



**SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL**  
**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO**  
**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA**  
Instituto de Geografia  
Programa de Pós-graduação em Geografia



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA**

**PATRÍCIA GOMES DE MACEDO**

**CAMINHOS DA FÉ: ARRANJOS SOCIOESPACIAIS (RE)CRIADOS  
PELOS(AS) ROMEIROS(AS) DE NOSSA SENHORA D'ABADIA NA  
MG-190**

**Uberlândia**

**2024**

**PATRÍCIA GOMES DE MACEDO**

**CAMINHOS DA FÉ: ARRANJOS SOCIOESPACIAIS (RE)CRIADOS  
PELOS(AS) ROMEIROS(AS) DE NOSSA SENHORA D'ABADIA NA  
MG-190**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia – PPGeo – UFU, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Geografia, sob orientação do Prof. Dr. Rosselvelt José Santos.

**Área de concentração:** Dinâmicas Territoriais e Estudos Ambientais

**Linha de Pesquisa:** Educação Geográfica e Representações Sociais

**Uberlândia**

**2024**

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU  
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

M141  
2024 Macedo, Patricia Gomes de, 1979-  
Caminhos da fé: arranjos socioespaciais (re)criados  
pelos(as) romeiros(as) de Nossa Senhora D'Abadia na MG-  
190 [recurso eletrônico] / Patricia Gomes de Macedo. -  
2024.

Orientador: Rosselvelt José Santos.  
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Uberlândia,  
Pós-graduação em Geografia.  
Modo de acesso: Internet.  
Disponível em: <http://doi.org/10.14393/ufu.te.2024.423>  
Inclui bibliografia.

1. Geografia. I. Santos, Rosselvelt José, 1964-  
(Orient.). II. Universidade Federal de Uberlândia. Pós-  
graduação em Geografia. III. Título.

CDU: 910.1

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:

Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091  
Nelson Marcos Ferreira - CRB6/3074



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA**  
 Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Geografia  
 Av. João Naves de Ávila, 2121, Bloco 1H, Sala 1H35 - Bairro Santa Monica, Uberlândia-MG, CEP 38400-902  
 Telefone: (34) 3239-4381/3291-6304 - www.ppgeo.ig.ufu.br - posgeo@ufu.br



### ATA DE DEFESA - PÓS-GRADUAÇÃO

Programa de Pós-Graduação em:	GEOGRAFIA				
Defesa de:	Tese de Doutorado Acadêmico, Número <a href="#">270</a> , PPGGEO				
Data:	<a href="#">28 de junho de 2024</a>	Hora de início:	13h:30min.	Hora de encerramento:	18h:00min.
Matrícula do Discente:	<a href="#">12013GEO029</a>				
Nome do Discente:	PATRÍCIA GOMES DE MACEDO				
Título do Trabalho:	CAMINHOS DA FÉ: ARRANJOS SOCIOESPACIAIS (RE) CRIADOS PELOS (AS) ROMEIROS (AS) DE NOSSA SENHOA D'ABADIA NA MG-190				
Área de concentração:	DINÂMICAS TERRITORIAIS E ESTUDOS AMBIENTAIS				
Linha de pesquisa:	EDUCAÇÃO GEOGRÁFICA E REPRESENTAÇÕES SOCIAIS				
Projeto de Pesquisa de vinculação:					

Reuniu-se no Campus Santa Mônica Sala 14 (Online - [conferenciaweb.rnp.br](http://conferenciaweb.rnp.br)) do Instituto de Geografia da Universidade Federal de Uberlândia, a Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em [GEOGRAFIA](#), assim composta: Professores Doutores: [Adriany de Ávila Melo Sampaio - IG-UFU](#); [Ângela Fagna Gomes de Souza - IG-UFU](#); [José Arilson Xavier de Souza - UEMA-MA - UFU](#); [Lorrane Gomes da Silva - UEG-GO](#) e [Rosselvelt José Santos - IG-UFU](#) (orientador do(a) candidato). Os membros participaram de forma remota.

Iniciando os trabalhos o(a) presidente da mesa, [Professor Rosselvelt José Santos - IG-UFU](#), apresentou a Comissão Examinadora e o(a) candidato(a), agradeceu a presença do público, e concedeu ao Discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação do Discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir o senhor(a) presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos(às) examinadores(as), que passaram a arguir o(a) candidato(a). Ultimada a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, atribuiu o resultado final, considerando o(a) candidato(a):

**Aprovada.**

Esta defesa faz parte dos requisitos necessários à obtenção do título de [Doutora](#).

O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, a legislação pertinente e a regulamentação interna da UFU.

Nada mais havendo a tratar foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que após lida e achada conforme foi assinada pela Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Lorraine Gomes da Silva, Usuário Externo**, em 28/06/2024, às 18:01, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).

---



Documento assinado eletronicamente por **José Arilson Xavier de Souza, Usuário Externo**, em 01/07/2024, às 11:49, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).

---



Documento assinado eletronicamente por **Angela Fagna Gomes de Souza, Professor(a) do Magistério Superior**, em 01/07/2024, às 12:33, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).

---



Documento assinado eletronicamente por **Rosselvelt José Santos, Usuário Externo**, em 01/07/2024, às 12:39, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).

---



Documento assinado eletronicamente por **Adriany de Avila Melo Sampaio, Professor(a) do Magistério Superior**, em 01/07/2024, às 17:56, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).

---



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://www.sei.ufu.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **5419756** e o código CRC **BC158E35**.

---

## **DEDICATÓRIA**

Ao meu orientador Rosselvelt, pela sabedoria, paciência e orientação inestimável ao longo desta jornada acadêmica.

Ao meu companheiro Anderson, sua compreensão e encorajamento foram fontes de força e inspiração nos momentos mais desafiadores.

Aos meus pais, Possedônio e Josefa, vocês são a base sólida que sustenta minhas conquistas.

Aos romeiros e romeiras de Nossa Senhora D'Abadia, este trabalho é um tributo às suas jornadas espirituais, que enriquecem a Geografia da Religião que tanto me fascina.

## **AGRADECIMENTOS**

Minha jornada acadêmica foi marcada por inúmeros momentos de aprendizado, apoio e colaboração, e sou profundamente grata a todos que tornaram esta tese possível.

À Universidade Federal de Uberlândia, meu sincero agradecimento por proporcionar um ambiente de aprendizado e crescimento. Ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, sou grata pelo suporte contínuo e pelo incentivo à participação em eventos que enriqueceram minha formação.

Aos membros do Grupo de Estudos Laboratório de Geografia Cultural, agradeço pelas reflexões profundas e pelas valiosas contribuições que moldaram este trabalho. Suas ideias e debates foram essenciais para o desenvolvimento desta pesquisa.

Ao Instituto Federal do Triângulo Mineiro, Campus Uberaba Parque Tecnológico, na pessoa da Lídia Bononi Paiva Tomaz, expresso minha gratidão pelo apoio crucial na concessão dos afastamentos para estudo e Pós-Graduação. Sua compreensão e suporte foram fundamentais para que eu pudesse dedicar o tempo necessário a esta jornada.

À minha amiga e companheira de aventuras acadêmicas, Maria dos Anjos Rodrigues Pereira, merece um agradecimento especial. Foi seu convite que me levou a embarcar nesta jornada de conhecimento na Geografia. Sua amizade e parceria foram fontes constantes de motivação e alegria.

Ao Anderson Osvaldo Ribeiro, meu companheiro na vida, na romaria e nesta jornada acadêmica, minha gratidão eterna. Seu apoio incansável, desde a participação em todos os trabalhos de campo até as contribuições na revisão da tese, foi inestimável. Sua presença ao meu lado tornou cada desafio mais leve e cada conquista mais significativa.

Especialmente, ao meu orientador Rosselvelt José Santos, expresso meu profundo reconhecimento. Sua crença em meu potencial e seu incentivo ao meu protagonismo foram pilares desta jornada. A generosidade de participar do trabalho de campo e seu constante apoio fizeram toda a diferença. Obrigada por ser mais que um orientador, mas um verdadeiro mentor e amigo.

A todos vocês, meu mais profundo agradecimento. Sem o apoio de vocês, este sonho não teria se tornado realidade.

Estamos de novo vivendo tempos de uma intensa busca de sinais mais sonoros, mais visíveis, mais cheios de cores e de vida, para ancorarmos ali nosso desejo de partilha da fé pessoal e de crenças coletivas.

Carlos Rodrigues Brandão



## RESUMO

Nesta tese, a romaria é entendida como uma prática socioterritorial informal, cíclica e solidária, originada no catolicismo popular e relativamente autônoma em relação a Igreja Católica. Ela resulta do trabalho coletivo e anônimo dos(as) romeiros(as), agentes não especializados em religião, e se manifesta por meio de deslocamentos espaciais, práticas sociais e religiosas, e no uso e apropriação do espaço. Este processo redefine formas e conteúdos espaciais, estabelecendo vínculos e pertencimentos com os lugares para cumprir compromissos religiosos. Inserida na Geografia da Religião, a pesquisa explora as interações entre fenômenos religiosos e o espaço geográfico, dialogando com abordagens humanista, cultural e crítica para apresentar uma análise abrangente do fenômeno religioso. O objetivo central foi investigar o papel dos lugares na sustentação e continuidade da romaria, analisando como as interações entre espaço e sujeitos(as) geram formas de apropriação ligadas ao compromisso religioso. A pesquisa parte do pressuposto de que os(as) romeiros(as), a partir de suas interações e uso do espaço ao longo da MG-190, promovem mudanças nas formas e significados originais atribuídos ao espaço. Essas transformações resultam em práticas, representações simbólicas e compromissos de fé. Para isso, adotou-se uma abordagem mista de métodos qualitativos (trabalho de campo, autoetnografia e entrevistas) e quantitativos (questionário). As informações coletadas foram organizadas e categorizadas conforme a Análise de Conteúdo e interpretados à luz do Método Dialético Histórico Estrutural. Ao integrar a análise teórica com os dados empíricos, o pressuposto inicial foi confirmado. Conclui-se que a integração das diferentes abordagens geográficas permite uma compreensão mais completa e multifacetada das interações entre religião e espaço, contribuindo para o avanço da Geografia da Religião e oferecendo novas perspectivas teóricas e metodológicas.

**Palavras-chave:** Nossa Senhora D'Abadia, Lugar, Espaço, Subversão do uso, Romeiros(as)

## ABSTRACT

In this thesis, the pilgrimage is understood as an informal, cyclical, and supportive socioterritorial practice, originating in popular Catholicism and relatively autonomous in relation to the Catholic Church. It results from the collective and anonymous work of the pilgrims, non-specialized agents in religion, and manifests itself through spatial movements, social and religious practices, and the use and appropriation of space. This process redefines spatial forms and contents, establishing bonds and belonging to places to fulfill religious commitments. Inserted in the Geography of Religion, the research explores the interactions between religious phenomena and geographic space, engaging with humanistic, cultural, and critical approaches to present a comprehensive analysis of the religious phenomenon. The main objective was to investigate the role of places in sustaining and continuing the pilgrimage, analyzing how the interactions between space and individuals generate forms of appropriation linked to religious commitment. The research focused on verifying the hypothesis that the pilgrims, through their interactions and use of space along MG-190, promote changes in the original forms and meanings attributed to space. These transformations result in practices, symbolic representations, and commitments of faith. To this end, a mixed-methods approach was adopted, using qualitative methods (fieldwork, autoethnography, and interviews) and quantitative methods (questionnaire). The data were organized and categorized according to Content Analysis and interpreted in light of the Historical Structural Dialectical Method. By integrating theoretical analysis with empirical data, the initial hypothesis was confirmed. It is concluded that the integration of different geographical approaches allows for a more complete and multifaceted understanding of the interactions between religion and space, contributing to the advancement of the Geography of Religion and offering new theoretical and methodological perspectives.

**Keywords:** Our Lady of Abadia, Place, Space, Subversion of Use, Pilgrims.

## LISTA DE FIGURAS E QUADROS

Figura 1 – Esquema explicativo da dinâmica do pensamento Dialético.....	29
Figura 2 – Folder para divulgação nas redes sociais dos ciclistas.....	41
Figura 3 – Folder divulgação do questionário nas redes sociais.....	44
Figura 4 – Religião dos entrevistados.....	53
Figura 5 – Prática da fé católica.....	54
Figura 6 – Grau de instrução dos entrevistados.....	56
Figura 7 – Ocupação profissional.....	57
Figura 8 – Quadro de Vitor Meirelles (1860).....	61
Figura 9 – Mulçumanos em frente a Kaaba, em Meca.....	73
Figura 10 – Santuário de Loures na França.....	74
Figura 11 – Mapa representando o itinerário de Uberaba à Romaria pela rodovia MG-190.....	76
Figura 12 – Santuário de Nossa Senhora D'Abadia em Uberaba.....	77
Figura 13 – Santuário de Nossa Senhora D'Abadia na cidade de Romaria.....	77
Figura 14 – Mapa mental dos Elementos da Peregrinação.....	79
Figura 15 – Placa de aviso sobre a presença de romeiros.....	80
Figura 16 – Romeiros caminhando na rodovia.....	80
Figura 17 – Santa Iglesia Catedral Basílica Nuestra Señora de La Encarnación.....	88
Figura 18 – Imagem de Nossa Senhora de Guadalupe.....	90
Figura 19 – Quadro em que Juan Diego apresenta a imagem de Nossa Senhora de Guadalupe.....	91
Figura 20 – Imagem original de Nossa Senhora da Conceição Aparecida.....	93
Figura 21 – Santuário de Nossa Senhora de Guadalupe.....	95
Figura 22 – Santuário Nacional de Nossa Senhora Aparecida.....	96
Figura 23 – Santuário de Nossa Senhora de Lourdes.....	96
Figura 24 – Santuário de Nossa Senhora de Fátima.....	97
Figura 25 – Santuário de Nossa Senhora D'Abadia em Portugal.....	99
Figura 26 – Paróquia Nossa Senhora Abadia e Santo Antônio.....	100
Figura 27 – Imagem de Nossa Senhora D'Abadia no Santuário Basílica de Uberaba.....	102
Figura 28 – Imagem de Nossa Senhora D'Abadia Santuário de Romaria.....	103
Figura 29 – Infográfico Tempo da Festa.....	105
Figura 30 – Romeiros subindo as escadas do Santuário de Nossa Senhora D'Abadia.....	109
Figura 31 – Joelho enfaixado de um romeiro.....	110
Figura 32 – Pé do romeiro com esparadrapos.....	110
Figura 33 – Celebração de missa no Santuário de Nossa Senhora D'Abadia em Romaria.....	111
Figura 34 – Mapa da localização de Muquém (Moquém).....	124
Figura 35 – Santuário de Nossa Senhora D'Abadia em Muquém (Moquém).....	125
Figura 36 – Entrada da Cidade de Romaria-MG.....	127
Figura 37 – Mapa de localização do município de Romaria (antiga Água Suja).....	128
Figura 38 – Igreja Nossa Senhora D'Abadia em Romaria -1870.....	130

Figura 39 – Vista frontal do Santuário Nossa Senhora D'Abadia em Romaria .....	131
Figura 40 – Vista do Santuário em Romaria no dia de celebração da Festa .....	131
Figura 41 – Mapa da cidade de Uberaba MG .....	133
Figura 42 – Museu casa do Chico Xavier .....	135
Figura 43 – Túmulo de Chico Xavier (Cemitério São João Batista em Uberaba) .....	135
Figura 44 – Santuário Medalha Milagrosa .....	136
Figura 45 – Santuário Basílica Nossa Senhora D'Abadia.....	136
Figura 46 – Mapa das cidades abrangidas pela Arquidiocese de Uberaba e da Arquidiocese de Uberlândia .....	138
Figura 47 - Igreja de Santo Antônio e São Sebastião .....	140
Figura 48 – Igreja de Nossa Senhora D'Abadia em Uberaba (1930) .....	142
Figura 49 – Catedral construída em função da criação da Diocese de Uberaba .....	144
Figura 50 – Santuário Basílica de Nossa Senhora D'Abadia- Uberaba .....	145
Figura 51 – Faixa etária dos participantes da pesquisa .....	151
Figura 52 – Gênero dos participantes .....	151
Figura 53 – Estado civil dos entrevistados.....	152
Figura 54 – Quantitativo de filhos dos respondentes ao questionário .....	153
Figura 55 – Estado de nascimento dos(as) entrevistados(as).....	154
Figura 56 – Cidade de residência dos(as) entrevistados(as) .....	154
Figura 57 – Participação em outras práticas católicas tradicionais .....	155
Figura 58 – Conhecimento sobre o Santuário de Nossa Senhora D'Abadia em Uberaba.....	156
Figura 59 – Eventos que participa na Festa da Santa .....	156
Figura 60 – A romaria como tradição familiar .....	157
Figura 61 – Motivação para realizar a romaria .....	158
Figura 62 – Diferentes formas de realização da romaria.....	158
Figura 63 – Preparação prévia dos(as) romeiros(as) para realizar a romaria .....	159
Figura 64 – Eventos nos quais os romeiros participam na Festa da Santa na cidade de Romaria-MG .....	159
Figura 65 – Lavouras de Soja na região de Uberaba-MG .....	163
Figura 66 – Posto de combustíveis próximo ao anel viário em Uberaba .....	165
Figura 67 – Placa sinalizando o início da via de ligação LMG-798 .....	166
Figura 68 – Placa identificando a rodovia MG-190 .....	166
Figura 69 – Placa de identificação da Usina de Nova Ponte .....	168
Figura 70 – Vista parcial do lago e da pista sobre a da barragem da usina.....	168
Figura 71 – Romeiro caminhando pela lateral da pista na MG-190 .....	173
Figura 72 – Caminhão se deslocando pela rodovia e se aproximando de um grupo de romeiros ....	174
Figura 73 – Presença de buracos na pista em dois trechos da Rodovia MG-190 .....	175
Figura 74 – Carros de apoio aos grupos de romeiros.....	177
Figura 75 – Grupo de romeiros parados junto aos carros num ponto de apoio .....	178
Figura 76 – Romeiros(as) em ponto de apoio durante a madrugada .....	180

Figura 77 – Características dos Romeiros(as) de Nossa Senhora D'Abadia .....	186
Figura 78 – Mapa simbólico Rota da Fé .....	189
Figura 79 – Romeiras caminhando sobre a barragem da Usina Hidrelétrica de Nova Ponte .....	191
Figura 80 – Tráfego de caminhões em trecho da MG-190 .....	191
Figura 81 – Área de plantação de pinus ao lado da rodovia .....	192
Figura 82 – Buracos em trecho da rodovia MG-190 .....	192
Figura 83 – Barracas montadas na parte interna da boate .....	194
Figura 84 – Vista parcial das acomodações no interior da boate .....	194
Figura 85 – Vista parcial do pátio do Posto Rio Claro (atualmente desativado) e fachada da boate .....	195
Figura 86 – Vista parcial da estrutura dos banheiros do Auto Posto Syagri .....	196
Figura 87 – Vista interna do espaço dos banheiros e sistema de controle de tempo de uso das duchas .....	197
Figura 88 – Barracas montadas no Posto de Combustíveis.....	197
Figura 89 – Desmonte das barracas e da estrutura usada para alimentação .....	198
Figura 90 – Instalações anteriores da lanchonete e churrascaria .....	198
Figura 91 – Nova estrutura do restaurante com vista parcial do estacionamento.....	199
Figura 92 – Parada para almoço ao longo do trajeto do terceiro dia de caminhada .....	200
Figura 93 – Bicicletas em torno do obelisco na praça do santuário .....	203
Figura 94 – Cavalos de um grupo de romeiros em parada para descanso.....	204
Figura 95 – Romeiro caminhando pela sarjeta lateral à rodovia .....	207
Figura 96 – Momento de descanso de uma romeira com os pés protegidos por esparadrapos .....	208
Figura 97 – Exemplo de alimentação oferecida aos romeiros como lanche e almoço.....	209
Figura 98 – Romaria do Paizinho.....	210
Figura 99 – Veículo de apoio carregando uma imagem de Nossa Senhora D'Abadia .....	210
Quadro 1 – Caracterização sociodemográfica dos(as) entrevistados(as) .....	42
Quadro 2 – Descrição do Seleção dos participantes da pesquisa .....	45
Quadro 3 – Descrição dos registros fotográficos nos trabalhos de campo .....	46
Quadro 4 – Quadro da Manifestações Rituais e Práticas do Catolicismo Popular.....	66
Quadro 5 – Comparações entre o Catolicismo Oficial e o Popular .....	68
Quadro 6 – Motivações para fazer a romaria.....	81
Quadro 7 – Grupo de motivações dos(as) romeiros(as).....	83
Quadro 8 – O que Nossa Senhora D'Abadia significa para você?.....	87
Quadro 9 – Avaliação da rodovia MG-190 de Uberaba à Romaria-MG .....	182
Quadro 10 – Diferentes fases de realização da romaria e ações realizadas .....	186
Quadro 11 – Papéis dos agentes socioterritoriais na romaria .....	187
Quadro 12 – Síntese da alteração do uso dos lugares da MG-190 pelos(as) romeiros(as) .....	212

## SUMÁRIO

<i>INTRODUÇÃO</i> .....	17
<b>1. O ITINERÁRIO METODOLÓGICO TRILHADO NA PESQUISA</b> .....	26
<b>1.1 As particularidades do Conhecimento e da Realidade nas Ciências Humanas e Sociais.</b> ..	26
<b>1.2 Explorando as Romarias de Nossa Senhora D'Abadia: uma abordagem Dialética Histórico-Estrutural</b> .....	28
<b>1.3 Os conceitos de Espaço e Lugar na Geografia da Religião</b> .....	30
<b>1.4 Explorando os conceitos de Espaço e Lugar nas abordagens Humanista, Cultural e Crítica da Geografia</b> .....	34
<b>1.5 Considerações metodológicas: enlaces entre teoria e prática</b> .....	36
<b>1.6 Limites e potencialidades da pesquisa</b> .....	48
<b>2. O CATOLICISMO CULTIVADO NOS SERTÕES</b> .....	50
<b>2.1 Caminhos da Fé: explorando os Catolicismos Oficial e Popular</b> .....	51
<b>2.2 As origens e influências do Catolicismo Popular no Brasil</b> .....	58
<b>2.3 A caminho do sagrado</b> .....	72
<b>2.4 Peregrinações na abordagem geográfica</b> .....	78
<b>2.5 Devoção à Maria na América Latina e no Brasil</b> .....	86
<b>2.6 Devoção à Nossa Senhora D'Abadia de Portugal ao Brasil</b> .....	97
<b>2.7 Festas religiosas: a função social da festa</b> .....	104
<b>3. O QUE OS SANTOS FIZERAM PELO SERTÃO?</b> .....	113
<b>3.1 O sagrado e o profano</b> .....	115
<b>3.2 A devoção à Nossa Senhora D'Abadia em Muquém (Moquém)</b> .....	119
<b>3.3 A devoção à Nossa Senhora D'Abadia em Romaria-MG</b> .....	126
<b>3.4 A devoção à Nossa Senhora D'Abadia em Uberaba</b> .....	132
<b>4. ROMAGEM DA FÉ NOS USOS DOS LUGARES</b> .....	147
<b>4.1 Romeiros(as) usadores(as) do espaço, criadores(as) de identidade e vínculos nos e com os lugares</b> .....	148
4.1.1 Conhecendo o(a) romeiro(a) .....	150
4.1.2 Trajetória de fé .....	155
<b>4.2 De que Espaço e Lugar estamos falando?</b> .....	161
4.2.1 A dimensão objetiva do Espaço da MG-190 .....	162
4.2.2 A dimensão subjetiva do Espaço-Lugar da MG-190 .....	171
<b>4.3 Re(criando) arranjos socioespaciais: apropriação e uso da Rodovia MG-190 pelos(as) Romeiros(as)</b> .....	184
<b>4.4 MG-190 coleções de estórias, trajetórias, negociações e permissões</b> .....	201
<b>4.5 Apropriação concreta e simbólica do lugar da MG-190 por meio do uso</b> .....	206

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	212
REFERÊNCIAS.....	216
ANEXOS.....	222

## APRESENTAÇÃO

A finalidade desta apresentação é situar o(a) leitor(a) no contexto do lugar de fala da pesquisadora, considerando minha trajetória formativa. Essa trajetória possibilitou a construção de uma pesquisa que integra conhecimentos das Ciências Sociais e da Geografia. Nesse sentido, minha trajetória acadêmica ocorreu na Universidade Federal de Goiás-UFG, na cidade de Goiânia. Sou bacharel e licenciada em Ciências Sociais desde 2008 e mestra em Sociologia desde 2011. Na graduação, participei de programas de iniciação científica na modalidade PIVIC (Programa Institucional Voluntário de Iniciação Científica) e fui monitora das disciplinas de Sociologia e Filosofia no Colégio de Aplicação da UFG. Na iniciação científica e no mestrado, meu campo de investigação foi a Sociologia Política, mais precisamente os processos de democratização dos espaços institucionais de participação na gestão pública, no caso dos conselhos gestores. A dissertação de mestrado teve o título: “Ampliação do *Demos* na *Pólis*: a ação do Estado nos conselhos municipais de Saúde de Goiânia e de Aparecida de Goiânia”.

Em 2013 mudei para Uberaba, onde resido a mais de dez anos, após ser aprovada em um concurso público para o cargo de Analista Educacional na Superintendência Regional de Ensino de Uberaba. Em 2014, também fui aprovada em um concurso para o cargo de Técnica em Assuntos Educacionais no IFTM, Campus Avançado Uberaba Parque Tecnológico.

Desde que comecei a residir em Uberaba, ouvia colegas e amigos falando das romarias até a cidade de Romaria-MG em honra a Nossa Senhora D’Abadia. Quando morava em Goiânia, participei de três romarias do Divino Pai Eterno, na qual se caminha dezessete quilômetros desde o trevo até o Santuário. A prática da romaria era questionada na época por um amigo sacerdote e eu não entendia o porquê.

Em 2018, fiz a romaria até o Santuário de Nossa Senhora D’Abadia, saindo de Uberaba até a cidade de Romaria-MG. Durante a jornada, certos acontecimentos me chamaram a atenção e despertaram meu interesse e curiosidade em conhecer melhor essa prática social, espacial, cultural e religiosa. Segue uma breve descrição da romaria da qual participei:

Todos os anos, entre meados de julho e início de agosto, eles se propõem a caminhar. Cada qual com sua intenção. Há os que desejam cumprir o



itinerário e há os que se dispõem a ajudá-los, oferecendo cuidados, alimentos e motivação.

Saem após o almoço. Sentem na pele o calor e no ar a sequeidão tão característica dessa estação. Ao longo do caminho, apreciam a vastidão da paisagem do cerrado, dos rios e córregos que de tempos em tempos cruzam, das pastagens e das plantações por onde passam. O silêncio da caminhada é interrompido pelo tráfego de carros e caminhões.

Durante a caminhada, as paradas revigoram o ânimo com a alegria e o cuidado da equipe de apoio. Já à noite, depois de caminhar mais de trinta quilômetros, é hora de descansar e recuperar as energias para a caminhada no dia seguinte.

Aos poucos vão chegando os romeiros, cada um tem o seu tempo e ritmo de caminhada, os que chegam tomam banho, jantam e vão dormir.

O cansaço é tão grande que ninguém parece se importar com o lugar de pouso. Na entrada, há uma cozinha com grandes panelas do jantar. Do lado de dentro, uma área central onde foram montadas as barracas dos(as) romeiros(as). Na fila para o banho, observo o quarto rústico, com uma cama feita de alvenaria e um espaço separado para ducha, com um chuveiro. (Macedo, 2020).

No ano de 2020, fui aprovada no curso de Doutorado em Geografia pela UFU e tive a oportunidade de me dedicar ao estudo dessa importante prática de devoção. As páginas a seguir relatam a pesquisa desenvolvida na interseção da Geografia da Religião, da Geografia Humanista e da Geografia Cultural, com especial ênfase nas práticas religiosas da romaria. Buscando interpretar e compreender o impacto dessas práticas no espaço e o uso dos lugares como arranjos socioespaciais dos(as) romeiros(as) para viabilizar a sua romaria.

## INTRODUÇÃO

As pesquisas sobre as romarias ainda têm muito a desvelar sobre as relações entre espaço e religião. Se considerarmos a romaria apenas como um ritual religioso e espacial estático, poderíamos argumentar que pouco ou nada resta a ser descoberto ou investigado. No entanto, ao enxergarmos a romaria como uma prática em constante evolução, que se reinventa ao longo dos tempos, revelando os protagonistas e as estratégias por trás de sua realização, é aí que sua verdadeira relevância e significado se manifestam.

Nessa perspectiva, Durkheim (2008) considera que a natureza religiosa do ser humano constitui um aspecto essencial e permanente da humanidade. Ele define religião como “[...] um sistema solidário de crenças e práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, interditas; crenças e práticas que unem em uma mesma comunidade moral, chamada Igreja, todos aqueles que a elas aderem” (Durkheim, 2008, p. 79).

Dessa forma, surge a indagação sobre como o Sujeito (a) moderno, ou pós-moderno, vivencia sua fé e crenças, considerando que a natureza religiosa é permanentemente humana. Nesse contexto, Berger (2017) questiona como a modernidade afeta a religião. Tradicionalmente, a modernização era associada a um declínio da religião, um “desencantamento do mundo”, como formulado por Weber (2004). No entanto, a realidade empírica mostra que o mundo contemporâneo é tão religioso quanto qualquer outro período da história humana.

A religião, como fenômeno cultural, está intrinsecamente ligada ao espaço. A Geografia da Religião explora essa relação. No Brasil, os principais centros de produção de conhecimento sobre esse tema estão no Rio de Janeiro e no Paraná, ligados a programas de pós-graduação *stricto sensu*. Apesar disso, a produção de pesquisas sobre romaria ainda é limitada. Uma busca nas bibliotecas digitais da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) e da Universidade Federal do Paraná (UFPR) revela uma escassez de estudos sobre o assunto.

Ao discutir as relações entre religião e espaço, Rosendahl (1996) descreve como a religião estrutura seu controle sobre os territórios, com foco tanto em religiões étnicas quanto em religiões universalizantes, além da ação da Igreja Católica na utilização de lugares ao longo do tempo e dos diversos espaços. No entanto, esses estudos tendem a privilegiar a dimensão macro e institucional dessas relações.

Esta proposta de pesquisa busca estabelecer relações entre a romaria e a criação de espaços simbólicos, com ênfase na ação dos(as) romeiros(as) na inscrição de novas práticas em espaços que passaram a ser utilizados por eles (as) no processo de construção de suas romarias, tornando-se periféricos das festividades em louvor a Nossa Senhora D'Abadia.

