

## **PEREGRINAÇÃO E MEDIATIZAÇÃO: ESBOÇO DE UMA SISTEMATIZAÇÃO<sup>1</sup>**

Marco Túlio de Sousa<sup>2</sup>

### **RESUMO**

O artigo se propõe a construir uma sistematização das relações entre mídia e peregrinação a partir de um conjunto de artigos que analisam esta problemática. Desse modo, discute-se de que modo a ciência, especialmente a Ciência da Comunicação, tem refletido sobre o fenômeno, e de que modo o peregrinar tem se transformado na sua relação com os processos midiáticos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Mediatização; Peregrinação; Ritual Mediatizado; Peregrinação Mediatizada

### **PILGRIMAGE AND MEDIATIZATION: OUTLINE OF A SYSTEMATIZATION**

### **ABSTRACT**

This paper aims to elaborate a systematization about the relationship between media and pilgrimage based on a set of texts that analyze this subject. Therefore, it is discussed how science, especially the Communication Science, has reflected on the phenomenon, and how the pilgrimage has been transformed in its relation with the mediatic processes.

**KEYWORDS:** Mediatization; Pilgrimage; Mediatized Ritual, Mediatized Pilgrimage.

### **INTRODUÇÃO**

A peregrinação tem sido objeto de estudo de diversos campos do conhecimento científico. A partir de suas questões particulares, metodologias e teorias, cada um deles lança um olhar específico e ilumina aspectos que nos auxiliam a compreender o fenômeno<sup>3</sup>. Este texto, que se insere no âmbito dos estudos em mídia e comunicação, objetiva analisar de que modo investigações desta área têm compreendido o peregrinar, bem como suas interações com os processos midiáticos.

---

<sup>1</sup> Uma primeira versão deste texto foi publicada nos anais do Seminário Internacional de Pesquisas em Mediatização e Processos Sociais. PPGCC-Unisinos. São Leopoldo, RS –6 a 10 de maio de 2019.

<sup>2</sup> Doutorando em Comunicação pela UNISINOS, mestre em Comunicação pela UFMG e graduado em Jornalismo pela UFJF. Bolsista CNPq. Contato: [marcotuliosousa@hotmail.com](mailto:marcotuliosousa@hotmail.com).

<sup>3</sup> A título de exemplo vale citar a obra “The Camino de Santiago in the 21st Century: Interdisciplinary Perspectives and Global View” organizada por Samuel Sánchez y Sánchez e Annie Hesp (2016). A coletânea apresenta textos de autores de diferentes ramos do conhecimento sobre a peregrinação à Santiago de Compostela.

Para tanto, parte-se de um conjunto de textos que serviram de referência à nossa pesquisa sobre a midiaticização da experiência de peregrinação a Santiago de Compostela a fim de esboçar considerações gerais e oferecer algum grau de sistematização a essa discussão. Não se trata de uma revisão bibliográfica extensa e definitiva, mas sim de um exercício interpretativo, com potencial de abertura e incentivo a trabalhos acadêmicos na área.

Antes, porém, de adentrar nesta discussão, procuraremos situar brevemente o que se tem compreendido como peregrinação. A partir deste preâmbulo, abordaremos em um primeiro momento textos que discutem mídia e peregrinação. Em seguida, a atenção será direcionada a trabalhos que discutem o conceito de midiaticização.

## **PEREGRINAÇÃO: PRÁTICAS E SENTIDOS**

### **A PEREGRINAÇÃO COMO PRÁTICA RITUAL**

A peregrinação está presente tanto em grandes tradições religiosas, como no islamismo, no cristianismo, no hinduísmo, quanto em tribos e comunidades afastadas dos grandes centros urbanos. Não é de se estranhar que tenha despertado o interesse de inúmeros pesquisadores. No âmbito da fenomenologia da religião, Mircea Eliade (s.d.) ao tratar da relação dos rituais com a vivência do tempo e espaço permite-nos entrever a peregrinação como momento de travessia de duas realidades: profana e sagrada. Ao se dirigir para o “*axis mundi*” (centro do mundo), deixando seus afazeres e preocupações habituais, o peregrino assume outra postura vivencial, marcada por práticas como orações e sacrifícios. Peregrinar é investir-se existencialmente do sagrado, percorrendo tempo e espaço que não correspondem aos que está habituado. O ritual, nesse sentido, implica uma ruptura com a ordem do cotidiano e o investimento do peregrino em outro modo de ser.

Esta compreensão da peregrinação como momento de ruptura também pode ser encontrada nos escritos de Victor Turner (2008, 2011) e Edith Turner (2011). A peregrinação é associada à discussão a respeito do ritual proposta por Victor Turner (1974) em “O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura”. Nesta obra, o autor expande o

argumento de Van Gennepe (2013) a respeito do que este denomina como “margem” (ou limiar) dos rituais de passagem. Para Van Gennepe, tais rituais são compostos de três momentos: separação, margem (ou limiar) e reintegração. O primeiro implica o afastamento do indivíduo ou de um grupo da estrutura social da qual faz parte. O período limiar se caracteriza pela ambivalência, por um “desarranjo”, no qual desaparecem os sinais da posição social passada ou da futura. A última fase implica a reintegração desse sujeito ao corpo social e a assunção a uma nova condição na sociedade.

Turner (1974) dá atenção especial à fase liminar, a liminaridade, em que se manifestariam atributos da “communitas”. Para uma designação econômica, poderíamos dizer que a communitas dispõe sujeitos que ocupam diferentes posições sociais como iguais, “apresenta a sociedade como um todo indiferenciado e homogêneo, no qual os indivíduos se defrontam uns com os outros integralmente, e não como “status” e funções “segmentarizados”” (TURNER, 1974, p. 214)<sup>4</sup>. Em contrapartida, a “estrutura” relaciona-se a um sistema de posições institucionalizadas, culturalmente estruturado, segmentado e frequentemente hierárquico. Os rituais, ao pressuporem a passagem de um ponto ao outro, de uma condição à outra, criam situações liminares em que uma identidade se dilui para formação de outra. Ou seja, implicam uma vivência do communitas para o retorno à estrutura.

No tocante à peregrinação, os autores partilham visão semelhante. Segundo Van Gennepe “todo peregrino está fora da vida comum, em um período de margem, da partida ao regresso” (GENNEPE, 2013, p. 156). Desse modo, tal como ocorre em outros rituais, a peregrinação seria caracterizada pela suspensão das rígidas regras e posições sociais da vida em sociedade (estrutura) e pelo vivenciar uma experiência em que o peregrino partilha com seus semelhantes um sentimento de companheirismo e igualdade.

