.3% de horas consumidas da Página da romaria virtual;

O **dispositivo** utilizado pelos romeiros para visualizar a Página da romaria, foi: celular smartphone (75.5%), televisão (19,1%), computador (4,1%) e tablet (1.2%). O smartphone alcançou 40.868 visualizações e corresponde 75% do público e consumiram 6.349.7 horas de exibição;

Com relação ao **acompanhamento** da transmissão: ao vivo (*live stream*), totalizou 50.088 visualizações (92.3%), gastaram 11.505.7 horas na página da romaria; o não ao vivo (upload), somam 4.005 visualizações, consumiram 298.6 horas de uso da página da romaria. A visualização ao vivo (*live stream*) corresponde em média 13 horas e 45 minutos.

O *Facebook* e o *Youtube* revelam características diferentes dos romeiros. A análise que faço é que cada rede aplica metodologia distinta para caracterizar e localizar o seu visualizador. Acho que não é possível fazer uma média de resultado, pois não existe uma relação de causalidade entre as redes. Como exemplo, a maior faixa etária de visualização da romaria no *Facebook* é de 45 a 54 anos, enquanto que, no *Youtube* é de 65 anos e acima. Os dados estatísticos do perfil sociodemográfico da pesquisa atual, proponho compará-los com os dados da pesquisa sociodemográfica de 2017-2018 e verifico se existe relação entre os perfis?

3.6.3 Perfil sociodemográfico do romeiro de 2018

Na dissertação de mestrado levantei o perfil sociodemográfico dos romeiros dos anos 2017-2018; identifiquei-os por gênero, idade, profissão, cidade de origem e forma de locomoção para chegar ao santuário. Foram entrevistados 340 romeiros. Quais foram os resultados? Em relação ao **gênero/sexo**, as mulheres eram 59%, enquanto os homens 41%. A amostra descreveu que o romeiro era, em sua maioria

do sexo feminino, mulheres. A mesma pesquisa, apontou a **idade**. Delimitamos a idade entre acima de 18 anos e 60 anos completos por enquadrar nas características de abordagem da pesquisa. Recorri ao *quartis estatística* para dividir a amostra em 4 partes faixas etárias (100/4). A idade de 18 a 26 anos (86 pessoas); de 27 a 33 anos (87 pessoas); de 34 a 41 anos (84 pessoas); de 41 a 60 anos (83 pessoas). A idade média, ou seja, a somatória de todas as idades dividida pela quantidade de amostra de 340 respostas válidas, o resultado foi de 34 anos.

No que se refere ao **local de origem** ou cidade residência dos romeiros, a pesquisa mostrou que 62% vinham de cidades goianas, mineiras e do Distrito Federal. Esse conjunto de cidades compõem a Região Integrada de Desenvolvimento do Distrito Federal e Entorno – RIDE-DF. Estão inclusos a essa microrregião: 1 Distrito Federal, 29 municípios do estado de Goiás e 4 municípios do estado de Minas Gerais.

A respeito da **profissão**, o questionário revelou que a maioria dos romeiros trabalhavam em profissões do setor terciário, a saber, eram prestadores de serviços. A exemplo, estudantes (10,9%), professores (10%), donas de casa (7,1%), funcionários públicos (5,9%), comerciantes (3,8%), vendedores (2,9%), motoristas (2,4%), mecânicos (2,4%). Vejo uma grande participação de estudantes e professores (20,9%).

A forma de **locomoção** usada pelo romeiro, a pesquisa evidenciou que para chegar ao santuário, ele utilizou de vários tipos, a exemplo, caminhante (2,6%), veículo (94,7%), avião (0,3%), bicicleta (0,6%). O questionário não retornou nenhum dado quanto a locomoção por animais, embora haja, inúmeros grupos de montaria. A maioria utiliza o veículo automotivo como forma de locomoção por deslocar com maior rapidez e conduzir a bagagem e acessórios para hospedagem na romaria.

O perfil sociodemográfico aponta para uma mulher adulta e jovem, com média de 34 anos de idade e residente em uma cidade da região Entorno de Brasília e Distrito Federal, que trabalhava no setor terciário. Talvez, uma estudante ou uma professora, uma funcionária pública ou dona de casa, e que veio a romaria em 2018 de carro ou de ônibus. Existem características de que os romeiros do *Facebook* e do *Youtube* tenham similaridades dos romeiros de 2018, a saber, o gênero de maior participação da romaria, a predominância é o feminino, a mulher.

3.6.4 Perfil sociodemográfico do romeiro virtual de 2021

O perfil sociodemográfico dos romeiros virtuais em 2021, qual é? Aplico a pesquisa de questionário eletrônico que contou com a aprovação do Comitê de Ética da PUCGO, conforme apresentado no ANEXO I e II. A amostra obteve 171 participantes válidos. O caminho metodológico que propus, percorreu os seguintes procedimentos: elaborei perguntas referente ao país de residência, cidade de origem, gênero, idade, profissão, estado civil e quanto tempo frequenta a romaria; em seguida, inseri o questionário na plataforma digital do santuário e permaneceu o período da romaria virtual; logo depois, coletei as informações dos 171 participantes e transcrevi no programa *Excell* da Microsoft; por fim, desenvolvi uma análise crítica, quantitativa e qualitativa da amostra da pesquisa.

O resultado da amostra não é a soma da população da romaria. A amostra só é válida para os 171 que responderam. Uso do gráfico (desenho colorido) comunica bem a informação quanto à comparação dos gêneros. A tabela, faço uso porque ela faz uma síntese descritiva da amostra com informações, percentagens e quantitativo. Os casos omissos que aparecem na tabela significam os participantes que não responderam àquela pergunta. O questionário de perguntas vem responder o perfil sociodemográfico e a questão problema da pesquisa.

A figura 36, exhibe a tabela da amostra de gênero, faixa etária e percentagem, estado civil, número de filhos e tempo de romaria.

Figura 36 – Tabela da Faixa Etária

Variáveis	N = 171
Gênero	
Feminino	125 (73%)
Masculino	46 (27%)
Faixa etária	
[13-22]	17 (10%)
[23-32]	33 (20%)

Variáveis	N = 171
[33-42]	39 (24%)
[43-52]	32 (20%)
[53-62]	27 (17%)
[63-72]	9 (5.5%)
[73-82]	5 (3.1%)
[83-92]	1 (0.6%)
Casos omissos	8
Estado civil	
Casado	79 (46%)
Divorciado	15 (8.8%)
Separado	3 (1.8%)
Solteiro	51 (30%)
União estável	18 (11%)
Viúvo	5 (2.9%)
Número de filhos	
1 filho	25 (15%)
2 filhos	43 (25%)
>= 3 filhos	48 (28%)
Não tem filhos	55 (32%)
Tempo de Romaria	
<1-10>	32 (19%)
<11-20>	45 (27%)
<21-30>	43 (25%)
<31-40>	26 (15%)
<41-50>	10 (5.9%)
<51-60>	10 (5.9%)
Fonte: <61-70>	2 (1.2%)
<71-80>	1 (0.6%)
Casos omissos	2

Aldemir Franzin (2021).

A **faixa etária**, a pesquisa indica seis grupos de participantes com idades de: 13-22 (17, 10%), 23-32 (33, 20%), 33-42 (39, 24%), 43-52 (32, 20%), 53-62 (27, 17%), 63-72 (9, 5.5%), 73-83 (5, 3.1%), 83-92 (1, 0.6%). O maior grupo de participantes soma 39 participantes (24%), representa a faixa etária de 33-42 anos. Os participantes de 33-42 anos (24%), que significa para eles a virtualização da romaria? A minha

dedução é que são jovens adultos. Eles expressam facilidade para curtir, relacionar e envolver com a página da romaria ou vídeo. A idade de 83-92 (0.6%) anos, significa romeiro idoso. Os casos omissos foram 8.

O **tempo de romaria (anos)**, ou seja, o menor tempo de romaria <1-10>, somam a quantidade de 32 pessoas (19%) e o maior tempo de romaria <71-80>, representada por 1 pessoa (0.6%). Quem é a pessoa que representa 71 a 80 anos de participação? A minha suposição é uma pessoa que nasceu pela década de 1940, utilizou o animal de montaria ou caminhou a pé para chegar à romaria e conectou a plataforma digital do santuário. A virtualização da romaria não rompeu e nem excluiu os romeiros de 71-80 anos de romaria. Ao contrário, a virtualização atraiu o público idoso, lembro o resultado da amostra do Youtube, idade de 65 + anos (19.9%). Uma pesquisa feita pela Confederação dos Lojistas SPC Brasil em 2021, aponta que 97% dos idosos acessam a Internet⁷⁴.

Números de filhos, a amostra da tabela apresenta que o maior número de participantes (55) não tem filhos, corresponde a 32%. A pergunta sobre o número de filhos foi para entender os filhos que vem à romaria. A romaria é o lugar de encontro dos pais e filhos. Os filhos (12-23 anos) participam da romaria virtual, conforme resultado da amostra do Youtube, somam 8.2%. Os 32% participantes da pesquisa não tem filhos? A minha estimativa é que os 32% (55) fazem parte da Geração Z, os nascidos no final da década de 1990. A pesquisa feita por Markins e Hickmans (2021) mostra que jovens da idade de 16-25 anos não querem ter filhos por causa da mudança climática global, as respostas inadequadas dos governos e os sentimentos de traição do que de confiança⁷⁵. A pesquisa feita em 2017-2018 diz que a maioria da população é jovem e mulher de 34 anos. Para a celebração dos 300 anos de devoção a Nossa Senhora d'Abadia em 2048, nesta hesitação dos jovens de não terem filhos, será que a romaria terá mais jovens ou mais idosos?

Estado civil, a saber, os tipos de estado civil dos romeiros consistem em casado (79), divorciado (15), separado (3), solteiro (51), união estável (18) e viúvo (5). Os solteiros correspondem a 30% dos participantes. A pesquisa indica que os casados somam 46% dos participantes, enquanto, os casados divorciados,

⁷⁴ Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/radioagencia-nacional/geral/audio/2021-04/pesquisa-aponta-que-97-dos-idosos-acessam-internet>>. Acesso em: 13 de Jul, 2022.

⁷⁵ Disponível em: <https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3918955>. Acesso em: 13 de Jul, 2022.

separados e união estável agregam 27%. Os viúvos integram 2.9%. A amostra revela que 46% dos participantes são casados, quer dizer, fazem parte de um vínculo jurídico ou religioso e formam uma entidade familiar. A família é a célula principal e fundamental da romaria. A grande parte da família vivenciou a romaria virtual em casa. O depoimento vem da romeira Vilma Alves dos Reis, residente de Cocalzinho de Goiás, diz:

Eu montei o meu altar e Nossa Senhora acampou na minha casa. Eu senti que ela estava na minha casa todos os dias. Não foi fácil passar por uma pandemia tão complicada que foi pra nós. Todos os dias, eu e meu esposo participávamos das novenas, missas, terço da misericórdia, ofício de Nossa Senhora e todas as programações transmitidas pelo santuário. Eu só tenho que agradecer por tantas bênçãos recebidas (Entrevista com a romeira Vilma Alves dos Reis, Cocalzinho de Goiás, dia 10 de julho de 2022, às 9h35).

Em tempo de pandemia de 2021, Vilma e seu esposo vivenciaram a romaria em casa e usaram as redes sociais de mídias. Ela montou um altar a Nossa Senhora e fez experiência religiosa. A virtualização da romaria criou o imaginário de fé para o casal e da presença de Nossa Senhora que acampou no lar. Por exemplo, “... Nossa Senhora acampou na minha casa. Eu senti que ela estava na minha casa todos os dias”. A devoção virtual continua oferecendo suporte para o casal enfrentar a pandemia complicada: “Eu só tenho que agradecer por tantas bênçãos recebidas”.

A figura 37, apresenta o quadro comparativo dos quatros perfis sociodemográficos referente as pesquisas: *Facebook* (2021), *Youtube* (2021), *Virtual* (2021) e *Presencial* (2018).

Figura 37 – Quadro comparativo de quatro perfis sociodemográficos

Perfil do romeiro	Pesquisa Facebook 2021	Pesquisa Youtube 2021	Pesquisa Virtual 2021	Pesquisa Presencial 2018
Gênero	Feminino 84.0% Masculino 15.0%	Feminino 69.8% Masculino 30.2%	Feminino 73% Masculino 27%	Feminino 59.0% Masculino 41.0%
Idade	45 a 54 anos	65 + anos	33-42 anos	34 a 40 anos
Cidade	50 Top cidades			RIDE-DF
País	Brasil Estados Unidos Países	Brasil Estados Unidos Portugal	Brasil	Brasil

Fonte: Aldemir Franzin (2021).

Os resultados das pesquisas apontam, a maioria do **gênero** que buscou a romaria virtual ou presencial, é o feminino, a mulher. A faixa etária das romeiras está entre 33 a 65 + anos. A média da idade é 40 anos, que é uma mulher, jovem e adulta. A maioria das mulheres romeiras residem no Brasil, especificamente, na Região Centro Oeste e Planalto Central.

A mulher no processo de virtualização da romaria conquistou um espaço qualitativo e quantitativo. A maioria das narrativas de textos, depoimentos, *emoji*, mensagem e figuras apresentadas na página do *Facebook* e *Youtube*, foram produzidas por mulheres. As mulheres em sua maioria conectaram à plataforma digital do santuário. Elas utilizaram os dispositivos de tecnologia (smartphone, tablet, notebook, televisão) para interagir, curtir, relacionar e envolver com à página da romaria e vídeos.

As mulheres adaptaram rapidamente ao fenômeno de mudança da romaria, pois registram o maior índice (84%) de participação. A participação das mulheres na romaria virtual não poderia ser diferente da participação da romaria presencial, pois elas ocupam um lugar significativo no religioso. Por exemplo, elas marcam presença ativa nas peregrinações, procissões, celebrações, orações, serviços e outros mais.

Quanto ao **gênero masculino**, o homem romeiro torna-se a menor população participativa da romaria virtual e presencial. Os resultados das pesquisas mostram a participação masculina nas páginas da romaria no *Facebook* 15% (2021), *Youtube* 30.2% (2021), Virtual 27% (2021) e Presencial 41% (2018).