É importante destacar que este estudo não almejou fazer uma descrição das experiências subjetivas de modo a interpretar como o fenômeno religioso da romaria é percebido e vivenciado pelos(as) romeiros(as), mas sim, capturar o contexto histórico e social dos fenômenos estudados, reconhecendo que as práticas culturais e as percepções do espaço são moldadas por processos históricos e sociais mais amplos.

Para compreender como o sujeito religioso vivencia suas crenças no cristianismo, mais especificamente no catolicismo popular, por meio da prática de devoção aos santos e da romaria a seus santuários, propõe-se este estudo.

No Brasil, as festas em honra aos santos católicos estão presentes em todo o território nacional durante todos os meses do ano, sendo as Festas Marianas especialmente valorizadas pelos devotos/devotas católicos. Devido à sua importância social e cultural, muitas dessas manifestações religiosas são consideradas patrimônio imaterial. O patrimônio imaterial é entendido como as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas, juntamente com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais associados a eles, que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural, conforme definido pela UNESCO em 2006.

Nesse sentido, desde 2018, a Festa de Nossa Senhora D'Abadia na cidade de Romaria foi reconhecida como patrimônio imaterial de Minas Gerais<sup>1</sup>. Aqui cabe uma distinção entre a romaria como prática religiosa e Romaria como município, para diferenciar esses termos o primeiro será utilizado com letra minúscula e o segundo com letra maiúscula. Assim, o município de Romaria está localizado geograficamente na região do Triângulo Mineiro, mais especificamente na macrorregião do Alto Paranaíba.

---

<sup>1</sup> Conforme noticiado no G1: <https://g1.globo.com/mg/triangulo-mineiro/noticia/festa-de-nossa-senhora-da-abadia-de-romaria-se-torna-patrimonio-imaterial-de-minas.ghtml>

A Festa de Nossa Senhora D'Abadia, existente há mais de 150 anos, representa uma tradição entre os mineiros, especialmente os localizados na macrorregião do Triângulo Mineiro e do Alto Paranaíba. Estima-se que cerca de 500 mil fiéis<sup>2</sup> prestem suas homenagens à Santa anualmente. Apesar de sua magnitude e importância cultural e religiosa, este fenômeno religioso tem recebido pouca atenção da comunidade acadêmica, e os registros históricos sobre a festa são escassos e dispersos. Com o objetivo de conferir maior visibilidade a esta prática social e espacial, propôs-se realizar esta pesquisa.

Conforme mencionado, no ano de 2018, participei da romaria de Nossa Senhora D'Abadia saindo de Uberaba até o Santuário da Santa em Romaria, com um grupo de romeiros, motivada por uma curiosidade sociológica. Durante o itinerário, observei práticas que despertaram meu interesse científico em estudar como os romeiros transformavam aquele itinerário em um espaço propício para a prática religiosa. Já havia participado de outras romarias em Goiânia, como a romaria ao Santuário do Divino Pai Eterno em Trindade-GO, motivada pelo cumprimento de um compromisso com o Santo.

Ao descrever essas duas experiências de romaria, buscou-se demonstrar que existem diversas formas de realizá-la, sem a intenção de compará-las entre si. O objetivo é evidenciar que algumas práticas são conduzidas com maior segurança e apoio do poder público.

Dessa forma, a romaria ao Santuário do Divino Pai Eterno é uma tradição com mais de 180 anos de festa e é conhecida nacionalmente devido ao seu alcance pela TV Pai Eterno. O itinerário de 17 km é realizado durante 4 horas de caminhada por uma rodovia que possui um trecho dedicado aos romeiros, denominado Rodovia dos Romeiros<sup>3</sup> (GO-060). Ao lado da Rodovia dos Romeiros, há painéis com imagens da Via Sacra, além disso, existem barracas montadas pela Organização das Voluntárias de Goiás (OVG) ao longo do itinerário servindo lanches e chás para os romeiros.

---

<sup>2</sup> Conforme Reportagem Festa de Nossa Senhora D'Abadia é reconhecida como patrimônio imaterial de Minas Gerais, Portal G1 Triângulo Mineiro em 15/01/2018.

<sup>3</sup> “Inaugurada em 1988, a Rodovia dos Romeiros, que fica na GO-060, é a maior galeria a céu aberto do mundo, com painéis da Via-Sacra pintados pelo artista Omar Souto na representação da Paixão de Cristo. As estações constituem pontos de parada para romeiros e peregrinos no caminho entre Goiânia e Trindade. Em cada uma delas, nos motivos pintados, aparece a figura de uma menina, que é Leyde das Neves, falecida em 1987. Ela foi uma das vítimas do acidente radioativo de Goiânia, o Césio 137.” Fonte: site da Prefeitura de Trindade-GO.

A Rodovia dos Romeiros é um espaço especificamente construído pelo poder público com vistas a garantir segurança para que os romeiros do Divino Pai Eterno possam cumprir sua promessa de caminhar até o Santuário Basílica.

Por outro lado, a Festa de Nossa Senhora D'Abadia possui 152 anos de existência. A festa atrai todos os anos romeiros de várias cidades do Triângulo Mineiro e do Alto Paranaíba, tais como Uberaba, Uberlândia, Araguari, Patos de Minas, Monte Carmelo, dentre outras.

A romaria partindo de Uberaba até seu santuário na cidade de Romaria constitui um itinerário de aproximadamente 137 km, realizado seguindo uma rodovia (Estrada Santa Rosa, Rodovia Edilson Lamartine Mendes e MG-190) construída principalmente para transporte de cargas. A rodovia, desgastada pelo uso e com manutenção precária, torna a experiência da romaria perigosa e desafiadora. Há quem faça a caminhada direta sem pausa para descansar, por 24 horas ou mais. No entanto, o mais comum é que a caminhada seja realizada por dois dias e meio.

Na romaria de Nossa Senhora D'Abadia de Uberaba à Romaria-MG, o apoio aos romeiros é realizado por carros que seguem à frente deles. Essas equipes de apoio são organizadas para servir um determinado grupo de romeiros. As paradas são feitas a cada hora de caminhada para oferecer água, comida, algum conforto e motivação para continuar a romaria. No entanto, o que mais chamou minha atenção foram os pontos de descanso para tomar banho, jantar e dormir. O primeiro local em que paramos foi uma boate na comunidade rural de Santa Fé, o que me surpreendeu bastante. O segundo ponto de descanso foi no estacionamento de um posto de combustíveis.

Na ocasião, inicialmente explorei a distinção relativa entre o espaço sagrado e o espaço profano ao interpretar essas duas esferas. Dentro do campo da Geografia da Religião, o espaço sagrado é caracterizado por locais que detêm um profundo significado espiritual para uma comunidade religiosa específica, servindo como local para práticas, rituais e eventos sacros. Em contraste, o espaço profano é definido em relação ao espaço sagrado, sendo designado para usos cotidianos.

À medida que a pesquisa se aprofundava, ficou claro que os conceitos de espaço sagrado e espaço profano não ofereciam uma elucidação para o fenômeno em apreciação, já que o foco não era o espaço sagrado do Santuário, mas sim o itinerário percorrido para chegar até lá. Ficou evidente que seria necessário recorrer a conceitos geográficos, provenientes dos campos da Geografia Cultural, Humanista

e Crítica, especialmente relacionados aos conceitos de Espaço e Lugar, para interpretar a complexidade do fenômeno em questão.

Os conceitos de Espaço e Lugar são empregados como ferramentas interpretativas no estudo da romaria de Nossa Senhora D'Abadia. De maneira abrangente, o Espaço é compreendido como a dimensão física e social onde as interações humanas se desdobram. Por outro lado, o conceito de Lugar diz respeito a uma área dotada de significado e importância para aqueles que a utilizam. Essa abordagem permitiu destacar nuances significativas sobre a dinâmica da prática da romaria e as interações humanas com o ambiente geográfico em questão.

Retomando às comparações entre as duas vivências de romarias, a do Divino Pai Eterno e a de Nossa Senhora D'Abadia, é possível estabelecer paralelos quanto às condições do itinerário, duração e apoio aos romeiros. Na romaria do Divino Pai Eterno, o romeiro cumpre seu compromisso religioso ao longo de uma via, Rodovia dos Romeiros, dedicada exclusivamente a essa prática, sem a necessidade de disputar espaço com veículos. Além disso, dada a brevidade do itinerário, apenas a distância de 17 km com uma duração aproximada de 4 horas, não se faz necessário um local específico para pernoite. Em momentos de pausa para descanso, os romeiros têm à disposição as barracas, assim como lanches fornecidos pelo Estado, por meio da Organização das Voluntárias de Goiás.

Na romaria de Nossa Senhora D'Abadia, que tem início em Uberaba, os romeiros enfrentam desafios distintos. O itinerário se desenrola em uma rodovia não designada para práticas religiosas, o que implica em dividir o espaço com veículos, incluindo carros e caminhões, em condições muitas vezes precárias, tornando a jornada bastante arriscada. Dado o itinerário extenso e o tempo demandado para sua conclusão, os romeiros precisam realizar paradas para descanso, higiene e alimentação. Para isso, desenvolvem estratégias de utilização de espaços não concebidos para tal finalidade, como os pontos de apoio ao longo da rodovia, a boate em Santa Fé e o posto de combustíveis em Nova Ponte. Além disso, o suporte aos romeiros é fornecido por voluntários integrantes do grupo organizador da romaria.

Das duas experiências, emerge uma clara distinção: na romaria do Divino Pai Eterno, destaca-se a presença institucional e ativa do Estado para viabilizar o evento, enquanto na romaria de Nossa Senhora D'Abadia, percebe-se uma ausência de intervenção estatal para promover a prática da romaria. São os próprios romeiros, de

maneira espontânea e informal, que elaboram estratégias para demonstrar sua devoção à Nossa Senhora D'Abadia e cumprir suas promessas/devoções.

Na romaria de Nossa Senhora D'Abadia, nos locais de descanso, a utilização dos espaços assume uma dimensão periférica da prática religiosa. Se essa utilização fosse restrita apenas ao repouso e à pausa, resultaria em um emprego esporádico e temporário por parte dos grupos religiosos. No entanto, ao redefinir o propósito original desses espaços, tornando-os adequados para suas necessidades, os(as) romeiros(as) transformam-nos em ambientes propícios para a prática de sua devoção. O ato de chegar a esses locais, permanecer neles para recuperar energias e prosseguir, assume a forma de referências seguras, resultado do uso e da capacidade de adaptação em favor das necessidades e demandas dos(as) romeiros(as).

Embora a transformação do espaço não seja alcançada de modo permanente, a presença dos(as) romeiros(as) parecem ter estabelecido um ciclo de uso centrado no objetivo de prestar homenagens religiosas à Santa. A jornada dos(as) romeiros(as) envolve práticas sociais que indicam que o espaço é fundamental na criação de laços e possíveis sentimentos de pertencimento, transformando o Espaço em Lugar de uso no processo de devoção.

Dessa forma, o tema pesquisado envolve a participação dos(as) romeiros(as) nas suas diferentes formas de usarem o espaço ao longo da Rodovia MG-190, atribuindo novos significados aos lugares em seus deslocamentos, objetivando homenagear a Nossa Senhora D'Abadia.

O espaço, anteriormente destinado exclusivamente ao fluxo de atividades econômicas, logística, turísticas, dentre outras, agora é usado para práticas religiosas. Considera-se que é no processo de apropriação do espaço que os(as) romeiros(as) simbolizam suas práticas sociais/religiosas, funcionando como memórias ativadas no deslocamento e incluindo a apropriação temporária de espaços não destinados à romaria. A partir desse costume, as formas, conteúdos e funções são flexionados. Ao fazê-lo, os romeiros estabelecem novos usos baseados em solidariedade, reciprocidade, tolerância e sociabilidades, constituindo estratégias para cumprirem seus compromissos devocionais, geralmente de natureza espontânea e cíclica.

O espaço é uma condição para as práticas sociais, e no contexto da romaria, a problemática reside nos modos, arranjos e estratégias dos(as) romeiros(as) para materializar transformações e suas referências em lugares simbólicos nos arrabaldes da Rodovia MG-190 durante a Festa de Nossa Senhora D'Abadia.

A pesquisa examinou os rituais que compõem as romarias, os quais conferem uma nova significância ao espaço. Ao tratar dessa questão, é fundamental indagar quais práticas sociais e religiosas os(as) romeiros(as) reconhecem e realizam ao longo do itinerário, nos espaços utilizados na Rodovia MG-190 durante a realização da romaria. Além das questões mencionadas anteriormente, a pesquisa também contemplou as permissões construídas ao longo do processo de romaria, assim como as negociações, tolerâncias e legitimação das práticas de uso desses espaços.

O objetivo da tese foi interpretar a relevância dos lugares para a existência da romaria e a persistência dos(as) romeiros(as) em um processo em que as relações entre o espaço e as pessoas possibilitam várias apropriações, algumas cíclicas, outras repentinas, legitimando-se no compromisso religioso de cada um. Como retornam todo o ano, admitimos a possibilidade de também estarem criando vínculos com os lugares e possíveis novas pertencas, identidades no itinerário que percorrem por alguns dias, saindo da Cidade de Uberaba, seguindo na Rodovia MG-190, motivados pela festa de Nossa Senhora D'Abadia, até o santuário em Romaria.

Em relação aos objetivos específicos, foram abordadas as manifestações religiosas das romarias e festas de santos no Brasil, incluindo uma análise histórica da devoção a Nossa Senhora D'Abadia em Muquém (Moquém), Água Suja/Romaria e Uberaba, levando em conta as características específicas dos lugares e a necessidade de os romeiros criarem itinerários que atendam às suas demandas. Também foram analisadas as atribuições e apropriações materiais dos pontos de referência ao longo do itinerário dos(as) romeiros(as) de Nossa Senhora D'Abadia, considerando as permissões, práticas sociais e legitimações dos usos desses lugares.

Esses locais, inicialmente destinados ao atendimento dos fluxos e demandas da rodovia, ganham novos significados, propósitos e vínculos atribuídos pelos(as) romeiros(as) em função de suas necessidades físicas e espirituais, suscitando a análise da dimensão simbólica desses espaços como um objetivo específico.

A tese está estruturada em quatro capítulos que exploram aspectos fundamentais para a compreensão das práticas religiosas, tanto relacionadas ao catolicismo, quanto além dele. São discutidos os conceitos formadores da Geografia, como Espaço e Lugar, considerando a apropriação temporária do espaço como uma expressão da potência humana que, no contexto da fé, não se restringe à lógica dos valores de troca na construção de rituais, mas ampliam o sentido e o significado dos valores de usos. Esses rituais emergem das interações sociais entre os(as)



romeiros(as), situando o catolicismo popular no itinerário e no município de Romaria-MG.

No primeiro capítulo, denominado, **O Itinerário Metodológico da Pesquisa**, são detalhadas as abordagens qualitativa e quantitativa adotadas, bem como os instrumentos de coleta de informações: entrevistas; questionários; trabalho de campo. Também são descritas a população e a amostra de participantes, além dos procedimentos de análise e interpretação das informações, utilizando o método de análise de conteúdo e a abordagem dialética histórico-estrutural para a interpretação dos resultados.

No segundo capítulo, intitulado, **O Catolicismo Cultivado no Sertão**, é realizada uma análise histórica das origens do catolicismo durante a colonização do Brasil. São exploradas as diferentes manifestações da fé católica, tanto oficial quanto popular, com destaque para a prática das romarias. O capítulo também investiga a devoção mariana na América Latina e sua disseminação com a chegada dos colonizadores portugueses ao Brasil, especialmente a devoção à Nossa Senhora D'Abadia. Além disso, são discutidos o papel das festas religiosas, com ênfase nas celebrações em honra aos santos e santas, contextualizando sua importância na vida religiosa e cultural das comunidades sertanejas.

No terceiro capítulo, intitulado, **O que os santos fizeram pelo sertão**, analisa-se o impacto da devoção aos santos na vida religiosa do sertão, evidenciando como a fé popular, expressa por meio de práticas como rezas, promessas e romarias, contribuiu para a construção de espaços sagrados no interior do país, como os Santuários. O foco está na resistência e protagonismo dos fiéis na manutenção desses espaços, enfrentando intervenções da hierarquia eclesiástica durante a República Velha. A devoção à Nossa Senhora D'Abadia em Muquém-GO (Moquém) e Romaria-MG (antiga Água Suja) é analisada, destacando sua resiliência diante das mudanças institucionais e sua consolidação ao longo do tempo, transformando essas cidades em importantes centros de peregrinação, onde o sagrado e o profano se entrelaçam durante as festas anuais em honra da padroeira.

No quarto capítulo, intitulado, **Romagem da fé nos usos dos lugares**, examina-se a prática da romaria realizada pelos romeiros de Uberaba em direção ao Santuário de Nossa Senhora D'Abadia em Romaria. A peculiaridade dessa romaria reside na presença de santuários dedicados à mesma Santa em ambas as cidades, tornando-a um fenômeno religioso que requer investigação. Os devotos/devotas

percorrem cerca de 137 km para prestar suas homenagens, destacando uma relação especial com esse espaço de devoção. O foco da análise recai sobre o itinerário dos(as) romeiros(as), onde criam estratégias que alteram o conteúdo e o significado dos espaços ao longo da MG-190 durante a Festa de Nossa Senhora D'Abadia. O capítulo aborda conceitos de espaço e lugar na Geografia da Religião, na Geografia Cultural, Geografia Humana e Geografia Crítica, assim como os perfis dos(as) romeiros(as) e a prática da romaria, evidenciando como transformam espaços não destinados à fé em locais de romaria, estabelecendo vínculos e identidades. Assim como os capítulos anteriores, a metodologia adotada dialoga com teoria e o empírico, discorrendo com diversas correntes do pensamento geográfico e dos campos de conhecimentos da Sociologia e Antropologia, para interpretar o complexo fenômeno da romaria na contemporaneidade.

Em termos das considerações finais sustenta-se que a romaria de Nossa Senhora D'Abadia envolve a apropriação temporária de diversos espaços ao longo da rodovia MG-190, adaptando-os às necessidades espirituais dos(as) romeiros(as), transformando lugares originalmente destinados a fins capitalistas em pontos de devoção. Esse processo modifica as funções e significados dos espaços, que se tornam locais de pertencimento e identidade, permeados por solidariedade e reciprocidade. Contudo, essa apropriação gera conflitos, como a falta de ações governamentais para melhorar a segurança e a preocupação dos caminhoneiros com a eficiência do trabalho. Reitera-se que a prática da romaria é vista como um ato de resistência, evidenciando a complexa relação entre espaço e religião e destacando a necessidade de ações governamentais para garantir a segurança dos(as) romeiros(as). A pesquisa sugere novas perspectivas teóricas sobre a relação entre religião e espaço e a necessidade de estudos adicionais sobre o fenômeno.

## 1. O ITINERÁRIO METODOLÓGICO TRILHADO NA PESQUISA

Neste capítulo, detalharemos a metodologia empregada nesta pesquisa, incluindo os métodos e estratégias para coleta e interpretação das informações. Uma análise das romarias de Nossa Senhora D'Abadia será conduzida utilizando o método Dialético Histórico-Estrutural como esquema analítico fundamental para interpretar a realidade de forma dinâmica. Examinaremos as particularidades do conhecimento nas ciências humanas e sociais para fundamentar nossa abordagem metodológica. Além disso, discutiremos as limitações encontradas durante a pesquisa e os ajustes feitos para superá-las. Nosso objetivo é contribuir não apenas com esta pesquisa específica, mas também com estudos futuros neste campo, oferecendo *insights* e orientações para pesquisadores interessados no estudo de romarias e temas afins.

### 1.1 As particularidades do Conhecimento e da Realidade nas Ciências Humanas e Sociais

A ciência visa capturar e estudar a realidade por meio de metodologias apropriadas. A pesquisa é o meio pelo qual descobrimos a realidade que não nos é imediatamente acessível e que muitas vezes transcende os modelos explicativos existentes (Demo, 1987). No entanto, antes de nos envolvermos na atividade científica, é crucial discutir as definições de realidade e conhecimento científico no contexto das ciências humanas e sociais.

Segundo Demo (1987), as ciências humanas e sociais apresentam pelo menos seis características distintas das ciências exatas e naturais. Primeiramente, o objeto de estudo das ciências humanas e sociais é histórico, ou seja, está em constante evolução e transformação. Conforme o autor, "[...] trata-se do processo de desenvolvimento contínuo, sujeito a aprimoramentos e superações" (Demo, 1987, p. 15).

No caso deste estudo, propõe-se investigar as romarias de Nossa Senhora D'Abadia saindo de Uberaba como uma prática social, cultural, religiosa e espacial com uma dimensão histórica. Para isso, foi realizado o trabalho de identificar suas origens como uma prática relacionada ao Catolicismo Popular, rastreando os fatores históricos, sociais e culturais que contribuíram para o engajamento dos participantes nessa prática, além de examinar sua transformação ao longo do tempo.

Em segundo lugar, surge o fenômeno da consciência histórica, que envolve a noção de que, mesmo cientes dos condicionamentos históricos, somos capazes de intervir na história com diferentes graus de sucesso ou insucesso. Isso implica na capacidade do sujeito de influenciar ativamente a trajetória histórica. De acordo com Demo (2000), "[...] a história tem um sujeito, mesmo que seja um sujeito precário, pouco consciente e frequentemente desordenado; isso significa que a intervenção do sujeito é parte integral da história, mesmo que ela também seja determinada por estruturas que impõem limitações..." (Demo, 2000, p. 111).

Com base nessas considerações, partiu-se do pressuposto de que, ao participar das romarias, os romeiros estabelecem diversos usos do espaço, convertendo-os em lugares que possibilitam sua devoção ao sagrado, manifestada pelo compromisso devocional com Nossa Senhora D'Abadia e concretizada nos espaços originalmente não destinados à prática religiosa.

Em terceiro lugar, há a relação entre o sujeito da pesquisa e o objeto de estudo. Ao investigar a sociedade, o pesquisador não é um observador neutro, mas um participante ativo da investigação. O pesquisador está imerso na realidade que está sendo estudada e faz parte dela, de modo que nenhum aspecto do objeto de estudo lhe é completamente externo (Demo, 1987).

Nesse contexto, a pesquisadora possui experiência nas práticas das romarias, tanto na do Divino Pai Eterno em Trindade, Goiás, quanto na de Nossa Senhora D'Abadia em Romaria, Minas Gerais. Foi a partir da comparação entre essas duas formas de romaria que surgiu o interesse em estudá-las.

Em quarto lugar, a realidade social apresenta uma natureza qualitativa, o que torna desafiadora a mensuração quantitativa, como no caso de conceitos como fé ou devoção. A análise das romarias engloba aspectos subjetivos dessa prática, como as motivações dos(as) romeiros(as) para realizá-la, os sentimentos que surgem ao completar o itinerário, a concepção de fé e devoção, entre outros elementos.

Em quinto lugar, a questão ideológica está intrinsecamente ligada ao objeto de estudo nas ciências humanas e sociais. No processo de conferir caráter científico à pesquisa, reconhecer essa influência é o primeiro passo, sendo o segundo a análise crítica da ideologia, buscando manter o foco nos fatos para construir argumentos com o máximo de objetividade possível.

Além disso, considera-se a conexão com a prática. Ao escolher o estudo das romarias, o objetivo não é apenas compreendê-las, mas também contribuir para o

conhecimento nesse campo de pesquisa e valorizar essa prática cultural, religiosa e espacial na cidade de Uberaba.

## **1.2 Explorando as Romarias de Nossa Senhora D'Abadia: uma abordagem Dialética Histórico-Estrutural**

Dando atenção às nuances do conhecimento nas ciências humanas e sociais, especialmente nas áreas da Geografia da Religião, Cultural, Humanista e Crítica, optou-se por examinar as romarias de Nossa Senhora D'Abadia utilizando a metodologia dialética histórico-estrutural.

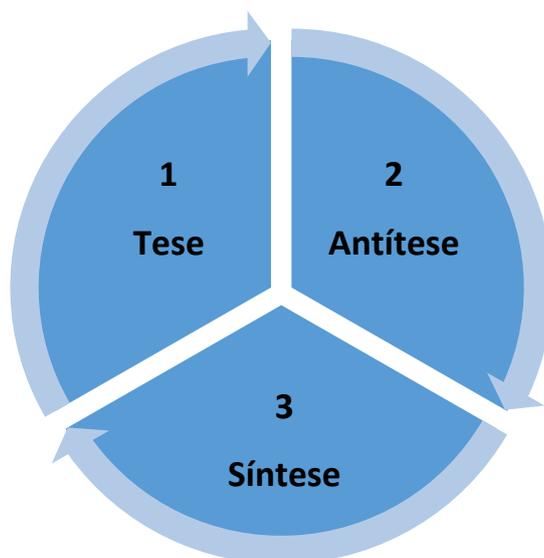
Nessa perspectiva, Demo (1987, p.86) defende que a dialética parte do pressuposto fundamental de que "toda formação social é suficientemente contraditória para ser superada historicamente". Segundo o autor, "a formação social representa a realidade macro ou microsociológica formada de maneira processual na história, com diversos níveis de organização e institucionalização" (Demo, 1987, p. 86).

Embora persistam estruturas ao longo das fases históricas, a dialética concentra-se nas transições históricas. A mudança histórica é uma consequência da contradição (conflito social), seja intrínseca ou extrínseca, sendo inerente à realidade. Conforme explicado por Demo (1987, p.87), "A dialética acredita que a contradição reside na própria realidade. Não é uma falha. É uma característica intrínseca. Isso mantém o processo em constante evolução, criativo e inquieto. Em outras palavras, é isso que os torna históricos".

O autor argumenta que nas formações sociais há diferentes níveis de contradição: as contradições leves, superficiais e passageiras, e as contradições profundas e duradouras. São estas últimas que conduzem à superação histórica. A superação histórica não significa a negação total da formação social anterior, mas sim a prevalência do novo sobre o velho. Segundo Demo (1987, p.87), "[...] o novo tem origem no velho, porquanto a contradição que ocasionou a superação já foi gerada no seio da fase anterior".

Na concepção clássica da Dialética, existem três termos: a tese, a antítese e a síntese. A tese pode ser considerada como uma formação social, enquanto a antítese é a contradição presente nesta formação social. Quando essa contradição é profunda, resulta em uma nova formação social, denominada síntese. O esquema explicativo na figura 1 ilustra esse processo dialético.

Figura 1 – Esquema explicativo da dinâmica do pensamento Dialético



Fonte: Autora, 2023.

Esse processo é o que garante a dinamicidade e historicidade da realidade social, sendo a antítese responsável por sua superação. Toda síntese é uma tese contestada pela antítese para gerar uma nova síntese composta por elementos do antigo e do novo.

Segundo Demo (1987), a antítese é a essência da explicação dialética, abrangendo a ideia de unidade de contrários, ou seja, "a coexistência, na mesma totalidade, de dois polos que, ao mesmo tempo, se repelem e se atraem" (Demo, 1987, p. 88). A formação social, compreendida como totalidade dialética, caracteriza-se pela convivência de contrários e não pela exclusão deles, mas por uma convivência que pode ser marcada pela necessidade e mesmo pela repulsa de um de seus polos.

Embora a dialética, como modelo explicativo da realidade, privilegie a mudança histórica, está ciente da existência de estruturas (objetivas) que persistem ao longo da história. A fim de conciliar o objetivismo e o subjetivismo, Demo (2000) argumenta a favor da dialética histórico-estrutural como um artifício mental para interpretar a realidade social.

Nesse sentido...

A dialética histórico-estrutural tende a apanhar a dimensão intrinsecamente dinâmica da realidade objetiva e subjetiva: visualiza ser humano limitado, mas capaz de reagir; por ser limitado, não tem poder de inventar toda e qualquer reação, mas as limitadas; entretanto, sabe fazer dos limites, desafios, bem como perceber que os desafios não desfazem limites. Capta as dissonâncias no esforço de compreender a realidade complexa, tentando formalizar de maneira mais flexível, na expectativa de que ordenamento menos rígido é mais justo com a realidade, ainda que seja bem mais difícil conviver com a incerteza. Sabe que a própria mente humana, em sua racionalidade e

emoção, complexíssima por natureza, não dá conta da realidade toda, também porque sequer dá conta de si mesma. Por isso, aposta na questionabilidade, inclusive como corretivo permanente de seus desacertos nas aproximações sucessivas (Demo, 2000, p. 107).

Com base no exposto, optou-se por recorrer à Dialética Histórica-Estrutural, conforme proposta por Demo (1987;2000), para interpretar e compreender a realidade das romarias de Nossa Senhora D'Abadia em Uberaba. Essa escolha é fundamentada na capacidade desse esquema analítico de abordar a relação entre sujeito e objeto, dar destaque aos fenômenos de transição histórica, conceber a realidade como um processo dinâmico, buscar uma visão mais abrangente e menos fragmentada da realidade, considerar os determinantes objetivos da realidade e a influência da ação do sujeito, levando em conta suas intenções, ideologias, posição social, representações sociais e visão de mundo (Demo, 1987).

Nesse contexto, a estruturação da tese em seus diferentes capítulos enfatizou a importância da história, das estruturas e da dialética na interpretação das romarias. Em linhas gerais, o objetivo foi compreender o fenômeno das romarias, analisando tanto seu passado quanto seu presente, e assim investigar as inter-relações entre ambos. Dessa forma, as romarias foram abordadas não como um fenômeno estático ou uma simples repetição, mas sim como uma prática social, cultural, religiosa e espacial dinâmica, cuja historicidade influenciou a evolução de seus conteúdos, métodos e significados ao longo do tempo.

### **1.3 Os conceitos de Espaço e Lugar na Geografia da Religião**

Esta pesquisa está inserida no campo da Geografia da Religião, que explora as interações entre fenômenos religiosos e o espaço geográfico. Entretanto, estabelece diálogos com as abordagens humanista, cultural e crítica da geografia, com o propósito de apresentar uma análise geográfica abrangente do fenômeno religioso. Compreende-se também que a integração teórica/empírica contribui significativamente para o campo da geografia da religião, avançando a compreensão das complexas interações entre religião e espaço.

Para uma compreensão mais completa do campo de estudos da Geografia da Religião, é crucial discutir brevemente as origens motivacionais desse campo de estudo, bem como seu escopo temático e as metodologias subjacentes. Segundo Rosendahl (2012), a Geografia da Religião surge da pergunta fundamental sobre

como investigar o sagrado em sua dimensão espacial. Ao procurar responder a essa indagação, a Geografia da Religião se estabelece como um campo destinado a interpretar a influência dos grupos religiosos na criação e transformação dos espaços geográficos.

Em termos metodológicos, devido à complexidade inerente ao fenômeno religioso, a Geografia da Religião é caracterizada pela metadisciplinariedade, que implica a compreensão das relações, conexões e padrões em diferentes campos do conhecimento, como História, Sociologia, Filosofia, Teologia e Antropologia. Ao longo da pesquisa, tornou-se evidente que a compreensão abrangente de fenômenos complexos e diversificados, como as práticas do catolicismo popular, especialmente a romaria, demanda a integração de diversos campos do conhecimento. Essa abordagem metadisciplinar enriqueceu a análise, permitindo uma visão mais holística das dinâmicas e significados subjacentes a essas práticas religiosas.