**À medida que o peregrino se afasta dos envoltórios estruturais do lar, seu caminho se torna cada vez mais sacralizado em um nível e cada vez mais secularizado em outro.** Ele encontra mais templos e objetos sagrados

<sup>4</sup> Importante salientar que para Turner (1974) a communitas não se restringe à liminaridade, sendo encontrada em outras áreas da vida social. O autor faz ainda uma distinção entre três tipos de “communitas”: 1) existencial ou espontânea; 2) normativa; 3) e ideológica. Restringir-nos-emos a uma definição geral que nos auxilia na compreensão do ritual de peregrinação, foco deste trabalho.

durante seu percurso, mas também enfrenta perigos reais como bandidos e ladrões. Ele precisa atentar para a **necessidade de sobrevivência** e frequentemente conseguir dinheiro para se transportar, e passa também por mercados e feiras, especialmente no fim da jornada, quando o santuário é cercado pelo bazar e pela feira de diversões. **Mas todas estas coisas são mais contratuais, mais associativas, mais volitivas, mais prenhes do novo e do inesperado, mais repletas de possibilidades de communitas, como o companheirismo e a camaradagem mundana e a comunhão sagrada, do que qualquer coisa que ele tenha experimentado no seu local de origem.** (TURNER, 2008, p. 171, grifos nossos)

Peregrinações são expressões da communitas na sociedade. Na peregrinação, encontram-se elementos dos ritos de passagem, tais como:

libertação da estrutura mundana; homogeneização do status; simplicidade de vestimenta e comportamento; communitas; provação; reflexão sobre o significado dos valores religiosos e culturais básicos; ratificação de correspondências entre paradigmas religiosos e experiências humanas compartilhadas; emergência da integralidade pessoal a partir de múltiplos personagens; o movimento de um centro mundano para uma periferia sagrada, a qual, de repente e transitoriamente, torna-se central para o indivíduo, um *axis mundi* de sua fé; o próprio movimento, um símbolo de communitas, que muda com o tempo, contra o estabelecido, que representa a estrutura; individualidade colocada contra o meio institucionalizado; e assim por diante. (TURNER; TURNER, 2011, p. 61).

Todavia, as peregrinações são apenas parcialmente liminares por não serem obrigatórias e não demarcarem a assunção a um novo status ou estado na sociedade ou no grupo em que o peregrino está inserido. O que pode ocorrer ao peregrino que retorna ao lar é se alcançar alguma distinção/ notoriedade pela experiência que vivenciou. Difere-se, portanto, de rituais sacramentais católicos como batismo, ordem e casamento, nos quais o sujeito passa a ser reconhecido de maneira distinta após ter passado pelos mesmos. Estas diferenças em relação aos rituais de passagem, levam Turner e Turner (2011) a classificarem a peregrinação como experiência “liminoide” ou “quase liminar”.

Este “paradigma do communitas”, que compreende a peregrinação como momento de suspensão da estrutura contrasta com o “paradigma da contestação”, de Eade e Sallnow (1991). Os autores afirmam que a estrutura não desaparece, mas é confrontada em momentos nos quais os peregrinos se relacionam com as instituições que regem o ritual e administram os santuários. As normas oficiais de acesso a espaços e objetos sagrados nestes locais são tensionadas e desafiadas por peregrinos que buscam uma de experiência que, muitas das vezes, ultrapassa o rigoroso código de conduta

institucionalizado. Desse modo, a estrutura, em vez de desaparecer, é posta em evidência pela afirmação e questionamento por parte dos peregrinos. A obra organizada por John Eade e Michael Sallnow (1991) é repleta de análises em que emergem atritos entre peregrinos e instituições religiosas, frutos de questionamentos por parte dos primeiros<sup>5</sup>.

A despeito das diferenças, os paradigmas do *communitas* e da contestação convergem na compreensão do potencial de abertura da peregrinação a múltiplos sentidos e como momento que existencialmente rompe com a estrutura, seja pela sua diluição, seja pela emergência de atritos pontuais que questionam os responsáveis pela “(ad-)ministração” do ritual.

Além de pesquisas que se dedicam a investigar a peregrinação como ritual, chama-nos a atenção como o termo tem sido usado por sociólogos que buscam entender a realidade contemporânea, tais como Bauman e Hervieu-Léger.

## **A PEREGRINAÇÃO COMO METÁFORA SOCIAL**

O termo peregrinação também tem sido utilizado em outros contextos como metáfora social. Para Bauman (1995), o peregrino serve como figura social que representa o homem moderno. É curioso observar tal utilização, visto que é justamente na modernidade que a religião tem de se ajustar a uma sociedade em que seu poder e influência perdem o lugar de verdades absolutas reconhecidas pelo entorno social e passam a ser questionados. O autor não adentra na discussão sobre a secularização. Seu foco é outro. Para ele, o homem moderno se assemelha ao peregrino devido à sua postura existencial.

Bauman faz referência a Santo Agostinho, para quem a vida humana consiste em uma existência peregrina que busca, fixamente, o Reino Celestial. Analogicamente, tal como o peregrino que caminha e enfrenta em seu percurso desafios e privações na certeza de que ao alcançar a meta será recompensado, o homem moderno confia na

---

<sup>5</sup> Eade (1991), por exemplo, investiga a relação entre peregrinos e “brancadiers” (ajudantes que orientam os peregrinos) no santuário de Lourdes, França, observando como os peregrinos questionam, muitas vezes, normas de acesso a setores do local e confrontam aqueles que se responsabilizam pelo cumprimento do que foi estipulado pela instituição.

estabilidade das relações sociais, na promessa da gratificação pelos seus esforços em cumprir aquilo que estava vocacionado a fazer.

Os peregrinos apostavam na solidez do mundo por onde andavam — uma espécie de mundo em que a vida pudesse ser contada como uma história contínua, uma história que «fizesse sentido», uma história que fizesse de cada acontecimento o efeito do acontecimento anterior e a causa do seguinte, e de cada idade da vida uma estação da via a caminho da plena realização. (BAUMAN, 1995, p. 93)

A pós-modernidade, ou modernidade líquida, termo frequente em obras do autor, apresenta um mundo inóspito ao peregrino. A durabilidade, a fixidez e estabilidade dão lugar a uma sociedade da obsolescência. “A identidade bem construída e duradoura torna-se um ônus em vez de um título de crédito. A pedra de toque da estratégia de vida pós-moderna não é a construção da identidade, mas a prevenção da fixação” (BAUMAN, 1995, p. 95). Na sociedade pós-moderna, o peregrino cede lugar a outras figuras, como o deambulador (*flâneur*), o vagabundo, o turista e o jogador. Um conjunto que tem em comum o “horror à ligação e à fixação” (BAUMAN, 1995, p. 97)<sup>6</sup>.