Qual será a causa de menor participação masculina na romaria virtual e presencial? Vejo um assunto bastante interessante. Os resultados das pesquisas mostram a diferença entre homens e mulheres pela busca da romaria. A que atribui tal diferença? A minha suposição é que a diferença quantitativa e qualitativa de participação está relacionada ao lugar que cada gênero ocupa na romaria e religião. Os homens tendem recorrer a religião em situação que se vê ameaçado no campo social, enquanto as mulheres, lidam mais com situações que integram o campo familiar, especialmente, quando requer algum cuidado, físico ou espiritual. Nesta perspectiva, julgo que homens e mulheres enxergam a romaria e, claramente, a religião de maneiras distintas.

3.7 EXPERIÊNCIAS DE FÉ QUE EMERGEM DA VIRTUALIZAÇÃO

Busco entender a inflexão específica da virtualização da romaria, ou melhor, o que a virtualização da romaria proporcionou ou tornou possível em termos de práticas religiosas extraordinárias, o que ela transforma ou não transforma? Agora, faço uma análise qualitativa das experiências concretas dos romeiros na romaria virtual, acho isso, a parte vital da pesquisa. A experiência religiosa da romaria virtual de 2020-2021, a pesquisa traz resultados de que alguma coisa fica na romaria presencial de 2022.

3.7.1 Experiência religiosa virtual

O depoimento da romeira Dasdores Terezinha Vaz, trinta e três anos de romaria, residente na cidade de Goianésia-Goiás, comprova que a experiência religiosa iniciada na romaria virtual de 2020-2021, é continuada na romaria presencial de 2022. A figura 38, mostra a experiência religiosa virtual de mini-romaria feita em casa e continuada na romaria presencial.

Figura 38 – Experiência religiosa virtual



Fonte: Aldemir Franzin (2022).

O depoimento de Dasdores Terezinha feito por meio de vídeo gravado, revela uma experiência de fé virtual em casa, assim descreve a romeira:

Sou romeira a trinta e três anos, moro em Goianésia. Durante a pandemia, eu fiz a novena de Nossa Senhora da Abadia e rezava o terço da misericórdia toda tarde. Montei meu altazinho em casa. Pra mim foi muito triste não está aqui na romaria. Todos os dias eu rezava e punha moeda no cofrinho pra mim vir trazer pra cá, pra colocar nos pés de Nossa Senhora d'Abadia. A minha vinda a romaria é motivo de muita alegria. Quando cheguei fui aos pés de Nossa Senhora, quando vi ela parece que ela foi encontrar comigo. Trouxe o meu altazinho pra cá, e deixei um lá em casa arrumado. Eu não deixo de rezar, eu tenho devoção muito grande a Nossa Senhora d'Abadia. Hoje estou aqui na romaria para agradecer ela. Estou muito feliz de estar aqui, de ela ter me trazido, ter afastado dessa pandemia. Para mim é um motivo de alegria, emoção, muito grande de estar aqui no Santuário dela (Entrevista com Dasdores Terezinha Vaz, dia 06 de agosto de 2022, às 12h34).

A romeira narra a experiência de fé na devoção virtual a Nossa Senhora d'Abadia. Ela montou o altar da Santa em sua casa. A virtualização criou uma corporeidade-virtual presencial do sagrado na residência. O altar da Santa representa a presencialidade do sagrado. A Santa está na casa para proteger a romeira da pandemia e ajudar a superar à tristeza. A tristeza, aqui, vem de não haver a romaria, da qual, ela participa a trinta e três anos ininterruptos. A romeira reza todos os dias e faz experiência de fé que não foi feita antes a pandemia. A experiência da presencialidade da Santa é tão profunda para a romeira, pois, ela não abriu mão do altar, mas transportou o altar para o acampamento da romaria presencial. Não só transportou o altar, mas deixou um outro altar em casa.

A virtualização transporta o sagrado, no caso da romeira, o sagrado é representado pela Santa que permanece na residência. A romeira lê, vê, ouve, toca e emociona ao fazer a experiência do sagrado. Segundo Sbardoletto (2010) é algo mais complexo e mesclado de uma *processualidade* que remeterá a romeira para uma experiência religiosa mais profunda. Na visão de Cowan e Dawson (2004), as pessoas estão fazendo *online* tudo que fazem *offline*, ou seja, é uma continuidade daquilo da vida real.

A figura 30, trata do depoimento por vídeo de Paulo Cesar, trinta anos de romaria e residente na cidade de Goianésia, Goiás:

Figura 39 – Experiência religiosa virtual



Fonte: Aldemir Franzin (2022).

Meu nome é Paulo César, conhecido como Paulinho Paiakan. Sou da cidade de Goianésia, Goiás. Quando começou a romaria virtual, eu comecei a seguir o terço da misericórdia pelo facebook e youtube do hospital. Eu precisei fazer uma cirurgia de prótese no quadril. Só quem passou o que eu passei dezenove dias no hospital, sabe o que é doença. Graças a Deus estou curado dessa doença e nada me impede de ir ao Muquém. Hoje voltando a Casa da Mãe é uma emoção muito grande. A gente aprendeu a conviver com a romaria virtual em casa. Infelizmente, a covid trouxe muitas perdas. A gente perdeu a minha mãe através dessa doença. Há trinta anos que eu acampo na romaria. Acampar na terra da Santa é uma satisfação muito grande. A gente não podia estar aqui no acampamento né, presente, assim rezamos todos os dias, inclusive as missas das 11 horas. Eu pegava o livro devocionário e fazia a novena de Nossa Senhora em casa, rezava o terço da misericórdia e acompanhava a missa pelo celular. Para mim foi uma benção porque eu tive uma passagem na minha vida que mexeu muito comigo e meus sentimentos. Eu sofri muito com enfermidade, mas ao mesmo tempo eu tinha Nossa Senhora da Abadia me apoiando, me dando forças e dizendo levanta. Para mim é uma emoção incalculável estar aqui no Santuário, novamente nas terras de Nossa Senhora. É muito lindo. Eu só quero agradecer a Mae, nada pedir, só agradecer (Entrevista com Paulo Cesar, dia 07 de agosto de 2022).

O romeiro Paulo Cesar acompanhou a programação da romaria, por exemplo, ele assistiu à missa, fez a novena de Nossa Senhora e rezou o terço da misericórdia. Ele utilizou das tecnologias de comunicação, como celular smartphone, dispositivos *Facebook* e *Youtube* para fazer conectividade e participar da romaria. Em casa ou no hospital e com o uso da tecnologia de comunicação ele fez experiência de fé em contexto existencial difícil. O romeiro encontrou na religião virtual (missa, novena, terço) o apoio, a sustentação e o fortalecimento para a vida

diária. Helland (2015) trata da teoria da transferência dos rituais no meio digital a partir da *transformação, invenção e exclusão* para o que os rituais funcionem bem. O romeiro não rejeitou a romaria virtual, mas percebeu a sua autenticidade e manifestou aceitabilidade participando da programação religiosa da romaria. A pesquisa me convence que a romaria virtual se tornou *adaptável, dinâmica e envolvida* com Internet e a sua atividade religiosa tornou-se confiável. Penso que, não foi somente a conectividade dos romeiros, mas a nova imediatez da religião, explica Sbardolotto (2016), encarregou de socorrer as necessidades dos romeiros. Nesta linha de reflexão, para Hojsgaard e Warburg (2005), a virtualização proporcionou aos usuários explorar as crenças e produzirem novas formas de experiências religiosas.

3.7.2 Experiência religiosa virtual como corporeidade presencial

A figura 40, refere o texto de entrevista com Carminha Paiva, romeira a quarenta e um anos, residente em Alexânia, Goiás. O depoimento revela características de corporeidade presencial.

Figura 40 – Experiência religiosa virtual de corporeidade presencial



Fonte: Aldemir Franzin (2022).

O depoimento da romeira Carminha Paiva aponta características de corporeidade presencial do sagrado, que é expressa pelo sentimento de fé e percepção sensorial:

Meu nome é Carminha Paiva, sou de Alexânia, Goiás. Há quarenta e um anos venho participar da romaria e fiz a romaria em casa. Os dois anos de pandemia eu participei dos momentos religiosos, da santa missa, do terço, fiz a novena. Foi muito emocionante receber Nossa Senhora na minha casa. Eu senti que ela realmente saiu do Santuário e foi até minha casa. A minha casa nestes dias tornou um santuário. Eu sentia até o cheiro de Nossa Senhora na minha casa, aquela paz, que foi assim momentos difíceis. A minha filha teve Covid, ficou muito ruim e Nossa Senhora devolveu a minha filha pra mim com saúde. No final da romaria, no último dia, eu reuni a minha família em casa e participamos da missa pela rede social. A gente fechou a romaria em família. Para mim foi muito gratificante, eu tive uma experiência muito grande da presença viva de Nossa Senhora na minha casa. Hoje venho a romaria trazer a vela que eu usava na minha casa em agradecimento a tudo que eu recebi e a visita dela na minha casa (Entrevista com Carminha Paiva, 08 de agosto de 2022).

A romeira Carminha de quarenta e um anos de vivência da romaria, faz a experiência de fé emocionante da romaria virtual em casa. Ela participa dos momentos religiosos, missa, terço, novena. O sentimento de fé lhe ajuda a superar o fato difícil de que sua filha teve o COVID-19 e ficou bastante ruim. A devoção virtual causou um impacto à romeira, a ponto dela, desenvolver um imaginário místico a partir da percepção sensorial de sentir o cheiro da divindade. A inflexão da virtualização proporcionou uma experiência religiosa profunda com o sagrado, ou seja, a presença viva de Nossa Senhora em sua casa. O campo simbólico da romaria destaca-se pela rapidez, autenticidade e confiabilidade. Aguiar (2013) considera que o imaginário religioso, no caso da romeira, é fruto do ecossistema midiático que a envolve. O autor pontua que novos habitares sacros-utópicos revelam uma nova relação do sagrado com o virtual e apontam para uma nova religiosidade re-virtualizada e aberta, para as religiões tradicionais que buscam controlar e administrar o sagrado. As experiências religiosas virtuais, conforme Aguiar, não são mera reprodução de algo real e nem inautênticas. Não visam substituir as experiências presenciais e tampouco imitam ou simulam uma experiência real.

A figura 41, apresenta a entrevista de vídeo com Pedro Dutra de Miranda, romeiro a quarenta e cinco anos de romaria e que negociou o sentido de explorar a

prática religiosa dentro da tenda (barraca). A entrevista foi realizada no lugar de acampamento na romaria presencial de 2022. O romeiro disse:

Figura 41 – Mini-romaria de corporeidade presencial



Fonte: Aldemir Franzin (2022).

Sou o Pedro Dutra e moro na fazenda Estrela da Manhã, município de São João da Aliança. Na volta do rio tem um mato. Ai, a minha filha Juliana teve a ideia de fazer lá dentro do mato, um acampamento igualzinho aqui do Muquém com as barracas, tem o fogão, tem mesa da gente sentar. Nós fizemos lá no mato para poder fazer tipo aqui no Muquém. Nas horas de missa e nas horas da novena a gente ia lá pra casa. Em casa tinha o altar, já, pronto com as imagens. A gente colocava o celular na calçada, um ponto melhor para pegar internet e assistia a missa e a novena aqui do Muquém, lá em casa. O pessoal que estava com a gente, meus parentes, minha família e mais alguns amigos nosso, em volta da calçada e do celular também assistia a missa e a novena daqui do Santuário. O acampamento era dentro do mato. Aquela gente veio aqui pro Muquem. A gente que estava lá, está aqui hoje com a gente. Trouxe a barraca e o fogão. A recordação que a gente passou lá, não é bem igual aqui, mas foi bom (Entrevista com Pedro Dutra, São João da Aliança, dia 12 de agosto de 2022).

O romeiro Pedro Dutra vivenciou a romaria virtual na propriedade rural, no mato. Ele montou o acampamento igualzinho da romaria, ou seja, do mesmo tipo feito na romaria: barraca, fogão e mesa. Escolheu o lugar debaixo das árvores e o espaço igual para montar as barracas. As pessoas do acampamento foram as mesmas da romaria: família, parentes e amigos. Para participar da romaria, o romeiro e o grupo se deslocavam para a casa sede da propriedade, o lugar de

acesso à Internet a fim de acompanhar a missa e a novena e ao término, retornavam ao acampamento. O romeiro fez uma espécie de mini-romaria na propriedade dele.

O fato dele ter saído de casa e ter colocado uma tenda no mato, ainda que seja no quintal da casa dele, é uma experiência religiosa de resistência à virtualização. A virtualização criou uma corporeidade presencial daquilo que ele vivenciou na romaria presencial. Ele quis ficar dentro da tenda. Quis ficar debaixo das árvores (mato) com a família, amigos e parentes. Quis fazer a experiência religiosa igualzinha da romaria presencial. Ao retornar à romaria presencial de 2022, o romeiro traz para o local de realização da festa à tenda, o fogão, a família, os amigos e as recordações que vivenciou da romaria virtual.

O romeiro sofreu mudanças, fez adaptações e apropriou de valores transcendentais para ele, como a tenda, árvore, família, amigos, fogão e mesa. A *tenda* pode significar para o romeiro a presença da grande tenda, o santuário físico; a *família* e os *amigos*, representam a célula substancial de vínculo social e coesão; o *fogão* e a *mesa*, revelam os elementos culturais de manutenção e de compartilhamento do grupo. Ensina Kenski (2018), a cultura digital transita nos meios digitais, no modo de vida e em todas as esferas da sociedade e em expansão rápida, fomenta uma relação dialogal e interativa até mesmo com os aspectos da cultura popular. O romeiro vivenciou dos aspectos culturais: *cultura popular*, ele instalou debaixo da tenda fixada no mato; *cultura digital*, ele acompanhou a romaria da casa com sinal de Internet.

A “resistência” do romeiro, ele não quer e não está alfabetizado ao digital. Ele não abre mão disso, prefere permanecer debaixo da tenda instalada no mato. Ao contrário de outros depoimentos que acham que a romaria virtual é boa e gostaram, por certo, esse romeiro não gostou e está fazendo um esforço profundo de re-materializar a experiência religiosa da romaria presencial. Para ele assistir a romaria no celular ou na televisão não basta, ele está dizendo que não quer só isso, que isso não basta, mas eu preciso fazer a re-materialização nem que for no quintal de casa ou no mato.