Rosendahl (2012), destaca os três campos de investigação que se concentram no estudo das comunidades religiosas e suas estruturas espaciais, na experiência religiosa individual e nas relações entre religião e ambiente. Nesta pesquisa, é possível afirmar que está mais alinhada com o primeiro campo de estudo, que se concentra nas comunidades religiosas, especificamente nos diversos grupos de romeiros(as) que se organizam para realizar a romaria, utilizando a estrutura da rodovia MG-190 como meio de locomoção e conexão para esse propósito.

Além disso, destaca-se a importância de reconhecer a multiplicidade de escalas em que a dimensão espacial da religião se desdobra, viabilizando a observação e análise dos processos de ação, das relações de poder e das formas de organização espacial. No contexto desta pesquisa, o fenômeno em questão, a prática da romaria, ocorre predominantemente em uma escala regional, englobando municípios da região do Triângulo Mineiro e do Alto Paranaíba.

De acordo com Rosendahl (2012), a pesquisa de campo é reconhecida como uma ferramenta essencial para a coleta de dados etnográficos precisos e confiáveis sobre as práticas dos fiéis religiosos no espaço. Nessa perspectiva, tanto a observação participante quanto a autoetnografia são destacadas como métodos fundamentais para revelar as nuances que caracterizam a prática específica dos(as) romeiros(as) de Uberaba, além de evidenciar as mudanças ocorridas no espaço geográfico ao longo da pesquisa.



No campo da Geografia da Religião, diversas questões são exploradas, incluindo a relação entre fé, espaço e tempo, a difusão e área de abrangência das práticas religiosas, os centros de convergência e irradiação religiosa, a relação entre religião e espaço e lugar sagrado, levando em conta vivências, percepções e simbolismos (Rosendahl, 2012). Neste sentido, esta pesquisa se concentra em dois temas mencionados anteriormente: espaço e lugar. É relevante destacar como esses conceitos são abordados por renomados autores da Geografia da Religião no Brasil, bem como nas pesquisas mais recentes, contribuindo para uma compreensão mais ampla da interseção entre espaço, lugar e práticas religiosas.

Os estudos no campo da Geografia da Religião no Brasil podem ser categorizados em duas abordagens teóricas distintas. A primeira abordagem prioriza as estruturas espaciais das religiões, a dicotomia entre sagrado e profano, bem como estudos sobre cidades-santuário (hierópolis) e a manifestação espacial das hierofanias. Destacam-se nessa vertente os estudos e pesquisas conduzidos pela professora Zeny Rosendahl, reconhecida como uma das fundadoras e principais referências nesse campo, além do trabalho desenvolvido pelo Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Cultura (NEPEC), vinculado ao Departamento de Geografia da UERJ.

Uma das obras de referência de Rosendahl (1996) é, sem dúvida, o livro "Espaço e Religião: uma abordagem geográfica". Nesta obra, de forma geral, o conceito de espaço é fundamental nos estudos e pesquisas relacionados à necessidade do sujeito religioso de se conectar com a esfera do sagrado, bem como em sua atuação na construção de espaços sagrados. Os estudos também se dedicam a estudar as relações entre o espaço sagrado e o espaço profano, tema que foi abordado no capítulo anterior. Além disso, há um enfoque no conceito de hierópolis, ou cidades-santuário, que trata das interações entre cidade e religião, assim como da função religiosa das cidades. O espaço é ainda associado à fé e ao tempo, especialmente para interpretar a difusão e as áreas de abrangência de determinadas religiões. Por fim, a obra explora a relação entre espaço e lugar sagrado, levando em conta as vivências, percepções e simbolismos dos sujeitos religiosos.

Apesar de ter mais de uma década de publicação, a obra "Trilhas do Sagrado" continua relevante devido à sua coletânea de artigos que abordam a relação entre espaço, lugar e religião. Destaca-se, nesse contexto, o artigo de Costa (2010) intitulado "Hierópolis: o significado dos lugares sagrados no sertão cearense", que

examina as dinâmicas dos locais sagrados na região do sertão cearense. Além disso, o artigo de Maia (2010), "Ritual e emoção nas interações espaciais – repensando o espaço sagrado nas festas populares de romaria e folguedos", oferece uma análise das interações emocionais e rituais nos espaços sagrados durante as festas populares de romaria e folguedos. Por fim, o artigo de Carballo (2010), "Hierópolis como espacios em construcción: las prácticas peregrinas en Argentina", investiga as práticas peregrinas na Argentina e seu papel na construção dos espaços sagrados. Esses artigos continuam a fornecer insights valiosos sobre a relação entre espaço, lugar e religião.

É importante destacar a tese de Marques (2017), intitulada "A Peregrinação ao Sagrado: os caminhos que levam à Romaria-MG". A pesquisa investigou as razões e os processos de sacralização de um lugar, analisando como esse fenômeno transforma o espaço e o cotidiano de diversos sujeitos. O foco do estudo foi a cidade de Romaria, considerada uma Hierópolis, e o Santuário de Nossa Senhora D'Abadia, reconhecido como Lugar Sagrado.

A segunda abordagem teórica nos estudos sobre Geografia da Religião no Brasil visa compreender as manifestações religiosas a partir de dimensões estruturantes e fenomenológicas, bem como das estruturas estruturadas da religião (Silva e Gil Filho, 2009). Este enfoque está associado ao NEER-NUPPER/UFPR (Núcleo de Estudos em Espaço e Representações) e ao Núcleo Paranaense de Pesquisa em Religião da Universidade Federal do Paraná, destacando-se o Prof. Sylvio Fausto Gil Filho devido aos seus estudos epistemológicos no campo da teoria das representações e sua aplicação em pesquisas na geografia cultural e da religião.

O conceito de Espaço também é central nas pesquisas de Gil Filho (2012) relacionadas ao sagrado. Em sua obra "Espaço Sagrado: Estudos em Geografia da Religião", o autor busca compreender o conceito de espaço sagrado por meio da análise das espacialidades religiosas. Ele aborda o espaço como sendo o "espaço de representação do fenômeno religioso desde sua materialidade imediata e seu sentido, como parte do mundo simbólico" (Gil Filho, 2012). Embora relevante, não aprofundaremos nesta abordagem teórica específica, já que esta pesquisa está mais alinhada com a primeira abordagem teórica mencionada anteriormente.

Apesar das valiosas contribuições da Geografia da Religião para o estudo do espaço e sua relação com a religião, é importante reconhecer que, para os propósitos desta pesquisa sobre as romarias em Uberaba, o conceito de espaço sagrado parece

limitado. Enquanto o conceito de espaço sagrado enfoca principalmente os locais considerados sagrados, como os Santuários, a ênfase desta pesquisa recai sobre o itinerário percorrido pelos(as) romeiros(as) até o Santuário de Nossa Senhora D'Abadia, na cidade de Romaria-MG, não diretamente sobre o próprio Santuário. Portanto, a aplicação do conceito de espaço sagrado pode não ser totalmente adequada para interpretar a prática da romaria em questão.

Diante disso, recorreu-se aos conceitos de espaço e lugar sob as perspectivas da Geografia Humanista, Cultural e Crítica. A prática de interseção entre abordagens analíticas não é novidade no campo da Geografia da Religião. Um exemplo disso é o conceito de *Hierópolis*, que se refere a uma cidade cujo espaço urbano é profundamente influenciado por sua função religiosa. Esse conceito foi desenvolvido a partir das contribuições teóricas tanto da Geografia Urbana quanto da Geografia da Religião.

#### **1.4 Explorando os conceitos de Espaço e Lugar nas abordagens Humanista, Cultural e Crítica da Geografia**

Os conceitos de Espaço e Lugar estão imbricados em diversas correntes do pensamento geográfico. Ao longo da história do conhecimento em diversos campos do saber a concepção de lugar esteve associada à sua definição de origem latina, que se referia a uma posição determinada no espaço. O movimento de renovação da Geografia Cultural norte-americana foi sem dúvida um marco no sentido de repensar o conceito de Lugar para além das coordenadas geográficas. Entra em cena a dimensão humana (subjativa), compreendendo o Lugar por meio das experiências das pessoas, do imaginário, da memória, para além de suas características objetivas (Holtzer, 2019).

Nessa direção, a Geografia Humanista e a Geografia Cultural surgiram como correntes do Pensamento Geográfico na década de 1970, que embora compartilhem algumas semelhanças, como seu foco nas experiências humanas e na relação entre sociedade e ambiente, elas diferem em suas abordagens metodológicas e teóricas (Corrêa, 2022).

A Geografia Humanista direciona sua atenção para a experiência humana no espaço geográfico, enfatizando as percepções, emoções e subjetividades das pessoas em relação ao ambiente. Desta forma, o Lugar emerge como o conceito

central, sendo entendido como o espaço vivido, carregado de significados e relações pessoais (Corrêa, 2022). O geógrafo chinês, naturalizado norte-americano, Yi-Fu Tuan é um dos principais teóricos desta corrente, conhecido por suas análises sobre o espaço vivido, a topofilia (amor pelo lugar) e as interações humanas com o ambiente.

Por outro lado, a Geografia Cultural se concentra na análise das práticas culturais, sistemas de significado e simbolismo que moldam e são moldados pelo ambiente geográfico. Explora como a cultura é expressa, representada e transformada no espaço, considerando as relações entre espaço, poder e identidade.

A geógrafa britânica Doreen Massey, embora não seja exclusivamente associada a uma única corrente teórica, atravessa tanto a Geografia Humanista quanto a Geografia Cultural e a Geografia Crítica em sua análise do Espaço e do Lugar. Destaca a natureza relacional e dinâmica do espaço, argumentando que o espaço é um produto das relações sociais e políticas em constante mudança. Seu trabalho enfatiza a importância das relações sociais, políticas e econômicas na construção do espaço geográfico.

Além desses renomados teóricos da Geografia Humanista e da Geografia Cultural, recorreu-se a três importantes teóricos brasileiros da Geografia Crítica, para contribuir na compreensão e interpretação da romaria. Cabe destacar que a Geografia Crítica, de forma geral, surgida na década de 1970, busca compreender as formas como o espaço é produzido, percebido e vivido pelos diferentes grupos sociais, bem como as relações de poder e as contradições presentes na organização do espaço geográfico, numa perspectiva crítica e emancipatória.

Sem dúvida não se pode deixar de lado as valiosas contribuições do ilustre geógrafo Milton Santos e suas contribuições na discussão sobre o Espaço Geográfico, o Lugar e o cotidiano. Santos enfatizou a importância de compreender o espaço como um produto das relações sociais e econômicas, destacando as desigualdades socioeconômicas e espaciais presentes nas cidades e regiões, no contexto das transformações globais e os impactos “perversos” da globalização em especial nos países periféricos.

Nessa mesma perspectiva, Ana Fani Carlos amplia as contribuições de Milton Santos ao combinar elementos teóricos-metodológicos da Geografia Crítica com a Geografia Humanista nos estudos relativos ao Lugar e o Cotidiano, no contexto da mundialização, que incorpora questões sociais, culturais e ambientais para compreensão dos complexos processos que moldam o mundo contemporâneo.

Ainda no âmbito da Geografia Crítica, mas agora situada no campo das pesquisas acerca da Geografia Urbana, utilizou-se das relevantes contribuições teóricas da geógrafa Odete Seabra. A autora valoriza a compreensão das complexidades sociais, políticas, econômicas e culturais que moldam a vida nas cidades, além de investigar os processos de produção do espaço urbano e as desigualdades nele presentes. Para os objetivos da análise utilizou-se seus aportes relativos ao uso do espaço.

A escolha de utilizar os conceitos de Espaço, Lugar e uso nessas correntes do pensamento geográfico como suportes analíticos se deve à natureza do objetivo da pesquisa, que visa compreender as estratégias e arranjos utilizados pelos(as) romeiros(as) ao longo do itinerário de Uberaba à Romaria, considerando suas práticas, culturais e religiosas, crenças e comportamentos e como eles(as) interagem com o espaço e os lugares, criando identidades e pertencimentos a partir do uso. Considerou-se essa abordagem explicativa e adequada para interpretar esse fenômeno complexo.

### **1.5 Considerações metodológicas: enlaces entre teoria e prática**

Considerando a natureza do problema de pesquisa a ser interpretado, adotou-se uma abordagem mista dos procedimentos metodológicos qualitativos e quantitativos para o desenvolvimento da pesquisa. A associação das duas perspectivas " [...] demonstra que uma das abordagens pode conduzir o investigador à escolha de um problema particular a ser analisado em toda sua complexidade, por meio de métodos e técnicas da abordagem oposta" (Minayo, 1984).

Conforme Chizzotti (1995, p.79), "[...] a abordagem qualitativa parte do fundamento de que há uma relação dinâmica entre o mundo real e o sujeito, uma interdependência viva entre o sujeito e o objeto, um vínculo indissociável entre o mundo objetivo e a subjetividade do sujeito". Assim, os romeiros de Nossa Senhora D'Abadia constituem os sujeitos que, motivados por sua crença e prática religiosa, promovem transformações nos usos e significados do espaço, ou seja, no mundo objetivo.

Por sua vez, a abordagem quantitativa "[...] prevê a mensuração de variáveis preestabelecidas, procurando verificar e explicar sua influência sobre outras variáveis, mediante a análise da frequência de incidências e correlações estatísticas" (Chizzotti,

1995, p.52). Neste estudo, a abordagem quantitativa se limitou a sua aplicação no Método de Análise de Conteúdo ao quantificar as ocorrências de categorias definidas, a fim de identificar padrões e tendências.

A fim de compreender as interações entre as práticas religiosas, a cultura e o espaço geográfico, este estudo foi conduzido como uma pesquisa de caráter etnográfico. A pesquisa etnográfica consiste na imersão do pesquisador nas comunidades religiosas para interpretar suas práticas, crenças e interações espaciais. Neste estudo, compreendeu as técnicas de observação participante, entrevistas, questionários e a autoetnografia.

Na primeira etapa da pesquisa, com o objetivo de responder à questão que motivou a realização deste estudo, foi formado um quadro teórico de referência que contemplou o domínio do conhecimento clássico e as atuais produções científicas nos campos da Geografia da Religião, Geografia Cultural, Geografia Humanista, Geografia Crítica, Antropologia, História, Teologia e da Sociologia. Adotou-se o diálogo teórico-empírico para verificar concordâncias com o conhecido pela teoria e evidenciar o desconhecido empírico, atualizando assim o debate teórico.

É importante ressaltar que o aprofundamento teórico e histórico em diversos campos do conhecimento contribuiu para aprimorar os instrumentos de coleta de informações ao longo da pesquisa, elucidando questões essenciais para a compreensão do fenômeno investigado.

No segundo momento, após a defesa do projeto da tese perante a banca examinadora, este foi submetido ao Conselho de Ética por meio da Plataforma Brasil e, posteriormente, avaliado pelo Conselho de Ética da UFU - CEP/UFU. Essa etapa requer do pesquisador uma leitura atenta dos procedimentos e normativas para garantir que a pesquisa não exponha os participantes a riscos de qualquer natureza.

É importante ressaltar que o projeto submetido ao Conselho de Ética, o roteiro da entrevista e os métodos de recrutamento dos participantes foram redefinidos devido à dificuldade em contar com a colaboração deles.

Entende-se que a construção da pesquisa não segue um caminho linear, mas é marcada por avanços e retrocessos, desafiando o pesquisador a repensar abordagens e propor alternativas para alcançar os objetivos da pesquisa.

Além disso, a participação em dois eventos foi fundamental para essa etapa do processo de elaboração da tese. Um deles foi a discussão no grupo de estudos do Laboratório de Geografia Cultural - LAGECULT, onde um doutorando compartilhou a

experiência de submissão de pesquisa ao Conselho de Ética. Esse evento ocorreu antes da submissão ao CEP.

O segundo evento foi na IV Semana de Integração do Programa de Pós-Graduação em Ciências Contábeis da UFU, com a palestra "Ética na Pesquisa - Orientações do CEP-UFU". Na ocasião, o vice coordenador do CEP-UFU apresentou as normativas e se colocou à disposição para responder às dúvidas dos participantes. Esse segundo evento ocorreu durante o processo de cadastro e revisão do projeto de pesquisa conforme as normas exigidas. Essa contribuição foi fundamental para que o projeto submetido fosse aceito sem ressalvas na primeira tentativa, conforme Parecer Consubstanciado do CEP no 5.439.173 em anexo.

Após a aprovação do projeto de pesquisa, iniciou-se a elaboração dos roteiros de entrevistas com o objetivo de identificar o perfil dos(as)romeiros(as) e compreender suas motivações para participar da romaria. Para isso, foi utilizada a técnica de entrevista discursiva, na qual a interação entre entrevistado e entrevistador é guiada pelos temas abordados, permitindo a articulação das questões e respostas ao longo da interação. Também foi adotada a entrevista semiestruturada, composta por questões objetivas e subjetivas.

Inicialmente, estimou-se uma amostra de trinta participantes no máximo. A definição da amostragem foi realizada utilizando a técnica Snowball (2012), uma abordagem não probabilística que envolve a indicação sucessiva de novos participantes.

Os critérios para seleção dos entrevistados e o método de abordagem foram estabelecidos da seguinte forma: quinze participantes, residentes em Uberaba, que realizaram a peregrinação de Uberaba a Romaria-MG, entre homens e mulheres com idades entre 18 e 60 anos, seriam escolhidos no Santuário Basílica de Nossa Senhora D'Abadia em Uberaba. Além disso, dez participantes (homens e mulheres de 18 a 60 anos) seriam selecionados entre caminhoneiros, atendentes da lanchonete do posto de combustíveis (um ponto de apoio para os devotos/devotas) e usuários do posto de combustíveis, diretamente no local. Adicionalmente, cinco ciclistas residentes em Uberaba (homens e mulheres de 18 a 60 anos), sem vínculo religioso, que realizam a peregrinação de Uberaba a Romaria, seriam selecionados na cidade de Romaria durante os dias da festa. Crianças, adolescentes e jovens menores de 18 anos, assim como pessoas não familiarizadas com a prática da romaria de Uberaba a Romaria e aqueles provenientes de outras cidades, foram excluídos das entrevistas.

Durante a revisão bibliográfica, documental e as primeiras entrevistas, percebeu-se a necessidade de alterar e ampliar o perfil dos entrevistados, bem como os métodos de seleção, abordagem e condução das entrevistas, para obter uma compreensão mais precisa do fenômeno estudado.

Nesse contexto, foram consideradas as contribuições teóricas de Santos (1999) no artigo "Pesquisa e trabalho de campo: algumas questões acerca do conhecimento Geográfico". O autor discute a relação pesquisador-pesquisado, a interação entre a atividade científica e a vida prática dos grupos sociais estudados, além da responsabilidade do pesquisador em relação aos grupos sociais analisados e ao lugar pesquisado.

Para obter êxito em sua pesquisa, o pesquisador precisa superar o desafio de inserir-se no contexto vivido pelo pesquisado (Santos, 1999). Isso requer a construção de uma relação de confiança e respeito com os participantes. O processo de construção do conhecimento é dialético, envolvendo o pesquisador em busca de compreensão enquanto se torna conhecido pelo pesquisado. Segundo Santos (1999),

A nossa presença na vida prática desses homens implica em estabelecermos relações cada vez mais complexas e difíceis de serem avaliadas, visto que desenvolvemos nossas pesquisas individuais junto à grupos sociais complexos e, certamente abrimos enormes possibilidades de conhecermos tanto eles, quanto eles a nós mesmos. Nesse processo, os pesquisados nos transmitem, através e pelo vivido, um imenso conhecimento daquilo que procuramos esclarecer ou explicar e, assim, chegamos aos resultados de nossas pesquisas (Santos, 1999, p. 114).

Em relação ao contexto da pesquisa, a criatividade é essencial para lidar com as dificuldades de inserção do pesquisador na realidade dos participantes. Santos (1999) destaca a resistência inicial das pessoas em se abrirem para o pesquisador, enfatizando a importância de considerar seu espaço, tempo, valores e capacidade de compreensão dos objetivos da pesquisa.

Ao iniciar as entrevistas, tornou-se evidente que a realidade era mais complexa do que se imaginava, especialmente devido à pandemia de COVID-19. Com mais de 685 mil mortes no Brasil e 63.724 mil em Minas Gerais até setembro de 2022, o isolamento social alterou significativamente a vida das pessoas, com trabalho e estudo remotos, uso de máscaras e restrições em locais públicos.

Diante desse contexto desafiador, a abordagem e seleção dos entrevistados foram adaptadas. A divulgação da pesquisa em redes sociais e no ambiente de trabalho facilitou a identificação de potenciais participantes, muitos dos quais tinham



experiência com a romaria de Uberaba a Romaria. Uma oportunidade inesperada surgiu ao entrevistar um organizador de grupos de romeiros, fornecendo uma perspectiva única e histórica do fenômeno. Sua função de coordenar logística e compreender a tradição das romarias acrescentou profundidade à pesquisa.

Durante uma das conversas, surgiu a oportunidade de entrevistar um organizador de grupos de romeiros durante a festa, o que não estava previsto inicialmente, mas se mostrou de grande importância para compreender o fenômeno. O organizador é responsável pela alimentação, transporte, pontos de parada e outras atividades para garantir a realização da romaria, além de possuir uma visão histórica das romarias, o que reitera sua relevância para fornecer informações para a pesquisa.

Foi necessário elaborar um roteiro de perguntas específicas para esse participante, cujo contato foi fornecido por uma pessoa em comum, por indicação. A abordagem se deu por meio do aplicativo WhatsApp e a entrevista pelo aplicativo Google Meet. Ele indicou outra pessoa para entrevista, também por WhatsApp, mas essa pessoa não respondeu ao convite.

A técnica Snowball (2012) via WhatsApp não funciona de forma linear, uma vez que uma indicação pode não resultar em entrevistas, como ocorreu com outros dois indicados. Uma ciclista que fez o itinerário, disse não ter tempo para participar de entrevista, mas que indicou outra pessoa para ser entrevistada. E um ciclista que disse preferir fazer a entrevista respondendo às perguntas por áudio, mas que após duas tentativas não quis participar da pesquisa.

Para realizar as entrevistas no formato online, foi elaborado um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) no Google Forms, o qual esclarece os objetivos, riscos e benefícios da pesquisa para ser enviado aos entrevistados. Além disso, a indicação de contato pelo WhatsApp possibilita a análise da foto do perfil, que pode fornecer informações adicionais sobre a pessoa entrevistada. Outra estratégia utilizada foi a divulgação da pesquisa em um grupo de WhatsApp de uma bicicletaria de Uberaba.

Para isso, foi elaborado um folder no aplicativo CANVA, que foi enviado ao administrador do grupo para autorizar a publicação no grupo. Esperava-se um grande impacto com essa estratégia; no entanto, apenas um ciclista se prontificou de imediato a responder à pesquisa. A figura 2 ilustra como a pesquisa foi divulgada ao grupo de ciclistas. Na parte 2A está o folder com convite aos ciclistas para a participação na

pesquisa, enquanto na parte 2B estão descritas algumas explicações, a apresentação da pesquisadora, o intuito da pesquisa e a forma de participar.

Figura 2 – Folder para divulgação nas redes sociais dos ciclistas



**A**

**Atenção ciclistas**

Se você é ciclista e já fez o trajeto de Uberaba à cidade de Romaria-MG, esse convite é para você.

**B**

Sou estudante do curso de doutorado em Geografia da UFU e gostaria de entrevistá-lo (a) sobre essa experiência.

Saber como foi sua preparação física, o trajeto que fez, a duração do trajeto, se teve apoio, etc.

A entrevista será realizada pelo WhatsApp ou pelo Google Meet.

É rapidinha, no máximo 30 minutos.

Para mais informações entre em contato comigo, Patrícia Gomes, pelo fone/WhatsApp (34) 99212-2633.

**Participe, sua opinião é importante!**

Fonte: Autora, 2022

Outro perfil definido posteriormente foi o da equipe de apoio móvel, que se mostrou revelador quando ao seu perfil do entrevistado (espírita, não devoto, mas que fez uma promessa à Santa), o que será discutido nos resultados. Essa entrevista foi realizada presencialmente e resultou na indicação de outro organizador de grupos de romeiros. Observou-se que a proximidade com o entrevistado facilitava sua aceitação quanto ao convite para participar da pesquisa.

Além disso, outros perfis foram incorporados à pesquisa, como um representante do Departamento de Estradas e Rodovias de Minas Gerais–DER/MG, que respondeu a pesquisa por e-mail e um representante da Fundação Cultural de Uberaba, já que a Festa da Abadia é considerada patrimônio imaterial da cidade.

Com o representante da Fundação Cultural, não foi realizada uma entrevista, mas uma conversa telefônica sobre o processo de escolha da Festa D'Abadia como patrimônio imaterial de Uberaba. Durante o último trabalho de campo três caminhoneiros que utilizam a MG-190 foram entrevistados.

Como estratégia utilizada para ampliar o número de respondentes, utilizou-se um questionário semiestruturado, contendo perguntas fechadas e abertas, de caráter anônimo e com adesão espontânea. Este questionário foi elaborado por meio do aplicativo Google Forms, intitulado "Romeiros Uberabenses de Nossa Senhora D'Abadia".

A primeira parte do formulário consiste em uma breve apresentação da pesquisa, seguida pelo Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, no qual o respondente deveria indicar sua autorização para participar do estudo. A seção subsequente, intitulada "Conhecendo o Romeiro", contém nove perguntas sobre o perfil sociodemográfico do respondente. A última seção aborda a "Trajetória de Fé", composta por vinte e uma perguntas.

Adotando essa estratégia, obteve-se a adesão de trinta respondentes anônimos e espontâneos. Embora a expectativa fosse uma maior quantidade de respostas, verificou-se que a amostra apresentou um perfil diversificado, como se pode observar no quadro 1. Além disso, o conteúdo das respostas foi significativo para abordar alguns questionamentos surgidos durante a pesquisa. Ressalta-se que a possível aumento de casos de golpes financeiros via redes sociais, especialmente por meio do WhatsApp, pode ter contribuído para a baixa adesão.

Quadro 1 – Caracterização sociodemográfica dos(as) entrevistados(as)

Entrevistado	Faixa etária	Gênero	Grau de instrução	Profissão	Estado civil	Número de filhos	Filiação religiosa
1	43	Feminino	Mestre	Cientista Social	Solteiro (a)	0	Católico
2	59	Masculino	Doutor	Professor	Casado (a)	1	Não tenho religião
3	47	Masculino	Mestre	professor	Separado (a)/divorciado(a)	0	Católico
4	41	Masculino	Doutor	Professor Ens. Básico Técnico e Tecnológico	União estável	0	Católico

Entrevistado	Faixa etária	Gênero	Grau de instrução	Profissão	Estado civil	Número de filhos	Filiação religiosa
5	48	Masculino	Doutor	Professor	Casado (a)	3	Católico
6	39	Masculino	Mestre	Professor e Engenheiro	Casado (a)	2	Católico
7	41	Masculino	Mestre	Analista de sistemas	Casado (a)	1	Católico
8	X	Masculino	Mestre	Administrador	Separado (a)/divorciado (a)	1	Católico
9	51	Feminino	Doutor	Professor	Viúvo	2	Católico
10	36	Masculino	Mestre	Veterinário	União estável	1	Católico
11	44	Masculino	Mestre	Técnico em Tecnologia da Informação	Casado (a)	2	Espírita
12	54	Masculino	Superior incompleto	Administrador	Casado (a)	1	Católico
13	45	Masculino	Ensino superior	Farmacêutico	Casado (a)	2	Católico
14	50	Feminino	Mestre	Servidor Publico	Solteiro (a)	0	Católico
15	74	Masculino	Fundamental incompleto	Barbeiro	Casado (a)	3	Católico
16	65	Feminino	Fundamental	Cuidadora de idosos	Casado (a)	3	Católico
17	62	Masculino	Doutor	Geólogo	Casado (a)	1	Católico
18	38	Feminino	Ensino superior	Professor	Solteiro (a)	0	Evangélico
19	44	Feminino	Mestre	Professora	Separado (a)/divorciado(a)	3	Católico
20	37	Masculino	Ensino médio	Promotor de vendas	Solteiro (a)	0	Católico
21	35	Feminino	Ensino médio incompleto	Manicure	Casado (a)	2	Católico
22	38	Masculino	Superior incompleto	Técnico em Gestão Empresarial	Casado (a)	0	Católico/espírita /outros
23	36	Masculino	Superior incompleto	Arquiteto	União estável	0	Não tenho religião
24	55	Feminino	Ensino médio	Assessora 1	Casado (a)	2	Católico
25	58	Masculino	Especialista	Empresário e advogado	Casado (a)	2	Católico
26	58	Feminino	Ensino superior	Funcionária Pública municipal (Professora)	Solteiro (a)	0	Católico
27	41	Feminino	Ensino médio	Caminhoneira	União estável	3	Católico
28	55	Feminino	Ensino superior	Aposentada	Viúvo	0	Católico
29	68	Masculino	Ensino superior	Vendedor de autopeças	Casado (a)	2	Católico
30	46	Masculino	Superior incompleto	Gerente	Casado (a)	2	Espírita

Fonte: Autora, 2024

Foram coletadas trinta respostas, as informações referentes às perguntas fechadas resultaram na elaboração de gráficos elaborados no *Excel*, já as perguntas abertas foram analisadas seguindo os princípios da Análise de Conteúdo de Bardin (2016). Dentro desse método, optou-se pela análise temática ou categorial, pois essa técnica permite compreender as percepções dos(as)romeiros(as) de Uberaba-MG sobre as experiências vividas na romaria. As etapas de análise envolveram pré-

análise das respostas, definição do corpus, leitura flutuante das respostas, referenciação das respostas, codificação, categorização, enumeração, inferências e interpretação das informações.

Na etapa de pré-análise, validaram-se as respostas recebidas, definindo assim o *corpus* da pesquisa. Na etapa de codificação, que consiste em transformar informações brutas em informações representativas, definiu-se a unidade de registro, ou seja, os trechos significativos (frases e/ou palavras) retirados das respostas completas dos participantes.

Este questionário foi divulgado em meus contatos pessoais via *WhatsApp*, *Instagram*, *Facebook* e por e-mail para órgãos públicos como IFTM, UFTM, Secretaria Municipal de Ensino e Superintendência Regional de Ensino de Uberaba-MG. A divulgação nas redes sociais se deu por meio da publicação de Folder divulgação, figura 3, criado no aplicativo *CANVA*.