Se Bauman (1995) vê no peregrino a expressão da modernidade pelo seu foco em um ideal imutável e sua disposição a sacrifícios na certeza de alcançá-lo, Hervieu-Léger (2015) se baseia em outro aspecto da peregrinação quando caracteriza a religiosidade em países extremamente secularizados, em especial a França: a mobilidade. As figuras do “peregrino” e do “convertido” emergem em um cenário de “crise de transmissão” das tradições religiosas.

Pois as sociedades modernas são cada vez menos sociedades de memória. Ao contrário, são governadas, de um modo mais ou menos imperioso, pelo paradigma da imediatez (...) se tornaram sociedades de mudança, erigindo a inovação como regra de conduta. (...) As grandes escansões temporais que ritmavam a vida das sociedades pré-modernas se desfizeram sob a pressão de um presente sempre presente (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 62).

A religiosidade deste peregrino é bricolada, pré-disposta a aderir aos simbolismos e crenças que lhe são apresentados no seu vaguear. Ele se move de um lugar a outro, capta aquilo que lhe interessa e confere, a partir de critérios pessoais, uma

<sup>6</sup> Para mais detalhes sobre a discussão de Bauman sobre as figuras da pós-modernidade, ver: A Vida Fragmentada: Ensaio sobre a Moral Pós-Moderna (BAUMAN, 1995).

unidade singular. “Essa religiosidade peregrina’ individual, portanto, se caracteriza, antes de tudo, pela fluidez dos conteúdos que elabora, ao mesmo tempo que pela incerteza das pertenças comunitárias às quais pode dar lugar” (HERVIEU-LÉGER, 2015, p. 89-90). A outra figura que diz da religiosidade desta época é a do “convertido”.

A autora faz referência ao fenômeno das novas conversões, caracterizadas pelo seu aspecto individual e pelo discurso de autenticidade, identificando três tipos de convertidos: o que muda de religião, o que nunca pertenceu a uma tradição religiosa e decide se filiar a uma instituição e o “convertido de dentro”, ou seja, aquele redescobre a identidade religiosa que lhe fora transmitida pela família. Em comum, estas novas conversões se apresentam como prática individualizada autêntica, fruto da “escolha” do sujeito a partir de uma vivência pessoal de encontro com o Sagrado. Os testemunhos são marcados por experiências místicas e/ ou de transformação da vida pessoal.

A despeito das diferentes nuances que o conceito e a prática da peregrinação assumem, seja na abordagem antropológica ritualística, seja na apropriação metafórica feita no âmbito da sociologia, duas características persistem na compreensão do fenômeno: 1) a mobilidade expressa no movimento em direção a um local; 2) a presença do forte vínculo afetivo/ espiritual do peregrino com o destino da peregrinação e com o próprio peregrinar.

Nos estudos em comunicação, área em que nos inserimos, observamos a emergência de transformações da atividade peregrinatória e dos sentidos do peregrinar a partir das relações que se estabelecem, conforme Gomes (2004), com os “processos midiáticos”. Abordamos, em um primeiro momento, textos que discutem mídia e peregrinação. Em seguida, a atenção será direcionada a publicações que trabalham com o conceito de midiatização. Baseando-nos neste percurso faremos algumas ponderações.

## **DO “TELESPECTADOR PEREGRINO” À “PEREGRINAÇÃO MIDIÁTICA”**

Nas últimas décadas, os trabalhos de Daniel Dayan e Elihu Katz (1992) sobre a “televisão cerimonial” têm sido citados de maneira recorrente em pesquisas que tratam de eventos midiáticos. No tocante à peregrinação, há dois textos de Dayan (1990, 2005) em que o autor analisa viagens do papa João Paulo II ao exterior, denominadas

“peregrinações” pela mídia francesa. Dayan sugere que as viagens papais oscilam entre três práticas que remetem direta, ou indiretamente, à história da Igreja Católica: “adventus”, “peregrinação” e “translação”.

O “adventus” correspondia à viagem do imperador romano às outras localidades do império. Era uma rara oportunidade de interação do “centro” (Roma) com a periferia, o que levava a população local a recebê-lo com pompa. A peregrinação, por sua vez, significa a ida até um lugar considerado sagrado. Já a “translação” consiste no transporte das “reliquias” de uma localidade para a outra. Trata-se de um movimento inverso ao da peregrinação, ou seja, da ida do componente sagrado em direção aos crentes.

Ora, as visitas do papa incorporam características das três práticas. Do “adventus”: sua recepção como chefe de estado pelos políticos locais e a preparação de um cerimonial específico para este tipo de autoridade. Da “translação”: o fato de ser visto pelos fiéis católicos como sucessor do apóstolo Pedro, ou seja, como figura sacralizada que vai ao encontro do público. Já a peregrinação aparece na figura do papa enquanto peregrino que se dirige aos locais sagrados dos países que visita e, também, pelo movimento dos fiéis que vão até ele.

O evento “visita papal”, ao ser televisionado, faz perceber duas cerimônias: a que ocorre *in situ* e outra, que transcorre na televisão generalista. Isto leva a transformações na própria cerimônia *in loco*: a estrutura precisa ser adaptada em função da instalação da aparelhagem televisiva e o papa adequa sua mensagem visando um público que não é exclusivamente católico e que o acompanha à distância. A própria cerimônia gerada na TV tem temporalidades e discursividades próprias. As empresas de comunicação adaptam a cerimônia televisiva a um público geral, não exclusivamente religioso<sup>7</sup>. De acordo com Dayan (1990), três performances se articulam: a do papa, dos canais de televisão e do público em casa.

Chama-nos a atenção outra tríade que diz respeito à peregrinação. É possível identificar no seu texto uma distinção de três tipos de peregrino: o já mencionado papa peregrino, os peregrinos que saem de suas casas e vão ver o papa e, por fim, o

<sup>7</sup> Willaime (2001) ao analisar a cobertura da mídia francesa em relação ao papa João Paulo II aponta que emerge nas emissões uma narrativa do papa como um líder suprareligioso, “mediador da comunhão universal” (WILLAIME, 2001, p. 69).



“telespectador peregrino” (DAYAN, 1990, p. 6-7). As análises de Dayan (1990, 2005) focam nas performances do papa e da televisão. O peregrino *in situ* é pouco mencionado e o peregrino espectador é presumido. Sobre este último, o autor reconhece em nota a necessidade de um estudo de recepção que o contemple.

Não obstante, pode-se depreender que desponta um modelo de peregrinação que abre mão da simultaneidade espacial, dando lugar a uma concepção do peregrinar enquanto atividade que demanda o acompanhamento de sequências narrativas por este peregrino televisivo. Ainda que se preserve a motivação religiosa, o evento midiático adquire contornos seculares, adaptando-se a um público que não se restringe aos devotos. Isso nos leva à seguinte questão: todos os que se engajam na transmissão poderiam ser considerados peregrinos? A resposta afirmativa a esta questão não feita pelo autor implicaria secularizar a noção de peregrino. Deste modo, a vinculação religiosa deixaria de ser condição *sine qua non* do peregrino e do próprio peregrinar.