Me parece um caso típico, não é geral e do ponto de vista qualitativo, porque a noção de “resistência” é uma tensão simbólica entre o virtual e o presencial. Segundo Signates (2022), o virtual não se desloca simplesmente no tempo e no espaço, mas este deslocamento se constitui como tensão na vivência social. A

relação entre o virtual e o presencial não é simplesmente uma passagem de uma coisa para outra, mas é uma relação de tensão⁷⁶. A noção de presencial tensionado entre virtual e presencial propicia o novo, ou seja, uma nova experiência religiosa. O novo é a materialidade de uma experiência social nova que o romeiro está vivenciando porque mudou o contexto e mudou a experiência.

Apresenta-se na figura 42 o depoimento por vídeo de Miguel Antunes da Silva, residente em Minaçu, Estado de Goiás.

Figura 42 – Romeiro que não participou da romaria virtual 2021



Fonte: Aldemir Franzin (2022).

Sem falhar tenho 35 anos de romaria. Foi muito ruim né, porque a gente todo ano tem a devoção de vir aqui. E aí, nesses dois anos que não teve a romaria pra nós. Lá foi muito ruim. E aí nós não participou de outras romarias. Esse ano que liberou nós vim aqui. A emoção é muito grande de segui porque Nossa Senhora libertou dessa pandemia. Deus vai abençoá que não vai ter nada que vai atrapalhar nossa romaria” (Entrevista com Miguel Antunes da Silva, residente em Minaçu, Goiás, dia 15 de agosto de 2022).

⁷⁶ Explicação do Prof. Dr. Luiz Antonio Signates Freitas na Banca Examinadora de Defesa do Doutorado Aldemir Franzin, dia 30 de setembro de 2022, às 14h00, Sala de Multiuso 2 , 5º Andar da EFPH - PUCGO.

O romeiro Miguel Antunes não participou da romaria virtual de 2021. Ele permaneceu em sua casa e sem romaria. A entrevista consistiu na aplicação de quatro perguntas: “Qual o nome completo do senhor?”, “Fale a cidade de onde vem?”, “Quantos anos o senhor tem de romaria?”, “Fale pra mim a experiência de ficar dois anos sem fazer a romaria?”. Miguel, ficou dois anos sem ir à romaria, isto significa, não participou da romaria virtual. Para ele, não participar da romaria foi algo muito ruim. Com a liberação da romaria de 2022, Miguel retornou emocionado ao Santuário. A emoção de retornar à romaria é muito grande. Ele atribui o retorno a Nossa Senhora que libertou da pandemia. Com trinta e cinco anos sem faltar a romaria, ele se manteve fiel a crença em Deus e Nossa Senhora. A falta da romaria significou para ele algo muito ruim. O romeiro exibe a imagem da Santa de que o liberta da pandemia. O rosto com semblante tranquilo e a Santa segura pela mão de Miguel representa o triunfo da Santa que derrocou o vírus.

Miguel também pede que Deus abençoe para que nada possa atrapalhar mais a romaria. A romaria significa a religião que ele segue devotamente e que anualmente ele retorna ao lugar de pertencimento. Nesta perspectiva, Geertz (1989) aponta, os símbolos dão ao homem segurança e proteção contra os estados de anomia. Os símbolos deram ao romeiro significado de si mesmo e a sua ação no enfrentamento da pandemia. A Santa que derrocou o vírus é a mesma que ele trouxe para a romaria. Miguel teceu uma construção simbólica do sagrado representada pela imagem da Santa, a qual, ele encontrou sentido e esperança.

O motivo do romeiro não participar da romaria virtual de 2020-2021, se supõem, não é regra, pode este romeiro apresentar dificuldades de manusear os aparelhos de tecnologia, como celular smartphone e de conectar os aplicativos de *Facebook* e *Youtube*. Pode também, talvez, o romeiro residir em área que o sinal de Internet se torna insuficiente. O depoimento do Miguel revela que ele manteve a crença na romaria, não participou de outra romaria e retornou à romaria presencial de 2022. Para Santaella (2003) e Gere (2008), as novas tecnologias estão mudando a forma de pensar e de fazer religião incorporadas nos dispositivos e aparelhos. Quem não utiliza das tecnologias de comunicação, torna-se “analfabeto digital” por desconhecer a gramática digital? Fato interessante: o romeiro não usou da tecnologia de mídia e não desligou da romaria. Ele “perdeu” a romaria nos anos

2020-2021, mas não se “desligou” da religião. Isso mostra que a tecnologia digital ajuda a conectar a religião e a fazer experiências religiosas. Mas, a tecnologia digital não é religião e nem o sagrado. Pode-se dizer, o Miguel manteve a crença na romaria, mesmo sem o recurso digital e mesmo sem a romaria presencial.

3.8 ABORDAGEM COMPARATIVA ENTRE ROMARIA VIRTUAL DO MUQUÉM E OUTRAS ROMARIAS RURAIS VIRTUAIS

A pesquisa se estendeu a três santuários e romarias tipicamente “centros rurais” do catolicismo tradicional e popular. São eles: Nossa Senhora dos Impossíveis em Patu, Rio Grande do Norte; Santa Cruz dos Milagres em Santa Cruz, Piauí; Senhor do Bonfim em Natividade, Tocantins. As informações da pesquisa foram coletadas a partir da *homepage*, isto é, da página inicial dos *sites* dos respectivos santuários. O pesquisador não esteve *in loco* e nem fez contato com os responsáveis de santuários e romarias. O objetivo é encontrar denominadores comuns que ajudem a entender o caso do Muquém e, a partir do Muquém, tirar possíveis consequências para os outros santuários.

Os “santuários” apresentam-se como grandes construções, territorialidade, lugares de peregrinação, de pertencimento e de mediação do sagrado. As romarias ocorrem nos santuários e capelas e transforma-os em lugares essencialmente sociais, religiosos, míticos e culturais. Estudos feitos por Lima e Lima (2020) abordam o fenômeno de “santuário fabricado”, um estudo de caso feito na região sul do Brasil. Os autores esclarecem, apesar do “santuário fabricado” ser reconhecido pela Igreja Católica, não cumpre com sua função religiosa de ser um lugar de acolhida e de comemorações festiva, tipicamente do catolicismo tradicional e popular, como nos mostra Rosendahl (1996).

Existem no Brasil 521 santuários reconhecidos pela Igreja Católica⁷⁷. Há 03, não reconhecidos como santuário ou devoção, mas recebem assim mesmo um

⁷⁷ O pesquisador buscou informações junto aos Organismos da Igreja Católica (Conferência Nacional dos Bispos-DF, Santuário Nacional de Aparecida-SP) e não obteve respostas. A pesquisa consiste na busca dos *sites* das circunscrições eclesiais católicas de 45 Arquidioceses, 217 Dioceses e 8 Prelazias. Fez-se uma planilha de localização das Arquidioceses, Dioceses e Prelazias. Procurou-se nos *sites* de cada circunscrição eclesial a informação se existia ou não existia santuário. Os

número significativo romeiros⁷⁸. A maioria dos santuários está localizado no espaço urbano e a minoria no espaço rural.

Ao estudar as relações entre geografia e religião, e especificamente a organização espacial dos centros de peregrinação no interior do Brasil, Rosendahl (1994) descreve em *Le Pouvoir du Sacre sur L'Espace*⁷⁹ três santuários tidos como “hierópolis rurais”: Nossa Senhora d’Abadia do Muquém em Niquelândia-GO; Santa Cruz dos Milagres em Santa Cruz dos Milagres-PI; Jesus Crucificado em Itaboraí-RJ. A autora identificou estes santuários como hierópolis⁸⁰, isto significa, centros rurais de convergência religiosa com características predominantemente do catolicismo popular.

Ao fazer a pesquisa de abordagem comparativa com santuários e romarias rurais virtuais, busca-se as seguintes informações: descrição de localização do santuário (cidade, estado), população do município e da romaria, período do festejo, denominação religiosa organizadora, mito fundante da devoção, geografia, mobilidade de acesso, ferramentas tecnológicas para transmissão do evento e mudanças sofridas a partir do formato virtual. A figura 43, refere a planilha de três santuários e romarias rurais virtuais.

Figura 43 – Santuários e romarias rurais virtuais

Romaria	Município	UF	Congregação/Instituição	Romaria	Plataforma Digital
Nossa Senhora dos Impossíveis	Patu	RN	Missionários da Sagrada Família	Romaria do Lima	Facebook Youtube Instagram WebRádio
Santa Cruz dos Milagres	Santa Cruz dos Milagres	PI	Redentorista	Romaria da Cruz	Youtube, Instagram, Facebook Site
Senhor do				Romaria	Facebook

nomes dos santuários foram inseridos na planilha *Excel da Microsoft*. A planilha contém três colunas: nome da circunscrição eclesiástica, nome do santuário e cidade-estado. A mesma planilha contém também nomes de circunscrições eclesiásticas que não possui santuário (Arquidiocese, 04; Diocese, 49; Prelazia, 06). A planilha apresenta o nome de 13 Dioceses e 02 Prelazias que não possuem *sites*. A pesquisa encontra-se na pasta de arquivo do Santuário do Muquém.

⁷⁸ Santuários de Santa Quitéria de Frexeira (PI), Rainha do Rosário e da Paz (AM) e Santa Pastorinha (PR).

⁷⁹ *Le Pouvoir du Sacre sur L'Espace* (O poder do sagrado no espaço) publicado na Revista *Geographie et Culture*, n.12, Edicion L'Harmattan, Paris, 1994, p.73

⁸⁰ Hierópolis ou cidades-santuário significa os “centros de convergência de peregrinos que, com suas práticas e crenças, materializam uma peculiar organização funcional e social do espaço” (ROSENDAHL, 1996, p.82).

Bonfim	Natividade	TO	Diocesana	Senhor do Bonfim	Rádio Mais FM Rádio Porto FM
--------	------------	----	-----------	------------------	---------------------------------

Fonte: Aldemir Franzin (2021)

A amostra da figura 43 ajuda elaborar uma análise descritiva, comparativa, qualitativa e quantitativa dos santuários e romarias virtuais, como:

- a) Nossa Senhora dos Impossíveis. Conhecido como Santuário do Lima, está localizado na Serra do Lima (700 metros altitude), município de Patu, estado do Rio Grande do Norte. A população do município é de 12.861 mil habitantes⁸¹. O Santuário recebe o fluxo de 100.000 mil pessoas por ano. O surgimento da devoção dá-se em 1758, quando o casal Antonio Ferreira de Lima e Paula Moreira Brito Pessoa trouxeram de Portugal a imagem de Nossa Senhora dos Impossíveis e depositaram na Erminda da propriedade, e mais tardar, o coronel Antonio cedeu de forma gratuita para Igreja Católica. Não há uma única romaria, mas várias romarias que são realizadas durante o ano, a exemplo, romaria dos vaqueiros (março), romaria da juventude (outubro), romaria de Nossa Senhora dos Impossíveis (novembro), romaria do Ano Novo (janeiro). A ordem religiosa dos Missionários da Sagrada Família é organizadora e administradora do santuário e das romarias. Os dirigentes religiosos residem na área do santuário. O Santuário dispõe de uma notável estrutura, atendimento e serviços aos romeiros, tal como, restaurante, hospedagem e acomodações, banheiros, estacionamento e sistema de divulgação pela WebRádio. O período de pandemia dos anos 2020-2021, o Santuário permaneceu fechado e utilizou das mídias de Internet, como *Facebook*, *Youtube*, *Instagram* e *WebRádio*;
- b) Santa Cruz dos Milagres. O santuário está instalado no cerrado do município de Santa Cruz dos Milagres, estado do Piauí. O município possui população estimada de 4.046 pessoas⁸². A romaria sucede entre os

⁸¹ Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rn/patu/panorama>>. Acesso em: 14 Set, 2021.

⁸² Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/pi/santa-cruz-dos-milagres.html>>. Acesso em: 14 Set, 2021.

dias 5 a 14 de setembro com fluxo de 100 mil pessoas vindas dos estados do Nordeste. O santuário abriga no seu interior a cruz de madeira, símbolo de fé e devoção dos romeiros. A origem da devoção datada de 1888, aponta para um ermitão que fincou uma cruz de madeira no topo do morro desafiando a incredulidade do anônimo vaqueiro. O símbolo da “cruz” tornou-se um marco mítico, espaço sagrado, lugar de veneração, agradecimento, adoração, pedidos, preces, promessas, peregrinação e ações exteriorizadas pelos romeiros. Em 2020-2021, devido à pandemia corona vírus, pela primeira vez a romaria foi transmitida pela plataforma digital do Santuário: *Youtube, Instagram, Facebook* e pelo Portal da Misericórdia.org/Santacruz. Os dirigentes do santuário decidiram pela romaria no formato virtual e recomendaram os fiéis para participarem da programação virtual em suas casas;

- c) Senhor do Bonfim. O santuário está instalado no povoado Senhor do Bonfim, zona rural do município de Natividade, estado do Tocantins. O município possui população de 9.256 mil pessoas⁸³. Os dias 06 a 16 de agosto, acontece a Romaria do Senhor do Bonfim. A origem da devoção datada de 1750, atribui-se a um vaqueiro que encontrou a imagem do Senhor do Bonfim sobre um “toco” (tronco de árvores cortada) e ao leva-la para casa, no dia seguinte, misteriosamente, a imagem reaparecia no lugar em que fora encontrada. Os moradores do povoado entenderam que a imagem era sagrada e construíram uma igreja para depositar a imagem e fazer as pratica de orações, pedidos e agradecimentos, visitasões, peregrinação e romarias. A romaria atrai população cerca de 500 mil pessoas. Os romeiros vindos das diversas partes do Brasil visitam Senhor do Bonfim. As acomodações de hospedagem são feitas nas casas do povoado, nas tendas montadas ao redor do Santuário e nos ranchos de palhas de coqueiro. Em 2020, o santuário permaneceu fechado e não houve romaria presencial por causa da pandemia COVID-19. Pela primeira vez, a romaria foi cancelada por causa da pandemia. Os dirigentes do

⁸³Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/to/natividade.html>>. Acesso em: 14 Set, 2021

Santuário migraram a programação de missas, novenas, orações e bençãos para a Internet e mídia. Eles utilizaram as mídias de Facebook da Paróquia Santo Antonio (Gurupi-TO) e das emissoras de Rádio Mais Fm 95,9 (Gurupi-TO) e Porto Fm 87,9 (Porto Nacional-TO) para transmitir a romaria e comunicar com os devotos. O cancelamento da romaria causou uma reação de infelicidade, pois os romeiros mantiveram a esperança de que em breve retornariam à romaria. O testemunho vem do romeiro Miraltino Ferreira dos Santos. Com seus 78 anos de idade e há 15 anos faz peregrinação de Porto Nacional para o Povoado do Senhor Bonfim, acerca de 180 kms. O entrevistado pela Conexão Tocantins⁸⁴, declarou: “Com fé em Deus esse ano acaba tudo isso e no ano que vem eu vou de novo. Pra mim é maior prazer que eu tenho ... derramar esse suor pela fé. Ai, eu me sinto feliz e com esperança”. Em 2021, o santuário permaneceu aberto, a romaria presencial foi realizada, sendo proibido os romeiros montar tendas de hospedagem na área do Santuário. Os dirigentes usaram os recursos tecnológicos das novas mídias, como *Facebook*, *Youtube* e Rádios.