Figura 3 – Folder divulgação do questionário nas redes sociais



Fonte: Autora, 2023

No quadro 2 estão descritas as formas de seleção dos participantes, o instrumento utilizado para realização da entrevista, a modalidade de realização da entrevista e o número de participantes em cada uma das estratégias. O número de participantes das entrevistas ultrapassou em nove pessoas ao que foi previsto inicialmente, mas foram essenciais para esclarecer o fenômeno estudado.

Quadro 2 – Descrição do Seleção dos participantes da pesquisa

Seleção	Instrumento	Modalidade	Número de participantes
Indicação	Roteiro de entrevista	Meet - Virtual	02
Indicação	Roteiro de entrevista	Presencial	01
Redes sociais E-mail	Google Forms	Virtual	30
No itinerário da romaria	Roteiro de entrevista	Presencial	06
<b>TOTAL</b>			39

Fonte: Autora, 2023.

No contexto da investigação experimental e observável dos fenômenos com o objetivo de conhecer o espaço e a festa foi realizado o trabalho de campo. Utilizou-se a observação participante como estratégica investigativa. Conforme Cardano (2017) a observação participante é uma importante técnica de observação direta das interações sociais *in loco*. O registro da observação participante foi feito por anotações no diário de campo. Segundo Falkembach (1987) trata-se do registro detalhado dos fatos, das relações de interação, do espaço, dos comentários que surgem no campo. Além do registro no diário de campo, realizou-se também o registro fotográfico do itinerário e dos lugares.

O registro fotográfico<sup>4</sup> é uma importante estratégia de coleta de informações no campo da Geografia Cultural, uma vez que permite capturar e documentar de forma visual, aspectos culturais, sociais e espaciais dos fenômenos geográficos contribuindo para sua análise e interpretação.

No quadro 3 são apresentadas as datas dos trabalhos de campo realizados, as atividades desenvolvidas e o número de informações coletadas.

<sup>4</sup> A fim de conferir maior qualidade para o registro fotográfico, fiz dois cursos pagos de curta duração de fotografia pela plataforma *Udemy*, “Curso de fotografia profissional para iniciantes” ministrado pelo professor Vinicius Walkinin e “Fotografia documental” ministrado pela Escola Online de Economia Criativa, link <https://www.udemy.com/home/my-courses/learning/>

Quadro 3 – Descrição dos registros fotográficos nos trabalhos de campo

Data	Atividades realizadas	Informações coletadas
07/08/2021 (Período pandêmico COVID -19)	Registro fotográfico	228 fotos
16/07/2022	Registro fotográfico Mapeamento dos trechos com buracos da rodovia	338 fotos
28/04/2023	Registro fotográfico Coleta das localizações geográficas para elaboração dos mapas	197 fotos
28/07/2023	Registro fotográfico Realização de entrevistas com romeiros Participação de caminhada junto dos(as) romeiros(as) ao longo de alguns trechos	402 fotos 06 entrevistas

Fonte: Autora, 2023.

A estratégia inicial para o trabalho de campo, na modalidade observação participante, consistia em atuar como ponto de apoio dos(as) romeiros(as) ao longo da MG-190. Para isso, foram confeccionados banners com as imagens do Santuário e de Nossa Senhora D'Abadia e previu-se a compra de alimentos e bebidas para servir aos romeiros. No entanto, durante uma visita exploratória em meados de julho de 2022, data de início dos festejos da padroeira, notou-se que cada romeiro (a) já iniciava a romaria vinculado a um grupo de apoio e dificilmente pararia em um ponto de apoio desconhecido.

Apesar dessa constatação, a visita exploratória permitiu uma observação mais atenta das condições da via, bem como do comportamento dos(as) romeiros(as) (ciclistas) que chegavam à cidade naquele período. A partir dessa observação, foi verificada a necessidade de melhor conhecer e caracterizar a MG-190 por meio de informações com os órgãos oficiais responsáveis pela sua manutenção.

Além da observação participante, foi utilizado o método da autoetnografia que envolve a experiência e a memória do(a) pesquisador(a). De acordo com Santos (2017):

Autoetnografia” vem do grego: auto (self = “em si mesmo”), *ethnos* (nação = no sentido de “um povo ou grupo de pertencimento”) e *grapho* (escrever = “a forma de construção da escrita”). Assim, já na mera pesquisa da sua origem, a palavra nos remete a um tipo de fazer específico por sua forma de proceder, ou seja, refere-se à maneira de construir um relato (“escrever”), sobre um

grupo de pertença (“um povo”), a partir de “si mesmo” (da ótica daquele que escreve).

Grosso modo, podemos dizer que a autoetnografia é um método que se sustenta e se equilibra em um “modelo triádico” (Chang, 2008) baseado em três orientações: a primeira seria uma orientação metodológica – cuja base é etnográfica e analítica; a segunda, por uma orientação cultural – cuja base é a interpretação: a) dos fatores vividos (a partir da memória), b) do aspecto relacional entre o pesquisador e os sujeitos (e objetos) da pesquisa e c) dos fenômenos sociais investigados; e por último, a orientação do conteúdo – cuja base é a autobiografia aliada a um caráter reflexivo. Isso evidencia que a reflexividade assume um papel muito importante no modelo de investigação autoetnográfico, haja vista que a reflexividade impõe a constante conscientização, avaliação e reavaliação feita pelo pesquisador da sua própria contribuição/influência/forma da pesquisa intersubjetiva e os resultados consequentes da sua investigação (Santos, 2017, p. 218).

Conforme afirmado por Santos (2017), em conjunto com outros métodos, o método autoetnográfico possibilita maior profundidade analítica, partindo da reflexividade dos microprocessos (individuais) para a compreensão dos processos macrossociais. Além disso, o método autoetnográfico tem sido utilizado no campo da produção do conhecimento geográfico, em pesquisas que exploram a relação do(a) pesquisador(a) com o espaço geográfico, como estudos sobre experiência urbana, reflexões sobre a prática de campo, estudos sobre identidade e usos dos lugares, dentre outros. Neste estudo, a autoetnografia foi utilizada considerando a experiência da pesquisadora (memórias, narrativas e registros fotográficos) ao realizar a romaria no ano de 2018.

Além disso, para o levantamento de fontes e dados secundários foram consultados documentos históricos públicos, acadêmicos, religiosos e jornalísticos, bem como o registro fotográfico e cartográfico das práticas sociais e religiosas dos(as) romeiros(as) ao longo de sua peregrinação até o Santuário na cidade de Romaria e no Santuário Basílica de Nossa Senhora D’Abadia em Uberaba.

Destaco ainda a relevância metodológica de ter caminhado por quilômetros com famílias que ao descreverem seus históricos de devoções, rituais, crenças e superstições nos levaram a considerar a relevância, sobretudo, simbólica de certos lugares, como são aqueles destinados ao pouso. Os relatos apontam várias relações com a segurança, comodidade, estrutura, conforto e com o emblemático. Nas caminhadas, conversando com as famílias, para além da tradição, o itinerário lhes impõe compromissos para com alguns lugares, no caso do pouso, não passar naquele local, para o devoto, é ficar devendo para a romaria.



Pode-se afirmar que a estratégia de percorrer um trecho do itinerário ao lado dos(as) romeiros(as) foi muito bem-sucedida. Essa abordagem favoreceu a integração dos(as) pesquisadores(as) no contexto vivenciado pelos(as) pesquisados(as), estabelecendo uma relação de confiança e respeito essenciais para desvendar os sentidos, significados e práticas conferidos à romaria pelo grupo de romeiros(as) (Santos, 1999).

Vale ressaltar a receptividade dos(as) romeiros(as) diante da nossa aproximação para caminhar juntos. Fomos calorosamente recebidos, e de maneira natural, eles(as) compartilharam suas histórias de vida, concepções de fé, valores humanos e compromissos com o grupo e a Santa.

Sem dúvida, o trabalho de campo realizado e a estratégia de caminhar junto dos(as) romeiros(as) foram extremamente enriquecedores para compreender que a prática da romaria não pode ser generalizada em seus motivos e meios de realização. Assim, a pesquisa realizada possibilitou olhar atentamente para as heterogeneidades das práticas sociais, uma vez que abrange aspectos sociais que ultrapassam as relações religiosas. Essas questões serão abordadas ao longo da tese.

## **1.6 Limites e potencialidades da pesquisa**

Reconhece-se que toda pesquisa é uma resposta provisória acerca da realidade, esse é um traço característico do fazer científico. As limitações da pesquisa se devem ao fato de que não se estuda a realidade propriamente dita, mas um recorte, que está condicionado pelo tempo, espaço e pela abordagem teórico-metodológica que o(a) pesquisador(a) assume (Demo, 1987).

Demo (1987) argumenta que não se capta a realidade tal como ela é, mas como ela é interpretada pelo(a) pesquisador(a), de forma que, no fenômeno analisado tem-se mais do interpretador do que do fenômeno em si.

Nesse sentido, este estudo tratou de interpretar a prática da romaria que é realizada, nos meses de julho e agosto, na região do Triângulo Mineiro e do Alto Paranaíba, especificamente, da romaria que parte da cidade de Uberaba até o Santuário de Nossa Senhora D'Abadia na cidade de Romaria- MG, esse foi o recorte espacial e temporal da realidade.

Buscou-se interpretar esse complexo fenômeno espacial a partir das informações coletadas nas entrevistas e observações de campo à luz dos

conhecimentos dos campos da Geografia da Religião, Geografia Humana, Geografia Cultura, Geografia Crítica, da Sociologia, Antropologia e da Teologia. Dentro desses campos do conhecimento selecionou-se autores e teóricos que pudessem contribuir para a interpretação desse fenômeno aos quais a pesquisadora teve mais afinidade e facilidade na utilização de conceitos como recursos analíticos.

De outro lado, é possível perceber algumas potencialidades da pesquisa que também se constituem como desafios ao(à) pesquisador(a). Santos (1999), levanta três problemas sobre o encaminhamento dos trabalhos de campo, dentre eles o respeito ao saber do pesquisado, a postura ética na pesquisa e o retorno dos resultados da pesquisa aos pesquisados.

O retorno dos resultados aos(às) pesquisados(as) se funda como uma potencialidade, no sentido de que a “[...] apropriação do saber implica em poder [...]” (Santos, 1999, p. 124). Para o autor, os resultados da pesquisa podem oferecer informações importantes que resultem em ações de intervenção de políticas públicas, mas para tanto, esses resultados devem ser publicizados de forma didática para que possam ser apropriados pelos(as) pesquisados(as).

Essa pretende ser uma ação a ser devolvida ao final do processo de defesa dessa tese, de forma a contribuir para a melhoria das condições de segurança para que os(as) romeiros(as) uberabenses possam realizar sua romaria com mais tranquilidade. Contribuindo para a valorização e reconhecimento dessa importante prática espacial, cultural e religiosa em nossa região.

## 2. O CATOLICISMO CULTIVADO NOS SERTÕES

*Hem? Hem? O que mais penso, testo e explico: todo-o-mundo é louco. O senhor, eu, nós, as pessoas todas.*

*Por isso é que se carece de religião: para desendoidecer, desdoidar. Reza é que sara da loucura.*

*No geral.*

*Isso é que é a salvação-da-alma.... Muita religião, seu moço! Eu cá, não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio... uma só, para mim é pouca, talvez não me chegue. Rezo cristão, católico, embrenho a certo; e aceito as preces de compadre meu Quelemém, doutrina dele, de Cardéque. Mas, quando posso, vou no Mindubin, onde um Matias é crente, metodista: a gente se acusa de pecador, lê alto a Bíblia, e ora, cantando hinos belos deles. Tudo me quieta, me suspende.*

*Qualquer sombrinha me refresca. Mas é só muito provisório. Eu queria rezar – tempo todo. Muita gente não aprova, acham que lei de Deus é privilégios, invariável. [...]. Olhe: tem uma preta, Maria Leôncia, longe daqui não mora, as rezas dela afamam muita virtude de poder. Pois a ela pago, todo mês – encomenda de rezar por mim um terço todo santo dia, e, nos domingos, um rosário.*

*(Rosa, 2019, p. 19)*

Para compreender como o catolicismo foi cultivado no sertão mineiro, recorre-se também à literatura brasileira, que reflete poeticamente a realidade social, cultural e espacial da região. Na clássica obra de João Guimarães Rosa (2019), Grande Sertão Veredas, o autor romanceia a vida no sertão mineiro por meio das aventuras e reflexões da vida do personagem Riobaldo, um jagunço. Ao longo do livro, o autor retrata a paisagem do sertão mineiro caracterizada pela aridez do solo, clima seco, vales, montanhas e veredas.

Ele também aborda a luta do sertanejo mineiro para sobreviver, o trabalho árduo para produzir alimentos em um solo árido e pedregoso, as adversidades (violência e injustiça) e os desafios impostos pela natureza. Mas o sertanejo mineiro é um resiliente<sup>5</sup> sua força e coragem residem em sua fé. A epígrafe demonstra a importância da religião para suportar aos imponderáveis da vida, independente de qual religião seja. A crença na proteção dos santos constitui um importante traço da religiosidade<sup>6</sup> do sertanejo mineiro, que possui uma relação próxima e direta com eles.

---

<sup>5</sup> Em linhas gerais, Ser resiliente não significa evitar ou ignorar problemas, mas sim enfrentá-los de forma construtiva, buscando soluções e crescimento pessoal mesmo diante das dificuldades.

<sup>6</sup> Religiosidade refere-se à expressão das crenças, práticas e sentimentos religiosos de uma pessoa ou comunidade.

Por meio de promessas e oferendas, estabelece-se uma relação de reciprocidade com a divindade. A romaria constitui um desses momentos especiais de devoção.

Este capítulo teve como objetivo realizar uma incursão histórica sobre as origens do catolicismo no Brasil, destacando as contradições, conflitos e resistências que resultaram nas vertentes do catolicismo oficial e do catolicismo popular, considerados antagônicos e complementares. A partir das práticas religiosas, das festas dos padroeiros, das romarias e da devoção aos santos, em especial Nossa Senhora, buscou-se identificar as relações de dependência e autonomia dos(as) romeiros(as) de Uberaba ao praticarem sua fé e devoção a Nossa Senhora D'Abadia, por meio da caminhada até a cidade Romaria.

Nesse sentido, compreender o surgimento do catolicismo no sertão mineiro exige um esforço multidisciplinar, devido à complexidade e às variadas facetas que envolvem a prática da religiosidade popular<sup>7</sup>. Para tanto, este capítulo se apoia nos aportes teóricos de diversas áreas do conhecimento, tais como: Geografia Cultural, Geografia da Religião, Sociologia, Antropologia, História e Teologia. Metodologicamente, este capítulo, assim como os demais, foi elaborado a partir do diálogo teórico-empírico como forma de localizar o fenômeno em sua origem e de atualizá-lo mediante as práticas espaciais, sociais, culturais e religiosas realizadas pelos romeiros de Nossa Senhora D'Abadia.

## **2.1 Caminhos da Fé: explorando os Catolicismos Oficial e Popular**

O Brasil é considerado o maior país católico do mundo. Entretanto, de acordo com os dados do Censo de 2010, há alterações significativas no campo religioso brasileiro<sup>8</sup> quanto a pertença religiosa. Essas alterações se resumem na queda do número de católicos, que passou de 89,2% em 1980 para 64,6% em 2010, e no aumento do percentual de pentecostais, de 6,6% em 1980 para 22,2% em 2010 (Mariano, 2013).

---

<sup>7</sup> A religiosidade popular refere-se às práticas religiosas e expressões de fé que emergem organicamente das tradições culturais e das crenças do povo em uma determinada região ou comunidade.

<sup>8</sup> A questão das mudanças de pertencimento no campo religioso no Brasil tem sido tema de várias pesquisas entre os estudiosos da religião. Dentre os quais se destaca Sanchis no livro *Religião, cultura e identidade – matrizes e matizes* (2018).

Diante do propósito da tese, buscou-se compreender os dados referentes ao catolicismo. Nessa perspectiva, o sociólogo Mariano (2013) discorre sobre os motivos que ocasionaram a perda de adeptos do catolicismo durante as últimas décadas:

Não deixa de ser curioso que em plenos anos 80, justamente no momento da arrancada desse processo de destradicionalização, pluralização e concorrência religiosa, o clero católico ainda se mantivesse ferreamente convicto na existência de uma indissolúvel “aliança mística Igreja-Nação”, ou entre igreja católica, povo e nacionalidade brasileira, segundo a qual, supostamente, estaríamos “condenados ao catolicismo” (Pierucci, 1986, p. 80). Escudado numa dominação religiosa secular, o clero parecia desatento aos efeitos (sobre sua hegemonia religiosa) do processo de modernização socioeconômica e cultural e, especialmente, do avanço da liberdade religiosa, do pluralismo religioso, da consolidação de um mercado religioso em solo nacional, da capacidade organizacional e da eficiência proselitista de alguns de seus concorrentes religiosos. E isso se mantinha até então a despeito do fato de que a filiação religiosa já se achava em franco processo de deixar de ser majoritariamente percebida e tratada como herança familiar e como tradição religiosa, quase irrefletida e incontestada, para se tornar matéria de livre escolha individual, opção consciente e voluntária, isto é, para ser, cada vez mais, encarada como questão de preferência ou opinião pessoal e como experiência privada e subjetiva” (Mariano, 2013, p.121).

Um ponto interessante a respeito do processo de destradicionalização é que a filiação religiosa deixa de ser entendida como herança familiar ou tradição religiosa, e passa a ser vista como uma escolha individual. Para compreender o impacto desse processo, é necessário, antes de tudo, definir a tradição e seus impactos na vida e conduta dos sujeitos. Conforme, Luvizotto (2010):

Entende-se a tradição como um conjunto de sistemas simbólicos que são passados de geração a geração e que tem um caráter repetitivo. A tradição deve ser considerada dinâmica e não estática, uma orientação para o passado e uma maneira de organizar o mundo para o tempo futuro. A tradição coordena a ação que organiza temporal e espacialmente as relações dentro da comunidade e é um elemento intrínseco e inseparável da mesma. Seu caráter repetitivo denota atualização dos esquemas de vida. Isto significa que a tradição é uma orientação para o passado, justamente porque o passado tem força e influência relevante sobre o curso das ações presentes (Luvizotto, 2010, p.65).

Trazendo essa definição para o campo religioso, é possível afirmar que a tradição religiosa é um sistema simbólico que coordena a ação temporal, espacial e as relações dentro de uma comunidade, no caso presente, a comunidade dos autodeclarados católicos. Se a filiação não se dá mais por tradição religiosa e está sujeita a livre escolha, as informações demonstram que essa forma de filiação não tem sido benéfica para a Igreja Católica.

Nesse contexto, visando promover uma integração entre teoria e prática, os dados coletados por meio do questionário "Romeiros Uberabenses de Nossa Senhora

D'Abadia" revelam uma interessante dinâmica. A sétima questão abordou a filiação religiosa, destacando que a maioria expressiva, vinte e quatro Sujeito (a)s, identificou-se como católica. Ademais, foram identificados dois espíritas, dois participantes sem vínculo religioso, um evangélico e um entrevistado que se autodeclarou católico, mas também mencionou envolvimento em práticas religiosas de matriz africana, como candomblé e umbanda, totalizando trinta entrevistados. A figura 4 ilustra as respostas.

Figura 4 – Religião dos entrevistados



Fonte: Autora, 2023.

A pertença religiosa é um elemento significativo para compreender as nuances da prática da romaria. Embora tenha suas raízes no catolicismo popular, a romaria transcende as fronteiras religiosas, abrangendo participantes de diferentes credos. Essa observação evidencia que a romaria não é exclusiva dos católicos, mas acolhe também adeptos da doutrina espírita, evangélicos e até mesmo pessoas sem vínculo religioso específico. Assim, a romaria se apresenta como um fenômeno que vai além das pertencas religiosas, unindo diversos grupos em uma jornada espiritual comum.

Entretanto, em relação aos participantes que se declararam católicos, convém ponderar que eles não constituem um grupo uniforme. Pode-se considerar que dentro do percentual de autodeclarados católicos existem quatro possibilidades de expressão da religiosidade católica: a cultural; a formal; a nominal e a popular. Essa classificação é apresentada pelo teólogo alemão Süss (1978) ao citar o conceituado sociólogo Thales de Azevedo (1969), que os define da seguinte forma:

O catolicismo cultural, como catolicismo sociológico, é a 'religião do berço', à qual não se pertence por conversão ou aceitação cônica da fé, mas por nascimento. Ele caracteriza a infraestrutura institucional do país'. Ao catolicismo formal (...) pertencem àqueles que tem conhecimento suficiente da fé, praticam as suas prescrições, deduzindo por convicção do 'outro mundo os seus modelos de santidade e perfeição moral' (...) O catolicismo nominal traz consigo uma identificação apenas transitória e superficial com a

Igreja. O católico nominal se considera independente quanto a certas prescrições de ação e quanto a doutrinas da Igreja. É católico por rotina e tradição, participando das funções institucionais e sociais do catolicismo: missas festivas, cerimônias que dão prestígio, solenidades de núpcias. Imagens de santos e crucifixos em edifícios públicos muitas vezes devem ser vistos neste plano. Mais tarde, Azevedo põe o catolicismo popular mais na vizinhança do folclore. Aqui encontramos elementos católicos que estão misturados com práticas populares e sincréticas. É o catolicismo de festas com as suas procissões, festas de santos e devoções de santos.” (Süss, 1978, p. 55)

A classificação acima é contestada por Süss (1978), que a considera homogênea e baseada na quantificação estatística de comportamento. No entanto, o autor não apresenta uma nova classificação que possa identificar os perfis ou as formas de praticar e de aderir ao catolicismo. Por essa razão, considerou-se importante demonstrá-la, uma vez que ela poderá servir de embasamento para a interpretação das formas como os(as) romeiros(as) de Nossa Senhora D’Abadia vivenciam e praticam sua fé.

Nesse contexto, na décima questão do questionário, foi realizada uma análise da vivência dos entrevistados em relação à fé católica. Dos trinta entrevistados, dez declararam não praticar a fé católica, enquanto oito afirmaram ser praticantes. Além disso, quatro entrevistados relataram seguir o catolicismo, mas também praticam outras filiações religiosas, como espiritismo, candomblé e umbanda. Três entrevistados se identificaram como não católicos, enquanto outros três são católicos ativos em pastorais. Uma pessoa relatou ter uma orientação católica, mas segue práticas espíritas, e outra apenas participa ocasionalmente de cerimônias católicas, como casamentos, batizados e missas comemorativas, como pode ser observado na figura 5.

Figura 5 – Prática da fé católica



Fonte: Autora, 2023.

Ao relacionar a classificação de Azevedo (1969) com as informações obtidas no questionário, tem-se que dez entrevistados podem ser classificados como católicos culturais, cuja adesão ao catolicismo se deu pelo nascimento. Onze (oito declarados participantes e mais três atuantes em pastorais) podem ser classificados como católicos formais, que participam e seguem as prescrições da Igreja Católica. Cinco entrevistados, podem ser classificados como católicos nominais, que seguem superficialmente as orientações da Igreja, mas não com exclusividade. Um católico por rotina, que participa dos eventos e rituais católicos, tais como casamento, batizados, missas de sétimo dia etc. Por fim, três entrevistados que não se declaram católicos, que podem expressar a perda de adeptos descrita por Mariano (2013).

As informações acima permitem comprovar a diversidade de perfis que compõem o grupo de romeiros(as), nessa amostra. Além disso, na classificação de Azevedo (1969) já se encontram as duas formas elementares do catolicismo, a considerada oficial e a popular.

O caloroso debate acerca dessas duas formas de vivenciar a fé católica teve seu ápice, aproximadamente, durante os anos setenta e início dos anos oitenta. Entretanto, a partir da década de noventa, esse debate parece ter se arrefecido, o que pode ser comprovado pela dificuldade de encontrar bibliografia recente sobre essa temática. Pode-se supor, como muitos estudiosos esperavam, que com as mudanças ocorridas no mundo rural/camponês haveria também mudanças nas formas de praticar a fé. Dessa forma, a temática do catolicismo popular foi perdendo espaço no campo acadêmico e pastoral. E, sem o seu “contraponto, o catolicismo oficial ficou esquecido.

Após contextualizar o debate entre o catolicismo oficial e o catolicismo popular, procurou-se definir essas duas formas de vivenciar a fé católica. Como será evidenciado adiante, o catolicismo experimentado no sertão resulta em construções interpretativas inovadoras dos eventos cotidianos, como expresso na epígrafe de Guimarães Rosa.

É relevante salientar que a segunda abordagem despertou um interesse mais acentuado por parte de teólogos, sociólogos, antropólogos e outros pesquisadores culturais. Por outro lado, a primeira é frequentemente mencionada ou comparada à segunda, parecendo ser algo “dado como certo” e, portanto, menos sujeito a contestações. Dito isto, apresenta-se uma definição do que seria o catolicismo oficial na perspectiva de Süß (1978):



Logo, o catolicismo é um sistema concreto de mediação da Igreja Católica. Assim, o catolicismo romano é o sistema de tradução da Igreja Católica no ambiente da vida e culturas romanas. Por razões históricas e dogmáticas, o catolicismo torna-se oficial e, então, com determinada exclusividade, reivindica ser o catolicismo. (Süss, 1978, p. 27)

O autor não buscava definir o catolicismo oficial. Sua intenção era afirmar que no encontro com outras culturas “dá-se uma osmose parcial”, mas que tem a Igreja Católica como referência. Dessa forma, o catolicismo romano se impõe as demais culturas “convertidas” pela Igreja Católica, como o oficial, como religiosidade legítima.

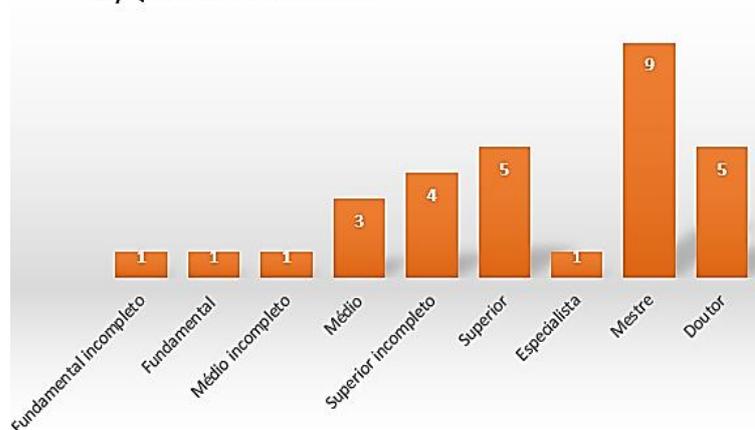
Entretanto, há autores que defendem que a forma de adesão a essa religiosidade legítima é influenciada pela posição social que o sujeito ocupa na sociedade. Segundo Süss (1978), a elite, em razão “do seu estado supra regional de informação” se identifica com o catolicismo oficial, enquanto o povo simples, pratica uma reinterpretação não institucionalizada da ortodoxia católica, originando o catolicismo popular.

Contudo, se os estudos realizados por Süss (1978), permitiram chegar a essa conclusão, atualmente, as informações obtidas no questionário apontam que esse argumento não se sustenta mais. A fim de contestar e ilustrar apresenta-se dois itens que tratam do perfil sociodemográfico dos entrevistados que demonstram que os(as) romeiros(as) de Nossa Senhora D’Abadia, compõem um grupo diverso e que não se limita aos membros do “povo simples”.

Nesse aspecto, a terceira questão do questionário abordou o nível de instrução dos participantes. A figura 6 ilustra os resultados.

Figura 6 – Grau de instrução dos entrevistados

3) Qual a sua escolaridade?



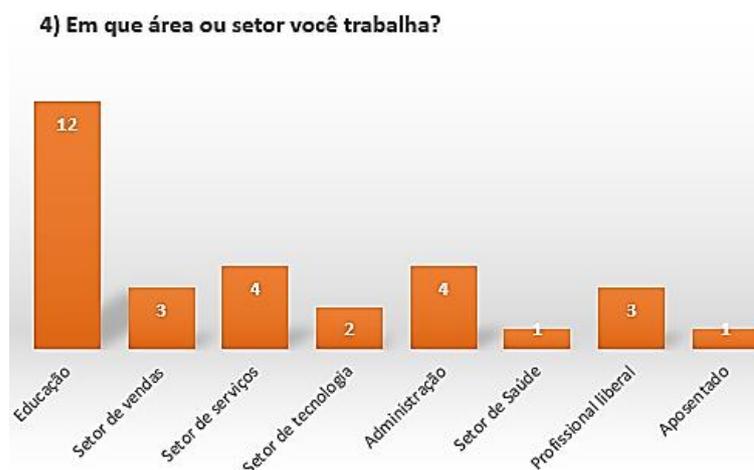
Fonte: Autora, 2023.

Entre os trinta entrevistados, apenas três indicaram não possuir o ensino médio (incluindo os que possuem ensino médio incompleto), enquanto sete mencionaram ter completado o ensino médio (incluindo os com ensino superior incompleto). Além disso, cinco participantes possuem ensino superior, um possui especialização, nove são mestres e cinco são doutores.

Esse perfil com alto grau de instrução está associado predominantemente aos servidores públicos, especialmente àqueles que trabalham na área da educação, onde há incentivo para a qualificação profissional. Isso evidencia que, ao contrário do que afirmava a teoria sobre os adeptos das práticas do catolicismo popular, que ela não se restringe exclusivamente aos membros das classes sociais mais baixas da sociedade.

Além disso, a quarta questão do questionário investigou a ocupação profissional dos entrevistados. Dos trinta respondentes, doze estão envolvidos na área da educação, quatro no setor de serviços, quatro na administração, três no ramo de vendas, três são profissionais liberais, um trabalha na área de saúde e um é aposentado, conforme demonstrado na figura 7.

Figura 7 – Ocupação profissional



Fonte: Autora, 2023.

Ao interpretar as informações sobre a instrução e a ocupação dos participantes, verifica-se que, apesar do número relativamente baixo de participantes na pesquisa, ela proporcionou uma representação significativa de diversos segmentos da sociedade. Destaca-se especialmente a expressiva presença de pessoas da área da educação nesta prática religiosa e cultural. Isso sugere uma diversidade de perfis socioeconômicos e culturais entre os(as)romeiros(as), enriquecendo a compreensão da romaria. A questão da relação entre classe social e prática religiosa não é

consensual, no entanto, ela revela uma complexidade cultural que historicamente foi e continua silenciada.

Diante do exposto, é possível afirmar que a relação entre o Catolicismo Oficial e o Catolicismo Popular é marcada pelo conflito e pela resistência. Nessa perspectiva, no final do século XIX, os bispos da Igreja Católica no Brasil, orientados pela Santa Sé, criaram o Movimento Brasileiro de Reforma Católica. Um de seus objetivos era romanizar, isto é, substituir as práticas da religiosidade popular pela religiosidade oficial. Dito de outra forma, substituir a devoção pelos sacramentos em conformidade com as orientações do Concílio de Trento.