Esta característica secular aparece em Couldry (2007) de outra maneira. O aspecto religioso permanece apenas no horizonte do que ele denomina “peregrinação midiática”. Couldry (2007) busca uma definição mais flexível do ritual em um texto de Victor e Edith Turner em que a peregrinação é abordada como jornada feita por um conjunto de indivíduos a partir de valores axiomáticos comuns e depreende que isso não necessariamente estaria vinculado a uma organização religiosa. Desse modo, propõe que as narrativas midiáticas também instituem pontos no espaço de profundo interesse emocional e afetivo, fazendo com que o público se desloque fisicamente até tais locais. Como exemplo, o autor fala de uma ida pessoal ao *set* da série Os Sopranos. Assim, os fluxos midiáticos e os processos sociais interferem na forma como percebemos e nos orientamos no espaço contemporâneo, levando Couldry (2007) a falar em espaço midiático (mediaspace). O autor propõe um entendimento de peregrinação mais aberto do que o de Dayan no tocante à dimensão religiosa, mas mais conservador em relação à prática, já que envolve também um movimento físico no espaço.

Dois outros textos seguem perspectivas diferentes. Miklos (2010), na tese de doutorado intitulada “A construção de vínculos religiosos na cibercultura: a ciberreligião” aborda um conjunto de práticas religiosas em ambiente digital, dentre elas: velas virtuais, terços virtuais e ciberperegrinações. Pensando na peregrinação a Santiago

de Compostela, o autor observa que é possível percorrer o Caminho de Santiago pelo *Google Street View* e questiona se nesta “ciberperegrinação” é possível ter uma experiência de transcendência. Sua resposta é negativa. Segundo ele, “a experiência religiosa converte-se em consumo e não resulta em transcendência, mas apenas em consumo de imagens. (...) não apenas o corpo e o espaço são devorados pelo poder divino da mídia, mas também aqueles que estão envolvidos nela e por ela” (MIKLOS, 2010, p. 118). O “ciberperegrinar” de Miklos (2010) consiste em percorrer trilhas digitais por meio de softwares que simulam o espaço físico, caso do *Google Earth*, até uma imagem-simulacro da destinação sacra. Ocorre, na perspectiva do autor, um sacrifício do espaço, mas não necessariamente uma paralização do movimento, que passa a ser feito digitalmente.

Também interessado nas peregrinações em ambiente virtual, Aguiar (2013) sugere que devemos levar em conta três aspectos quando se estudam espaços virtuais: 1) *Autenticidade*: diferentemente de Miklos que parece colocar em xeque a validade enquanto experiência religiosa, Aguiar afirma, baseando-se em Macwilliams, que se valorizarmos os aspectos espirituais em vez do aspecto físico, abre-se a possibilidade de ver as “peregrinações virtuais” não como negação do ritual de peregrinação, mas sim como nova forma de realizá-lo. 2) *Desterritorialização*: os “novos espaços sagrados” não devem ser vistos como simulacros, mas como “outro ecossistema forjado pelas férteis interações entre tecnologias informativas e territorialidades, que podem ser entendidas como o contemporâneo espaço efêmero da manifestação do sagrado” (AGUIAR, 2013, p. 102). 3) *Acessibilidade*: os espaços sagrados tornam-se mais acessíveis tanto aos fiéis quanto a aqueles que não são ligados à religião oficial. De acordo com o autor, estes novos espaços apontam para a configuração de uma religiosidade “revirtualizada e aberta, para além das religiões tradicionais que buscam definir, controlar e administrar o sagrado (Ferrarotti, 1983)” (AGUIAR, 2013, p. 103).

A despeito dos distintos objetos e proposições, os autores convergem na compreensão de que a associação da mídia com o ritual (1) amplia as possibilidades de peregrinar, (2) reconfigura o modo como os sujeitos se relacionam com o tempo e espaço, (3) modifica a ideia do que é o peregrinar e o ser peregrino e (4) conduz a uma maior autonomia da atividade de peregrinação em relação às instituições religiosas.

Estamos diante, portanto, de **transformações** da peregrinação que dizem respeito ao modo como a cultura midiática se insere no cotidiano e é apropriada pelos campos sociais e pelos sujeitos. Esta noção de transformação de práticas sociais a partir da relação com a mídia tem sido estudada por investigadores que têm a peregrinação como objeto de estudo a partir do conceito de midiatização.

### MIDIATIZAÇÃO: UM CONCEITO PARA SE PENSAR A PEREGRINAÇÃO

“Mudança” e “Transformação” são palavras-chave para a compreensão do conceito de midiatização. De acordo com o pensamento do autor Gomes (2016), a “midiatização é usada como um conceito para descrever o processo de expansão dos diferentes meios técnicos e considerar as interrelações entre a mudança comunicativa dos meios e a mudança sociocultural” (GOMES, 2016, p.1). Já Hepp (2014) afirma: “podemos definir a midiatização como o conceito usado para analisar a inter-relação (de longo prazo) entre a mudança da mídia e da comunicação, por um lado, e a mudança da cultura e da sociedade, por outro, de uma maneira crítica” (HEPP, 2014, p. 51).

Isso significa que, nesta perspectiva, os meios de comunicação não são pensados como meros instrumentos condutores de mensagens, mas que a partir de seus usos e apropriações em diferentes contextos socioculturais instauram-se “processos” pelos quais setores da sociedade são enredados por dinâmicas dos dispositivos midiáticos. Tais “processos midiáticos” “não podem ser vistos como **um objeto em si**, mas através de suas relações, conexões e interconexões, pois **a sua maior riqueza epistemológica advém de suas relações e conexões no contexto**” (GOMES, 2004, p. 31, grifos do autor). Falar em midiatização nos leva a refletir sobre como os “processos midiáticos” passam a integrar os processos sociais de modo a provê-los de novas características.

Ou seja, “estar” simplesmente na mídia não significa desde já uma prática midiatizada. Conforme afirma Martino (2016): “a midiatização tem início no momento em que as mídias (...) tornam-se parte das atividades individuais e institucionais. Quando processos sociais assumem novas configurações, ganhando outras formas e contornos, aí se pode pensar em termos de midiatização” (MARTINO, 2016, p. 36-37).

Nesse sentido, exemplifica: “a veiculação de uma cerimônia religiosa pela televisão não significa, neste ponto de vista, a midiaticização da religião” (MARTINO, 2016, p. 37).