Na minha análise nesta abordagem extraio possíveis consequências da Romaria Virtual do Muquém para as três romarias rurais, por exemplo:

Devoção. A devoção entranhada no sertão da Romaria do Muquém, atrai anualmente romeiros e visitantes de regiões próximas ou de regiões longínquas para o espaço sagrado do santuário. Esse fenômeno religioso está presente nos santuários e romarias. Acontece no lugar de realização da romaria a materialização da religião popular. Por exemplo, a materialização a partir das práticas religiosas e das experiências pessoais com o sagrado, tal como, peregrinação, penitência, sacrifício, pedidos, agradecimentos, pagamento de promessas, procissões, expressões do corpo, entrega de ex-votos, doação de ofertas, sentimento e pertença ao lugar etc. A origem das devoções está relacionada ao mito fundante. Em tempo

⁸⁴ Entrevista publicada em 14 de agosto de 2020 por Adenauer Cunha da Conexão Tocantins. Disponível em: <<https://conexaoto.com.br/2020/08/14/devoto-do-senhor-do-bonfim-de-78-anos-lamenta-nao-poder-fazer-a-caminhada-pela-primeira-vez-em-15-anos>>. Acesso em: 14 de Set, 2021.

de pandemia COVID-19 em 2020-2021, houve migração das romarias para a mídias de comunicação, quer os santuários fechados e romarias interrompidas e quer os santuários abertos e romarias presenciais ou virtuais. A devoção ao migrar para o digital, não diminuiu ou desapareceu, mas permaneceu dinâmica e gerou sentidos;

Representações simbólicas. Os santuários e romarias são sistemas simbólicos típicos do catolicismo popular representados pelo tempo, espaço, corpo, ritual, artefatos, festa, mito, narrativas, tradição, memórias e hierofanias. Para Hoornaert (1991), a religião popular revela a origem das culturas matrizes, a exemplo, representações simbólicas das culturas africana, indígena, sertaneja e colonizadora.

Os símbolos também indicam a sacralidade do lugar e o acesso dele, a temporalidade da festa e o sentimento de pertença. Ainda, indicam o imaginário coletivo, o significado do símbolo e a experiência do sagrado. A sacralidade dos símbolos reorganiza a *nomia*, *ethos*, *cosmovisão* e impede o *caos* na vida cotidiana do romeiro. Ao migrar para realidade digital, os símbolos sofreram mudanças e se adaptaram a novo formato de romaria virtual, por exemplo, os símbolos sacros, como a cruz, imagem, santuário, vela, sacramentos e outros mais;

Mobilidade. A forma de deslocamento para se chegar aos santuários e romarias é feita por caminhada a pé, veículo leve, caminhão, ônibus, moto, animal de montaria, bicicleta e aeronave. Os santuários e romarias urgem de acesso rápido, estradas de chão ou asfaltada e pontos de abastecimento no percurso. A maioria dos romeiros utilizam veículos motorizados para deslocarem aos lugares sagrados. A caminhada a pé de prática penitencial ou sacrifício na peregrinação não se trata de uma resistência à modernidade, mas uma forma de autenticação da peregrinação (STEIL, 1996).

Existem também as peregrinações seculares aos santuários e romarias, revelam uma diversidade de experiências subjetivas que transcendem os significados tradicionais de peregrinação, agrega motivações mística, simbólica, religiosa, cultural, científica e ecológica e busca o encontro de si mesmo com o transcendente (STEIL-CARNEIRO, 2008; MOREIRA, 2008).

A plataforma digital transportou as romarias para além de suas fronteiras geográficas. Os aparelhos utilizados pelos romeiros foram os mais diversos, como o smartphone, televisão, laptop, tablet e outros. No caso do Muquém, a mobilidade

virtual fez com que romeiro não deslocasse para o Santuário e nem percorresse um longo caminho. E, não enfrentassem riscos do COVID-19, nem fizesse aglomerações e tampouco gastasse recursos com despesa de viagem. O romeiro clicou o botão de acesso do aparelho (smartphone) e rapidamente conectou com a página da romaria ou vídeo;

Lugar. Os santuários e romarias são caracterizados como ponto de convergência de peregrinação, práticas religiosas, trocas simbólicas, materialidade da fé e experiência hierofânica. O lugar sacralizado é consagrado ao sagrado. A sacralização do lugar não aprisiona e não esgota a força do sagrado. A ideia defendida por Steil (2001) é da ampliação e do deslocamento do sagrado para além da fronteira do campo religioso. É uma espécie de “sagrado selvagem” que não cabe dentro do lugar e nem dos limites da instituição e que “transita” em espaços sagrados e crenças religiosas de outro sistema simbólico. O sagrado se manifesta, ou seja, se mostra heterogêneo através de diversos signos, meios, objetos, pessoa, experiências, palavras, orações, tempo, espaço, festa, símbolos e territorialidade.

A geografia dos santuários e romarias apresenta características específicas, por exemplo, *sacromonte* (monte sagrado), o santuário ou capela situada no monte, colina ou local elevado, tal como é, o de Santa Cruz dos Milagres e Nossa Senhora dos Impossíveis; *vale ou vão*, refere-se ao santuário ou capela localizada na superfície baixa, vão ou planície entre duas montanhas, como do Muquém; *arqueológica*, significa o santuário ou capela construída no contexto de sítio rupestre, como do Muquém (sítio arqueológico rupestre à 20 Kms); *cultural*, santuário ou capela edificada no contexto cultural de povos indígenas e quilombolas, como do Muquém. O lugar na virtualização da romaria é o lugar objetivado do território, tradição, motivação, sentido, identidade e construção social.

O lugar sofre alteração ao passar para o virtual? Marc Augé (2012), cunhou o termo “lugar” se torna “não-lugar” em oposição ao lugar de habitação. O autor se refere a lugares de transitórios que não possuem significado suficiente para não serem conceituados como “um lugar”, por exemplo, rodovia, aeroporto ou shopping. O lugar de realização da romaria (se desloca), ou seja, se torna um lugar virtual. A alteração do lugar em não-lugar é feita pela tecnologia de comunicação e não fez desaparecer o lugar geográfico. O lugar e o não-lugar não são dois lugares, mas o único lugar com similaridades e diferenciações. Ao contrário a teoria de Augé de que

o “não lugar” não cria relações sociais, o romeiro estabelece uma relação social mesmo com o lugar virtual e consigo mesmo e materializa os sentidos, emoções, intenções e motivações. Por exemplo, o romeiro visualiza a imagem da santa e reconhece que ela é a santa do lugar de realização da romaria. A conclusão que chego é que a romaria virtual só é possível porque se baseia, por certo, num estoque memórias e experiências corporais ligadas intimamente a um lugar concreto. Pode também existir romeiros que seguiram a romaria virtual e nunca foram lá presencialmente.

Instituição. Os santuários e as romarias são administrados por denominações religiosas, ou seja, por autoridade eclesiástica. O catolicismo do sertão foi organizado a partir das devoções pessoais e familiares e posteriormente, apropriadas pela Igreja Católica, submeteu ao processo de “romanização” e de reformas religiosas. A reforma romanizada não rompeu com o catolicismo popular tradicional, segundo Steil (1996), a romanização provocou um reavivamento criativo do catolicismo popular.

Em tempo de pandemia, as instituições e denominações religiosas mantenedoras de santuários e romarias, apropriaram rapidamente das tecnologias de mídias e migraram para a plataforma digital. As instituições religiosas encontraram nas mídias a grande aliada de comunicação e informação para relacionar com os fiéis e não romper a continuidade da romaria;

Pandemia e Mídia. O vírus SARS-2 atingiu diretamente a vida cotidiana dos santuários e romarias. Os santuários permaneceram fechados e as romarias presenciais interrompidas. Vejo que não foi pelo querer dos dirigentes religiosos, mas pela determinação das autoridades civis. Em 2020, as romarias presenciais foram canceladas em todo território brasileiro em virtude da transmissão do patógeno viral e riscos de contaminação à população local. As barreiras policiais e sanitárias foram instaladas em pontos estratégicos a fim de conter o deslocamento dos romeiros nas estradas e rodovias de acesso próximo aos santuários. Os romeiros tiveram que permanecer “em casa” e redimensionar seu deslocamento para as redes sociais a fim de reconectar ao sagrado e fazer experiência religiosa. Os santuários seguiram as normas de políticas públicas e sanitárias de controle para o COVID-19, a saber, o distanciamento de 1,5 metros, álcool e gel nos espaços internos, redução do número de fiéis no templo e uso obrigatório de máscara facial.

Em 2021 houve certa flexibilidade das normas sanitárias, a maioria da população foi vacinada e houve diminuição de contaminação e óbitos nas cidades brasileiras. Em diferentes regiões do Brasil os santuários ficaram abertos para a romaria presencial, como o caso do Senhor Bonfim de Natividade-TO e Nossa Senhora dos Impossíveis e Santa Cruz dos Milagres e, o santuário ficou fechado para a romaria presencial, como do Nossa Senhora d'Abadia do Muquém-GO. No caso da Romaria do Muquém, as autoridades civis do estado de Goiás entenderam haveria aglomeração dos romeiros no local de realização da romaria e ainda poderia haver transmissão do vírus.

A pandemia impulsionou os santuários a utilizarem os canais digitais. Os santuários recorreram as tecnologias digitais para manterem a continuidade da romaria e para estar mais próximo dos romeiros e levar a mensagem de esperança em contexto de isolamento social ou *lockdown*. Os santuários produziram e reproduziram o campo simbólico da romaria. O Santuário do Muquém recorreu a sua plataforma digital WEBTV.

Economia. As romarias geram não apenas uma economia de trocas simbólicas, mas movem a economia e o mercado regional e local, impactam fortemente o desenvolvimento econômico e turístico dos municípios e são a fonte da sustentabilidade econômica dos santuários. Não encontrei na pesquisa nenhum dado concreto da receita dos santuários. Estudo sobre o “Turismo religioso em Natividade-TO: festas religiosas, agenciamento e desenvolvimento local”, Souza (2021) investiga como se dá a relação entre o desenvolvimento local e turismo religioso a partir do agenciamento de atores sociais de uma identidade religiosa.

Em 2020-2021, a pandemia abriu uma crise econômica sem precedentes em todos os setores da sociedade e no mundo inteiro. Com a suspensão das romarias presenciais e ausência dos romeiros, os santuários viram suas rendas diminuídas e tiveram prejuízos vultosos. O agravamento da crise atingiu a sede da Igreja Católica em Roma e levou o Papa Francisco a reduzir proporcionalmente e por tempo indeterminado os salários de cardeais, bispos, clérigos, secretários e outros⁸⁵.

A ausência dos peregrinos e da diminuição drástica das rendas, grande parte dos santuários brasileiros recorreu ao uso das tecnologias e buscou novas frentes

⁸⁵ Disponível em: < <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2021-03/motu-proprio-papa-crise-covid-reducao-salarios-cardeais-superior.html>>. Acesso em: 01 de Nov, 2021.

de arrecadação, tal como a transferência bancária por Internet Banking, PICPAD, CRCODE, PIX, boletos eletrônicos, campanha virtual e monetização dos canais do *Facebook* e *Youtube*.

Os santuários e romarias são caracterizados pela doação feita no espaço geométrico e sagrado. O dinheiro em espécie, gêneros alimentícios, animais, veículos e objetos ex-votos são entregues aos pés do santo ou santa, nas mãos do dirigente religioso ou no cofre das doações. A doação é uma espécie de troca simbólica entre o humano e o divino e segue a lógica de pedir, receber e retribuir. A dádiva-troca apresentada por Mauss (2003) segue a tríplice lógica de obrigação do doador de dar, receber e retribuir.

A virtualização das romarias, trouxe inovação para a instituição religiosa e ao romeiro, a saber, a doação na conta bancária do Santuário do Muquém por PIX. A adaptação à transferência bancária por PIX não rompeu com a tradição do cofre da Santa, pois o romeiro entendeu a mudança. O romeiro, certamente, no contexto pós-pandêmico entregará a sua oferta no lugar sagrado.

A pesquisa aponta que os santuários rurais também se apropriaram da tecnologia digital para virtualização das romarias. O uso das tecnologias digitais pelos santuários brasileiros não é uma novidade e nem tampouco foi iniciado no contexto da COVID-19. A pandemia foi o acelerador que intensificou o uso das tecnologias digitais aplicadas pelos santuários e organizações religiosas. Os santuários recorreram as tecnologias digitais, como *Webtv*, *Webrádio*, *Facebook*, *Youtube*, *Instagram* e *WhatsApp* para cumprir a sua função. O fato de acontecer a virtualização dessas romarias, no caso do Muquém, a romaria virtual continua a ser um acontecimento inusitado e extraordinário. Por quê? A interrupção da romaria nos anos 2020-2021, ela manteve o seu sistema simbólico eficaz e dinâmico e fez com que os romeiros conectassem, interagissem e participassem de sua programação religiosa e práticas religiosas. A quantidade numérica de romeiros que visualizaram a romaria virtual nos santuários, o tipo de gênero que predomina nas romarias rurais e a experiência religiosa que os romeiros fizeram em casa, com certeza, o resultado das amostras deixariam importantes contribuições para este trabalho.