Entretanto, ao tentar afastar as devoções populares (veneração de imagens, romarias, culto à Virgem Maria) da Igreja, ela acabou afastando os fiéis. Percebendo o impacto negativo dessa ação, o Papa Paulo VI declara a Virgem Maria como Mãe da Igreja e a retomada da piedade popular (Jacób, 2010).

O conflito persiste, mesmo que muitas vezes de maneira sutil. As práticas do catolicismo popular frequentemente são toleradas ou até mesmo absorvidas pela Igreja oficial, muitas vezes assumindo formas espetaculares, como nas celebrações das festas de santos. Nesse contexto, ao discutir as transformações ocorridas com a implementação do Projeto JICA – PROCEDER I com a chegada de famílias gaúchas ao município de Iraí de Minas, na década de 1980, Santos (2008) destaca como as festas de santos adquiriram novos significados, alterando tanto o conteúdo quanto as formas de sociabilidade no meio rural. Anteriormente, tais festividades representavam a criação de condutas, acordos e demandavam tempo para serem realizadas. Contudo, diante das pressões do mercado e os avanços tecnológicos essas celebrações transformaram-se em espetáculos, relegando o camponês de protagonista a mero espectador (Santos, 2008).

Na próxima seção examina-se as origens do catolicismo popular no contexto do mercantilismo, das grandes navegações e da colonização do Brasil.

## **2.2 As origens e influências do Catolicismo Popular no Brasil**

Sobre a questão das origens é significativo dizer que o catolicismo popular foi (ou ainda é?) praticado na Europa, em países como França, Alemanha e Portugal, bem como, na América Latina, no Brasil, Argentina, Venezuela, dentre outros. Ousa-se até a cogitar que cada país “convertido” ao catolicismo deu a ele o seu toque

cultural. Dito isso, cabe apresentar o surgimento do catolicismo popular no Brasil no contexto da conquista das terras brasileiras pelos portugueses, em abril de 1.500.

Sustenta-se que a constituição do catolicismo popular no Brasil era algo inevitável. Ao menos cinco motivos justificam essa proposição: o modelo de catolicismo tradicional trazido pelos portugueses, a falta de padres, a missa celebrada em latim, a falta de conhecimentos religiosos e o sincretismo advindo da convivência das três etnias (branca, negra e a indígena). A fim de corroborar a afirmação acima examinou-se cada um dos motivos e, ao assim fazê-lo, já se apontam algumas características do catolicismo popular brasileiro.

Tendo como contexto histórico e geográfico a expansão do mercantilismo europeu e a contrarreforma católica, portugueses e espanhóis empreenderam grandes navegações que resultaram na formação de impérios coloniais. A presença de sete frades franciscanos e nove sacerdotes na embarcação portuguesa e a Carta de Descobrimento do Brasil de Pero Vaz de Caminha<sup>9</sup> atestam a motivação missionária da expedição. Inicialmente, ao não encontrar metais preciosos nas terras brasileiras, Pero Vaz asseverou ao Rei Dom Manuel: “porém, o melhor fruto, que nela se pode fazer, me parece que será salvar esta gente. E esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza nela lançar.” Os frades e sacerdotes trouxeram consigo o catolicismo oficial. Entretanto, ao longo do processo de colonização, em função do pouco quantitativo de sacerdotes e a falta de conhecimentos religiosos, houve uma reformulação e reinterpretação do catolicismo oficial e do catolicismo tradicional trazido pelos colonos portugueses (Queiroz, 1968), resultando no catolicismo popular brasileiro. Mas em que se pautava o catolicismo tradicional português?

Para responder a essa questão, recorreu-se novamente a Süß (1978). O autor não fala propriamente de um catolicismo tradicional português, mas das estruturas europeias do catolicismo. Elas podem ser sintetizadas no catolicismo medieval milagroso de origem germânica e do catolicismo penitencial como contribuição celto-irlandesa. Ao descrever suas características, pode-se notar que se referem às práticas do catolicismo português que foram incorporadas ao catolicismo popular. Explora-se a seguir suas particularidades.

---

<sup>9</sup> Disponível em [http://objdigital.bn.br/Acervo\\_Digital/Livros\\_eletronicos/carta.pdf](http://objdigital.bn.br/Acervo_Digital/Livros_eletronicos/carta.pdf)

Conforme Süss (1978), os germânicos consideravam o cristianismo mais poderoso do que o paganismo. O milagre é o centro desse poder, e os santos são os mediadores dos milagres, resultado de promessas e de sacrifícios. O autor demonstra a relevância dos santos para os germânicos:

Nos seus santos há um exército de heróis com força milagrosa. Os lugares onde os santos intervieram se tornam centros de romarias. As relíquias dos santos reforçam a sua influência. Os fiéis fazem promessas aos santos, pedem milagres e oferecem dádivas de sacrifício. (Süss, 1978, p. 89)

Segundo o autor, o culto aos santos fazia parte da piedade popular e, posteriormente, foi incorporado às festas litúrgicas e ao calendário eclesiástico, associado ainda ao canto da ladainha, a veneração à presença eucarística de Jesus, Maria Santíssima e o culto aos mortos.

No culto medieval centrado em Maria Santíssima e na Eucaristia se desenvolve uma piedade autêntica que, sem dúvida, representa uma adaptação criativa em face da liturgia romana. (...) Origina-se um sistema religioso concludente em si com milagres, santos – a eles pertence também Maria Santíssima e a “presença eucarística” – santuários, romarias, promessas, festas de santos e culto dos mortos. O eixo desta religiosidade é a manifestação de Deus em homens extraordinários que se tornam mediadores entre o poder divino e a vida concreta dos homens. (Süss, 1978, p. 89)

O autor analisa esse acontecimento como um bom exemplo da inventividade e da influência do catolicismo medieval que foi capaz de alterar a liturgia romana. Outro bom exemplo é a experiência da penitência, inspirada no ideal monástico dos monges irlandeses-escoceses, em uma concepção ascética da vida capaz de gerar bênçãos. Dessa forma: “aparecem ao povo como os heróis apocalípticos, formando o fundo para aquele tipo de santo do qual se diz que não come nem bebe, não aceita nenhum prazer e se mortifica.” (Süss, 1978, p.90). Os castigos de Deus só podem ser evitados pela conversão, pelo perdão e pela indulgência.

Uma vez balizada a influência da herança do catolicismo tradicional português, impõe-se tratar das questões da falta de padres, da missa celebrada em latim e da falta de conhecimentos religiosos.

Esses três elementos podem ser tratados conjuntamente já que estão correlacionados. No entanto, antes de tratar desses aspectos, é importante destacar o marco inicial da propagação da fé católica e da conversão dos “gentios”, a celebração da primeira missa em solo brasileiro em 26 de abril de 1500. Conforme

Rosendahl (2012), a tela de Vitor Meirelles ilustrada na figura 8 representa a certidão de nascimento do Brasil na América português.

Figura 8 – Quadro de Vitor Meirelles (1860)



Fonte: [Google Arts & Culture](#)

A tela retrata a primeira missa celebrada no Brasil, trezentos anos após o acontecimento, inspirada na carta de Pero Vaz de Caminha. A academia Imperial de Belas Artes encomendou e custeou a pintura. Supõe-se que com a constituição do Brasil Imperial, era necessário retratar sua conquista a fim de construir uma narrativa própria, na qual a Igreja em sua ação missionária foi imprescindível. É interessante observar o jogo de luzes e sombras presente na tela, destacando os religiosos, símbolos católicos, soldados, outros portugueses e parte da natureza sob a luz, enquanto os nativos avermelhados estão ocultos nas sombras.

A mensagem que a tela transmite é de harmonia entre os presentes e de curiosidade e submissão dos nativos em relação ao processo de colonização de seus territórios, segundo a versão dos conquistadores em sua suposta missão “nobre” de civilizar e evangelizar os indígenas brasileiros. Rosendahl (2012) analisa a pintura acima afirmando que:

A cruz, símbolo das conquistas lusitanas e do domínio cristão sobre os não cristãos, aparece em destaque na pintura. O ritual de celebração da missa, com altar, a Bíblia, o cálice e a hóstia, é fixado em seu momento de maior sacralidade: a consagração do pão e do vinho como corpo e sangue do Senhor Deus, revelando claramente que o país nascia luso-católico, com forte devoção ao sagrado. (Rosendahl, 2012, p. 56)

Além dos símbolos e do ritual católico presentes na imagem também estão presentes os nativos, foco da dominação espiritual da fé cristã. Essa dominação ocorreu por meio do processo de conversão. Ela “(...) produz uma mudança radical de mentalidade e de atitudes que se manifestam em ações comportamentais novas, diferentes das anteriores” (Rosendahl, 2012, p.56).

No entanto, o processo de conversão não foi pacífico e harmonioso como sugerem algumas interpretações, sobretudo aquelas que comparecem nos livros didáticos do nosso tempo. Na prática, significou uma violenta imposição da fé cristã e resistência dos povos originários para preservar sua identidade e tradições. Ao longo do processo de colonização do Brasil, o catolicismo oficial, trazido pelos sacerdotes portugueses, sofreu mudanças significativas para “constituir a cultura religiosa mais original e mais rica que o país já produziu” (Rosendahl, 2012, p. 57).

Após a descoberta de metais preciosos, especialmente o ouro no Brasil, a Coroa Portuguesa iniciou o processo de colonização, que começou por volta de 1530 e se estendeu até 1822, com o envio de expedições a fim de impedir a ocupação das terras brasileiras por outras nações. Jacób (2010) sintetiza como esse processo ocorreu no sertão do Brasil:

O abandono material e espiritual a essa gente tem raízes históricas no difícil processo de colonização do Brasil. De um lado, a enlouquecida ganância da coroa portuguesa às minas de ouro, e de outro, a má formação do clero ou dos poucos religiosos que, a título de evangelização dos índios, aventuravam-se pelo inóspito sertão, em busca do mesmo metal precioso – a maioria deles consumida pela febre de riquezas, distanciando ainda mais o povo da sã doutrina. (Jacób, 2010, p.24)

O trecho acima traz informações detalhadas sobre o processo da colonização no sertão do Brasil, compreendendo os territórios de Goiás, Minas Gerais (Triângulo Mineiro) e São Paulo, que formavam a Capitania de São Paulo, até por volta de 1744. Segundo Moraes (1988), o sertão é: “[...] um símbolo imposto – em certos contextos históricos – a determinadas condições locacionais, que acaba por atuar como um qualificativo local básico no processo de sua valoração”. No contexto colonial, o sertão é o lugar onde o homem é submetido às forças da natureza. A busca por metais

preciosos foi caracterizada pela violência, pelo tráfico e escravização dos indígenas, por emboscadas, por doenças, pela fome, sendo esse cenário vivenciado pelos colonos, aventureiros (dentre eles o clero) e pelos indígenas.

Em meio ao abandono material e à violência, também estava o abandono espiritual. Nota-se, no trecho acima, que o clero também estava em busca de metais preciosos. Tal conduta nos fez questionar: quem eram os membros do clero? O regime do Padroado perdurou durante o período colonial e imperial, sendo que a assistência religiosa ficava a cargo da Diocese do Rio de Janeiro, mas sob a administração leiga.

Conforme Jacób (2010, p. 28), “[...] neste longo período, a carreira eclesiástica representava muito mais uma escala social, um emprego público, do que propriamente uma vocação a serviço da fé”. Aliado à falta de vocação para evangelizar, estava o despreparo dos sacerdotes. Isso é exemplificado na ação do primeiro bispo de Goiás, D. Francisco Ferreira de Azevedo, que ordenou em vinte oito anos, 142 sacerdotes entre negros alforriados e indígenas sem a necessária formação cultural e religiosa (Jacób, 2010).

Apesar do exemplo acima, a escassez de padres constituiu um desafio à adesão ao catolicismo oficial. Segundo a socióloga Queiroz (1968) a maioria das localidades só recebia o padre uma vez ao ano e eles moravam nas cidades ou em áreas mais populosas. A falta de padres tinha implicações na catequese dos novos fiéis, sendo que apenas os filhos das classes mais elevadas recebiam instrução religiosa. Os filhos das classes mais baixas eram instruídos pelos pais e parentes que foram instruídos da mesma forma (Queiroz, 1968).

Além disso, outros fatores já mencionados são as barreiras da linguagem e a falta de conhecimentos religiosos. Em relação às barreiras linguísticas, é importante considerar que as missas eram celebradas em latim<sup>10</sup>. Para uma população composta por colonos portugueses semianalfabetos e pelas diferentes etnias indígenas e africanas com dialetos diversos, essa obrigatoriedade tinha um negativo impacto na adesão ao catolicismo oficial.

O sincretismo religioso é o último elemento a ser discutido. De acordo com Sanches (2001, p.47): “[...] sincretismo é parte das mais antigas tradições e, ao mesmo tempo, das emergências da mais atual ‘modernidade’”. No caso do catolicismo

---

<sup>10</sup> É curioso notar que somente recentemente no Concílio Vaticano II (1962 e 1965) as missas deixaram de ser celebradas em *latim*. Disponível em <https://www.veritatis.com.br/por-que-a-missa-era-celebrada-somente-em-latim/>



popular, há heranças das tradições indígenas e africanas e portuguesas. Como herança portuguesa já foi discutida anteriormente, aqui se busca explicar como as duas primeiras tradições se incorporaram à prática católica. Novamente citando Süss (1978), o autor afirma quer:

[...] o catolicismo popular representa uma síntese da herança indígena, africana e portuguesa. Os aldeamentos promovidos pelos jesuítas e os quilombos fundada por escravos negros fugidos são laboratórios de um sincretismo católico. Propriedades características desta religião popular são a fé na providência – em oposição à fé no progresso propagada oficialmente – a volta à tradição – ela dá certeza, mas pode ser instrumentalizada facilmente por movimentos tradicionalistas – e um rigorismo moral que aparece na luta contra as 'paixões' (Süss, 1978, p.97).

O autor apresenta um conceito prévio do catolicismo popular, como síntese sincrética. Ao interpretar a citação de Süss (1978), é possível perceber que o autor define o que é o catolicismo popular, localiza os sujeitos e os espaços que promoveram o seu desenvolvimento, apresenta suas características e implicações. Nessa perspectiva, é possível supor que esse sincretismo nasce do modo como os sujeitos (indígenas, negros e portugueses) assimilaram ou estabeleceram equivalências e sentidos na forma de compreender e de se relacionar com o sagrado.

Süss (1978), aponta os aldeamentos e os quilombos como espaços nos quais se processaram essa síntese. É interessante notar que os aldeamentos foram criados pela igreja, na figura dos jesuítas, e quiçá não objetivassem favorecer o sincretismo religioso. Esse fato pode ser entendido na perspectiva do sociólogo norte-americano Robert K. Merton (1968) em sua Teoria da Anomia, sobre os efeitos não intencionais da ação social<sup>11</sup>. De outro lado, os quilombos criados por escravos fugidos e seus descendentes como comunidades de resistência territorial, social e cultural também propiciaram o sincretismo religioso. Pode-se supor que são dois sujeitos sociais com objetivos distintos que favoreceram a criação de uma forma original de vivenciar a sua fé.

No que se refere à cosmovisão, é interessante notar que os adeptos do catolicismo popular defendem a fé na providência em oposição à fé no progresso. Enquanto a primeira estabelece relações concretas por meio dos santos, a segunda é uma noção abstrata e inalcançável, que não inclui o sujeito nos processos de lutas

---

<sup>11</sup> De um modo geral, ao criar os aldeamentos os jesuítas visavam a ocupação do território, o uso da mão de obra indígena e a sua catequização. Esse era o objetivo da ação, mas seu efeito não previsto foi contribuir para criação de uma sincrética religiosidade popular.

cotidianas, conquistas, superações das imposições da vida. Süß (1978), menciona que a fé no progresso é propagada oficialmente, mas não diz por quem.

O autor justifica a defesa da volta à tradição afirmando que ela dá certeza para os adeptos do catolicismo popular. É possível inferir que há uma relação entre a tradição e a segurança psicológica, em contraposição às incertezas da modernidade. No entanto, Süß (1978) adverte sobre a possibilidade de a tradição ser empregada negativamente por movimentos tradicionalistas<sup>12</sup> que defendem concepções radicais e intolerantes.

A última característica, o rigorismo moral parece se contrapor a caracterização recorrente do catolicismo popular, geralmente definido como uma religião instrumental e amoral. Em oposição a essa definição, a antropóloga Alba Zaluar (1983, p.13), argumenta que se trata de “uma religião voltada para a vida aqui na Terra”, é uma religião prática. A autora acrescenta que:

Nesse sistema (*religioso*), ocupam lugar importante as entidades espirituais, ao mesmo tempo castigadoras e benéficas, que são concebidos como exteriores aos sujeitos e à sociedade e que de fato sustentam as regras morais imprescindíveis à vida social dos agentes. É uma religião prática que se encontra ligada a uma ‘matriz erudita’ cujos símbolos e crenças reinterpreta em sua linguagem específica. Nessa linguagem, prepondera o uso de analogias metafóricas e metonímicas como meio de transmitir suas mensagens, principalmente na ação ritual de seus agentes (Zaluar, 1983, p. 117).

Ao longo do texto apresentou-se algumas das práticas representativas do catolicismo popular, como o culto aos santos, milagres, promessas, sacrifícios e penitência. Tais elementos compõem o que comumente é intitulado como religiosidade popular que, de forma geral, compreende as práticas e crenças religiosas fundadas na tradição e na oralidade praticadas por uma comunidade.

---

<sup>12</sup> Os movimentos tradicionalistas ou o chamado tradicionalismo católico, não é um risco apenas para os adeptos do catolicismo popular, mas também para o catolicismo oficial. No Brasil, conforme o historiador Rodrigo Coppe Caldeira, é defendido pela Associação para a Defesa da Tradição, da Família e da Propriedade (TFP), pela Associação Cultural Montfor e pelos Arazos do Evangelho. Segundo Caldeira: “Atualmente, entende-se tradicionalismo como um tipo-ideal para caracterizar alguns grupos no orbe católico e que, especialmente, distanciam-se das determinações do Concílio Vaticano II, interpretado como ruptura com a tradição da Igreja Católica. Opõem-se ao Missal de Paulo VI (1969), negam a concepção conciliar sobre a questão da liberdade religiosa, tendo como principal apoio as encíclicas e documentos pontifícios do século XIX e início do XX, como o *Syllabus Errorum Modernorum* e as encíclicas *Mirari vos arbitramur* e *Quanta Cura* e defendem com fervor o primado do papa.” Para mais informações consulte a entrevista: Tradicionalismo e conservadorismo católicos: as ideologias em jogo. Entrevista especial com Rodrigo Coppe Caldeira, de 29 de julho de 2011, disponível no site: <https://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/45840-tradicionalismo-e-conservadorismo-catolicos-as-ideologias-em-jogo-entrevista-especial-com-rodrigo-coppe-caldeira>

Antes de tratar dessas práticas é importante localizar o fenômeno no tempo e no espaço social em que ele predomina. Para tanto, a partir da análise das obras clássicas de Queiroz (1968), Zaluar (1983), Brandão (2010) e Süss (1978) buscou-se representar os elementos constituintes da religiosidade popular centrada nas Festas dos santos e na prática das romarias, resumidas no quadro 4.

Quadro 4 – Quadro da Manifestações Rituais e Práticas do Catolicismo Popular

Prática	Festa do santo	Romaria
Local	Mundo rural/camponês	*Mundo rural/camponês *Mundo Urbano
Agente(s)	*Festeiro *Capelão *A comunidade dos devotos *Padre	*Devoto
Pedido	*Proteção *Plantações (pragas/longa estiagem) *Doença *Parto *Necessidade de casar-se.	*Proteção *Plantações (pragas/longa estiagem) *Doença *Parto *Necessidade de casar-se.
Destinatário	*A comunidade *O próprio devoto *Parente ou conhecido.	*O próprio devoto *Parente ou conhecido.
Mediador	O Santo padroeiro	O Santo padroeiro
Obrigação	*Festeiro arcar com os custos da festa; *Pagar promessa; *Penitência	*Peregrinação até o santuário
Resultado	*Cura *Milagre *Pedido atendido	*Cura

Fonte: Autora, 2022.

Observa-se que as práticas do catolicismo popular predominam, mas não exclusivamente, no mundo camponês/rural e urbano, especialmente em bairros e áreas periféricas. Seus principais agentes são a comunidade e o devoto/romeiro, cabendo ao padre um papel secundário. Os pedidos estão relacionados a eventos comuns da vida das pessoas, como nascimento, sobrevivência, casamento, doença e morte. A graça ou milagre se destina ao próprio devoto, familiares ou comunidade, mediada pelo santo padroeiro por meio do cumprimento de uma promessa que envolve um ato de sacrifício em busca da cura ou do milagre.

Diante do exposto, compreende-se o catolicismo popular como cosmologia que “oferece um sistema de classificação para as coisas e os seres e uma interpretação para os acontecimentos diários e extraordinários que remete a uma concepção da ordem universal” (Zaluar, 1983, p.23). Nessa mesma perspectiva, Süss (1978) afirma que o catolicismo popular é uma cosmovisão que:

[...] dá sentido à existência humana, ao sofrimento e à morte, produzindo um estado de alma de certa serenidade, por vezes uma resignação fatalística principalmente quando não parecem possíveis alternativas de pensamento e da ação, considerando-se o mundo totalmente determinado por Deus. (Süss, 1978, p.24).

Nessa cosmovisão, a relação entre o devoto e seu santo padroeiro ocupa lugar de proeminência. Nos momentos de incerteza nos ciclos de vida dos homens e mulheres, eles(as) buscam a ajuda e proteção dos santos. Zaluar (1983) afirma que é por meio da promessa que os homens estabelecem uma relação de reciprocidade com o santo. De acordo com a autora: “A categoria promessa denotava ao mesmo tempo o pedido feito ao santo, a dívida a saldar e a efetivação do pagamento ao santo...” (Zaluar, 1983, p.88).

As promessas envolvem, na maioria dos casos, o sacrifício pessoal do(a) promesseiro(a), como no caso das romarias que serão discutidas adiante. Nesse sentido, há “um oferecimento da própria pessoa do promesseiro ao santo” (Zaluar, 1983, p.89). Embora a troca de favores entre o santo e os sujeitos seja interpretada como uma relação instrumental, isto é, *do ut des*, “dou para que me dê”, a autora defende que ela pode propiciar redes de solidariedade entre as pessoas que veneram o santo no cumprimento de suas promessas. Assim, as obrigações para com os santos também são obrigações para com os seus semelhantes (Zaluar, 1983).

Na experiência da romaria que vivenciei no ano de 2018, foi possível perceber como se constrói a rede de solidariedade entre os(as) romeiros(as). Os organizadores do grupo da romaria preparam o café da manhã, almoço e jantar, montam as barracas nas paradas noturnas para pernoite e as desmontam para levar até a próximo ponto de pernoite.

Há ainda um carro de apoio acompanhando os(as) romeiros(as) ao longo do trecho. Este carro se desloca pela rodovia à frente dos(as) romeiros(as) e faz paradas em pontos estratégicos (vias marginais, entradas de fazendas ou locais com maior largura da via) e fica no aguardo dos(as) romeiros(as). Estes pontos de parada são realizados em espaçamentos de mais ou menos 5 quilômetros um do outro,

equivalentes a cerca de uma hora de caminhada. Nestas paradas, a equipe de apoio oferece água, comida, massagens e cura de bolhas nos pés com linha e agulha, além de medicamentos para alívio de suas dores.

A solidariedade não existe apenas entre os membros de um grupo, mas também entre membros de outros grupos. Um exemplo foi quando um grupo de terceiros parou para oferecer almoço (arroz carreteiro) a um outro grupo que estava exausto e sem energia para chegar ao seu local de parada para almoço. Dessa forma, é possível ponderar que o cumprimento da promessa não pode ser reduzido a uma ação instrumental por parte do romeiro, endossando o argumento de Zaluar (1983).

As práticas solidárias estão presentes no cuidado daqueles que contribuem para que o (a) romeiro (a) cumpra sua promessa. Em alguns casos, observa-se que a promessa a ser cumprida pelo devoto (a) é a de ajudar os(as) romeiros(as) ao longo do trecho. A promessa pode ainda ser materializada nas doações de alimentos, combustíveis, do tempo e do trabalho dos(as) devotos(as) como voluntário, seja no preparo dos alimentos, na montagem/desmonte e transporte das barracas, no carro de apoio ou na organização de um grupo para realizar a romaria. O quadro 5, sintetiza as particularidades do Catolicismo Oficial e o Popular.

Quadro 5 – Comparações entre o Catolicismo Oficial e o Popular

<b>Tópicos</b>	<b>Catolicismo oficial</b>	<b>Catolicismo popular</b>
Características	Prescritiva, ritualística e doutrinária	Sincretismo com cultos africanos; civilização rústica -rural; considerada uma religião prática; valores morais e espirituais como auxiliares do valor social.
Leigo	Coadjuvante	Protagonista
Padre	Protagonista	Coadjuvante
Sacramentos	Todos são igualmente importantes	Dar importância ao batismo
Lugar	Urbano	Rural
Instrução religiosa	Catequese	Saber oral transmitido pelos pais e parentes
Devoção aos santos	Papel secundário	Papel principal
Classe	Elite	Popular
Santuários	Centros de peregrinação	Centros de peregrinação
Romarias	Desestimulada pela igreja	Uma forma de penitência

<b>Tópicos</b>	<b>Catolicismo oficial</b>	<b>Catolicismo popular</b>
Festas religiosas	Sob controle dos padres	Sob controle dos leigos (festeiros)
Promessas	Desestimulada pela igreja	Reciprocidade Relação de troca
Padroeiro	Escolhido pela Igreja	Escolhido pelo povo

Fonte: Autora, 2022

Este tópico concentrou-se na análise da prática da romaria no contexto do catolicismo popular, buscando compreender suas origens e sua influência na prática contemporânea. A abordagem adotada baseia-se na perspectiva da dialética histórico-estrutural, que visa examinar como a história molda a configuração atual.

Buscou-se identificar de que maneira a tradição impacta as romarias hoje em dia e como essas práticas ajuízam eventos passados. Entretanto, antes de abordar o que perdurou na tradição católica, é imperativo discutir as transformações ocorridas.

A primeira grande mudança reside no contexto social e espacial dos(as) romeiros(as), marcado por fatores como o contexto colonial, violência, fome, escravidão e tráfico, restrito ao espaço rural sobretudo nas comunidades camponesas.

As mudanças sociais e socioespaciais retiraram o monopólio e o controle da Igreja Católica sobre seus fiéis, uma vez que deixou de ser a religião de berço, agora que a adesão se faz por escolha. No entanto, cabe destacar que a mudança do contexto sociocultural e espacial não impactou negativamente na prática da romaria que é recriada em diversos contextos, inclusive de progresso tecnológicos, sustentando que essa prática ainda encontra “razões de ser” no mundo atual.

Retomando o argumento de Zaluar (1983), o catolicismo popular oferecia ao praticante uma cosmovisão, uma interpretação dos acontecimentos ordinários e extraordinários da vida diária. Entretanto, no atual momento da modernidade, marcado pelos processos de industrialização, secularização, pluralismo, globalização, avanço tecnológico e urbanização, as explicações dos acontecimentos da vida diária são, em grande parte, ditadas pela ciência e pela razão.

Berger (2017, p.52), argumenta que se acreditava que “[...] a compreensão científica da realidade supostamente marginaliza a religião e acaba tornando-a inconcebível”. Todavia, o autor afirma que grande parte das pessoas modernas são

afetadas pela revolução tecnológica, mas que o pensamento científico não interfere na maneira como elas concebem a vida comum (Berger, 2017).

Dessa forma, a ciência pode oferecer uma compreensão da realidade, mas o que ela não pode oferecer é um "sentido à existência humana, ao sofrimento e à morte, produzindo um estado de alma de certa serenidade, por vezes uma resignação fatalística" (Süss, 1978, p.24).

Pode ser por esse motivo que o (a)romeiro (a) de Nossa Senhora D'Abadia, quando perguntado se é devoto (a) de Nossa Senhora D'Abadia, dá as seguintes respostas: "Ela é mãe que nos ampara nas dificuldades da vida" (P2); "Sim, nasceu a pedido da minha mãe para me ajudar em algumas dificuldades, significa um conforto" (P12).

A citação das respostas dos(as)romeiros(as) ilustra como a devoção a Nossa Senhora D'Abadia é percebida como uma fonte de conforto e amparo nas dificuldades da vida. É evidente que este argumento não pretende esgotar as possibilidades de interpretação da importância que os sujeitos conferem à religiosidade e a devoção em diferentes contextos socioculturais, já que é um tema complexo, mas supõe-se que tal percepção de acolhimento seja capaz de instigar reflexões a respeito.

A segunda mudança relaciona-se à dinâmica da Igreja Católica. Nos tempos atuais, com a catequese acessível a todos, independentemente da classe social, as missas celebradas em português e o fácil acesso aos conhecimentos religiosos pela internet. Todas essas mudanças na formação do fiel católico não fizeram com que ele abandonasse a prática da romaria. É possível supor que a romaria proporciona ao fiel algo que ele não consegue vivenciar na sua prática do catolicismo oficial. Dessa forma, as práticas relativas ao catolicismo popular seguem sua trajetória, incorporando as mudanças da sociedade em que vivemos.

Aqui volta-se a citar Berger (2017), ao afirmar que, ao contrário do que se esperava, em razão dos processos de secularização e de pluralismo típicos da modernidade, as religiões populares, classificadas pelas classes cultas como superstição, continuam a proliferar em todas as partes do mundo.

Outro aspecto relevante é a ampliação da participação nas romarias para além das classes sociais mais baixas, incluindo sujeitos das classes médias e altas. Isso foi observado no perfil dos respondentes do questionário "Romeiros Uberabenses de Nossa Senhora D'Abadia", composto, em sua maioria, por pessoas com formação escolar de nível superior e que trabalham em cargos de chefia e/ou gerência.

Uma mudança de impacto significativo é a transformação da adesão ao catolicismo e às suas práticas, que deixaram de ser exclusivamente uma herança familiar para se tornar uma escolha individual.

Berger (2017, p.68) classifica esse fato como uma consequência do pluralismo e seu efeito relativizador sobre as cosmovisões, isto é, "[...] os Sujeito (a)s não podem mais aceitar sem discutir a cosmovisão na qual por acaso nasceram". Ele reitera que "[...] o que antes era um destino, dado como certo, agora se tornou uma escolha deliberada" (Berger, 2017, p. 74).

Nessa perspectiva, há romeiros, uma minoria, que fazem a romaria por razões particulares, tais como: "[...] um momento de reflexão [...]" (P7); "[...] é um momento de superação do próprio corpo e muitas vezes da mente [...]" (P4).