Importante notar que não se trata de mera submissão da sociedade à mídia. A midiaticização é da ordem da **interrelação** entre dinâmicas de mídia e dinâmicas sociais. Em trabalho anterior (SOUSA, 2017), a análise de um programa televisivo da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), revelou que rituais transformados no contexto das emissões televisivas instituíam não apenas novas maneiras de se relacionar com a religião, mas também com a própria mídia. Ao realizar o exorcismo de um espectador que participava por telefone, o pastor que apresentava o programa estende a mão em direção à câmera e solicita que o participante coloque junto a sua mão na tela da sua TV a fim de que sua energia chegasse até à pessoa possuída, finalizando, assim, o exorcismo. No fim do programa, o pastor instrui o público a colocar um copo com água sobre o aparelho televisivo a fim de que o líquido pudesse ser abençoado e posteriormente ingerido. Ora, têm-se aqui dois exemplos de reconfigurações não apenas da prática religiosa, mas também da linguagem televisiva e da relação que o público estabelece com esta mídia.

A midiaticização também leva à reconfiguração do papel do leigo nas instituições pelo prestígio que alguns deles adquirem em produções midiáticas independentes, em especial, nas mídias digitais. Sbardelotto (2014), ao analisar as páginas de *Facebook Diversidade Católica* e *Catecismo da Igreja Católica*, ambas criadas por leigos católicos, observa a ascensão de figuras que acabam por se estabelecer, via mídia, como referência para fiéis católicos, ainda que não sejam validados pelo discurso institucional. Desse modo, propõe, a partir de Flichy, o termo “leigo-amador”, que designaria este agente, que ocupa um “lugar” situado entre a autoridade eclesial e os demais leigos. Para Tudor&Herteliu (2017), esta configuração no meio religioso leva à “uberização da autoridade” religiosa. Neste cenário, a autoridade está mais ligada a dinâmicas próprias do digital e à capacidade de influenciar (performance) do que propriamente a uma permissão concedida pelas organizações eclesiais para se falar em seu nome.

No tocante às discussões sobre midiaticização e peregrinação, observamos que os pesquisadores têm se preocupado em compreender que peregrinações são geradas na e

pela midiaticização. Não se impõe, portanto, um modelo de peregrinação midiaticizada, uma categorização hermética. Pelo contrário, tendo em vista que a midiaticização é pensada como **processo**, emergem distintas configurações do peregrinar, sempre sujeitas às vicissitudes da História, aos contextos específicos e às ações dos sujeitos e dos campos sociais. O peregrinar midiaticizado poderia incluir desde a “peregrinação midiática” de Couldry (2001), derivado de um produto de entretenimento, o “caminhar virtual” abordado por Aguiar (2013) e Miklos (2010) e o “telespectador peregrino” de Dayan (1990, 2005). Trata-se, portanto, de um conceito que tem mais potencial de aglutinar do que em criar segmentações. Resumindo: se da articulação entre processos midiáticos e processos sociais emergem **transformações** podemos falar em termos de midiaticização. São tais transformações que o conceito de midiaticização ajuda a compreender.

## PEREGRINOS E PEREGRINAÇÕES MEDIATIZADAS

O programa de pós-graduação em Ciências da Comunicação da Unisinos tem construído uma tradição de pesquisas em Mídia e Religião. No tocante à peregrinação midiaticizada, encontramos textos de autoria de Viviane Borelli, Thamiris Sousa Magalhães, Antônio Fausto Neto, bem como a nossa própria pesquisa.

A tese de doutorado de Viviane Borelli sobre a romaria da Medianeira, em Santa Maria, “se propõe a examinar os modos com que os processos midiáticos afetam os rituais e as práticas religiosas através de análise das estratégias desenvolvidas pela Rede Vida na construção da Teleromaria da Medianeira” (BORELLI, 2007, p. 6). Trata-se de um texto de grande vigor analítico que recobre um extenso material, abarcando as edições de 2001, 2002, 2003, 2004 e 2006 da romaria. Nele, Borelli (2007) analisa as diferenças nos modelos pelos quais a cerimônia foi midiaticizada pelo canal católico.

Borelli (2007) se baseia no conceito de “cerimonial midiático” de Dayan e Katz e demonstra como, desde as primeiras transmissões radiofônicas, a romaria da Medianeira foi sucessivamente adaptada a partir de injunções da mídia no ritual. O trabalho vai além da discussão dos autores já citados uma vez que Borelli, ao acompanhar os bastidores da organização da procissão, analisa como a midiaticização da

cerimônia transcorre em meio a agenciamentos múltiplos dos quais participam os campos político, econômico, religioso e midiático. O produto final, “romaria da Medianeira”, não importa se nos referirmos ao evento religioso do qual participam os fiéis *in loco* ou ao que é televisionado, resulta da articulação destes campos sociais. Nesse sentido, limitar a análise à interface mídia-igreja se revela insuficiente para a compreensão do fenômeno. Há, no entanto, um aspecto importante que este trabalho, tal como o de Dayan (1990, 2005), não contempla: a participação dos próprios fiéis na mediatização deste ritual, ponto que é, inclusive, reconhecido pela autora como possível objeto de futuras análises.

Este aspecto é contemplado, ainda que de maneira pontual, na dissertação de Thamiris Magalhães Sousa (2013) que reflete sobre as apropriações midiáticas da instituição religiosa católica no contexto da romaria do Círio de Nazaré, em Belém do Pará. Embora tenha por foco as ações do campo religioso nas suas mídias digitais, o texto permite entrever que isto se configura em meio a trocas e fluxos não unidirecionais entre igreja e romeiros. A instituição por vezes faz uso nas suas plataformas na web das mensagens postadas por fiéis nas suas redes sociais particulares. É gerada uma cerimônia por meio de postagens nas redes sociais da igreja local que fazem ressoar não apenas o modo como o evento transcorre *in situ*, mas que passa a incorporar as reações de fiéis que estão distantes. Dessa maneira, constitui-se uma narrativa online que, se bem comandada pela voz institucional, abre espaço para que a voz deste peregrino online seja agregada ao tecido textual da cerimônia midiática.

Outra pesquisa sobre o Círio de Nazaré foi realizada por Fausto Neto (2013). O pesquisador investiga como a mediatização da procissão se constitui em meio a complexas articulações que envolvem campos sociais e atores individuais. O cortejo que conduz a imagem de Nossa Senhora de Nazaré é gerado em meio a práticas que indicam tanto reforço à lógica do grande ritual institucionalizado, como também produzem microrituais paralelos, tais como o corte da corda antes do momento autorizado e a bênção do padre Fábio de Melo, que acaba por atrasar a chegada ao local da missa. Esses “desajustes” integram-se ao acontecimento, sendo levados pelos próprios sujeitos às mídias e fazendo, portanto, a romaria transcorrer em outros ambientes a partir de lógicas não institucionalizadas.