A principal conclusão dessa análise do material empírico colhido junto aos fiéis que participaram da romaria no formato virtual poderia ser esta: A virtualização deu continuidade ao campo simbólico da romaria presencial. Pessoalmente

considero o resultado impressionante, pois surgiram experiências religiosas que os romeiros não vivenciaram na romaria presencial e que tendem a continuar. Por exemplo, experiências de mobilidade virtual, transferência eletrônica, intenção de missas via digital e outras. A experiência de adaptação, apropriação ou incorporação, na minha opinião, mostra que a romaria não se estruturou na plataforma digital. A romaria digital incorporou mudanças para ressignificar sua migração, mas não perdeu sua identidade, espiritualidade e funcionalidade de romaria. O romeiro virtual participou, se envolveu, se relacionou, interagiu e negociou a programação da romaria.

Neste processo de virtualização da romaria, existem santuários e romarias rurais virtuais como características semelhantes ao Muquém. Os denominadores comuns com o Muquém que se encontram nessas romarias, considero que, a ideia de comparação é muito boa com esses santuários que tiveram romarias virtuais e como viveram a religiosidade lá. Porém, a minha pesquisa trata-se de busca de informações e dados por Internet, ou seja, recorri aos sites dessas romarias. Não fiz nenhuma pesquisa de campo no lugar dessas romarias e nem contato pessoal com os responsáveis dos santuários. A partir das informações dos sites, fiz uma análise descritiva e qualitativa e quantitativa dos denominadores comuns que ajudaram a entender o caso do Muquém. Qual é a contribuição do Muquém para os três santuários e romarias rurais? Penso que, o sistema WEBTV é o elemento diferencial e eficaz da romaria. O investimento aplicado nos equipamentos tecnológicos e nos operadores profissionais, considero que, foi o melhor investimento religioso dedicado pelo Santuário do Muquém em tempo pandemia. Na minha opinião, se os santuários e romarias rurais virtuais recorressem ao sistema WEBTV, certamente, teriam significativos resultados. As contribuições que a WEBTV e os operadores profissionais deixam à romaria e aos romeiros, cria-se uma plataforma digital, uma nova modalidade comunicacional e um vínculo social de conectividade com os usuários.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os desafios enfrentados nessa pesquisa de doutorado originados pela questão teórica a que ela se propôs responder (“o que aconteceu com romaria quando ela se tornou romaria virtual?”), foram diversos. Por exemplo, um primeiro desafio foi enfrentar uma abundância de literatura sobre religião e mídia, religião e internet e religião digital e religião de rede, mas uma ausência total de pesquisa científica sobre romaria virtual de expressão do catolicismo popular no meio digital. Um segundo desafio foi aplicar os teóricos que estudaram e trataram da religião digital ao caso concreto da Romaria do Muquém. Eu tive dificuldades para encontrar autores que abordem formas de religião popular organizada e estabelecida na estrutura digital, que falem de mudanças, alterações, impactos e implicações sofridas pelas devoções presenciais, como a romaria e seus romeiros, quando elas migram para o mundo digital. Não encontrei informações sobre virtualização da romaria, por certo e talvez até seja natural que não se encontrem autores que escrevem sobre o assunto, porque a COVID-19 como pandemia do século 21, aconteceu no tempo relativamente breve dos anos 2020-2021. Por fim, encontrei o desafio de formular novos conceitos para compreender a religião popular quando ela é levada para o meio digital. Frente aos desafios, ficou claro para mim que a religião digital ou religião da internet, é diferente em relação à Romaria Virtual do Muquém. A diferença está no tipo de relação que uma determinada forma de religião mantém com o mundo digital ou virtual: há formas religiosas que são pensadas e estruturadas desde sua concepção **para** o meio digital. A Romaria Virtual do Muquém não pertence a esse tipo.

Para cumprir o que promete o título da tese, a pesquisa foi elaborada em três partes. Na primeira parte apresenta-se a “*Religião na plataforma digital*”. Nessa parte mostrei, a religião digital e a conceituação dos autores que subsidiaram

saberes, ideias e teorias sobre cultura digital nas esferas da sociedade contemporânea e no modo vida das pessoas e da religião no meio digital. A ascensão histórica da religião na Internet, os conceitos de digital e virtual e o processo da digitalização, virtualização e desmaterialização da religião no digital. A partir dos teóricos que trataram desta temática, a pesquisa me convenceu que a Romaria Virtual do Muquém não é uma religião digital, ou seja, não começou e nem se estruturou no digital.

Na segunda parte da pesquisa, apresenta-se “*A Romaria de Nossa Senhora d’Abadia do Muquém e sua migração para o meio digital*”, ou seja, a aplicação do quadro teórico do 1 cap. a um caso concreto, o da Romaria do Muquém o que aconteceu com a romaria típica do catolicismo tradicional e popular, densa de símbolos, tradição, mitos, saberes e cosmogonia, quando ela passa para o meio digital. A experiência de mudança repentina e inesperada de disponibilidade da produção simbólica através da plataforma digital, aponta que a romaria virtual não foi rejeitada e nem tampouco diminuída. O campo simbólico da romaria foi reproduzido nos diversos rituais e práticas religiosas que se realizam no santuário e na vida cotidiana dos romeiros.

Na última parte da pesquisa, o terceiro capítulo trata da “*A digitalização da Romaria de Nossa Senhora d’Abadia do Muquém, Mudanças, Transformações e Permanências*”. Nessa parte, tratei das consequências da digitalização da romaria desenvolvi um debate teórico com os autores especializados. A mudança do formato de romaria para o digital, as adaptações e as incorporações às tecnologias de mídias, as mudanças acontecidas estão mescladas na vida cotidiana dos romeiros, por exemplo, o acompanhamento diário da programação da romaria virtual em casa ou no trabalho, uma prática religiosa não feita antes à pandemia.

Os resultados confirmam a hipótese no sentido de que o processo de virtualização causou mudanças na expressão religiosa da romaria e na própria religiosidade dos romeiros. A religião sofreu mudanças na forma pela qual foi sendo trabalhada; por exemplo, a prática de depositar a oferta de dinheiro no cofre da Santa, passou a ser transferência eletrônica. O romeiro guarda a oferta e a transporta à distância até deixá-la nos pés da Santa. A oferta virtual foi feita por via de transferência eletrônica PIX, CRCODE, PICPAG e OUTROS. O ritual da oferta no cofre permanece como prática religiosa. Parece-me que um ritual não anula o outro.

O ritual da oferta sofreu mudanças e adaptações. A mudança sofrida não foi só em termos de fazer a oferta pelo PIX ou acender uma vela virtual. Os resultados da pesquisa comprovam que a virtualização provocou inúmeras mudanças, como: *múltiplas ferramentas tecnológicas*, os dirigentes criaram o domínio sobre elas, fizeram mudanças, cito *Site, WebTv, Facebook, Youtube, WhatsApp*, impressos digitais e outras mais e não havia outra opção para eles no momento para que a romaria migrasse para o mundo digital; *ambiente midiático*, foi preciso remodelar o espaço físico, o conteúdo e a estrutura do ambiente para o novo ambiente de mídia a fim de que fosse facilitado o seu funcionamento e o ritual funcionasse bem; como exemplo da *construção de narrativas multimídias* a serem transmitidas na plataforma digital, cito os textos, vídeos, fotos, memórias, práticas religiosas, entre outras para transmissão da religião.

Não foi a Internet que produziu a romaria virtual, mas as tecnologias de comunicação, ou seja, a plataforma digital (WEBTV) usada pelo Santuário do Muquém. A romaria foi realizada no formato virtual durante dois anos de 2020 e 2021. A romaria presencial tradicional retornou em 2022 com sua programação religiosa como era feita anterior à pandemia, ou seja, procissões, missas, novenas, terços, bençãos, adoração, orações, batizados, casamentos, peregrinações, pagamento de promessas e dentre outras. Tudo aquilo que foi feito na romaria virtual, não acabou em 2022. Os clérigos mantiveram algumas práticas litúrgicas. Durante os dias 05 a 15 de agosto de 2022, o santuário manteve as transmissões pela Internet de algumas práticas virtuais, como a missa (9h), o terço da misericórdia (14h) e a novena (18h). É o que continuou. A romaria presencial de 2022 efetivada pela corporeidade coletiva dos romeiros, espacialidade, temporalidade, sacralidade, ritualidade e tecnologia digital, penso que neste contexto presencial, a romaria virtual ficou diminuída na quantidade de práticas religiosas.

Os dirigentes do santuário mantiveram algumas práticas religiosas na romaria de 2022 a fim de dar continuidade a romaria virtual, relacionamento, envolvimento e participação dos romeiros virtuais e aqueles que não puderam chegar ao lugar da festa. A minha opinião é que a romaria virtual não substitui a romaria presencial. Ela pode ser boa, mas não é o mesmo que estar no lugar de realização presencial. Pode-se dizer que agora existem duas romarias ao mesmo tempo, me parece, a

romaria presencial será sempre a primeira referência e a romaria virtual, tende a se materializar na programação transmitida pela WEBTV.

A romaria virtual não acabou e não deixou de ser romaria. O retorno a romaria presencial não será o retorno completo, pois a romaria virtual criou uma nova vivência para os romeiros. O que acontecerá com a romaria virtual com o tempo? Pode ser que a romaria virtual tenha aberto uma nova marca de romaria. Talvez, ela vai ganhando força com o tempo, antecipando um processo de preferência e provavelmente, no futuro isso se aconteça. Será que no futuro a romaria virtual terá maior impacto que a presencial e será a primeira referência? Sê na romaria virtual, o romeiro reproduziu a romaria no quintal, a romeira acendeu a vela nas horas certas e a outra com a gatinha no colo olhou a romaria, então, muitas adaptações com o tempo podem fortalecer a condição virtual. Pode ser que essa condição seja uma tendência da romaria com o tempo. Por quanto tempo a romaria virtual ficará na condição de diminuída? Nesta sociedade digital que já existe, conforme disse Castells (2020), mas ainda não assumida, existe a possibilidade da nova geração de romeiros de 13 a 17 anos (faixa etária de visualização do Youtube) que são o futuro bem próximo de se firmar como algo muito mais consistente na condição diminuída. Existe também outra grande possibilidade aberta e os dirigentes religiosos da romaria devem se preparar para essa situação, me parece, os romeiros de vários lugares do mundo conforme mencionados nas páginas 141 a 143: Estados Unidos, Canada, México, Bolívia, Peru, Venezuela, Argentina, Austrália, Marrocos, Egito, Finlândia, Reino Unido, França, Japão e outros mais, que talvez queiram a romaria virtual, pois, não mais são capazes de satisfazer com a presencial.

A pesquisa trabalhou importantes autores referenciais, clássicos, modernos e contemporâneos. Para diferentes autores, como Rosendahl (1996) ajudou a compreender a Romaria do Muquém com características de romarias rurais que se apresentam como cidades-santuários de convergência do sagrado, como força de sacralidade, de atração e de transformação do espaço e como materialização das experiências religiosas típicas do catolicismo popular e tradicional. As milhares de culturas existentes na romaria, Kenski (2018) demonstrou que cultura inserida meios digitais de informação e comunicação e com referenciais próprios, conceitos, conhecimentos, práticas, temporalidade e universalidade própria e transita virtual no modo de vida e em todos os setores da sociedade, não diminui ou aniquilou as

culturas do Muquém; a relação religião e mídia onde a experiência da religião e da espiritualidade ocorre através da mídia e para existirem hoje, as religiões devem existir na mídia, Hoover (2011) apontou o futuro da religião do Muquém e abriu uma reflexão interessante sobre a gramática midiática; Campbell (2012) abordou a religião digital não é apenas a religião embalada em nova forma de mídia, mas realizada e articulada nos espaços digitais e que estão se moldando pela religião, confirmou as experiências religiosas dos romeiros virtuais que visualizaram, participaram e vivenciaram a romaria virtual; e por fim, Sbardelotto (2012) tratou da religião e internet e os aspectos importantes dessa relação no que concerne a migração da religião para o sistema digital referiu-se ao sagrado, confirmou que a motivação primordial de participar da romaria virtual, por certo, é a busca do sagrado.

As narrativas dos textos e depoimentos, imagens digitais de participação da romaria virtual, os *emojis* de flores e da imagem de Nossa Senhora d'Abadia e outros que foram postadas pelos romeiros à página da romaria no *Facebook* e no *Youtube*, ou seja, tudo isso me convenceu que a religião popular e os romeiros fizeram mudanças, investimentos e se adaptaram às tecnologias da virtualização. O *post* dos romeiros à página da romaria revela sentimento, emoção, expectativa, busca, cura, libertação, pertencimento e desejo do retorno ao santuário. Penso que aquilo que eles apresentam nas redes é igual àquilo que representam na romaria presencial e representam também no cotidiano. Percebe-se nas narrativas, entrevistas e depoimentos dos romeiros um profundo sentimento, expectativa, percepção, valorização, envolvimento, busca e experiência de fé. A participação dos romeiros está representada também pelas motivações religiosas, sociais, culturais e psicológicas e o sentido que cada um deles atribuem à romaria. A pesquisa mostrou o que motivou as pessoas à romaria virtual, ficou claro, não é só a motivação religiosa faz com que as pessoas busquem à religião e viagem no mundo. O vírus também foi um agente motivador de busca pela romaria. A pesquisa me convenceu que a romaria é um lugar do Sagrado e a Santa do Muquém por meio de milagres e curas derrotou as doenças trazidas pelo vírus.

Outra implicação que a romaria virtual produz é a corporeidade-virtual presencial, que não pode ser entendida como oposto à corporeidade física de alguém que vai até o lugar geográfico do santuário. A corporeidade-virtual

proporcionou experiências religiosas e se tornou uma corporeidade presencial, local e privada para os romeiros. A nova corporeidade social criou uma comunidade virtual de afinidade de vínculo, cooperação ou troca, independentemente de proximidade geográfica e cultural entre os romeiros. A noção de corporeidade-virtual presencial é importante, pois fora do lugar geográfico da romaria acontecem também as mini-romarias presenciais, locais e reservadas.