O argumento não pretende afirmar que não existe mais espaço para a tradição e nem para a fé como herança familiar, mas que este não é mais o único motivo para se realizar a romaria.

Alguns romeiros destacaram o papel da tradição para continuar a devoção à Nossa Senhora D'Abadia: "A minha devoção veio dos meus avós e pais que sempre participaram da festa religiosa" (P6); assim como a motivação para fazer a romaria: "Pela tradição desta romaria que me foi apresentada por um grupo de amigos que hoje virou uma família que se reúne com muita fé e fraternidade todos os anos" (P30).

No que diz respeito ao que permaneceu na tradição católica, argumenta-se que é possível identificar quatro formas de expressão da religiosidade católica: a cultural, a formal, a nominal e a popular. Estas representam diferentes maneiras de vivenciar a fé católica como foi apresentado acima.

Além disso, destaca-se a persistência do sincretismo ou, no mínimo, da convivência entre adeptos de outras religiões e a prática da romaria. Embora originada no catolicismo popular, a romaria não se restringe aos católicos, fato este que foi atestado pelo perfil dos respondentes do questionário: 20% deles não se declararam católicos, mas sim evangélicos, espíritas e/ou sem religião.

Finalmente, entre os(as) romeiros(as) de Uberaba, ainda se percebe a fé na providência, o culto aos santos, milagres, promessas, sacrifícios e penitência. A ajuda e a proteção dos santos continuam desempenhando um papel importante diante das incertezas da vida. Elas estão entre as principais motivações para realizar a romaria, como atesta a fala dos respondentes do questionário: "[...] treinar meu corpo para seguir Jesus [...]" (P5); "[...] pela penitência [...]" (P6); "Para cumprir um voto de fé [...]"



(P3); "[...] pagar minha promessa." (P11); "[...] várias histórias de milagres de Nossa Senhora D'Abadia de Água Suja [...]" (P29).

Por fim, embora as estruturas da romaria tenham perdurado, a escolha de participar não é mais uma obrigação, mas uma decisão individual. Na próxima seção discute-se as origens da prática da romaria, suas características e motivações.

### 2.3 A caminho do sagrado

*O catolicismo do povo rural no Brasil tem algo de fascinante: a jovialidade cordial em que termina a festa do santo padroeiro com procissão e barraquinhas ao redor da capela e todo mundo satisfeito, porque "graças a Deus estava especial"; a tranquilidade com que a perda da colheita é aceita, pois "Deus sabe o que faz"; (...) a naturalidade com que o caboclo tenta subir ao altar, na hora da missa, para colocar sua esmola ao pé de Santo Antônio: "Com licença, senhor padre, promessa"; (...) a segurança com que tanta gente descobre o castigo de Deus em coisas ruins que acontecem com os outros; a coragem e a resignação com que o camponês aceita os muitos sofrimentos da vida, porque Jesus sofreu muito também; a confiança que o povo tem em seus santos protetores e milagreiros (...) certas práticas talvez pareçam ao visitante de fora exageradas, esquisitas e atrasadas, mas para o povo continuam a ter sua significação e fazer parte de sua vida cotidiana, porque "sempre foi assim".*  
(Leers, 1977, p.9)

Muitas das práticas descritas por Leers (1977) podem ter se perdido no tempo e no espaço rural e urbano. Entretanto, algumas ainda resistem na memória e prática dos mais velhos, bem como nas lembranças dos mais novos. Dentre elas, a peregrinação/ romaria aos santuários subsistiu ao tempo e assumiu novos significados na vida dos(as) romeiros(as).

Para compreender essa prática, foi feito um recorte histórico de suas origens, definindo-a terminologicamente e identificando suas características. Para tanto, contou-se com a contribuição teórica dos pesquisadores do campo da Geografia da Religião, Rosendahl (2010) e Santos (2010) e dos estudos de Cascudo (2001) sobre cultura e folclore.

Conforme Santos (2010), a peregrinação é uma prática proveniente das religiões pré-históricas e constitui um patrimônio cultural humano. Nessa perspectiva, Rosendahl (2010) afirma que o Budismo, o Islamismo e o Catolicismo são religiões que incentivam a prática da peregrinação.

Para demonstrar a importância das peregrinações para o Islamismo e para o Catolicismo, a autora discorre sobre duas cidades impactadas pela presença de peregrinos: Meca, na Arábia Saudita e Lourdes, na França. Observa-se que: “A peregrinação anual a Meca, ou *Hajj*, é um dos mais notáveis movimentos populares no Oriente Médio, tendo durado, sem interrupção, os treze séculos do islamismo” (Rosendahl, 2010, p. 29).

Na figura 9, é possível observar milhares de fiéis muçulmanos ajoelhados em adoração na Mesquita *al-Haram*, situada em Meca, na Arábia Saudita. A Mesquita *al-Haram* apresenta um formato circular e, em seu centro, encontra-se a *Kaaba*, um templo com formato de cubo, que, de acordo com a crença dos muçulmanos, foi construído por Abraão e seu filho Ismael.

Figura 9 – Muçulmanos em frente a Kaaba, em Meca



Fonte: [Vatican New](#)

A imagem ilustra o templo em ampla perspectiva, com a *Kaaba* em primeiro plano e os fiéis em segundo plano. A imagem demonstra que Meca é um local sagrado de peregrinação, que atrai milhares de muçulmanos para adorar o Deus único. Ao apresentar essa imagem, é possível perceber que muitos fiéis cumprem o preceito de ir à Meca ao menos uma vez durante a vida.

Na figura 10, é possível observar o Santuário de Nossa Senhora de Lourdes, localizado em Lourdes, na França. Na imagem, é apresentado o santuário iluminado, situado próximo a um morro arborizado, com um expressivo número de devotos/devotas em frente ao santuário.

Figura 10 – Santuário de Lourdes na França



Fonte: [Folha UOL](#)

A imagem enfoca o santuário, tendo os devotos/devotas como plano de fundo. Essa imagem ilustra que, assim como Meca, Lourdes é um local sagrado para os católicos, mas não é o único. No entanto, as peregrinações dos devotos/devotas ao santuário de Lourdes são espontâneas, não obrigatórias, como ocorre com as peregrinações à cidade de Meca.

Enfim, pela exposição das imagens anteriores é possível notar a relevância histórica e a atualidade das práticas de peregrinação nos grandes centros de peregrinação do Islamismo e do Catolicismo.

Uma vez situada as origens da prática da peregrinação tratou-se de defini-las. É importante observar que, embora os termos peregrinação e romaria possam ser utilizados de forma intercambiável em algumas situações, apresentam diferenças significativas entre elas.

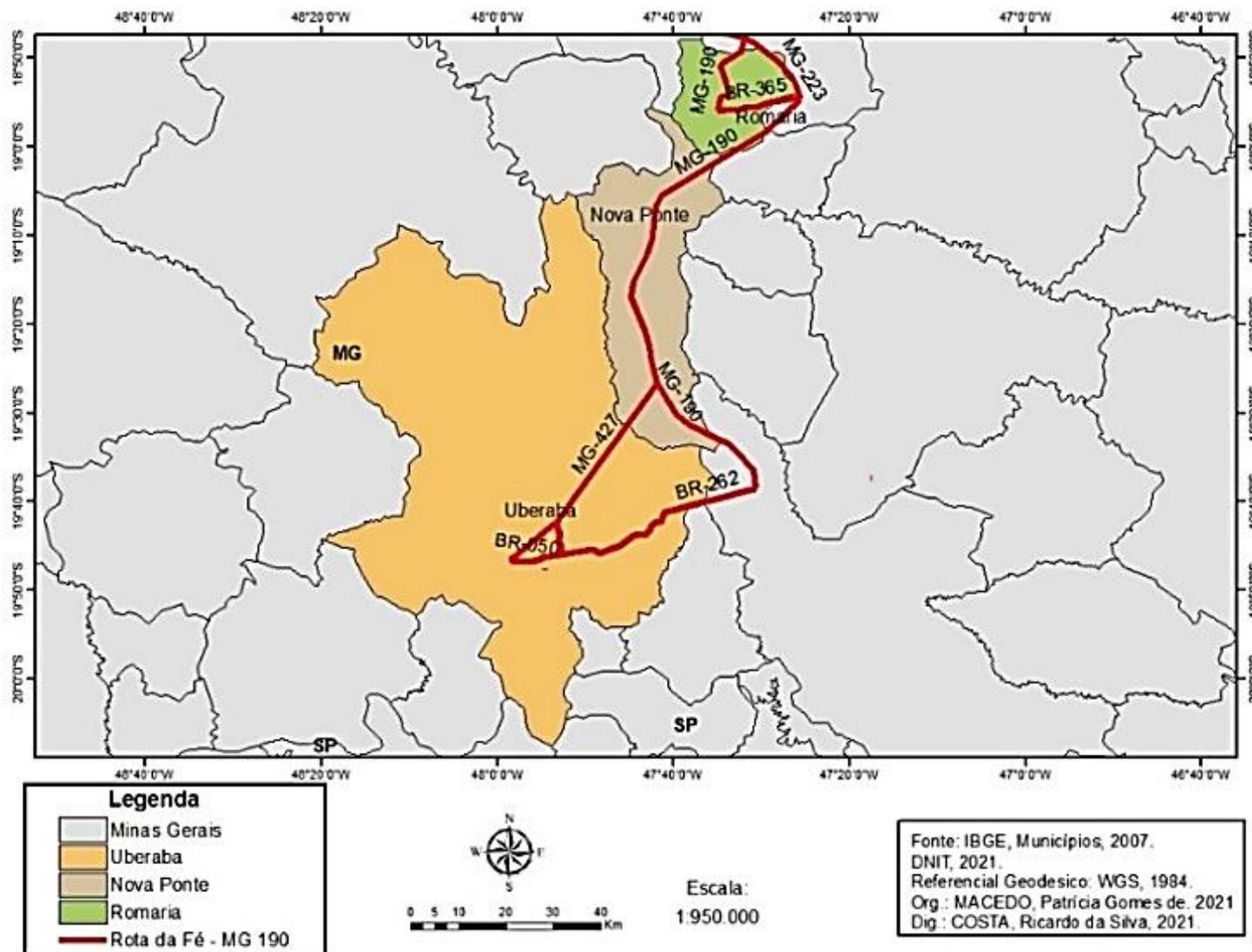
Conforme observado por Santos (2010), o termo peregrino deriva da palavra latina *peregrinus*, que significa “[...] o que anda através dos campos, isto é, fora da cidade, longe do lugar de residência” (Santos 2010, p. 147). A autora destaca que a peregrinação possui afinidade com a palavra portuguesa romaria, “[...] a participação periódica numa festa religiosa local ou regional” (Santos 2010, p.147). Assim, o termo peregrinação se coloca de forma mais abrangente, incluindo o deslocamento ao longo de um itinerário qualquer, sem necessariamente ter um objetivo religioso. Já a romaria, obrigatoriamente, tem um objetivo religioso.

Nesta perspectiva, Cascudo (2001, p.602) afirma que a romaria: “[...] é constituída por grupos de pessoas que se dirigem a um determinado local em caráter

religioso, para orar junto do túmulo de pessoas consideradas ‘santas’ ou ‘milagrosas’ ou visitar igrejas e santuários”. O autor evidencia na definição de romaria o propósito e o destino das romarias, associadas aos elementos da fé católica.

No caso da romaria de Nossa Senhora D’Abadia, os romeiros residentes em Uberaba optam por prestar suas homenagens e cumprir suas promessas percorrendo um itinerário de mais ou menos 130km até o Santuário de Nossa Senhora D’Abadia na cidade de Romaria, conforme ilustrado no mapa da Figura 11, representando o itinerário de Uberaba à Romaria. Seja na romaria em um grupo familiar, com romeiros desconhecidos, sozinho ou de bicicleta, o sacrifício da caminhada torna o ato mais significativo.

Figura 11 – Mapa representando o itinerário de Uberaba à Romaria pela rodovia MG-190



Fonte: Costa, 2021

A figura 12, ilustra o Santuário de Nossa Senhora D'Abadia, em um bairro que leva no nome da Santa localizado próximo à região central da cidade de Uberaba. Já a figura 13, ilustra o Santuário de Nossa Senhora D'Abadia, localizado na cidade de Romaria, a mais de 130 km de Uberaba.

Figura 12 – Santuário de Nossa Senhora D'Abadia em Uberaba



Fonte: Autora, 2022

Figura 13 – Santuário de Nossa Senhora D'Abadia na cidade de Romaria



Fonte: Autora, 2022

A movimentação dos(as) romeiros(as) então não se trata de apenas visitar o santuário, já que para isso não seria necessário fazer uma longa peregrinação, uma vez que na cidade de Uberaba existe um santuário para a mesma Santa de maior importância na hierarquia eclesial. É o ato de caminhar, superar as dificuldades e estabelecer vínculos com pessoas e lugares que torna a romaria uma prática que se prolonga no tempo e no espaço.

Além de definir o que é a romaria, Cascudo (2001) também define quem é o sujeito que a realiza. Assim, o romeiro “é o devoto que integra a romaria para cumprir promessa, pedir ajuda ao santo de sua predileção e orar” (Cascudo, 2001, p. 603). Neste estudo, porém, constatou-se que os sujeitos das práxis da romaria de Nossa Senhora D’Abadia compõem um grupo distinto.

Como já foi dito, uma parte dos(as) romeiros(as) declaram-se católicos (praticantes e não praticantes), outros espíritas e outros não possuem nenhuma filiação religiosa. Por esse motivo, a definição de Cascudo (2001) não abrange a diversidade e complexidade dessa prática no estágio presente da era moderna. Não é possível delimitar esse grupo como devotos(as), já que nem todos(as) os são e nem todos objetivam cumprir promessas. Em comum, têm o objetivo de percorrer o itinerário (a pé ou de bicicleta) e chegar ao Santuário, o que os(as) faz romeiros(as), mas não os faz devotos(as), suas motivações para fazê-lo são diversas, como se verá a seguir.

A partir dessas definições, é possível indicar que o termo “peregrinação” parece ser mais amplo, incorporando deslocamentos com as mais diversas motivações. Já o termo “romaria” parece dizer respeito a deslocamentos com motivações e propósitos religiosos. Para os objetivos de estudo dessa tese, utilizou-se o termo romaria, por considerá-lo o mais apropriado. No entanto, para que não haja confusão com o nome da cidade estudada, isto é, Romaria-MG, quando se referir à prática de peregrinação com fins religiosos, será utilizado “romaria” de forma minúscula. Uma vez situada historicamente e definida etimologicamente a peregrinação, averiguou-se suas características.

## **2.4 Peregrinações na abordagem geográfica**

No capítulo, “Conhecimento Geográfico e Peregrinações: contributo para uma abordagem teórica”, Santos (2010), buscou compreender as peregrinações sob a

ótica da mobilidade geográfica, entendendo a ação do peregrino e da peregrinação como objeto da investigação geográfica e analisando-os a partir dos contributos da ciência Geográfica. Nesse sentido, a autora discorre sobre os elementos que compõem a peregrinação, sendo eles: o movimento; a motivação; o destino; a magnitude; a distância. No intuito de ilustrar como se compõem estes elementos, criou-se o mapa mental, apresentado na figura 14.

Figura 14 – Mapa mental dos Elementos da Peregrinação



Fonte: Autora, 2023.

No movimento, estão inclusos a jornada, que por si só pode ter um significado pessoal maior para o peregrino do que o destino, especialmente quando exige dele um esforço físico maior em relação ao grau de dificuldade para ser cumprido. Quanto maior a dificuldade, maior será o mérito religioso do romeiro. Isso pôde ser verificado no caso dos(as) romeiros(as) de Nossa Senhora D'Abadia. É ao longo da caminhada, em uma rodovia sem acostamento, mal sinalizada, durante as noites e madrugadas, por um itinerário montanhoso, sem sinal de internet, em meio à poeira e subindo morros, que o (a) romeiro (a) cumpre sua promessa.

Na Figura 15, observa-se uma das poucas placas que sinalizam a presença de romeiros na rodovia MG-190, no sentido de Romaria à Uberaba, uma vez que os romeiros caminham na contramão da via. Nota-se também a ausência de acostamento na rodovia, e ao fundo avista-se um caminhão na pista. Por sua vez, a figura 16 evidencia a presença de romeiros na rodovia, onde é possível observar uma mulher e uma criança caminhando durante o dia. Percebe-se também a proximidade dos(as) romeiros(as) em relação à pista, devido à falta de acostamento, embora este



trecho exiba melhores condições, não apresentando os buracos comuns em outras partes da MG-190.

Figura 15 – Placa de aviso sobre a presença de romeiros



Fonte: Autora, abril 2023

Figura 16 – Romeiros caminhando na rodovia



Fonte: Autora, abril 2023

Sobre as motivações<sup>13</sup>, estas são em sua maioria de natureza mística/espiritual, seja para resolver problemas, regeneração espiritual, pedir ou agradecer graças, penitência ou para experimentar vivências. Em relação à romaria de Nossa Senhora D'Abadia, verificou-se a presença desses elementos, em especial o cumprimento de promessas. No entanto, também há romeiros(as) que percorrem o itinerário como uma forma de desafio pessoal.

No quadro 6, apresenta-se a análise das repostas abertas do questionário “Romeiros Uberabenses de Nossa Senhora D'Abadia”, sobre as motivações dos(as) romeiros(as) para realizarem a romaria.

Quadro 6 – Motivações para fazer a romaria

Motivação	Frequência	Unidades de Registro
Agradecimento	4	“[...]agradecer uma graça [...]” (P3); “Agradecendo uma graça alcançada” (P15); “[...] conseguiu as graças.” (P17); “[...] hoje eu vou em agradecimento [...]” (P26);
Autossuperação (sacrifício)	4	“[...]é um momento de superação do próprio corpo e muitas vezes da mente [...]” (P4); “Pela superação da distância.” (P13); “[...]é um exercício de melhoria pessoal [...]” (P22); “[...] requer um grau de dificuldade [...]”(P27);
Experiência de caminhar	5	“[...] o caminho é o mais importante [...]” (P4); “[...]o itinerário é a parte mais importante [...]” (P6); “Experiência de vida” (P10); “[...] o caminho é a única coisa que importa [...]”(P22);
Fé e devoção	4	“[...] oração e fé.” (P7); “Experiência de fé.” (P9); “Pela fé que tenho em Nossa Senhora D'Abadia” (P20); “Devoção e fé.” (P28)
Penitência	2	“[...] treinar meu corpo para seguir Jesus [...]” (P5); “[...] e sim pela penitência [...]” (P6);
Promessa	10	“Para cumprir um voto de fé [...]” (P3); “[...]pagar minha promessa.” (P11); “[...] pagar uma promessa [...]” (P17); “[...]promessa.”(P19); “Promessa” (P21); “[...] pagando promessa [...]”(P24); “[...] por causa de uma promessa [...]” (P26); “[...] é uma promessa de fé [...]” (P27); “[...] para alcançar o milagre teria que fazer essa caminhada [...]”(P29);
Proximidade com a divindade	3	“[...]me aproxima de Deus.” (P1); “[...] sinto uma aproximação maior com o divino.” (P14); “[...]encontrar Jesus e Nossa Senhora dentro de mim.” (P24);

<sup>13</sup> A questão da motivação dos romeiros de Uberaba foi discutida no artigo: “A jornada da fé: Nossa Senhora D'Abadia guiando os devotos pelo sertão mineiro” apresentado no XV ENANPEGE (2023) e disponível nos anais do evento, disponível em: <https://editorarealize.com.br/edicao/detalhes/anais-do-xv-enanpege>

Motivação	Frequência	Unidades de Registro
Reflexão	4	“[...]é um momento de reflexão [...]” (P4); “[...]reflexão que é feita durante a caminhada [...]” (P6); “[...] um momento de reflexão [...]” (P7); “[...]acho que o processo de caminhar é bom, bem reflexivo.” (P23);
Sair da rotina	1	“[...]saio do meu ambiente natural[...]” (P14);
Santuário Milagroso	2	“[...] famoso por tantas graças e milagres recebidos [...]” (P16); “[...] várias histórias de milagres de Nossa Senhora D’Abadia de Água Suja [...]” (P29);
Solidariedade	4	“[...]ajudar os(as) romeiros(as) [...]” (P11); “[...] poder apoiar outras pessoas [...]” (P22); “[...] ajudar no apoio a um grupo de amigos [...]” (P25); “[...] por um grupo de amigos que hoje virou uma família que se reúne com muita fé e fraternidade todos os anos.” (P30).
Tradição	2	“[...] tradição quase secular.” (P12); “[...] pela tradição desta Romaria-MG [...]” (P30).
<b>Total de motivações</b>		<b>45</b>

Fonte: Autora, 2023

É possível observar ainda que a categoria “promessa” apareça com maior frequência (dez) de motivação dos(as) romeiros(as). A promessa comparece como relação de reciprocidade entre o(a) romeiro(a) e Nossa Senhora D’Abadia, na busca de uma cura ou uma graça pessoal ou familiar. Isso está alinhado com estudos demonstrando que as romarias frequentemente envolvem o cumprimento de votos religiosos ou promessas feitas a divindades.

A categoria “experiência de caminhar” aparece em segundo lugar como frequente nas respostas. Tal fato endossa o argumento de Santos (2010) de que a jornada, a experiência da caminhada é mais importante do que o destino, neste caso, o Santuário de Nossa Senhora D’Abadia na cidade de Romaria.

Nas motivações aparecem empatadas, em terceiro lugar, as categorias: “agradecimento”, “autossuperação”, “fé e devoção”, “reflexão” e “solidariedade”, com quatro aparições cada uma. Agradecer a uma divindade por graças alcançadas é outra motivação típica nas romarias, também relacionada a relação de reciprocidade. Essa motivação reflete uma expressão de gratidão por bênçãos recebidas. Já a autossuperação, reflete o aspecto de sacrifício e autoaperfeiçoamento que também é comum nas peregrinações por motivos religiosos. Alguns romeiros(as) buscam desafios físicos e/ou espirituais como parte de sua jornada de fé. A motivação pela fé e devoção é uma característica fundamental das romarias religiosas.

Os resultados sugerem que os(as) romeiros(as) de Uberaba veem essa jornada como uma oportunidade de expressar e fortalecer sua fé. A reflexão demonstra que a romaria proporciona aos devotos e devotas momentos de revisão de rumos, sentidos, propósitos de vida. A motivação pela solidariedade indica que os(as) romeiros(as) de Uberaba podem participar da romaria não apenas por razões pessoais, mas também para apoiar ou se conectar com outros(as) devotos(as) e/ou romeiros(as) em busca de propósitos semelhantes. Isso destaca a dimensão psicossocial das romarias.

A quarta motivação mais citada foi a busca por “proximidade com Deus” (três vezes), na figura de Jesus ou de Nossa Senhora D’Abadia. É um tipo de motivação central nas romarias religiosas. Os(As) romeiros(as) de Uberaba veem essa jornada como uma oportunidade de se conectar espiritualmente com o divino.

Na sequência, com duas citações, aparecem as categorias “penitência”, “santuário milagroso” e “tradição”. Pode-se dizer que a penitência pode ser relacionada ao sacrifício e até mesmo ao aperfeiçoamento pessoal e espiritual, que de forma direta ou indireta está relacionado ao cumprimento da promessa. Já em relação a fama do santuário é possível relacioná-lo a tradição. Os(As) romeiros(as) de Uberaba optam por fazer a romaria porque é uma tradição de mais de 150 anos e pela fama do Santuário ser um lugar milagroso, onde devotos(as) e romeiros(as) foram agraciados com bençãos. Já o Santuário de Nossa Senhora D’Abadia na cidade de Uberaba não possui reputação de ser um local milagroso.

Por fim, com apenas uma citação, aparece a categoria “sair da rotina”. Ainda que tenha sido citada somente uma vez, a motivação de sair da rotina indica que romeiros(as) de Uberaba podem entender a peregrinação até o Santuário em Romaria como uma oportunidade de escapar da vida cotidiana e se envolver em uma experiência espiritual única.

Diante do exposto, é possível ainda agrupar as motivações dos(as) romeiros(as) de Uberaba em três grupos motivacionais, conforme mostra o quadro 7:

Quadro 7 – Grupo de motivações dos(as) romeiros(as)

<b>Relação com a Santa</b>	<b>Motivações individuais</b>	<b>Motivações coletivas</b>
Promessa Agradecimento Penitência Proximidade com Deus Fé e devoção	Autossuperação Experiência de caminhar Reflexão Sair da rotina	Solidariedade Tradição

Fonte: Autora, 2023

O agrupamento permite identificar que as principais motivações para os(as) romeiros(as) de Uberaba estão diretamente ligados a relação com Nossa Senhora D'Abadia, como fé e devoção, promessa, agradecimento, penitência (no sentido de sacrifício), proximidade com Deus e milagre, que denotam relação de reciprocidade com a Santa e, dessa forma, se mostram como determinantes para realização da peregrinação até a cidade de Romaria.

Ao mesmo tempo, é possível identificar elementos motivacionais da romaria com características individuais, nas quais prevalecem entre os(as) romeiros(as) de Uberaba a autossuperação física e espiritual possibilitada pela experiência da jornada, possibilitando a eles, ao saírem de sua rotina, que reflitam sobre suas vidas. Por último, mas não menos importante, aparecem as motivações de caráter coletivo, com destaque para a possibilidade de exercitar a solidariedade com outros(as) romeiros(as) e/ou devotos(as) que fazem o itinerário, fundamentando, de forma indireta a tradição centenária da festa e da romaria de Nossa Senhora D'Abadia.

Quanto ao destino, este pode ser um lugar sagrado que contenha relíquias de santos, milagreiros, estátuas e santuários. Para os(as) romeiros(as) de Uberaba, o destino é o Santuário de Nossa Senhora D'Abadia na cidade de Romaria. No entanto, cumprir o itinerário pode ser considerado mais importante do que o próprio Santuário. Isso porque muitos romeiros(as) não participam dos eventos institucionais da festa, como novenas ou missas, seja porque não tem espaço dentro da igreja ou porque a intenção era apenas chegar ao Santuário e rezar diante da imagem da Santa. Além disso, entende-se que ao percorrer o itinerário, a estrada se torna sagrada, uma vez que é utilizada para este fim.

A magnitude é outro elemento considerado ao decidir por peregrinar e diz respeito ao grau de sacralidade do lugar, expresso em sua reputação e no número de peregrinos que recebe. Nesse sentido, destaca-se o Santuário de Nossa Senhora D'Abadia em Romaria em relação ao Santuário Basílica de Nossa Senhora D'Abadia em Uberaba, como evidenciado anteriormente. Tal destaque estaria relacionado: a razões históricas, uma vez que o Santuário de Romaria possui tradição de mais de 150 anos na celebração da festa de Nossa Senhora D'Abadia; a razões geográficas, pois a festa é considerada patrimônio imaterial de Minas Gerais; ao número de devotos/devotas, já que em Uberaba os devotos/devotas são, em sua maioria, residentes da cidade, enquanto Romaria atrai devotos/devotas de todo o Triângulo Mineiro, de São Paulo, Goiás e de outros estados.

Em relação ao elemento distância ele é totalmente variável, dependendo da localização geográfica de onde se inicia a peregrinação. O importante é que haja a mudança do espaço da vida cotidiana, sair da rotina, encontrar outras pessoas, ver uma paisagem diferente, além dos elementos descritos acima, que podem influenciar o(a) romeiro(a) a percorrer 130 km para encontrar uma Santa que, praticamente, mora ao seu lado.

Além desses elementos apresentados, Santos (2010) aponta sete momentos fundamentais que fazem parte da peregrinação:

[...] a decisão de se pôr a caminho (tendo em mente determinados objetivos tanto geográficos como religiosos (em termos logísticos mas também espirituais); a partida de um determinado lugar (normalmente o da residência, envolvendo um corte temporário com o enquadramento do cotidiano); o caminho de transição a percorrer até o centro de peregrinação; a permanência no lugar sagrado de destino (eventualmente, com intensa oração pessoal e/ou participação nas celebrações comunitárias); a viagem de regresso à origem (em princípio, com o peregrino mais enriquecido espiritualmente); e, finalmente, a inserção de novo nos vários contextos (social, profissional, familiar) da vida “normal” – o tempo pós-peregrinação a que acresce, de maneira duradoura, a memória da experiência vivida. (Santos, 2010, p.178-179)

Para ilustrar esses momentos da romaria, retoma-se a minha experiência da romaria que fiz no ano de 2018. “A decisão de se pôr a caminho” foi motivada por uma curiosidade sociológica na busca de conhecer essa prática religiosa muito conhecida e divulgada na cidade de Uberaba. Ao longo do itinerário essa curiosidade se transformou em admiração e respeito pela prática. Eu desconhecía o itinerário e suas paradas e, para realizar a romaria, fui apresentada a um grupo que há anos organiza as romarias, saindo de Uberaba até o Santuário de Nossa Senhora D’Abadia em Romaria. Esse grupo é responsável pela alimentação, definição dos locais de pouso, apoio ao longo do caminho e transporte de retorno. Para os que fazem a romaria, há uma taxa de R\$ 180,00 para custear as despesas.

O ponto de partida foi da casa do organizador da romaria às 14 horas de uma quinta-feira de julho, após uma breve oração com intenção de abençoar o itinerário e as atividades. O caminho foi realizado pela MG-190, no primeiro dia, das 14h até por volta das 22h. A cada hora, o carro de apoio servia água e lanche. A primeira parada foi para o banho, jantar e descanso. No primeiro dia, foram percorridos mais de 35 km e, nos dias seguintes, aproximadamente 50 km cada.

A permanência no Santuário, após a chegada no sábado à noite, foi curta, apenas o tempo de subir das escadarias (o que alguns fizeram de joelhos) e fazer

uma oração diante da imagem de Nossa Senhora D'Abadia. O regresso até Uberaba foi feito com um carro(van) que comportava mais de dez pessoas. Após a romaria, ficou o meu desejo de voltar a fazer a romaria e de colaborar como carro de apoio.

Considera-se que os elementos que compõe a peregrinação, como o movimento, a motivação, o destino, a magnitude e a distância, bem como seus sete momentos fundamentais, são imprescindíveis para a compreensão da prática de romaria dos(as) romeiros(as) de Nossa Senhora D'Abadia residentes em Uberaba em direção ao Santuário na cidade de Romaria-MG. Na próxima seção, será explorada a devoção à Maria na América Latina e no Brasil.