Ou seja, a cerimônia que se gera nas mídias é tangenciada não apenas pelos peritos dos campos sociais que se lançam sobre o ritual a partir de seus interesses e lógicas particulares, mas também pelas práticas dos próprios fiéis que agora, graças às tecnologias de comunicação, moldam, eles mesmos, narrativas midiáticas. Desse modo, podemos interpretar, seguindo a linha de raciocínio de Dayan (1990, 2005) e Borelli (2007), que cerimônias outras são geradas online a partir das experiências dos romeiros e dos sentidos que cada um constrói sobre a romaria.

As produções acadêmicas mais recentes do programa de pós-graduação em Ciências da Comunicação da Unisinos derivam da nossa pesquisa sobre a midiatização da experiência de peregrinação a Santiago de Compostela. Os resultados obtidos até o momento por meio de análises de publicações de peregrinos em grupos de *facebook* (SOUSA, 2016; SOUSA, ROSA, 2017), entrevistas e estudos sobre aplicativos destinados a este público (SOUSA, 2018a, 2018b) sugerem transformações profundas na peregrinação. No âmbito narrativo, o relato *a posteriori* que o peregrino partilhava quando retornava a casa dá lugar a uma narrativa serializada cujos capítulos são postados em redes sociais digitais como Facebook e WhatsApp enquanto se faz o percurso. Tal narrativa incorpora não somente signos do mundo religioso, mas também do entretenimento. A peregrinação passa a ser vista também como aventura e o peregrino leva em conta as reações dos internautas às suas publicações no momento de vivência da peregrinação *in situ* e da escrita do relato. Experiência e a narrativa se conjugam passando a ser construídas visando sua circulação midiática.

A incorporação do entretenimento à peregrinação também pode ser observada pela emergência de motivações entre os peregrinos baseadas em produtos midiáticos, como filmes (*The Way*) e livros (*O Diário de um Mago*, de Paulo Coelho). Dessa maneira, o campo midiático torna-se também fonte provedora de inspirações do peregrinar. As múltiplas formas de midiatização fazem com que a lógica do “telespectador peregrino” de Dayan (1990, 2005) venha a se fundir com a da “peregrinação midiática” de Couldry (2001). Uma vez que a peregrinação religiosa é configurada como narrativa midiática de entretenimento passa-se a despertar o interesse por um peregrinar que não é, necessariamente, devocional, mas que implica,

igualmente, movimentar-se no espaço físico em direção a um local em que convergem profundas emoções, um espaço sagrado para a tradição religiosa.

Consubstanciam-se neste caminhar do peregrino mediatizado memórias e afetos de enunciações midiáticas (um filme, um livro, postagens em rede social) que nutrem expectativas e alimentam motivações que dia a dia são cotejadas e atualizadas nas experiências e narrativas interativas tecidas online junto a peregrinos físicos e virtuais, numa tarefa contínua de construção de arquivos e, por conseguinte, de memórias.

A pesquisa ainda revelou o surgimento de tensionamentos em relação ao uso dos smartphones, que levariam à sensação de uma “peregrinação amarrada” devido à diminuição das conversas e momentos de partilha com outros peregrinos. Todavia, é neste cenário que propusemos também a noção de “vínculo estendido”. Se antes o contato com outros peregrinos se restringia às interações diárias com aqueles com quem se encontrava na rota, hoje ele se expande e os peregrinos que se separaram eventualmente podem fortalecer este vínculo via redes sociais digitais. Surgem também formas de espiritualidade online a partir das orações que se faz conjuntamente com alguém que está distante via conversa pelo celular (SOUSA, 2018b).

Por fim, ainda gostaríamos de ressaltar o trabalho do grupo liderado pelo pesquisador Ivan Satuf da Universidade Federal do Cariri (UFCA) sobre a romaria do padre Cícero, em Juazeiro do Norte, Paraíba. O grupo também tem se dedicado a refletir sobre a peregrinação a partir do conceito de mediação. As primeiras publicações Satuf, Dias, Silva (2016); Satuf, Roque, Santos, Lima (2017); Costa, Lima (2018); Satuf, Roque, Santos (2018) refletem um movimento de apropriação midiática da romaria que parte tanto dos fiéis quanto da instituição católica. Dessa maneira, missas são veiculadas na página de *facebook* da Basílica Santuário Nossa Senhora das Dores. Durante as emissões fiéis comentam e interagem com a cerimônia. As redes sociais (*facebook* e WhatsApp) de cada fiel também se tornam plataformas de experiência da fé e de construção de memória sobre a romaria. No âmbito desta peregrinação, de maneira semelhante ao que observamos no Caminho de Santiago, a narrativa se reestrutura, sendo construída publicamente no momento do ritual e não como produto final *a posteriori*. Tal coincidência só reforça o fato de que estamos diante de um novo modo



de peregrinar que, a despeito das especificidades contextuais, encontra um ponto de conexão no modo de configuração das textualidades.

A despeito das distintas peregrinações midiaticizadas apresentadas neste item, em todas elas o midiático atua como elemento estruturante do ritual religioso. A cerimônia é gestada pelos órgãos oficiais considerando o modo como vai ser construída como produto midiático pela mídia laica e pelas mídias da própria instituição. Não se trata de mera transmissão, mas da midiaticização deste ritual e do modo como peregrino se relaciona a dimensões fundamentais da sua experiência, como o tempo e o espaço.

Não apenas pelas adequações pontuais que a noção de espaço peregrinatório se transforma. Aplicativos destinados aos peregrinos instituem, na interação com estes, outro tipo de relação com a rota de peregrinação até o santuário, que passa a depender menos das conversas cotidianas com colegas peregrinos ou habitantes locais e mais pelo bom manejo da tecnologia. O espaço peregrinatório também se expande por meio das peregrinações à distância via acompanhamento de sequências narrativas na mídia.

Esta maleabilidade do espaço peregrinatório é acompanhada da aceleração do tempo de vivência e partilha. As transmissões de grandes romarias e filmes de ficção adaptam o ritual à sua própria temporalidade, seja encolhendo o tempo de fruição ao peregrino à distância, seja a partir da linguagem que visa captar a atenção do público. O entretenimento penetra o ritual. O compartilhamento da experiência em redes sociais, por sua vez, faz surgir uma narrativa seriada produzida com vistas à circulação midiática. As interações à distância são incorporadas ao narrar e ao viver do ritual. Narrativa e peregrinação se fundem, passando a se situar em uma mesma temporalidade.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS: DESLOCAMENTOS NAS PEREGRINAÇÕES MIDIATIZADAS**

Este texto não tem por ambição apresentar uma revisão definitiva sobre as pesquisas em peregrinação e mídia. Trata-se, frisamos novamente, de uma sistematização sujeita a reformulações posteriores. A despeito das especificidades no tocante ao foco e instrumental teórico de cada investigação, converge-se na percepção da peregrinação enquanto ritual em transformação nas suas articulações com o

mediático, o que nos levou a propor o conceito de *mediatização* como chave conceitual para se pensar o fenômeno.