Os resultados da pesquisa sobre o perfil sociodemográfico do romeiro apontaram que a maioria do gênero que visualizou a romaria virtual ou presencial foi o feminino, as mulheres. A faixa etária das romeiras oscila entre 25 a 65 + anos. A média de idade é 40 anos, o que representa uma mulher jovem e adulta. A maioria das mulheres romeiras residem no Brasil, especificamente, na Região Centro Oeste e no Planalto Central. As mulheres conquistaram um lugar especial na romaria virtual. A maioria das narrativas de textos, depoimentos, *emojis*, mensagens e figuras apresentadas na página do *Facebook* e *Youtube*, foram produzidas pelas mulheres. As mulheres em sua maioria se conectaram à plataforma digital do santuário. Elas utilizaram os dispositivos de tecnologia (smartphone, tablet, notebook, televisão) para interagir, se relacionar e se envolver com a página da romaria e com os vídeos.

A pesquisa apontou que as motivações dos romeiros para participar da romaria virtual foram diversas. Considero que não estão só no fato do santuário permanecer fechado por ocasião da romaria, entre os dias 05 a 15 de agosto de 2020-2021, e eles não puderem ir até lá. A pesquisa mostrou que a motivação está relacionada a diversas situações e destinatários. Em primeiro lugar, me parece que a motivação básica e fundamental para participar da romaria, e também da romaria virtual, é a necessidade de buscar o sagrado: Deus, Nossa Senhora. O romeiro buscou os destinatários sagrados de apoio e de força espiritual para superar as dificuldades no enfrentamento de perigos e riscos causados pela pandemia em sua vida cotidiana. O romeiro pediu pela família, a célula social mais atingida pela COVID-19, uma situação de calamidade que deixou nele marcas profundas, como a perda de entes queridos, desemprego, diminuição da renda e doenças psicossociais de depressão, medo, tristeza, angústia etc. Minha pesquisa de mestrado já apontava (FRANZIN, 2018) para necessidades similares de enfrentamento de vida cotidiana como a principal motivação dos romeiros para irem ao Muquém. Ou seja, tanto numa

como noutra, em primeiro lugar vêm as necessidades e as situações da vida cotidiana: as necessidades da família em pedir uma graça de saúde, paz, restauração e libertação da família ou dos membros familiares. As romeiras e romeiros pedem ajuda à Santa para resolver os diversos problemas existências: libertação das drogas, do alcoolismo e de redenção com Deus e Nossa Senhora, os problemas econômicos existentes na vida pessoal, familiar e empresarial, por exemplo, pagar as dívidas, organizar a vida financeira, para conseguir emprego ou aposentadoria.

Os resultados comprovam que as motivações dos romeiros convergem para um ponto fixo, que é o encontro com o sagrado, na forma feminina e materna de Nossa Senhora d'Abadia. A devoção a Nossa Senhora d'Abadia virtual tornou-se o apoio espiritual, curativo, consolador e fortalecedor para os romeiros. A palavra-chave de maior frequência motivacional foi o “Senhor”, “Família”, “Pedir” e “Mundo”. O romeiro enviou pedidos por via eletrônica à plataforma digital do Santuário na busca de suportar as dores, sofrimentos e proteção do perigo eminente do vírus e o desejo de vencer os problemas. Os depoimentos também comprovam que a devoção virtual continua sendo uma forma eficaz de sustentação espiritual em contexto inesperado.

Esta pesquisa sobre a *“Romaria Virtual do Muquém: religião tradicional na plataforma digital”*, além de analisar a religião tradicional e popular no meio digital, as mudanças, as implicações e os resultados, pode abrir um novo campo de investigação científica a ser aprofundado em pesquisas interdisciplinares ulteriores. Penso no campo da sociologia digital, as tecnologias digitais cada vez mais parte integrante da vida cotidiana dos romeiros e a sua incorporação e impacto; da comunicação, a virtualização como modalidade comunicacional da religião tradicional hoje; da ciência das religiões, a nova proposta de viver a religião ou experiência religiosa em outro ambiente diferente de que a religião é trabalhada.

Penso que consegui visualizar, analisar e mostrar o fenômeno da Romaria do Muquém no contexto da pandemia, ainda tão recente, sensível e rápido; pude ainda comparar logo em seguida essa experiência com a romaria presencial do ano 2022. Penso que tive êxito em ver a romaria migrar para realidade digital e depois retornar à realidade presencial e poder acompanhar os dois formatos. Consegui perceber com clareza os elementos distintivos desses dois processos: o virtual e o presencial.

A observação desse deslocamento e a observação das mudanças que ocorrem nas relações com os romeiros e a romaria e as experiências religiosas com o sagrado e a devoção que os anima, tudo isso são dados materiais preciosos para perceber o que está acontecendo com o catolicismo tradicional. O caso estudado ajuda não apenas na compreensão da romaria e do catolicismo popular, mas esse caso específico contribui para poder entender conceitualmente o que está acontecendo, e provavelmente irá se intensificar, com a religião no mundo. Como pesquisador devotado à Nossa Senhora d'Abadia, venho de uma tradição de romaria presencial, em seguida, vivencio o momento que é virtual e logo na sequência volto à experiência presencial. Isso é fantástico. Na minha opinião, a romaria e os romeiros não serão mais os mesmos porque sofreram mudanças, transformações, deslocamentos, adaptações e incorporações de novas experiências e de novos símbolos tensionados pela mediação das tecnologias de mídias que se deu à proibição da pandemia. Mudou o contexto e mudou a experiência.

Este estudo também abriu uma nova janela de investigação científica para o pesquisador inserido no contexto de romaria. Ficou o desejo de aprofundar o conceito e a questão da corporeidade-virtual presencial a partir da experiência religiosa dos romeiros, que é ao mesmo tempo privada, localizada, cotidiana e que se estende no âmbito da fé. Temas como as novas experiências dos romeiros, como se dá nova experiência do santuário, o processo de adaptação das percepções antigas e de atualização das novas percepções por parte do catolicismo popular tradicional, como elas estão acontecendo de fato no presente, tudo isso são temas que muito bem poderiam suscitar outras pesquisas no campo das Ciências da Religião.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Carlos Eduardo Souza. O imaginário místico do espaço sagrado virtual. In: *Sessões do Imaginário*. Porto Alegre, v. 18, n. 30, 2013, pp. 97-105.

ADORNO, Theodoro. *Introdução à sociologia*. Tradução de Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Unesp, 2008.

ALMEIDA, J. A. M. de. Sobre a Anamorfose: identidade e emancipação na velhice. 2005. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005.

ARIAS, Patricio Guerrero. *La cultura: estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*. Editorial Abya Yala, 2002.

ASAD, Talal. Para uma crítica da teoria do símbolo na antropologia religiosa de Clifford Geertz.

AUGÉ, Marc. *Não lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Tradução de Maria Lúcia Pereira. Campinas: Papius, 2012.

AZZI, Riolando. Catolicismo Popular e Autoridade Eclesiástica na Evolução Histórica do Brasil. In: *Religião e Sociedade*. Nº 1, Rio de Janeiro, ISEER, 1977, p. 125-149.

_____. Formação histórica do catolicismo popular brasileiro. In: SANTOS, B. Beni dos. (et al). *A religião do povo*. São Paulo: Pia Sociedade Filhas de São Paulo, 1978.

BARROS, José Márcio (Org.). *Diversidade Cultural: da proteção à promoção*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

BERGER, Peter Ludwing. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.

BERTRAN, Paulo. *Memória de Niquelândia*. SPHAN pró Memória. Brasília-DF, 1985.

_____. *História de Niquelândia: do Julgado de Traíras ao Lago Serra da Mesa*. 3ª. Edição. Brasília-DF: Verano Editora, 2002.

BIBBY, Reginald Wayne (1997). *Fragmented gods: the poverty and potential*.

BRASHER, Brenda (2004). *Give Me That Online Religion*. San Francisco: Jossey-Bass.

CAMPBELL, Heide. *Religion And Internet*. Volume 25 (2006), número 1. Texas A & M University. 2006.

_____. *When Religion Meets New Media*. 1st edition. London, Routledge. 2010.

_____. "Introduction," in *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, edited by Heidi A. Campbell. London, UNITED KINGDOM: Routledge, 2012.

_____. *Religion in Quarentine: the future of religion in a Post-Pandemic World*. Insights from scholars of religion at Texas A&M University. Digital Religion Publications. 2020.

CAMPBELL, Heide; CONNELLY, Louise. *The Religion and Digital Media: Studying Materiality in Digital Religion*. The Wiley Blackwell Companion to Religion and Materiality, First Edition. Edited by Vasudha Narayanan. Published 2020 by John Wiley & Sons Ltd.

CAMPBELL, Heide; EVOLVI Guilia. *Contextualizando a pesquisa de religião digital atual em tecnologias emergentes*. 2019.

CAMPBELL, Heide; LOVHEIM, Mia. Introduction: rethinking the online – offline connection in the study of religion online. *Information, Communication & Society*. Taylor & Francis Online. Vol.14, 2011. pp.1083-1096.

CASTELLS, Manuel. *A Sociedade em Rede*. 11. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

CHEONG, Pauline Hope (2020). *Religion, Robots and Rectitude: Communicative Affordances for Spiritual Knowledge and Community*. *Applied Artificial Intelligence*, 34(5), 2020, pp. 412–431. <https://doi.org/10.1080/08839514.2020.1723869>.

COELHO, Teixeira. *Dicionário crítico de política cultural: cultura e imaginário*. ILUMINURAS: São Paulo, 1997.

CORBÍ, Marià. *Religión sin religión*. Madrid: PPC; Servicios Koinonia, 1996.

CSORDAS, Thomas. *Corpo, significado, cura*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

CUNHA, Magali Nascimento. Elucidações contemporâneas nos estudos brasileiros em mídia e religião: A perspectiva das mediações culturais e comunicacionais. Revista FAMECO. V.23. N.2. (2016).

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 2012.

COWAN, Douglas E.; DAWSON, Lorne L.; *Religion Online: Finding Fath on the Internet*. 2004. Routledge. New York, NY 1001.

DELEUZE, Guilles. *Différence et répétition*. Paris: Puf, 1993.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. Trad. Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulinas, 1989.

_____. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DUBET, François. *Sociologia da experiência* Lisboa: Instituto Piaget, 1996.

EADE, John. SALLNOW, Michael J. Contesting the Sacraed. *The Anthropology of Christian Pilgrimage*. USA. Illinois Universty Press, 1991.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. 1ª. edição. Tradução: Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir. Nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramalhte. Petrópolis: Vozes, 1987.

FRAGOSO, Hugo. A História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo. A igreja no Brasil no século XIX. Tomo II/2 2ª ed. Petrópolis: Paulinas/Vozes, 1983.

FRANZIN, Aldemir. Tese de Mestrado Ciências da Religião PUC-GO. Tema: "Romaria de Muquém: Perfil e Motivações dos Romeiros". Ano 2017-2018.

GERE, Charlie. (2008). *Digital Culture*. Second Edition. Reaktion Books Ltd. London.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GREENACRE, Michael; BLASIUS Jorg. Multiple correspondence analysis and related methods. 1 st Edition. New York. CRC press, 2006.

GOMES, Pedro Gilberto. *Da Igreja eletrônica à sociedade em midiatização*. São Paulo: Paulinas, 2010.

HABERMAS, J. La teoria de la racionalización de Max Weber. IN: Teoria de la Accion Comunicativa (Torno I). Madrid: Taurus, 1987.

HALL, Stuart. *A identidade cultural da pós-modernidade*. São Paulo: DP&A, 2007.

HELLAND, Christopher. Online-religion/religion online and virtual communitas. In: HADDEN, Jeffery; COWAN, Douglas. *Religion on the internet*. Research prospects and promises. New York: Jai Press, 2000. p. 205-224.

HELLAND, Christopher. "Ritual. In: *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. Edited by Heidi A. Campbell (London, UNITED KINGDOM: Routledge, 2012).

_____. *Religião Virtual: um estudo de caso do Tibete Virtual*. 2015

_____. *Digital Religion*. Handbook of Religion and Society. Editor David Yamane. Springer. 2016, pp. 177-195.

HERVIEU-LÉGER, Daniele. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2015.

HJARVARD Sting; LÖVHEIM Mia. *Mediatization and Religion*. Nordic Perspectives. Nordicom University of Gothenburg. Swenden 2012.

HOJSGAARD, Morten; WARBURG, Margit (Ed.). *Religion and Cyberspace*. New York: Routledge, 2005.

HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaux Van Der; BROAD, Benno. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Primeira Época. Tomo II/I. 3a. Edição. Petrópolis: Vozes e Paulinas, 1983.

HOOVER, Stewart; ECHCHAIBI, Nabil. Media Theory and the "Third Spaces of Digital Religion". Religion and Culture. University of Colorado Boulder. 2014.

KENSKI, Vani M. *Cultura Digital*. Verbete para o "Dicionário Crítico de Educação e Tecnologias e de Educação à Distância". Org. MILL, Daniel. Campinas: Editora Papirus, 2018.

KUJAWSKI, Gilberto de Mello. *O sagrado existe*. São Paulo: Ática, 1994.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 14ª. edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

LE MOS, André; CUNHA, Paulo. *Cibercultura: alguns pontos para compreender a nossa época*. In: (Orgs.) *Olhares sobre a cibercultura*. Sulina: Porto Alegre, 2003.

LÉVY, Pierre. *O que é o virtual?* São Paulo: Ed. 34, 1996.

_____. *Inteligência coletiva: para uma antropologia do ciberespaço*. São Paulo: Loyola, 2007.

LOVHEIM, Mia. *Media, Religion and Gender. Key Issues and New Challenges*. Routledge. 2013. USA and Canada.

LUKÁCS, György. *História e Consciência de Classe*. Lisboa: Escorpião: 1986.

MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. *Elogio da razão*. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

MARCUSE, Herbert. *Industrialização e capitalismo na obra de Max Weber*. In: *MARCUSE, Herbert, Cultura e sociedade. Vol. 2*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1998.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo, 2003.