## 2.5 Devoção à Maria na América Latina e no Brasil

*Oração a Maria Nossa Senhora da América  
Virgem da Esperança, Mãe dos pobres  
Senhora dos que peregrinam:  
Ouve-nos.  
Hoje te pedimos  
Pela América Latina,  
O continente que visitas com os pés descalços,  
Oferecendo-lhe a riqueza do Menino  
Que estreitas em teus braços.  
Um menino frágil que nos faz fortes,  
Um menino pobre que nos faz ricos,  
Um menino escravo que nos faz livres.  
Virgem da Esperança:  
A América desperta...  
Sobre seus morros desponta a luz  
De uma nova manhã.  
É o dia da salvação  
Que já se aproxima.  
Senhora dos que peregrinam:  
Somos o povo de Deus  
Na América Latina.  
Somos a Igreja  
Que peregrina para a Páscoa.  
Nossa Senhora da América:  
Ilumina nossa esperança,  
Alivia nossa pobreza,  
Peregrina conosco  
Para o Pai. Assim seja.  
(Dorado, 1992, p.7)*

A oração apresentada expressa a relação íntima e pessoal que os(as) devotos(as), especialmente os mais pobres e oprimidos, estabelecem com Maria na América Latina. Maria é considerada a mãe dos pobres que caminha ao lado deles(as), aliviando suas dores e alimentando a esperança da salvação.

De acordo com o teólogo Dorado (1992), é possível perceber as manifestações populares da devoção a Maria na América Latina e entender como surgiram. Ele sustenta que há na mariologia popular um implícito costume com que os(as) devotos(as) vivenciam sua fé e amor à Maria no catolicismo popular latino-americano.

Contudo, é necessário considerar as diferenças socioespaciais, pois as manifestações religiosas estudadas indicam que as práticas dos(as) romeiros(as) envolvem especificidades que assumem no vivido, variações naquilo que se referem as suas revelações de fé. Na romaria de Nossa Senhora D'Abadia, observa-se que a devoção continua recebendo referências da formação católica e do lugar.

Uma das perguntas<sup>14</sup> feitas aos(às) romeiros(as) foi sobre o que a Santa – Nossa Senhora D'Abadia significa para eles(as), no quadro 8 observa-se as respostas dos(as) romeiros(as).

Quadro 8 – O que nossa Senhora D'Abadia significa para você?

Significados	Frequência	Unidades de registro
Mãe	4	<i>“Ela é mãe que nos ampara nas dificuldades da vida.” (P1); “...significa a mãe, aquela que acolhe, aquela que guarda o seu filho.” (P4); “...Nossa Senhora da Abadia é nossa Mãe Amada e Querida! Ela nos leva até Jesus!” (P28); “...Todo romeiro fala que Nossa Senhora da Abadia é a nossa querida Mãezinha, portanto este é o Significado dela para mim!!!”</i>
Intercessora	3	<i>“Para mim a Santa tem um significado de intercessora pelos pedidos que realizo a Deus, dentro de meus atos de fé.” (P3); “... intercessora, advogada, consoladora, refúgio, esperança” (P14); “...minha intercessora” (P15)</i>
Resiliência e bem-estar	7	<i>“Significa agradecimento, alegria e amor.” (P6); “...um conforto.” (P11); “...Significa força, confiança e proteção.” (P12); “Esperança.” (P13); “... paz e fé.” (P20); “...A Nossa Senhora significa fé, proteção e milagres.” (P24); “Ela significa tudo, pois nele confio plenamente.” (P26)</i>
<b>Total</b>		<b>14</b>

Fonte: Autora, 2023.

Percebe-se que Nossa Senhora D'Abadia engloba três significados fundamentais, destacando-se dois deles: seu papel materno e sua intercessão, alinhados com os princípios mencionados na oração da epígrafe. Além disso, ela exerce uma função reconfortante, promovendo paz, conforto e proteção. Essa conexão está intrinsecamente ligada a sentimentos e emoções que fortalecem os

<sup>14</sup> Pergunta de número do doze do questionário “Romeiros Uberabenses de Nossa Senhora D'Abadia”.



Sujeito (a)s diante das dificuldades da vida, permitindo que enfrentem os desafios com resiliência. Assim, ela não apenas proporciona bem-estar, mas também infunde uma sensação de coragem e esperança perante os obstáculos.

No contexto do estudo de Dorado (1992), ele afirma que Maria assume múltiplas faces. Há a Maria histórica, mulher israelita que, de acordo com os relatos bíblicos, viveu em Nazaré, casada com José e mãe de Jesus. Há também a Maria dos dogmas da Igreja magistral e teológica, compreendida no concílio de Éfeso como a Mãe de Deus. Existe, ainda, a Maria da piedade das igrejas, com uma história própria relacionada ao lugar de sua manifestação, invocação e devoção.

Na América Latina, a imagem e a devoção à Maria foram trazidas pelos conquistadores espanhóis e portugueses, como atesta Vargas Urgate:

[...] embora seja forçoso reconhecer que muitos dos conquistadores espanhóis não estiveram isentos de graves defeitos, é incontestável que quase todos eram homens de fé profunda e, além disso, ferventes devotos da Virgem Maria. (Dorado, 1992, p.33)

Um exemplo emblemático que ilustra essa constatação é Cristóvão Colombo, navegador e explorador genovês. De acordo com um cronista da época, Hernán Cortés (*apud* Dorado, 1992, p.33), Colombo nomeou a segunda ilha descoberta como Concepción e construiu a primeira igreja consagrada a Jesus e à Nossa Senhora em São Domingos, denominada Santa Iglesia Catedral Basílica Nuestra Señora de la Encarnación o Anunciación, ilustrada na figura 17.

Figura 17 – Santa Iglesia Catedral Basílica Nuestra Señora de La Encarnación



Fonte: [EFOREX](#)

Ainda segundo Hernán Cortés (*apud* Dorado, 1992, p.33), Colombo carregava em seu estandarte as imagens de Jesus e de Maria e usava uma medalha com a imagem de Nossa Senhora em seu peito. Na igreja construída ele, todas as manhãs, rezava as Horas e ouvia as missas, símbolos e práticas que expressavam sua fé e devoção.

A igreja foi construída no estilo arquitetônico colonial em alvenaria de pedra, com fachada composta por duas torres e janelas na parte superior, uma à esquerda e outra à direita, com cume triangular e um vitral redondo ao centro. Na parte superior, próximo ao cume, há uma faixa esculpida em pedra com a imagem de anjos, e nas laterais, imagens de santos e brasões esculpidos em pedra.

Na parte inferior da igreja, no centro, encontram-se dois grandes portões de madeira com detalhes de metal, acompanhados por vitrais arredondados divididos por um obelisco com o que parece ser um brasão em seu cume. A grandiosidade e a riqueza de detalhes e símbolos da religiosidade católica parecem transmitir a mensagem da superioridade do Deus cristão em relação aos deuses nativos. Além disso, a Igreja é uma expressão da ocupação territorial da Igreja Católica nas colônias. Embora não haja menções explícitas sobre os construtores da catedral, é possível supor que a obra tenha sido realizada com o uso de mão de obra indígena escravizada pelos portugueses e pelos religiosos católicos.

No contexto da Contrarreforma e no âmbito da religiosidade popular luso-hispânica, manifestada em devoções e imagens, Maria, a Virgem, desempenha um duplo e contraditório papel. Para os conquistadores, ela é aquela que os protege das ameaças e investidas dos ameríndios. Para os ameríndios, ela é a Virgem Conquistadora que intenta converter os infiéis e propagar a fé no evangelho de Jesus Cristo e na Igreja Católica. Isso se evidencia no trecho abaixo:

Na perspectiva indígena tratava-se de uma guerra entre povos e deuses (...) A consciência generalizada dos ameríndios, como hoje se começa a comprovar e até mesmo documentalmente, era que se encontrava diante de um mundo de invasores e inimigos protegidos por deuses estranhos também inimigos. (...). Em tal contexto, a Virgem Conquistadora devia aparecer para o agredido mundo ameríndio como símbolo e a força de seus inimigos, e à qual se devia a causa de suas derrotas numa guerra evidentemente injusta. (Dorado, 1992, p.39-40)

Como a Virgem Conquistadora se torna uma das figuras centrais do catolicismo popular na América Latina? De acordo com Dorado (1992), a admissão latino-americana de Maria, nas imagens de Guadalupe, Copacabana e a Virgem, ocorreu

nos momentos de libertação e independência das colônias em relação às metrópoles. Para o autor: “[...] são os momentos de mudança que constituem a matriz religiosa e cultural do continente com o novo rosto mestiço de Maria” (Dorado, 1992, p.43).

Na imagem de Guadalupe, Maria se apresenta como ameríndia e é consagrada mãe dos povos indígenas do México: “Nobre indiazinha, nobre indiazinha, Mãe de Deus! Nobre indiazinha! Toda nossa!” (Dorado, 1992, p. 44).

Observa-se na figura 18 a imagem de Nossa Senhora de Guadalupe, representada como uma jovem mestiça, com a pele levemente escurecida e cabelos pretos.

Figura 18 – Imagem de Nossa Senhora de Guadalupe



Fonte: [ABRACEOMUNDO](#)

Ela está vestida com um manto esverdeado com bordas douradas e uma túnica clara. A imagem é rodeada por uma luz dourada, como se fosse uma aura. A mulher aparece no centro da imagem, com a cabeça inclinada e os olhos voltados para baixo, com as mãos juntas próximo ao peito, em posição de oração.

É possível identificar na imagem elementos da iconografia sacra, como a postura com as mãos juntas, que remete ao sentido de estar em oração, e o círculo de luz ao redor de Nossa Senhora, que representa sua santidade e divindade. A

imagem apreze transmitir a mensagem de que, ao se tornar mestiça, Nossa Senhora se identifica com o povo indígena e reza por eles. Deixa de ser vista como a Virgem Conquistadora e passar a ser a Mãe dos povos indígenas do México.

A imagem de Nossa Senhora de Guadalupe é considerada uma mãe que acolhe e alenta diante da derrota política, da derrota de seus deuses nativos, da humilhação e das doenças trazidas pelos invasores. O indígena Juan Diego (1474-1548) teve um papel primordial na assimilação cultural e religiosa de Maria como a Virgem de Guadalupe. Segundo Dorado (1992):

A própria Virgem o designará como o 'menor dos meus filhos' noxocoyouth, que equivale a oprimido, reduzido e desprezado. Será este índio, símbolo da nova situação ameríndia, o testemunho privilegiado das aparições da Virgem de Guadalupe no morro do Tepeyac, lugar de culto pré-hispânico e ponto de partida da fé cristã no mundo mestiço latino-americano. (Dorado, 1992, p.45)

A figura 19 ilustra a apresentação da imagem de Nossa Senhora de Guadalupe pelo indígena Juan Diego.

Figura 19 – Quadro em que Juan Diego apresenta a imagem de Nossa Senhora de Guadalupe



Fonte: [ABRACEOMUNDO](#)

É possível observar, do lado esquerdo da tela, duas crianças brancas com cerca de dez anos de idade vestidas como coroinhas. Um religioso de meia idade,

com vestimentas que remetem ao alto clero pelo chapéu dourado e túnica dourada com detalhes em vermelho, está ao lado de um religioso indígena vestindo roupas semelhantes às dos franciscanos e segurando um cetro. Do lado direito da imagem, há uma pintura de Nossa Senhora feita em um pedaço de tecido.

Nessa imagem, Nossa Senhora aparece como uma jovem mulher com a cabeça inclinada, olhos voltados para baixo e mãos juntas em sinal de oração. Ela está revestida por um manto esverdeado com detalhes dourados e uma túnica dourada, está cercada por uma aura. Um homem indígena de meia idade com cabelos pretos e brancos segura o tecido com a imagem e a mostra ao bispo. Ao seu lado, há duas crianças indígenas, meninas com cerca de dez anos de idade, vestidas com roupas típicas de sua cultura.

Ao fundo da tela, nota-se dois homens religiosos que pelos trajes e símbolos que usam. Na parte inferior da tela, há rosas laranjas. A imagem destaca as figuras do bispo e da imagem de Nossa Senhora. Essa imagem ilustra a apresentação do retrato de Nossa Senhora de Guadalupe, pintado pelo indígena Juan Diego a partir de suas aparições (Dorado, 1992). Pode-se afirmar que é o momento em que a hierofania, isto é, a manifestação do sagrado, é apresentada à Igreja. Como mencionado pelo indígena Juan Diego teve papel decisivo no processo de inculturação, ou seja, a incorporação de valores, símbolos católicos, como a imagem de Nossa Senhora entre os povos indígenas do México (Dorado, 1992).

Pode-se afirmar que a Virgem de Guadalupe é um exemplo paradigmático do processo de inculturação realizado pelos missionários católicos, que o compreendem como a encarnação do evangelho nas culturas autóctones. Segundo Dorado (1992), a Virgem de Guadalupe se torna a Mãe Libertadora durante os anos da independência política e da necessidade de construção de novas nacionalidades.

É possível estabelecer um paralelo entre a imagem de Nossa Senhora de Guadalupe, no México, que se faz índia, com Nossa Senhora Aparecida, no Brasil, representada na figura 20, que se faz negra, favorecendo a identificação étnico-racial com a adesão religiosa.

Figura 20 – Imagem original de Nossa Senhora da Conceição Aparecida



Fonte: [Diocese São Carlos](#)

Na imagem observa-se uma jovem mulher negra de cabelos curtos, com rosto e olhos arredondados, nariz largo e lábios grossos. No pescoço, ela traz dois colares, um deles parece ser uma cruz, enquanto o outro não pôde ser identificado; uma das peças assemelha-se a um cacho de uvas.

A imagem parece estar vestida com uma túnica com um cinto na cintura e um manto por cima. Aos seus pés, o que parece ser uma nuvem e um anjo barroco ao centro. Abaixo da nuvem, há um suporte circular com outros dois círculos menos, um de cada lado. A nuvem indica que Nossa Senhora está nos céus, segundo o dogma católico.

A imagem focaliza a estátua, na qual aparece uma mulher com a cabeça voltada para frente, com os olhos voltados para baixo e as mãos juntas ao peito em sinal de oração. Supõe-se que a mulher esteja grávida, devido às suas feições arredondadas, daí o título de “Conceição”. É possível afirmar que a suposta negritude da imagem não se deve apenas à cor da imagem, mas também aos elementos fenotípicos que ela apresenta. Os elementos da iconografia sacra incluem os gestos de olhar compadecido, as mãos juntas em oração, os colares no pescoço, a nuvem e o anjo barroco. Outros elementos, como a coroa e o manto, foram acrescentados posteriormente pelos padres redentoristas.

Quanto à origem da imagem, conta-se que no ano de 1717, o pescador João Alves retirou a imagem de Nossa Senhora da Conceição de sua rede de pesca no rio Paraíba do Sul e, descobriu que se tratava da imagem da santa. A imagem, intitulada Nossa Senhora da Conceição Aparecida por ter sido encontrada no rio, representava a santa negra e não branca.

Alguns pesquisadores justificam que a imagem adquiriu essa cor por ter ficado muito tempo sob as águas. Pasin (2022, p.09) afirma que: “Sua cor de barro foi modificada devido ao calor dos círios e das candeias de azeite dos primeiros altares e de seus primeiros oratórios antes de 1717, cor que até hoje conserva.” Outros defendem que a imagem foi sendo escurecida ao longo do tempo. Nessa perspectiva, o enegrecimento da imagem de Nossa Senhora da Conceição Aparecida foi reivindicado por seus devotos/devotas e não por intenção da Igreja Católica. Segundo o historiador Santos (2000, p. 104): “Eles tinham essa necessidade de uma maior identificação com um ícone religioso. Apesar do padrão estético no Brasil ser o branco (europeu), Aparecida passou por um processo de enegrecimento”.

Mas o que torna a figura de Maria tão venerada na América Latina? Segundo Dorado (1992), a raiz dessa admiração se deve ao sofrimento de uma maternidade padecida em um contexto opressor. Assim:

(...) existe na cultura popular uma sintonia espontânea para captar a Maria histórica, a Mãe sofredora. Assim, Maria, na fé do povo, fica profundamente humanizada, enraizada na vida e no mundo real, na história concreta, constituindo-se membro privilegiado da família oprimida, na qual a mãe é a mais oprimida dos oprimidos, tendo sua própria e particular história de pobreza e de opressão. Esta dimensão desenvolve-se de tal modo na expressão popular, que se repetiu que o cristianismo latino-americano mais parece um cristianismo de crucificação e Semana Santa do que de ressurreição. (Dorado, 1992, p.67)

Os(As) devotos(as) se identificam com a vida de Maria e com a condição de pobreza e opressão que ela viveu. As celebrações festivas em honra à padroeira, as oferendas generosas, o cumprimento das promessas e a oração demonstram a grandeza e autoridade da Virgem, expressando a piedade filial dos seus filhos para com a Mãe. A festa da padroeira é um momento de reencontro com a mãe em sua casa (santuário), onde são feitas oferendas e cumpridas promessas.

Essa seção teve como finalidade discutir algo que é frequentemente deixado de lado em muitos estudos e pesquisas sobre as romarias, isto é, quem é o santo/santa a quem se presta homenagens, se venera e se estabelece um acordo, por meio da promessa. E, quais as origens dessa devoção? Para melhor compreender a romaria de Nossa Senhora D'Abadia é preciso tanto conhecer o (a)romeiro (a) como a Santa com quem se estabelece a promessa.

Nessa perspectiva, argumenta-se que Nossa Senhora guarda um lugar especial na devoção dos católicos mundo a fora. Isto pode ser demonstrado pela importância e notoriedade de seus santuários, considerados os maiores santuários católicos do mundo, que atraem multidões de peregrinos e romeiros são dedicados a Maria. Dentre eles estão: a Basílica de Nossa Senhora de Guadalupe, na Cidade do México no México, o Santuário Nacional de Nossa Senhora Aparecida, na cidade de Aparecida do Norte no Brasil, conforme se pode observar nas figuras 21 e 22.

Figura 21 –Santuário de Nossa Senhora de Guadalupe



Fonte: [Site Viagens e caminhos](#)



Figura 22 – Santuário Nacional de Nossa Senhora Aparecida



Fonte: [Site A12](#)

Ainda se destacam o Santuário Nacional de Lourdes, na cidade de Lourdes na França figura 23, o Santuário de Nossa Senhora de Fátima, na cidade de Fátima em Portugal figura 24.

Figura 23 – Santuário de Nossa Senhora de Lourdes



Fonte: [Site A12](#)

Figura 24 – Santuário de Nossa Senhora de Fátima



Fonte: [Site Santuário de Fátima](http://SiteSantuáriodeFátima)

Ao longo dessa seção foi possível perceber que as origens da devoção a Nossa Senhora nas Américas e no Brasil foi marcado por violentos conflitos entre a fé do colonizador português e espanhol e as práticas religiosas dos povos originários que aqui viviam. Mas também foi possível perceber que as imagens de Nossa Senhora de Guadalupe e de Nossa Senhora de Aparecida são exemplos de resistência e de ressignificação<sup>15</sup> já que as imagens incorporam elementos que retratam e valorizam a cultura e a etnia dos povos originários. Nenhum de outro (a) santo (a) católico passou por esse processo, de conquistador a protetor, essa é uma característica singular que essas imagens possuem, o que demonstra a relevância de se conhecer as origens da sua devoção e veneração na América Latina e no Brasil. Na próxima sessão vamos discutir a devoção a Maria sob o título de Nossa Senhora D'Abadia.

## 2.6 Devoção à Nossa Senhora D'Abadia de Portugal ao Brasil

*Senhora D'Abadia, filha dileta de Deus Pai, Mãe de Jesus Cristo, Nosso Salvador, esposa do Espírito Santo, eis-me aqui diante de vossa imagem, para consagrar-me inteiramente a Vós. Trago-vos, Senhora, minha vida,*

---

<sup>15</sup> Entende-se como ressignificação o processo de reinterpretação da figura de Maria, passando de conquistadora para mãe acolhedora.

*meu trabalho, os sofrimentos e as alegrias, as lutas e as esperanças, tudo que tenho e sou, para oferecer a vosso Filho por vossas mãos de Mãe sou todo vosso, ó Maria. Peço vossa proteção para nunca abandonar a fé católica, traindo a Jesus, dai-me força para viver de verdade o amor fraterno e assumir minha responsabilidade de Cristão no mundo. Ó Senhora D'Abadia, aceitai-me como filho (a) e guardai-me sob o vosso manto protetor. Amém.*

A oração acima expressa a devoção e a confiança que os(as) devotos(as) depositam na Senhora D'Abadia. A devoção à Nossa Senhora D'Abadia surge em Portugal e foi trazida para o Brasil pelos colonos portugueses, assim como outras práticas católicas como a devoção aos santos e as peregrinações/romarias até os lugares sagrados.

Uma das versões sobre a origem da devoção à Santa é que a imagem de Nossa Senhora D'Abadia foi encontrada pelo Frei Paio Amado e pode ter sido escondida pelos antigos moradores do convento durante a invasão dos sarracenos. Cândido (2017) relata como se deu a descoberta da imagem:

Algun tempo depois, Frei Paio em suas orações durante a noite avistou uma luz no meio do bosque da montanha. No dia seguinte, contou ao Frei Lourenço, que se juntou a ele à noite em oração e juntos viram a luz no mesmo local. Ao amanhecer, os dois foram para o local e encontraram a antiga imagem da Virgem Maria na entrada da gruta.

Ali, ergueram uma capela para a veneração e passaram a residir nas proximidades. Ficaram extremamente satisfeitos os Santos Ermitões, e deram graças por tão precioso tesouro. Dois cenobitas construíram com suas mãos uma rude ermida, mas um superior bracarense ao visitar aquele lugar mandou construir uma Igreja de Pedra lava. Após os primeiros eremitas acudiram outros e muitos. O rei aconselhou os eremitas a construírem uma congregação ou convento e ele próprio escolhera a Ordem de Cister e mandou buscar frades em Alcobaça. Logo lhes concedeu mercês e isenções. Como era seu piedoso costume.

Com o tempo esse convento se tornou pequeno, por isso, os religiosos o abandonaram (o primeiro convento) e edificaram outro maior, próximo do rio Cavado, chamado Santuário da Abadia. Daqui veio a chamar-se "Abadia" a imagem da Senhora encontrada em Bouro, se é que a invocação não veio logo dos primeiros eremitas porque era costume dar o tratamento de Abade ao superior de qualquer comunidade do Convento de monges ou solitários (Cândido, 2017, p. 45)

O relato de Cândido (2017), trata do que Eliade (2018) entende por hierofania, isto é, algo sagrado que se releva. Freio Paio e Freio Lourenço, ao encontrarem a imagem da Virgem, presenciam uma experiência hierofânica, ou seja, a manifestação do sagrado. Segundo o autor, toda hierofania constitui um paradoxo: "Manifestando o sagrado, um objeto qualquer se torna *outra coisa* e, contudo, continua a ser ele mesmo, porque continua a participar do meio cósmico envolvente" (Eliade, 2018,

p.18). Na imagem “profana”, a sacralidade se revela, ocorrendo assim a experiência hierofânica que deu origem à devoção a Nossa Senhora D’Abadia.

O santuário de Nossa Senhora D’Abadia é um dos mais antigos santuários marianos de Portugal, construído por volta dos séculos VII e VIII<sup>16</sup>. Na figura 25, a imagem do Santuário de Nossa Senhora D’Abadia em Portugal. Na imagem, o Santuário aparece ao fundo em frente de um cruzeiro. Do lado esquerdo ao fundo aparece um morro e na sua frente árvores que recobrem uma construção de prédio e do lado direito três grandes árvores. Assim como vários mosteiros, parece ser um lugar que remete ao silêncio e a contemplação em meio à natureza.

Figura 25 – Santuário de Nossa Senhora D’Abadia em Portugal



Fonte: [VisitPortugal](http://www.visitportugal.com)

Há outra versão sobre a origem da devoção<sup>17</sup>. Diz-se que a imagem pertencia ao Mosteiro das Montanhas, na região do Bouro, e que por volta do ano de 883, durante a invasão muçulmana em Portugal e Espanha, os monges esconderam a imagem antes de fugir. Em torno do ano 1100, na Ermida de São Miguel, Pelágio Amado e um velho eremita viram uma luz por dois dias perto do Vale e encontram a

<sup>16</sup> Conforme reportagem: “Santuário Nossa Senhora D’Abadia” do Site VisitPortugal <https://www.visitportugal.com/pt-pt/content/santu%C3%A1rio-de-nossa-senhora-da-abadia>

<sup>17</sup> Conforme reportagem: “História de Nossa Senhora D’Abadia, no site Cruz Terra Santa <https://cruzterrasanta.com.br/historia-de-nossa-senhora-abadia/20/102/>

imagem de Nossa Senhora D'Abadia. Embora alguns detalhes tenham mudado, a hierofania é a mesma.

Quanto à origem da devoção de Nossa Senhora D'Abadia no Brasil, existe alguma confusão. Há quem diga que surgiu no Triângulo Mineiro ou em Muquém (Moquém), em Goiás. No entanto, de acordo com Cândido (2017), a devoção à Santa surge na Bahia em 1718, como padroeira de Jandaíra, na diocese de Alagoinhas. Na figura 26, é possível observar a imagem da Paróquia.

Figura 26 – Paróquia Nossa Senhora Abadia e Santo Antônio



Fonte: [paroquiansabadiastantonio](http://paroquiansabadiastantonio)

A construção é composta por um prédio colonial com uma cruz no topo e três sacadas na parte superior, além de cinco portões de entrada na parte inferior. À frente da igreja, há um muro baixo, algumas pessoas próximas da entrada da igreja e carros estacionados tanto do lado direito quanto esquerdo. Também é possível observar um cruzeiro em frente à igreja.

No presente momento, a paróquia de Jandaíra é intitulada Paróquia de Nossa Senhora Abadia e Santo Antônio. É possível observar que, apesar de ser o primeiro local em que Nossa Senhora D'Abadia é nomeada padroeira da cidade, a sua devoção não fez com que ela se tornasse um centro de peregrinação de romeiros e se elevasse à condição de santuário. Tanto é que a Santa divide o espaço da Paróquia com Santo

Antônio. Os motivos que fazem com que um lugar se torne um centro de conversão e outros não carecem de maiores estudos.

Embora, a devoção a Nossa Senhora D'Abadia não tenha surgido no Triângulo Mineiro ou em Muquém (Moquém), no interior de Goiás, foi nesses municípios que ela se difundiu. O culto à Santa foi introduzido em Goiás por garimpeiros portugueses por volta do ano de 1748 que trouxeram uma cópia da imagem da santa e iniciaram a construção do santuário.

No entanto, no que diz respeito à devoção à Nossa Senhora D'Abadia, seja em Muquém (Moquém), Romaria ou Uberaba, não se pode falar em uma hierofania como evento desencadeador da devoção. A devoção surge da ação dos sujeitos, devotos e devotas, que pedem autorização da Igreja para venerar a Santa em suas respectivas cidades. Dessa forma, não se pode falar em uma manifestação divina quanto à devoção nesses espaços, mas sim no desejo dos(as) devotos(as) de trazer essa devoção para suas cidades. Marques (2017), descreve a peregrinação dos moradores do município de Água Suja, atualmente conhecida como Romaria, até o santuário de Nossa Senhora D' Abadia no povoado de Muquém (Moquém)-GO:

Parte dos habitantes de Água Suja, sobretudo os garimpeiros de origem portuguesa, eram devotos de Nossa Senhora. Para exercer seu culto costumavam empreender uma romaria à Muquém (Moquém), distrito de Niquelândia, localizado no interior de Goiás, onde o culto à Virgem já era perene. Nesse local, os devotos renovavam sua fé e participavam da festa em louvor à padroeira (GONTIJO, 2010; VIEIRA, 2001; DAMASCENO, 1999). A distância entre os dois lugares - 690 km de automóvel seguindo pelas MG-223, BR-050, BR-352, GO-330, BR-414, GO-237 (*Google Maps*, 2015) - e a crescente quantidade de fiéis se tornaram uma justificativa para a construção de uma capela para a Santa em Água Suja. (Marques, 2017, p.45)

De acordo com Marques (2017), compreendendo as dificuldades enfrentadas pelo povo de Água Suja para prestar suas homenagens à Santa, o bispo da Diocese de Goiás<sup>18</sup>, D. Joaquim Gonçalves de Azevedo, autorizou a construção de uma capela em devoção a Nossa Senhora D' Abadia por volta dos anos de 1870. Em relação à devoção de Nossa Senhora D'Abadia em Uberaba, Jacób (2010), afirma que:

Naquela cidade, desde 1882, o povo festejava Nossa Senhora D'Abadia no dia 15 de agosto. A capela, em uma das sete colinas da cidade, havia sido edificada pelo Capitão Eduardo José de Alvarenga Formiga que era o coordenador da romaria desde então (Jacób, 2010, p.119).

---

<sup>18</sup> Desde abril de 1816 Goiás havia perdido o território do Triângulo Mineiro para Minas Gerais, no plano político. No entanto, em termos da organização eclesiástica, a região pertencia à diocese de Goiás. A diocese de Uberaba só foi criada em 1907 (Miceli, 2009).

Nos dois casos, fica evidenciado o protagonismo dos(as) devotos(as) na iniciativa de criar lugares sagrados para a prática de sua fé e devoção a Nossa Senhora D'Abadia. Essa autonomia resistira ao tempo e ao espaço na prática da romaria, tema que será abordado ao longo da tese.

Assim como não há apenas uma versão para a manifestação do sagrado, ou hierofania, de Nossa Senhora D'Abadia em Portugal, também não há apenas uma representação de sua imagem e seus símbolos. Na figura 27, temos a imagem do Santuário de Nossa Senhora D'Abadia, na cidade de Uberaba.

Figura 27 – Imagem de Nossa Senhora D'Abadia no Santuário Basílica de Uberaba



Fonte: [sequeme.org](http://sequeme.org)

Na imagem é possível observar uma parte da janela e da porta do Santuário Basílica de Nossa Senhora D'Abadia, bem como a imagem de uma jovem mulher com uma criança no colo em meio a diversos arranjos de flores. A jovem mulher de pele branca e cabelos castanhos longos, com uma coroa na cabeça e vestida com uma túnica verde e um manto azul com detalhes dourados na borda e interior rosa. Ela

está olhando serenamente para baixo, segurando um cetro na mão esquerda e o menino Jesus na mão direita.

O menino Jesus, aparentando ter cerca de dois anos de idade, possui pele branca e cabelos claros de tamanho médio. Ele está vestindo uma túnica azul clara com detalhes dourados na gola, no cinto e nos punhos, bem como uma coroa na cabeça. O menino Jesus está olhando para frente, com a mão esquerda erguida para abençoar e segurando um globo com uma cruz em cima da mão direita. Em relação aos símbolos da iconografia sacra, as coroas e o cetro remetem à realeza de Jesus e de Maria, enquanto o globo terrestre simboliza que Jesus é o salvador do mundo. É possível afirmar que, na imagem, Maria está ao lado de Jesus para amparar e abençoar os fiéis.