As distintas facetas apresentadas por cada trabalho abordado sugerem que não se justifica buscar uma concepção fechada de “peregrinação mediatizada”. Não se trata de um produto acabado e congelado no tempo, visto que a peregrinação, tal como a própria mediatização, consiste em um fenômeno em processo, sendo suscetível às ações dos sujeitos e dos campos sociais, aos contextos e à história. Peregrinação e mediatização são processos em transformação, como evocamos no título deste trabalho. Não obstante, os traços em comum observados nos diferentes textos, permitem-nos propor uma sistematização que compreende quatro modalidades de peregrinações e peregrinos mediatizados.

1) *Peregrinação físico-mediatizada*: advém das interações do peregrino que ao percorrer uma rota física de peregrinação interage nas mídias digitais, por onde faz correr suas narrativas e interage com outros internautas. Nesta situação, as peregrinações física e mediática não correspondem a dois momentos diferentes, vividos por sujeitos distintos, mas se alimentam mutuamente e se fundem por meio de experimentações e ações tentativas deste peregrino que caminha simultaneamente em dois espaços de uma mesma ambiência mediatizada. O grande tempo da peregrinação é atravessado pela temporalidade mediática, quebrando o isolamento, outrora condição *sine qua non* do ritual, e demandando atualização contínua dos seus atores nos ambientes midiáticos em que eles estão inseridos.

2) *Peregrinação por sequências narrativas mediatizadas*: se processa pelo acompanhamento e engajamento dos sujeitos, que não estão percorrendo o território físico para chegar ao santuário, em relatos midiáticos de peregrinação. Esta modalidade de peregrinação compreende tanto o “telespectador-peregrino” de Dayan (1990), quanto o “peregrino online” que observamos em nossa pesquisa (SOUSA, ROSA, 2017) e no trabalho de Sousa (2013). No caso do peregrino online, ele observa o que os peregrinos fazem em seus caminhos, conversa, faz orações e compartilha seus sentimentos com aqueles que deslocam até o santuário. Independentemente do meio de comunicação, esta peregrinação por sequências narrativas faz surgir um peregrinar que não exige dos sujeitos a integração plena de seus corpos ao itinerário. A peregrinação deixa de ter no

corpo uma condição obrigatória do seu modo de fazer. Todavia, a atividade peregrinatória deste peregrino midiaticizado não é totalmente independente dos espaços físicos, visto que é por meio das sequências narrativas que dizem do que lá ocorre que ela se faz. Trata-se de uma peregrinação feita nos ritmos da mídia e sujeita aos relatos midiáticos que demarcam temporalmente o peregrinar. O tempo desta peregrinação midiaticizada corresponde ao tempo das mídias.

3) *Peregrinação midiaticizada em plataforma*: desponta a partir de softwares que simulam o movimento e o espaço, permitindo ao peregrino percorrer à distância itinerários de peregrinação pela interação com o ambiente virtual, tal como demonstram Miklos (2010) e Aguiar (2013). O espaço se desmaterializa em grau ainda mais intenso do que no tipo anterior, vindo a constituir um simulacro moldado pelos criadores de softwares digitais e pelas apropriações feitas pelos seus usuários. A peregrinação pelas imagens se faz por um movimento que explora o aspecto indiciário, as semelhanças e diferenças na correspondência com o espaço físico abrindo margem, até mesmo, para se tornar independente deles, inaugurando centros de peregrinação virtuais que não guardam nenhuma relação com o ambiente físico ou com alguma religião já existente. A temporalidade do peregrinar se torna ainda mais maleável, sujeita exclusivamente às configurações da plataforma e aos desejos do usuário.

4) *A peregrinação midiaticamente motivada*: a peregrinação está historicamente relacionada ao cumprimento de prescrições religiosas. As peregrinações midiaticamente motivadas dizem respeito a um movimento que se faz em direção a um local imbuído por forte sentimento diretamente despertado por algum produto midiático que pode ter, ou não, ligação com uma religião instituída. Ou seja, Couldry (2017) compreende que as narrativas midiáticas têm potencial de estabelecer vínculos com o espaço podendo instituir novos centros peregrinatórios não necessariamente religiosos, ou, conforme Sousa e Rosa (2017), incentivar a ida a santuários já conhecidos. Em ambos, a mediação da mídia não só desperta interesse pelo local, mas também traz o entretenimento para a prática peregrinatória, incidindo diretamente sobre as motivações do peregrino. O espaço físico permanece como determinante desta experiência, mas permeado pelo entretenimento.

Por fim, gostaríamos de destacar que esta sistematização não se trata de uma classificação rígida e arbitrária. O objetivo é nos ajudar a perceber aspectos comuns que as diferentes peregrinações midiaticizadas dão a ver e que podem auxiliar outros pesquisadores na compreensão deste fenômeno. Além disso, cabe notar que situar uma peregrinação em uma modalidade não significa excluí-la de outra. Seu movimento, inscrito na história e no processo de midiaticização nos coloca diante do desafio contínuo de acompanhar novas peregrinações e peregrinos midiaticizados em seus caminhos e as configurações que estes podem vir a assumir, podendo levar-nos, inclusive, a reformular a sistematização aqui proposta. Nada mais movente do que a própria peregrinação.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

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.

BAUMAN, Zygmunt. **A Vida Fragmentada**. Ensaaios sobre a moral pós-moderna. Lisboa (Portugal): Relógio D'água Editores, 1995.

BORELLI, Viviane. **Da festa ao cerimonial midiático: as estratégias de midiaticização da telomaria da Medianeira pela Rede Vida**. (Tese de Doutorado em Comunicação Social). Programa de Pós-graduação em Comunicação Social da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo (RS), Brasil, 2007.

COLEMAN, Simon. Do you believe in pilgrimage? Communitas, contestation and beyond. In: **Anthropological Theory**, vol 2, 2002, pp: 355-368.

COSTA, Débora. Silva; LIMA, David. Moreira. O PEREGRINO ON-LINE. In: **Anais do II Seminário Internacional de Pesquisas em Midiaticização e Processos Sociais**, [S.l.], v. 1, n. 2, jul. 2018

COULDRY, Nick. Pilgrimage in mediaspace: continuities and transformations. In: **Etnofoor**, 20 (1), 2007, pp. 63-74.

DAYAN, Daniel. Presentation du Pape em voyageur. Télévision, expérience rituelle, dramaturgie politique. In: **Terrain**, nº 15, 1990, pp. 13-28.

DAYAN, Daniel. The Pope at Reunion: Hagiography, Casting, and Imagination. In: **Media Anthropology**, ROTHENBUHLER, Eric, COMAN, Mihai. (orgs). london, Sage Publications, 2005.