MEGALE, Nilza Botelho. *Invocação da Virgem Maria no Brasil*. 3ª. Edição. Petrópolis: Vozes, 1997.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Conversas-1948*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

MIKLOS, Jorge. *A construção de vínculos religiosos na cibercultura: a ciberreligião*. Tese (Doutorado) em Comunicação e Semiótica. Programa de Pós-graduação em Comunicação da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, 2010.

_____. *Cultura. Ciber-religião: a construção de vínculos religiosos na Cibercultura*. São Paulo: Editora Ideias e Letras, 2012.

MOREIRA, Alberto da Silva. *O deslocamento do religioso na sociedade contemporânea*. In: *Estudos de Religião*, Ano XII, n.34, p.70-84, Jan/Jun, 2008.

PALACIN, Luiz – *Goiás 1722 – 1822 – Goiânia*, ed. Oriente, 1976.

PARSONS. Talcott. *A estrutura da ação social* Tradução de Vera Joscelyne. Petrópolis: Vozes, v. 1, 2010.

PIERUCCI, Antonio Flávio. *O Desencantamento do mundo: Todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: 34, 2003.

RHEINGOLD, Howard. *A comunidade virtual*. Editora Gradiva. Lisboa, 1993.

ROSENDAHL, Zeny. Le Pouvoir du Sacre sur L'Espace. In: *Geographie et Culture*, n.12, Edicion L'Harmattan, Paris, 1994, p.71-86.

_____. Geografia e Religião: uma proposta. In: *Espaço e Cultura – Ano I* – Outubro de 1995. Rio de Janeiro: UERJ, p.45-74.

_____. *Espaço e Religião: uma abordagem geográfica*. 2. Ed. Rio de Janeiro, EDUERJ, 1996.

O'LEARY, Stephen; BRASHER, Brenda. Article: The Unknown God of the Internet. Philosophical Perspectives on Computer-Mediated Communication (pp.233-269). Albany, Nova Iorque: State University of New York Press.

SANCHIS, Pierre. *Arraial: Festa de um Povo, as romarias portuguesas*. Tradução de Madalena Mendes de Matos. 2a. Edição. LISBOA: Publicações Dom Quixote, 1992.

_____. *Peregrinação e romaria: um lugar para o turismo religioso*. In. Ciências Sociais e Religião. Porto Alegre, Ano 8, n.8, pp.85-97, Outubro de 2006.

SBARDELOTTO, Moisés. Deus digital, religiosidade online, fiel conectado: estudos sobre religião e internet. *Cadernos Teologia Pública*. Ano IX – Número 70. UNISINOS: São Leopoldo – RS, 2012.

_____. *E o Verbo se fez rede: religiosidade em reconstrução no ambiente digital*. PAULINAS: São Paulo, 2017.

_____. *E o Verbo se fez bit: a comunicação e a experiência religiosas na internet*. Editora Santuário: Aparecida-SP, 2012^a.

_____. Praxis religiosa digital em tempos de Pandemia: o caso católico. In: *Revista Tropo: Comunicação, sociedade e cultura*. V.10, N. 01, edição Julho de 2021.

SANTAELLA, Lucia. *Culturas e artes do pós-humano: da cultura das mídias à cibercultura*. São Paulo, 2008.

_____. Por uma epistemologia das imagens tecnológicas: seus modos de apresentar, indicar e representar a realidade. In: ARAÚJO, D. C. (Org.) *Imagem (ir) realidade: comunicação e cibermídia*. Porto Alegre: Sulina, 2006a. p. 173-201.

SILVA, Dom Eduardo Duarte. *Passagens* (autobiografia de Dom Eduardo Duarte Silva, Bispo de Goyaz). Série memória religiosa. UCG. Goiânia, 2007.

SOUZA, Poliana Macedo de. Turismo Religioso em Natividade-TO: festas religiosas, agenciamentos e desenvolvimento local. Tese (Doutorado) pela Universidade Federal do Tocantins, 2021.

STEIL, Carlos Alberto. *O Sertão das Romarias*: um estudo antropológico sobre o Santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia. Petrópolis: VOZES, 1996.

_____. Pluralismo, Modernidade e Tradição. In: *Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, Ano 3, n.3, pp.115-129, Oct. 2001*.

STEIL, Carlos Alberto; CARNEIRO, Sandra de Sá. Peregrinação, Turismo e Nova Era: Caminhos de Santiago de Compostela no Brasil. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, 28 (I), 2008, p.105-124.

TURNER, Victor & TURNER, Edith. *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. NEW YORK: Columbia University Press, 1978.

WAGNER, Rachel. (2012). *Godwired. Religion, Rituals and Virtual Reality*. London: Routledge.

WEBER, Max. *Conceitos Básicos de Sociologia*. Editora Moraes. São Paulo, 1987.

_____. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004a.

WERTHEIM, Margareth (1999). *A History of Space: the pearly gates from Dante of cyberspace to the Internet*. Londres: Virago.

ZALESKI, Jeff. *The Soul of Cyberspace*: how technology is changing our spiritual lives. New York: Harper Edge, 1997.

SITES

ASAD, Talal. Anthropological Conception of Religion: Reflections on Geertz. New Series, Vol.18. N.2, Jun.1983, pp.237-259. Published by: Royal Anthropological

Institute of Great Britain and Ireland. Disponível em: < <https://anthro.du.ac.in/e-resources2020/rpm/Anthropological%20Conceptions%20of%20Religion.pdf>>. Acesso em: 18 de Set. 2021.

HAMMAN, Robin. Introduction to Virtual Communities Research and Cybersociology Magazine Issue Two – in Cybersociology Issue Two – Introduction. Internet, 1997 – disponível em: < http://www.cybersociology.com/files/2_1_hamman.html>.

BERTRAN, Paulo. História da terra e do homem no Planalto Central: eco-história do Distrito Federal: do indígena ao colonizador. Biblioteca Digital da Câmara Legislativa do Distrito Federal. Disponível em: <<https://biblioteca.cl.df.gov.br/dspace/handle/123456789/1718>>. Acesso em: 19 de Fev, 2022.

CAMPBELL, Heide; EVOLVI Guilia. Contextualizing the research of current digital religion on emerging Technologies. 2019. Disponível em: <<https://doi.org/10.1002/hbe2.149>>. Acesso em: 23 de Abr, 2021.

CARMO, S. J. O. (2005). A cultura e o Estado Democrático de Direito. <http://www.direitonet.com.br/artigos/x/21/92/2192/>. Enciclopédia BARSA. Volume 5.

CASTELLS, Manuel. Entrevista na Revista Digital Fronteira do Pensamento (2020). Disponível em: <<https://www.fronteiras.com/artigos/o-digital-e-o-novo-norma>>. Acesso em: 26 de Mai, 2021.

LIMA, Barbara Lins. Estrada Geral do Sertão: Potenciais turísticos de um caminho quase esquecido. Dissertação de Mestrado em turismo. UNB-DF, 2015. Disponível em: < <https://repositorio.unb.br> >. Acesso em: 18 de Fev, 2022.

LIMA, Francisco John Leno da Silva Lima; LIMA, Maria das Graças de. Santuário fabricado: uma tipologia e um estudo de caso. Artigo publicado na Revista Caminhos de Geografia. Volume 21, Número 78 Dez/2020, p.36-47. Uberlândia-MG. Disponível em:<<https://seer.ufu.br/index.php/caminhosdegeografia/article/view/52772/30181>> Acesso: 01 de Jul.2022.

MARTINS, Dalton Lopes. As práticas da cultura digital. REVISTA DO CENTRO DE PESQUISA E FORMAÇÃO / Nº 7, novembro 2018. Disponível em:< <https://pesquisa.tainacan.org/wp-content/uploads/2019/02/ae47437a7b3e.pdf>>. Acesso em: 30 de Mai.2021.

MOREIRA, Alberto da Silva. Cultura midiática e educação infantil. Educação & Sociedade. V.24 n.85. pp. 1203-1235. Dezembro 2003. Campinas-SP. Disponível em: <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/veiculos_de_comunicacao/EDS/VOL24_N85/EDS_24N85_5.PDF>. Acesso em: 25 de Jun. 2021.

MOREIRA, Alberto da Silva. O deslocamento do religioso na sociedade contemporânea. In: Estudos de Religião, Ano XXII, n.34, 70-83, jan/jun.2008. Disponível em: [file:///C:/Users/Aldemir%20Franzin/Downloads/Dialnet-O DeslocamentoDoReligiosoNaSociedadeContemporanea-6342560%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Aldemir%20Franzin/Downloads/Dialnet-O%20DeslocamentoDoReligiosoNaSociedadeContemporanea-6342560%20(2).pdf)>. Acesso em: 27 de Nov. 2021.

ROSENDAHL, Zeny. Território e Territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. In. *Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina* – 20 a 26 de março de 2005 – Universidade de São Paulo. p.12928-12942. Disponível em: <
<http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal10/Geografiasocioeconomica/Geografiacultural/38.pdf>>. Acesso em: 09 de Jul,2021.

RHEINGOLD, Howard. Entrevistas: Howard Rheingold, um dos “Papas” das Comunidades Virtuais – in Entrevistas, Internet, 2005. Disponível em: <
http://wnews.uol.com.br/site/noticias/materia_especial.php?id_secao=17&id_conteudo=19>. Acesso em: 20 de Jun, 2007.

SANTAELLA, Lucia. Da cultura das mídias à cibercultura: o advento do pós-humano. Revista FAMECOS, n.22. Porto Alegre: dezembro de 2003. Disponível em: <
<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/view/3229/2493>>. Acesso em: 06 de Jun. 2021.

SANTAELLA, Lucia. Desafios da ubiquidade para a educação. Unicamp, 2013. Disponível em: <<http://revistaensinosuperior.gr.unicamp.br/>>. Acesso em: 10 de Jun.2021.

SILVA, Odlinari Ramon Nascimento; COSTA, Luciana Miranda. O Pastor de Internet e a Midiatização Digital da Religião. Tropos: Comunicação, Sociedade e Cultura, v.10, n.1, edição de Julho de 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufac.br/index.php/tropos/article/view/4522>>. Acesso em: 03 de Jun.2021.

ANEXO

ANEXO I – QUESTIONÁRIO ELETRÔNICO

ROMARIA DIGITAL DO MUQUÊM EM TEMPOS DE COVID-19																			
Caríssimo(a), este questionário é para uma pesquisa em que se objetiva Identificar as características do romeiro virtual e os motivos que o levam a participar da romaria digital do Muquê. Todas as informações obtidas serão sigilosas e seu nome não será identificado e não terá quaisquer despesas ou danos em decorrência de sua participação. Poderá tirar suas dúvidas ou receber o relatório final da pesquisa entrando em contato com o pesquisador pelo e-mail: <pe.aldemirfranzen@hotmail.com>. Muito obrigado por sua participação!!! Aldemir Franzen (pe.)																			
CARACTERÍSTICAS SOCIODEMOGRÁFICAS																			
1) Você mora em qual país? _____ 2) Qual o seu país e cidade de origem? _____ 3) Há quanto tempo você reside fora do Brasil? _____ 4) Gênero: ☐ Masculino ☐ Feminino 5) Qual sua idade? _____ anos. 6) Qual a sua profissão? _____ 7) Estado Civil: ☐ solteiro(a) ☐ separado(a) ☐ casado(a) ☐ divorciado(a) ☐ união estável ☐ viúvo(a) 8) Você tem filhos? ☐ Sim ☐ Não Se sim, quantos? _____ 9) Há quantos anos frequenta a romaria? _____ 10) Escreva 3 palavras sobre o que significa para você ir ao Muquê: <table border="1"> <tr><td>1</td><td></td></tr> <tr><td>2</td><td></td></tr> <tr><td>3</td><td></td></tr> </table>	1		2		3		11) Escreva 3 palavras sobre o que significa para você não ir ao Muquê? <table border="1"> <tr><td>1</td><td></td></tr> <tr><td>2</td><td></td></tr> <tr><td>3</td><td></td></tr> </table> 12) Em 3 palavras, por que você acompanha a romaria pela Internet? <table border="1"> <tr><td>1</td><td></td></tr> <tr><td>2</td><td></td></tr> <tr><td>3</td><td></td></tr> </table>	1		2		3		1		2		3	
1																			
2																			
3																			
1																			
2																			
3																			
1																			
2																			
3																			

ACAMPAMENTO DURANTE A ROMARIA DO MUQUÊM							
							
Por favor, escreva, no quadro abaixo, 3 palavras sobre o que acampar no Santuário do Muquê durante a romaria significa para você. <table border="1"> <tr><td>1</td><td></td></tr> <tr><td>2</td><td></td></tr> <tr><td>3</td><td></td></tr> </table>		1		2		3	
1							
2							
3							

VELEIRO DA ROMARIA DO MUQUÊM							
							
Por favor, escreva, no quadro abaixo, 3 palavras sobre o que queimar uma vela no veleiro significa para você e o que você sente quando queima uma vela nesse lugar. <table border="1"> <tr><td>1</td><td></td></tr> <tr><td>2</td><td></td></tr> <tr><td>3</td><td></td></tr> </table>		1		2		3	
1							
2							
3							

BANDEIRINHA DE NOSSA SENHORA DA ABADIA							
							
Por favor, escreva, no quadro abaixo, 3 palavras sobre o que deixar um galho/ramos de plantas ao pé da bandeira significa para você e o que você sente quando faz isso nesse lugar. <table border="1"> <tr><td>1</td><td></td></tr> <tr><td>2</td><td></td></tr> <tr><td>3</td><td></td></tr> </table>		1		2		3	
1							
2							
3							

MONTE DA CRUZ



Por favor, escreva, no quadro abaixo, 3 palavras sobre o que subir ao Monte da Cruz significa para você e o que você sente quando sobe e chega nesse lugar.

1	
2	
3	

SALA DOS MILAGRES



Por favor, escreva, no quadro abaixo, 3 palavras sobre o que a Sala dos Milagres significa para você e o que você sente ou deixa nesse lugar.

1	
2	
3	

FITA DE NOSSA SENHORA DA ABADIA



Por favor, escreva, no quadro abaixo, 3 palavras sobre o que a passagem na fita de Nossa Senhora da Abadia significa para você e o que você sente quando toca a fita de Nossa Senhora da Abadia.