DAYAN, Daniel, KATZ, Elihu. **Media Events: The Live Broadcasting of History.** Cambridge, MA, Harvard University Press, 1992.

EADE, John., SALLNOW, Michael. **Contesting the Sacred: The Anthropology of Christian Pilgrimage.** London: Routledge, 1991.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano: a essência das religiões.** Lisboa (Portugal): Edição Livros do Brasil, s.d..

FAUSTO NETO, Antonio. Círio de Nazaré: celebrações, divergências e rupturas. In: SEIXAS, Netélia Silva dos Anjos, COSTA, Alda Cristina; COSTA Luciana Miranda. (Org.). **Comunicação: visualidades e diversidades na Amazônia.** 1ed. Belém: FADESP, 2013, v. 1, p. 27-50.

GOMES, Pedro Gilberto. **Tópicos de Teoria da Comunicação.** São Leopoldo, Unisinos, 2004, 191p.

GOMES, Pedro Gilberto. Mídiação: um conceito, múltiplas vozes. In: **Famecos.** Porto Alegre, v. 23, n. 2, maio, junho, julho e agosto de 2016.

HEPP, Andreas. As configurações comunicativas de mundos midiaticizados: pesquisa da mediação na era da “mediação de tudo”. In: **MatriZes**, v.8, nº1, jan./jun.. 2014, pp. 45-64.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento.** Petrópolis (RJ): Vozes, 2015.

MARTINO, Luís Mauro Sá. **Mídia, religião e sociedade.** Das palavras às redes digitais. São Paulo: Paulus, 208p, 2016.

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.

SATUF, Ivan; SANTOS, Michelle.; ROQUE, Robson; LIMA, D. M.. Uma igreja nas redes sociais: a mediação da religião em Juazeiro do Norte. In: **Cambiassu: Estudos em Comunicação** (online), v. 13, p. 121-135, 2017.

SATUF, I.; DIAS, Cícero Rodrigo Alves; SILVA, José Everson Ferreira. Da fé mediada ao fiel mediaticizado: ubiquidade comunicacional nas romarias de Juazeiro do Norte. In: **XIII ENECULT - Encontros de Estudos Multidisciplinares em Cultura**, 2017, Salvador. Anais do XIII ENECULT. Salvador: ENECULT, 2017. v. 1. p. 1-15.

SATUF, Ivan; ROQUE, Robson; SANTOS, Michelle. ROMEIROS NO WHATSAPP: A NARRATIVA DA FÉ EM AMBIENTE MEDIATICIZADO. In: **Anais do II Seminário**

**Internacional de Pesquisas em Mídiação e Processos Sociais**, [S.l.], v. 1, n. 2, jul. 2018.

TUDOR, Mihaela-Alexandra, HERTELIU, Agnos Milian. L'église connectée. Le cas de la plateforme Jesus Market, **Revue des sciences religieuses**, Université de Strasbourg, 91/4, 2017, p. 589-604.

SÁNCHEZ & SÁNCHEZ, Samuel, HESP, Annie. **The Camino de Santiago in the 21st Century**. Interdisciplinary Perspectives and Global Views. New York: Ed. Routledge, 2016.

SBARDELOTTO, Moisés. O Leigo-Amador no contexto da mídiatização: uma análise da circulação do 'religioso' na internet. Trabalho apresentado no GT "Recepção: Processos de Interpretação, Uso e Consumo Midiáticos" do **XIII Encontro Anual da Compós**, na UFPA, Belém, 27 a 30 de maio de 2014.

SOUSA, Thamiris Magalhães. **Igreja Católica na era digital**: Tensões entre discurso e prática da Igreja no mundo digital e as redes de relacionamento do Círio de Nazaré, em Belém do Pará, como fenômeno de mídiatização religiosa. (Dissertação de Mestrado em Comunicação Social). Programa de Pós-graduação em Comunicação Social da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo (RS), Brasil, 2013.

SOUSA, Marco Túlio de. As primeiras pistas no/do Caminho: inferências iniciais de uma pesquisa sobre a mídiatização da peregrinação a Santiago de Compostela. In: I Seminário Internacional de Pesquisas em Mídiação e Processos Sociais, 2016, São Leopoldo. **Anais do I Seminário Internacional de Pesquisas em Mídiação e Processos Sociais**. São Leopoldo: Unisinos, 2016. v. 1.

\_\_\_\_\_, Marco Túlio de. Bençãos e exorcismos midiáticos: a emergência de pontos de sacralização na programação televisiva da Igreja Universal nas madrugadas. In: BARBOSA, C. A. C. (Org.). **Discursividade Pentecostal II**: A voz da mídia é a voz de Deus?. 1ed. São Paulo: Editora Reflexão, 2017, v. 7, p. 65-95.

\_\_\_\_\_, Marco Túlio de. Smartphones, aplicativos e peregrinação: identidades (re-) negociadas do peregrino no Caminho de Santiago de Compostela. In: **Anais do II Seminário Internacional de Pesquisas em Mídiação e Processos Sociais**. São Leopoldo (RS): Seminário Internacional de Pesquisas em Mídiação e Processos Sociais, 2018a. v. 1. p. 1-25.

\_\_\_\_\_, Marco Túlio de. Un smartphone sur le Chemin: tensions et négociations dans le processus de médiatisation de l'expérience de pèlerinage de Saint-Jacques-de-Compostelle. In: **Anais do 4e Colloque International ComSymbol, 2018, Arad. Believe in Technology: Mediatization of the Future and the Future of Mediatization**. Montpellier: Editions IARSIC, 2018b. v. 1. p. 425-443.

SOUSA, Marco Túlio de; ROSA, Ana Paula da. Faith, entertainment, and conflicts on the Camino de Santiago (The Way of St. James): a case study on the mediatization of

the pilgrimage experience on Facebook groups. In: **ESSACHESS - Journal for Communication Studies**, v. 10, p. 145-170, 2017.

TURNER, Victor. **O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura**: tradução de Nancy Campi de Castro. Petrópolis, Vozes, 1974.

TURNER, Victor. **Dramas, campos e metáforas**: ação simbólica na sociedade humana. Tradução de Fabiano de Moraes. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008.

TURNER, Edith, TURNER, Victor. **Image and pilgrimage in christian culture** (ebook). New York: Columbia University Press, 2011.

GENNEP, Arnodl Van. **Os Ritos de Passagem**: Estudo sistemático da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, ordenação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc. 4ª ed, Petrópolis (RJ): Vozes, 2013.

WILLAIME, Jean-Paul. Les médias et les mutations contemporaines du religiexu. In: **Autres Temps, Cahier d'éthique sociale et politique**. N° 69, 2001, pp. 64-75.