1	
2	
3	

SANTUÁRIO DE NOSSA SENHORA DA ABADIA



Por favor, escreva, no quadro abaixo, 3 palavras sobre o que o Santuário de Nossa Senhora da Abadia significa para você e o que você sente quando está presente nele.

1	
2	
3	

COMÉRCIO DURANTE A ROMARIA DO MUQUÊM



Por favor, escreva, no quadro abaixo, 3 palavras sobre o que o Comércio durante a romaria do Muquê significa para você.

1	
2	
3	

PROCISSÃO DA PENITÊNCIA



Por favor, escreva, no quadro abaixo, 3 palavras sobre o que a Procissão da Penitência durante a romaria de Nossa Senhora da Abadia significa para você e o que você sente quando está presente nela.

1	
2	
3	

COMÉRCIO DURANTE A ROMARIA DO MUQUÉM



Por favor, escreva, no quadro abaixo, **3** palavras sobre o que o Comércio durante a romaria do Muquém significa para você.

1	
2	
3	

ANEXO II – PARECER DO COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: ROMARIA DIGITAL DO MUQUÉM EM TEMPOS DE PANDEMIA DO COVID-19

Pesquisador: ALDEMIR FRANZIN

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 36418620.8.0000.0037

Instituição Proponente: Pontifícia Universidade Católica de Goiás - PUC/Goiás

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 4.211.032

Apresentação do Projeto:

O presente projeto de pesquisa parte em busca da compreensão da identidade (religiosa) dos romeiros virtuais, cuja experiência religiosa acontece na romaria digital do Muquém em tempos de pandemia da Covid-19. A romaria é uma festa religiosa de 272 anos de devoção a Nossa Senhora d'Abadia, localizada na região rural do Muquém, município de Niquelândia, Goiás, Brasil. A pesquisa tem um desenho observacional, transversal descritivo e de levantamento (survey) com abordagem qualitativa e quantitativa, respectivamente. A pesquisa busca estudar a participação virtual na romaria do Muquém, focando a investigação sobretudo nos romeiros virtuais que acessam o sistema de transmissão do Santuário (WEBTVSANTUARIO) pela internet e acompanham a romaria, as celebrações, as práticas rituais e as manifestações religiosas que ali se desenvolvem. Tem como hipóteses: H1: Os romeiros frequentam a romaria virtual e vêm ao Santuário devido à sua busca ou necessidade de repor ou reafirmar sua identidade (religiosa) de forma a se fortalecer na situação atual em que vivem. H2: A romaria virtual do Muquém contém significado de experiência religiosa real. H3: Que a romaria virtual ou presencial não existe uma diferença no sentido de pertencimento ao Santuário. Utilizará o seguinte caminho metodológico: a) Referenciais teóricos de autores clássicos e contemporâneos que tratam da temática para entender e fundamentar os conceitos; b) Pesquisa por meio de um questionário eletrônico com seguintes perguntas: 1) Você tem residência em que país? 2) Qual o seu país e cidade de origem? 3) Há quanto tempo você reside fora do Brasil? 4) Gênero? 5) Qual a sua profissão? 6) O motivo porque

Endereço: Av. Universitária, 1.069

Bairro: Setor Universitário

CEP: 74.605-010

UF: GO

Município: GOIANIA

Telefone: (62)3946-1512

Fax: (62)3946-1070

E-mail: cep@pucgoias.edu.br



Continuação do Parecer: 4.211.032

você acompanha a romaria pela Internet? 7) Quantos anos frequenta a romaria? 8) O que significa para você ir ao

Muquém? 9) O que significa para você não ir ao Muquém?; c) Fontes dos dados históricos (Livro Tombo, Mapas geográficos, documentos oficiais Diocese de Uruaçu acerca da Romaria do Muquém, testemunhos de milagres disponíveis em diversas fontes no Santuário); d) Análise dos dados quantitativos, qualitativos; e) Análise de correspondência múltiplas (ACM). Os dados quantitativos referente à característica do perfil sociodemográfico do romeiro virtual, será realizada por meio da aplicação de um questionário de formato eletrônico disponível nas páginas das mídias de comunicação social do Santuário do Muquém: site <www.am15.com.br>, no Facebook, Instagram, Youtube e Grupo de WhatsApp do Santuário. O questionário será configurado em uma ferramenta própria na internet, cuja primeira página será programada para refinar a amostra segundo os critérios de inclusão e exclusão dos indivíduos da população de pesquisa, em conformidade com as recomendações da Resolução 510/2016, com a seguinte lógica:

1. a primeira página do questionário será para refinar a amostra dentro dos critérios de inclusão (pessoas na faixa entre 18 a 60 anos completos). O participante só acessará a página com o questionário de pesquisa após informar sua faixa etária, logo na primeira página. Caso seja menor de 18 anos completos ou com idade acima 60 anos, o questionário será encerrado automaticamente, mostrando apenas uma mensagem de agradecimento pela disponibilidade em participar da pesquisa e com a justificativa do porquê não poderá continuar a respondê-la.
2. Para aqueles que informarem a faixa etária conforme os critérios de inclusão, o será direcionado para leitura do TCLE. A selecionar opção "SIM" (Aceito participar da pesquisa), será automaticamente direcionado para a página do questionário de pesquisa. No final do questionário, em conformidade com o Inciso VI, do Art. 17, da Seção II, do Capítulo III da RESOLUÇÃO No.510, DE 07 DE ABRIL DE 2016, terá um campo, com preenchimento opcional, para o participante informar seu e-mail, caso queira ter acesso aos resultados da pesquisa; Se selecionar a opção "NÃO" (Não aceito participar da pesquisa), o questionário será encerrado automaticamente.

Objetivo da Pesquisa:

OBJETIVO GERAL:

Identificar as características do romeiro virtual e os motivos que o levam a participar da romaria digital do Muquém.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

Endereço: Av. Universitária, 1.069		CEP: 74.605-010
Bairro: Setor Universitário		
UF: GO	Município: GOIANIA	
Telefone: (62)3946-1512	Fax: (62)3946-1070	E-mail: cep@pucgoias.edu.br



Continuação do Parecer: 4.211.032

1. Identificar o perfil sociocultural e econômico do romeiro virtual.
2. Identificar que tipo de experiência religiosa pode o romeiro vivenciar num ambiente de realidade virtual.
3. Identificar os motivos que levam os romeiros a acompanhar a romaria virtual.
4. Identificar o porque os romeiros virtuais retornam ao Santuário.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

A ponderação entre riscos e benefícios está adequada e de acordo com a resolução CNS 510/16.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Trata-se de projeto de pesquisa de doutorado do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião pela PUC Goiás.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Todos os termos foram apresentados e estão em conformidade com as resoluções CNS 466/12 e CNS 510/16.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Projeto não apresenta óbices éticos. Aprovado.

Considerações Finais a critério do CEP:

Após avaliação deste Comitê de Ética em Pesquisa, o mesmo decide considerar o projeto APROVADO.

INFORMAÇÕES AO PESQUISADOR REFERENTE À APROVAÇÃO DO REFERIDO PROTOCOLO:

1. A aprovação deste, conferida pelo CEP PUC Goiás, não isenta o Pesquisador de prestar satisfação sobre sua pesquisa em casos de alterações metodológicas, principalmente no que se refere à população de estudo ou centros participantes/coparticipantes.
2. O pesquisador responsável deverá encaminhar ao CEP PUC Goiás, via Plataforma Brasil, relatórios semestrais do andamento do protocolo aprovado, quando do encerramento, as conclusões e publicações. O não cumprimento deste poderá acarretar em suspensão do estudo.
3. O CEP PUC Goiás poderá realizar escolha aleatória de protocolo de pesquisa aprovado para verificação do cumprimento das resoluções pertinentes.
4. Cabe ao pesquisador cumprir com o preconizado pelas Resoluções pertinentes à proposta de pesquisa aprovada, garantindo seguimento fiel ao protocolo.

Endereço: Av. Universitária, 1.069
Bairro: Setor Universitário **CEP:** 74.605-010
UF: GO **Município:** GOIANIA
Telefone: (62)3946-1512 **Fax:** (62)3946-1070 **E-mail:** cep@pucgoias.edu.br



Continuação do Parecer: 4.211.032

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1571166.pdf	10/08/2020 17:44:37		Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	tcle_online.pdf	10/08/2020 17:44:06	ALDEMIR FRANZIN	Aceito
Outros	lattes_orientador.pdf	10/08/2020 14:46:41	ALDEMIR FRANZIN	Aceito
Outros	lattes_pesquisador.pdf	10/08/2020 14:45:56	ALDEMIR FRANZIN	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	projeto_tese_v2.pdf	10/08/2020 04:54:04	ALDEMIR FRANZIN	Aceito
Outros	questionario_v3.pdf	10/08/2020 04:53:04	ALDEMIR FRANZIN	Aceito
Outros	DeclaracaodeInstituiacaocoparticipante.pdf	31/07/2020 10:43:56	ALDEMIR FRANZIN	Aceito
Folha de Rosto	FOLHADEROSTO.pdf	19/06/2020 13:40:53	ALDEMIR FRANZIN	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

GOIANIA, 13 de Agosto de 2020

Assinado por:
ROGÉRIO JOSÉ DE ALMEIDA
(Coordenador(a))

Endereço: Av. Universitária, 1.069
Bairro: Setor Universitário **CEP:** 74.605-010
UF: GO **Município:** GOIANIA
Telefone: (62)3946-1512 **Fax:** (62)3946-1070 **E-mail:** cep@pucgoias.edu.br

ANEXO III – TERMO DE CONSETIMENTO LIVRE E ESCLARECIMENTO

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Você está sendo convidado(a) para participar, como voluntário (a), do Projeto de Pesquisa sob o título ROMARIA DIGITAL DO MUQUÊM EM TEMPOS DE PANDEMIA DO COVID-19. Meu nome é Aldemir Franzin. Sou doutorando do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, orientado pelo Prof. Dr. Alberto da Silva Moreira, mestrando. Em caso de dúvida sobre a pesquisa, você poderá entrar em contato com o pesquisador responsável através do número (62) 9963-9388, ligações a cobrar (se necessárias) ou através do e-mail pe.aldemirfranzin@hotmail.com. Em caso de dúvida sobre a ética aplicada a pesquisa, você poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da PUC Goiás, via e-mail (cep@pucgoias.edu.br), telefone: (62) 3946-1512, localizado na Avenida Universitária, N° 1069, St. Universitário, Goiânia/GO. Funcionamento: das 8 às 12 horas e das 13 às 17 horas de segunda a sexta-feira. O CEP é uma instância vinculada à Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP) que por sua vez é subordinado ao Ministério da Saúde (MS). O CEP é responsável por realizar a análise ética de projetos de pesquisa, sendo aprovado aquele que segue os princípios estabelecidos pelas resoluções, normativas e complementares.

Pesquisadores: Aldemir Franzin e Alberto da Silva Moreira.

O motivo que nos leva a propor essa pesquisa é entender de que forma a religião pode atuar como recurso simbólico para repor a identidade (religiosa) das pessoas, seu sentido de orientação e pertencimento, sobretudo quando elas vivem em contextos sócio culturais distantes e estranhos; entender como os romeiros frequentam virtualmente a romaria neste tempo de crise pandêmica; entender como determinados romeiros vêm ao santuário neste contexto de risco, rompe com os perigos da doença e vêm pagar sua promessa; entender os motivos que levam os romeiros a acompanhar a romaria virtual; entender o perfil sociocultural e econômico e porque voltam sempre ao Muquém.

Tem por objetivo Identificar as características do romeiro virtual e os motivos que o levam a participar da romaria digital do Muquém.

O procedimento de coleta de dados será por meio da Técnica de Associação Livre de Palavras em questionário pela Internet. O tempo necessário para responder é de 15 minutos.

Riscos: A presente pesquisa é de risco mínimo em que se pede apenas a expressão da sua opinião. Assim, pode vir a acarretar transtornos emocionais ou desconfortos em decorrência de sua participação. Se você sentir qualquer desconforto é assegurado assistência imediata e integral de forma gratuita, para danos diretos e indiretos, imediatos ou tardios de qualquer natureza para dirimir possíveis intercorrências em consequência de sua participação na pesquisa. Para evitar e/ou reduzir os riscos de sua participação e minimizar qualquer desconforto e manter sua privacidade, o questionário apresentará caráter anônimo e deverá ser respondido individualmente. Todas as informações obtidas serão sigilosas e seu nome não será identificado em nenhum momento. A qualquer momento você poderá desistir de participar do questionário.

Benefícios: Esta pesquisa terá com benefícios a produção de conhecimento sobre a realidade da romaria do Muquém durante a pandemia e servirá como uma forma de entender como a pessoas se sentem durante e participam da romaria pela internet.

Não há necessidade de identificação, ficando assegurados o sigilo e a privacidade. Caso você se sinta desconfortável por qualquer motivo, poderá interromper a entrevista a qualquer momento e esta decisão não produzirá qualquer penalização ou prejuízo.

Você poderá solicitar a retirada de seus dados coletados na pesquisa a qualquer momento, deixando de participar deste estudo, sem prejuízo.

Os dados coletados serão guardados por, no mínimo 5 anos e, após esse período permanecerão guardados pelo pesquisador em seus arquivos. Se você sofrer qualquer tipo de dano resultante de sua participação na pesquisa, previsto ou não no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, tem direito a pleitear indenização.

Os resultados da pesquisa poderão ser consultados depois da publicação da tese do pesquisador seja pelos meios oficiais de publicação ou em contato direto com o pesquisador, pelo e-mail e telefone informador.

Você não receberá nenhum tipo de compensação financeira por sua participação neste estudo, mas caso tenha algum gasto decorrente do mesmo este será ressarcido pelo pesquisador responsável. Adicionalmente, em qualquer etapa do estudo você terá acesso ao pesquisador responsável pela pesquisa para esclarecimentos de eventuais dúvidas.

Caso queira uma cópia deste documento, este é um direito seu, basta fazer o download do arquivo clicando AQUI.

Após ter recebido tais esclarecimentos e as informações sobre a pesquisa, no caso de aceitar fazer parte do estudo, você deve clicar na opção CONCORDO que você será direcionado para o questionário. Caso contrário, clique em NÃO CONCORDO que encerraremos.