Na figura 28, observa-se a imagem de Nossa Senhora D'Abadia do Santuário de Romaria. É possível observar a estátua em frente a uma abóboda com detalhes em dourado. A imagem retrata uma jovem mulher de pele branca, cabelos castanhos longos, coroada e segurando o menino Jesus com as duas mãos.

Figura 28 – Imagem de Nossa Senhora D'Abadia Santuário de Romaria



Fonte: [/segueme.org](http://segueme.org)



Na mão esquerda, segura um terço, aos seus pés um enfeite de rosas (rosas, amarelas e vermelhas). Nossa Senhora está olhando para frente e usa uma túnica azul *royal* com detalhes dourados e um manto verde com imagem de cordeiros e verso vermelho. O menino Jesus, aparenta ter poucos meses de vida, está deitado nos braços de Nossa Senhora, vestindo uma túnica azul clara e um cobertor verde.

Essa imagem é rica em elementos da iconografia sacra, como a coroa que remete à realeza, as cores vermelho e dourado também remetem a cores nobres. O terço nas mãos, um símbolo específico da devoção mariana, e as imagens dos cordeiros em seu manto, simbolizam Jesus como o Cordeiro de Deus que se sacrifica para tirar os pecados do mundo.

Pode-se afirmar que essa imagem transmite a mensagem de que Nossa Senhora é aquele que carrega seus (suas) filhos(as) nos braços que os ampara e os protege. Além disso, essa imagem confere um maior destaque à figura de Maria como aquela que cuida e ampara a Jesus, enquanto na imagem de Nossa Senhora D'Abadia de Uberaba, Jesus está abençoando e segurando o mundo em suas mãos. Na próxima sessão vamos tratar das festas religiosas, em especial a festa dedicada a Nossa Senhora D'Abadia na cidade de Romaria, momento em que os(as) romeiros(as) de Uberaba definem para realizar a romaria.

## 2.7 Festas religiosas: a função social da festa<sup>19</sup>

Festejar é um ato social e cultural que permeia a história dos povos. Para além de mera celebração, o ato de festejar é um fato social, ou seja, ele é um ato exterior ao Sujeito (a), coercitivo e generalizado (Durkheim, 2002). Como fato social, a festa possui uma importante função social que é a de introjetar valores e regras da vida coletiva. “Servem ainda de exultórios à violência contida e às paixões, enquanto queimam o excesso de energia das comunidades” (Del Priore, 1994, p. 10). Nessa perspectiva, a historiadora Del Priore (1994) afirma que:

O tempo da festa tem sido celebrado ao longo da história dos homens como um tempo de utopias. Tempo de fantasia e de liberdades, de ações burlescas

---

<sup>19</sup> Não nos deteremos na abordagem específica da Festa de Nossa Senhora D'Abadia, uma vez que nosso foco de análise está direcionado para as romarias. No entanto, ao examinar o folheto da festa referente ao ano de 2022, identificamos a relevância dessa questão, especialmente ao considerar aspectos relacionados à espetacularização da fé, estratégias voltadas para o fortalecimento da regionalização do evento, e a interação entre fé e turismo religioso. Esta temática será objeto de um estudo mais aprofundado, apresentado em formato de artigo, onde serão explorados os dados disponíveis e as primeiras análises realizadas.

e vivazes, a festa se faz no interior de um território lúdico onde se exprimem igualmente as frustrações, revanches e reivindicações dos vários grupos que compõe a sociedade (Del Priore, 1994, P. 09).

O tempo da festa é um período que se destaca da rotina cotidiana e do trabalho, marcado por um início e um fim, durante o qual as pessoas escapam das obrigações e papéis do dia a dia. O tempo da festa é um momento especialmente destinado a esse fim, permitindo que as pessoas se desliguem das preocupações e responsabilidades do cotidiano. Ainda segundo Del Priore (1994):

A alegria da festa ajuda as populações a suportar o trabalho, o perigo e a exploração, mas reafirma igualmente, laços de solidariedade ou permite aos sujeitos marcar suas especificidades e diferenças. Procissões, desfiles, desafios, prazeres misturam os ganhadores e os perdedores na festa, permitindo-lhes exprimir suas emoções em múltiplas ocasiões. Na roda da festa, como na roda da vida, tudo volta inelutavelmente ao mesmo lugar, os jovens aprendendo com os velhos a perpetuar uma cultura legada pelos últimos. (Del Priore, 1994, p.10)

O infográfico da figura 29, sintetiza os elementos que caracterizam o papel da festa na perspectiva de Del Priore (1994).

Figura 29 – Infográfico Tempo da Festa



Fonte: Autora, 2023.

Os rituais da ordem englobam as festas cívicas e as festas religiosas, nas quais se celebra a ordem social, com seus poderes, hierarquias e diferenças, almejando a manutenção da ordem social. A fim de elucidar como as festas religiosas atuavam como rito de ordem, recorreu-se Del Priore (1994), que trata da questão no contexto

do Brasil Colônia. As festas religiosas na Colônia buscavam amenizar as tensões étnico-raciais, criar um ambiente tranquilizador e protetor, criar laços de solidariedade, demonstrar poder, opulência e reforçar obediências. Eram marcadas por práticas sacro-profanas, banquetes, esmolos, pelo exagero e manifestações de milagres.

O calendário religioso é marcado por diversos momentos festivos em que se celebram os principais acontecimentos da vida de Jesus, em honra a Maria Santíssima e aos Santos.

No Brasil Colônia, os jesuítas foram precursores em perceber o potencial catequético das festas enquanto espetáculos audiovisuais (som, luzes, queima de fogos, músicas, máscaras, vestimentas próprias, estandartes, a presença de cavalos etc.), especialmente nas procissões. O exagero era marcado pelas decorações em que contrastavam vaidade e devoção. “A festa efetivamente possibilitava ao grupo social o confronto de prestígio e rivalidade, a exaltação de posições, de privilégios e poderes” (Del Priore, 1994, p.36).

Conforme Del Priore (1994), o sacro e o profano são inter-relacionados e revelam uma pluralidade de intenções, especialmente nos festejos de rua, é o que ela chama da festa dentro da festa. Nesse sentido, afirma que:

Festas e procissões, na Colônia ou no Velho Continente, permitiam, sem dúvida, a todas as camadas sociais o divertimento, a fantasia e o lazer. Mas não só. Há vários sentidos nas funções aparentemente irrelevantes da festa, dando persistência a certas maneiras de pensar, de ver e de sentir. A mistura entre o sacro e o profano valia para dirimir e caricaturizar o pagão, o inculto, o diferente do europeu branco e civilizado. Os mitos pagãos eram assim esvaziados e recuperados para serem vivenciados exclusivamente como parte da festa. A América e a África, continentes recém explorados, eram retratados de acordo com os objetivos de colonização: escravos, pedras preciosas, aventura, fêmeas disponíveis – em tudo deviam parecer um espaço de concupiscência sonhada e de riqueza. O negro e o índio associavam-se ao perigo e ao mal e confundiam-se com os jacarés, cobras, dragões sobre os quais iam montados. Na sua estranheza aparecem também como avesso da civilização ocidental cristã (Del Priore, 1994, p.49 e 50).

Nesse trecho, pode-se notar que a festa tinha como objetivo a catequização e a difusão de ideias e valores na sociedade colonial. Os povos indígenas e negros eram vistos como selvagens que precisavam ser catequizados e civilizados pelos europeus, reforçando o poder da Igreja e demonstrando o seu papel nesse processo. A capacidade da Igreja em comanda e organizar é reforçado durante a realização da festa, como uma celebração institucional e oficial.

Entretanto, conforme já mencionado, na dimensão popular da festa, como é o caso da romaria de Nossa Senhora D’Abadia, ela escapa ao seu controle e poder. Na

romaria, os devotos/devotas são autônomos para estabelecer os dias, horários e as formas de cumprir sua promessa.

Esse poder é legitimado pela presença do milagre nas festas religiosas, entendido como a presença do Divino. “O milagre tem função sacralizadora atuando como perenizador da festa nos quadros mentais” (Del Priore, 1994, p.64). A presença do milagre torna a festa memorável e marcada na memória popular.

Outro elemento marcante das festas religiosas é o momento do banquete, como ato de confraternização, integração social e demonstração de abundância. O cardápio estava relacionado à produção agrícola, já que as festas eram também oportunidade de agradecer aos santos de devoção por uma boa colheita. Por outro lado, a Igreja condenava os excessos, especialmente nos momentos em que o jejum fazia parte das celebrações religiosas.

Na descrição das atividades da Festa de Nossa Senhora D’Abadia em Romaria no ano de 2022, há apenas uma menção ao almoço a ser realizado. Porém, na romaria de Nossa Senhora D’Abadia, os momentos de confraternização e integração entre os romeiros acontecem nas refeições: café da manhã, almoço, jantar e nas paradas do carro de apoio. O cardápio inclui comidas típicas da culinária mineira, como pão de queijo, café, biscoito de queijo, bolos, feijão tropeiro, galinhada, macarronada, entre outros.

A prática da esmola também era um elemento das festas religiosas. Mais do que um ato piedoso, a esmola era também uma demonstração condescendente dos poderosos em relação ao povo:

Diferentes tipos de esmolos distribuídas a pobres ou a ricos, a amigos do poder ou a áulicos alimentavam a imagem de força e generosidade do poder centralizado, mascarando as outras relações de força por trás da monarquia absolutista. O rei provedor e paternalista aparentava não descurar de seus filhos. Mas essa atenção apenas disfarçava o controle de sua autoridade deveria exercer no conjunto da sociedade (Del Priore, 1994, p. 71).

É possível afirmar que a prática da esmola reforçava os laços de dependência dos pobres em relação aos ricos. Uma demonstração de superioridade moral e econômica ou também uma forma de aplacar a consciência.

Del Priore (1994), trata da festa religiosa no contexto do Brasil Colônia, apresenta-se a perspectiva de DaMatta (1998), no contexto do Brasil contemporâneo. Segundo o autor, os rituais religiosos, enquanto festas da ordem, são realizados em igrejas e locais sagrados com o objetivo de organizar o mundo conforme seus valores,

de forma vertical. Esses rituais se distinguem por meio de contenções corporais e verbais, uniformidade, obediência e pelo papel que as pessoas assumem no rito (ator/espectador).

No que diz respeito à verticalização, de um lado estão Deus, a Virgem Maria, os santos e os sacerdotes, e do outro, os fiéis. A igreja atua como mediadora de Deus e dos santos, “mas não os possui nem pode controlar suas ações” (DaMatta, 1998, p. 83). Cabe destacar a relação de “patronagem” entre os santos e os fiéis na qual a intermediação da Igreja é suprimida, mas a hierarquia é mantida.

Entretanto, a Festa de Nossa Senhora D’Abadia em Romaria não se resume à programação oficial da Igreja, no caso do Santuário. Ela é composta também pela romaria, na qual os fiéis são sujeitos de suas práticas, e na qual a relação com a Santa não tem intermediários. Segundo Rosendahl (1996),

Os santos estão ao alcance de qualquer fiel sem a intervenção de especialistas eclesiais. É a privatização das relações dos homens com os seres sagrados, na linha do pensamento de Ribeiro de Oliveira (1985). A privatização do sagrado expressa-se pela relação do homem religioso com o sagrado, sem a intervenção de nenhuma mediação institucional entre eles. Quando esta mediação se faz presente, fica garantido o controle sobre o ritual e as crenças envolvidas na relação com o sagrado; ora quando as relações com o sagrado se operam diretamente, elas ficam sujeitas à interpretação e ritualização do praticante: é este quem decide em matéria religiosa. (Rosendahl, 1996, p.72)

Nesse sentido, a romaria exemplifica a relação de reciprocidade que existe entre o fiel e o santo. Segundo DaMatta (1998, p.114) “[...] nós, brasileiros, temos intimidade com certos santos, que são nossos protetores e padroeiros”. Essa intimidade se manifesta na súplica do devoto que faz um acordo com a Santa, uma promessa, de caminhar até o seu Santuário. A festa definida no calendário religioso é o período em que o devoto de Nossa Senhora D’Abadia define para cumprir sua promessa; o santuário é o seu destino. Para esses devotos/devotas, a romaria constitui uma festa à parte, uma forma particular de reforçar os laços de devoção para com a Santa, bem como de reciprocidade com os sujeitos e comunidade dos devotos/devotas.

A contenção do corpo, da fala e dos gestos visam garantir a formalidade e solenidade do rito. Nesse sentido, “sacrificar o corpo [...] pela pátria, por Deus ou por um partido político acaba se exprimindo pela noção de dever, de devoção e de ordem” (DaMatta, 1998, p.85). Na romaria de Nossa Senhora D’Abadia os laços de reciprocidade com a Santa por meio do sacrifício corporal são evidentes. Dores no

corpo, bolhas nos pés e, cansaço extremo fazem parte do acordo com a Santa no cumprimento da promessa. O sacrifício consiste na entrega do próprio corpo. Na figura 30, observa-se três romeiros subindo escadas do Santuário de Nossa Senhora D'Abadia de joelhos, uma mulher subindo as escadas e outra descendo, ao pé da escadaria nove pessoas em pé interagindo entre si.

Figura 30 – Romeiros subindo as escadas do Santuário de Nossa Senhora D'Abadia



Fonte: Ribeiro, 2018

A imagem foi capturada do alto da escadaria, de cima para baixo, com destaque para os romeiros que estavam subindo as escadas, no período noturno. É possível afirmar que a imagem transmite uma mensagem de devoção e de sacrifício físico dos(as) romeiros(as) ao subirem as escadas ajoelhados no final do itinerário da romaria, o mesmo pode ser representado pelas figuras 31 e 32 a seguir.

Figura 31 – Joelho enfaixado de um romeiro



Fonte: Ribeiro, 2018

Figura 32 – Pé do romeiro com esparadrapos



Fonte: Ribeiro, 2018

As imagens evidenciam a relação entre devoção e sacrifício que constitui, para esses romeiros e tantos outros, a relação de reciprocidade entre o devoto e a Santa. Confirmando a tese de DaMatta (1998) do sacrifício corporal com dever e expressão de devoção.

A uniformidade, a obediência, a ordem e a regularidade são expressas na entonação dos cânticos, na vestimenta específica, na linguagem, mas especialmente no destaque conferido às autoridades.

A demarcação hierárquica é evidenciada nestes momentos, onde há os atores (sacerdotes) e os espectadores (os fiéis). Além dos momentos das grandes celebrações, os ritos da ordem são atualizados nos nascimentos, na realização dos sacramentos, casamentos, funerais e nas festas dos santos e padroeiros das cidades/país.

Na figura 33 observa-se imagem da missa do dia 15 de agosto de 2022, em homenagem a Nossa Senhora D'Abadia na cidade de Romaria. O Arcebispo da Arquidiocese de Uberaba, Dom Paulo Mendes Peixoto, presidiu a cerimônia com a presença do Governador de Minas Gerais, Romeu Zema, ocupando a primeira fileira da Igreja.

Figura 33 – Celebração de missa no Santuário de Nossa Senhora D'Abadia em Romaria



Fonte: Site Nossa Senhora da Abadia.

Segundo Rosendahl (1994), é possível perceber a dimensão política do sagrado, a partir das hierarquias dos participantes, os dois representam a demarcação hierárquica no âmbito religioso e político.



Nesta seção, foi possível observar, a partir do diálogo teórico-empírico, como as características das festas religiosas estudadas por Del Priore (1994) e DaMatta (1998), comparecem em ações autônomas e não mediadas de devoção à Nossa Senhora D'Abadia, como a romaria dos(as) romeiros(as) que saem de Uberaba e caminham até o Santuário da Santa na cidade de Romaria. Essa é uma ação que escapa ao domínio da Igreja, marcada pela autonomia, criatividade, sacrifício, criação de laços de solidariedade, apropriação espacial, criação de vínculos e de novos espaços simbólicos, tema que serão abordados posteriormente.

### 3. O QUE OS SANTOS FIZERAM PELO SERTÃO?

Este capítulo procurou responder a essa pergunta. Para isso, é necessário definir o que se entende por “santos”, e o autor de referência é o geógrafo e historiador Sáez (2009), que inspirou o título deste capítulo. Segundo Sáez (2009) os santos são “aqueles personagens que ocupam um espaço entre as divindades e os fiéis, e, muito especialmente, entre a eternidade das primeiras e o tempo histórico dos segundos” (Saéz, 2009, p. 198).

Na religiosidade popular, a relação entre o santo e o seu devoto pode ser entendida de forma dialética, tanto como “[...] astúcia dos oprimidos, capaz de flexibilizar os paradigmas de uma religião oficial como a astúcia dos opressores, como artifícios que ajudarão a popularizar uma doutrina oficial efetiva” (Saéz, 2009, p. 198). Na dimensão religiosa, existe a sincera piedade por parte dos devotos/devotas, entretanto, as festas dos santos e seus santuários, possuem uma dimensão política e econômica com interesses voltados ao desenvolvimento econômico e turísticos de uma região. É com base nessa perspectiva que este capítulo busca responder à pergunta que o inspirou.

De acordo com o código de Direito Canônico da Igreja Católica, os santuários são lugares sagrados para os quais se destinam muitos fiéis em virtude de devoção ou piedade. Esses santuários podem ser classificados em três tipos: diocesanos, nacionais e internacionais. Além disso, existem as chamadas basílicas, que são templos agraciados com o título pelo Papa devido a sua estima espiritual e/ou histórica. Há duas categorias de basílicas: as Basílicas Maiores, localizadas em Roma e onde apenas o Papa pode celebrar, e as Basílicas Menores, geralmente catedrais que atraem numerosos peregrinos<sup>20</sup>.

No Brasil, existem várias cidades que possuem santuários católicos dedicados aos santos ou às santas padroeiras. Embora, os dados a esse respeito sejam dispersos e imprecisos, estima-se que haja setenta e uma basílicas e seis santuários

---

<sup>20</sup> Reportagem: Histórico Santuário de Lourdes é elevado a santuário nacional na França Fonte: <https://www.acidigital.com/noticias/historico-santuاريو-de-lourdes-e-elevado-a-santuاريو-nacional-na-franca-34780>

Reportagem: O que é uma basílica e por que é importante?

Fonte: <https://www.acidigital.com/noticias/o-que-e-uma-basilica-e-por-que-e-importante-fotos-49534>

nacionais<sup>21</sup>. Além disso, a Plataforma Santuários do Brasil cadastrou quatrocentos e vinte e seis igrejas, mas esse número não representa sua totalidade, uma vez que ainda existem santuários a serem cadastrados<sup>22</sup>. Mesmo que não haja dados precisos sobre o número de santuários católicos brasileiros, é possível dimensionar sua relevância religiosa, cultural, turística e econômica, bem como o impacto que eles exercem sobre as configurações espaciais das cidades.

Objetivou-se interpretar o papel dos santos no contexto do sertão brasileiro, destacando como a fé popular, expressa por meio de práticas como rezas, promessas e romarias, desempenhou uma função central na construção de espaços sagrados no interior do país. Além disso, o capítulo visa compreender a resistência e o protagonismo do sujeito religioso na manutenção e administração desses espaços, especialmente diante das tentativas de intervenção por parte da hierarquia eclesial durante a República Velha. Aprofundou-se na análise da devoção à Nossa Senhora D'Abadia, em Muquém-GO (Moquém), em Romaria-MG (antiga Água Suja) e em Uberaba-MG, destacando como essa manifestação de fé resistiu às mudanças institucionais e se consolidou ao longo do tempo, tornando as cidades de Muquém (Moquém) e Romaria centros de convergência de romeiros e um espaço onde o sagrado e o profano se entrelaçam durante a tradicional festa anual em honra da padroeira.

Metodologicamente, realizou-se uma revisão bibliográfica para situar a discussão na literatura especializada. Além disso, foi feito um levantamento documental para compreender a história do povoado de Muquém (Moquém) em Goiás e das cidades de Uberaba e Romaria em Minas Gerais, bem como suas relações com o sagrado, que levaram à construção dos santuários em nome da Nossa Senhora D'Abadia. Em seguida, as informações foram avaliadas utilizando a técnica da análise temática do Método de Análise de Conteúdo e interpretadas por meio do diálogo teórico-empírico.

No decorrer desse capítulo se notará que os santos conferiram a Muquém (Moquém) e à Romaria uma nova significância e proeminência. Cidades outrora em

---

<sup>21</sup> Conforme reportagem do site CNBB – Regional Oeste 1 – intitulada “Os números da Igreja Católica no Brasil” de 16 de junho de 2021, disponível em: [OS NÚMEROS DA IGREJA CATÓLICA DO BRASIL – CNBB \(cnbboeste1.org.br\)](https://www.cnbb.org.br/brasil-cnbb)

<sup>22</sup> Conforme reportagem do site A12, intitulada “12 Santuários Redentoristas para visitar com a família”, de 26 de novembro de 2019, disponível em: [12 santuários redentoristas para você visitar com a família - A12.com](https://www.a12.com.br/12-santuarios-redentoristas-para-visitar-com-a-familia)

declínio econômico tornaram-se importantes centros de peregrinação, atraindo multidões de todas as regiões do país para venerar Nossa Senhora D'Abadia. Em Romaria, a celebração em honra da Santa foi reconhecida como Patrimônio Imaterial do Estado de Minas Gerais, solidificando sua importância cultural e religiosa. Em Uberaba, a devoção aos santos foi fundamental para a separação da diocese de Goiás, resultando na criação da própria diocese, subsequente elevação à arquidiocese e estabelecimento do primeiro Santuário Basílica Menor de Minas Gerais.

### 3.1 O sagrado e o profano

Antes de tratar da construção histórica da fé e da devoção à Nossa Senhora D'Abadia e das peregrinações até seus santuários, é importante retomar as concepções, de sagrado e profano, na obra de autores clássicos e renomados na teoria da religião.

Nesse sentido, *“As formas elementares de vida religiosa”*, escrito por Émile Durkheim em 1912, constitui um clássico do pensamento religioso tanto pela originalidade do tema quanto pela sua efetiva referência no debate contemporâneo nos diversos campos dos saberes que tratam do fenômeno religioso. Para além das críticas suscitadas por diversos pesquisadores das ciências sociais e humanas, quanto ao emprego das técnicas etnográficas e/ou pela perspectiva positivista, o livro demonstra seu potencial explicativo e inédito ao tratar as representações religiosas como constitutiva da sociedade.

Não é o propósito destes parágrafos sintetizar e analisar a obra acima citada. Pretende-se elucidar as noções opostas de sagrado e profano no pensamento durkheimiano, visto sua importância para a discussão do objeto da tese. Sendo assim, a distinção entre sagrado e profano é o primeiro critério utilizado pelo autor para definir as crenças religiosas. Segundo o autor, o que marca o fenômeno religioso: “[...] é o fato de que ele pressupõe uma divisão bipartida do universo conhecido e conhecível em dois gêneros que compreendem tudo o que existe, mas que se excluem radicalmente” (Durkheim, 2008, p.72).

Para chegar a essa definição, primeiramente o autor descreve alguns exemplos de coisas consideradas sagradas e alerta que não é possível determinar o número de objetos sagrados, uma vez que variam conforme a religião. Um dos critérios testado

foi o da hierarquia dos seres. Nessa proposição, as coisas sagradas são consideradas como superiores dada sua dignidade e poder, enquanto as coisas profanas são consideradas inferiores e dependentes. O autor refuta parcialmente esse critério, em razão dos graus de sacralidade das coisas (um amuleto, por exemplo) e porque entre os fiéis e os deuses existe uma recíproca relação de dependência na qual nem sempre os grupos humanos se encontram na condição de inferioridade. Um bom exemplo dessa relação, nas práticas do catolicismo popular, são os “castigos” submetidos aos santos quando estes não cumprem sua parte no acordo com os devotos/devotas.

O segundo critério foi a heterogeneidade do sagrado em relação ao profano, isto é, sua natureza contrária, hostil e rival. Segundo Durkheim: “[...] o sagrado e o profano foram sempre e por toda parte concebidos pelo espírito humano como gêneros separados, como dois mundos entre os quais não há nada em comum” (Durkheim, 2008, p.71). O autor ressalta, no entanto, que é possível que um ser passe de um reino para o outro, mas que para tanto, é necessário haver uma verdadeira metamorfose, um renascimento. As formas de suicídio religioso é um marcante exemplo citado pelo autor da passagem do profano para o sagrado.

Estabelecidos os critérios da natureza das coisas sagradas e profanas o autor as associa as crenças e ritos religiosos, postula que:

As crenças religiosas são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que essas mantêm entre si e com as coisas profanas. Enfim, os ritos são regras de comportamento que prescrevem como o homem deve se comportar com as coisas sagradas” (Durkheim, 2008, p. 72).

Examinadas essas primeiras distinções entre o sagrado e o profano na perspectiva durkheimiana, passa-se ao entendimento do fenômeno sagrado. No livro *O sagrado e profano: a essência das religiões*, Eliade busca compreender as experiências religiosas (ou *numinosas*) a partir do método fenomenológico. As experiências sagradas são marcadas pela revelação do poder divino e pelo sentimento de nulidade que desperta nos sujeitos. Segundo o autor o homem religioso deseja saturar-se desse poder. Uma vez que: “[...] o sagrado equivale ao poder e, em última análise, à realidade por excelência. O sagrado está saturado de ser. Potência sagrada quer dizer ao mesmo tempo realidade, perenidade e eficácia” (Eliade, 2020, p. 18).

O termo hierofania, isto é, a manifestação do sagrado, é sem dúvida uma grande contribuição do autor para análise dos fenômenos religiosos. A manifestação

do sagrado se dá no espaço. O autor argumenta que: “Para o homem religioso, o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta fissuras, quebras; há porções do espaço qualitativamente diferente das outras” (Eliade, 2020, p. 25). O espaço pode ser classificado em espaço sagrado (não-homogêneo) e os “espaços não-sagrados” (homogêneo), isto é, amorfos. Nesse sentido:

Quando o sagrado se manifesta por uma hierofania qualquer, não só há rotura na homogeneidade do espaço, como também revelação de uma realidade absoluta, que se opõe à não-realidade da imensa extensão envolvente. A manifestação do sagrado funda ontologicamente o mundo. Na extensão homogênea e infinita onde não é possível nenhum ponto de referência, e onde, portanto, nenhuma orientação pode efetuar-se, a hierofania revela um ‘ponto fixo’, um Centro. (...) Em contrapartida, para a experiência profana, o espaço é homogêneo e neutro: nenhuma rotura diferencia qualitativamente as diversas partes de sua massa (Eliade, 2020, p. 26).

Em resumo, o espaço sagrado estabelece uma orientação, um ponto fixo, já o espaço profano é homogêneo e caótico e não oferece nenhuma orientação é marcado pela relatividade e efemeridade das necessidades diárias. Rosendahl (1996) é uma das precursoras acerca da discussão do espaço sagrado no âmbito da Geografia da Religião. Apoiada em autores como o próprio Eliade (1962), Berger (1984) e Halbwachs (1950), ela desenvolveu sua análise sobre as relações entre o espaço e o sagrado, na sua obra clássica, *Espaço e Religião: uma abordagem geográfica* de 1996.

Assim como Eliade (2020), Rosendahl (1996) destaca a necessidade de o homem religioso estar em contato com o sagrado e o seu protagonismo para construí-lo. Nesse sentido:

O homem religioso tem necessidade de se movimentar num mundo sagrado, daí o seu desejo de participar do ritual de construção do espaço sagrado. Na realidade, o ritual pelo qual o homem constrói um espaço sagrado é eficiente na medida em que ele reproduz a obra dos deuses. E desta forma habita um mundo ordenado, Cosmos, e não um espaço desconhecido e não consagrado, Caos. O fenômeno da construção do espaço sagrado implica num comportamento religioso de conquista e ocupação de algo que não é “nosso”. A estrutura do espaço sagrado implica também a ideia da repetição da hierofania primordial que consagra o espaço e, assim, transfigura-o, singulariza-o e isola-o do espaço profano (Rosendahl, 1996, p. 31).

Além do protagonismo na construção de espaços sagrados, este estudo evidencia o protagonismo dos(as) romeiros(as) de Nossa Senhora D’Abadia na construção de arranjos e estratégias que utilizam nos usos e apropriação dos espaços “profanos” para chegarem aos pés da santa.

A construção do espaço sagrado distingue a geografia profana da geografia mítica. Fazendo referência a Eliade, a autora diz que “[...] na geografia mítica, o espaço sagrado é o espaço real por excelência, quer seja ele materializado em certos objetos ou manifestados nos símbolos hierocósmicos” (Rosendahl, 1996, p.32). O espaço social é constituído pelo espaço sagrado e pelo espaço profano, sendo o espaço sagrado o responsável por delimitar o espaço profano. Ao construir o espaço sagrado os homens comunicam neles sentimentos, imagens e pensamentos. Para exemplificar como tal fato ocorre a autora utiliza o caso de um devoto que entra numa igreja. Argumenta que:

Para o devoto, essa igreja participa de um espaço diferente da rua onde ela se encontra. A porta que se abre para o interior da igreja significa o limite que separa os dois espaços, indicando, ao mesmo tempo, a comunicação, a passagem do espaço profano para o espaço sagrado. Essa passagem vem acompanhada de inúmeros ritos: fazem-se reverências, variados gestos que exprimem seus sentimentos. No interior do recinto sagrado o mundo profano é transcendido e, como consequência, a comunicação com o divino torna-se possível. É possível tocá-lo com a mão. A igreja não é somente o lugar em que se reúnem os fiéis, mais igualmente o recinto protegido das influências dos meios profanos. Inicialmente, por seu aspecto exterior, ela se distingue dos outros locais de reunião e dos outros centros da vida coletiva (Rosendahl, 1996, p. 33-34).

Rosendahl (1996) diferencia o espaço profano a partir do espaço sagrado da Igreja, que possui características estruturais e simbólicas que o distingue do espaço profano. No espaço sagrado, existem ritos e comportamentos a serem seguidos pelos fiéis. A comunicação e o acesso ao divino é uma prerrogativa do espaço sagrado, que constitui um lugar protegido das influências profanas. Entretanto, este estudo propõe que, ao realizarem a romaria, os(as) romeiros(as) de Nossa Senhora D’Abadia conferem, uma sacralidade construída temporariamente a alguns pontos que constituem o itinerário percorrido. São pontos de parada, cruzeiros, ou seja, lugares usados e apropriados para praticar sua fé. Ao assim fazerem, não se apartam do profano, ele coexiste no processo. A comunicação com a divindade, não possui intermediários, como no caso da Igreja. O (A) romeiro (a) primeiramente estabelece um compromisso com a Santa e, no seu cumprimento, dialoga com ela, apresentando suas dificuldades e angústias, clamando por fé e força para enfrentar os desafios impostos pela vida. Durante a caminhada, os(as) romeiros(as) vivenciam sentimentos de medo de não conseguir concluir a jornada e confiança de que a fé os ajudará a chegar aos pés da santa. São estimulados por um estado emocional de autossuperação diante dos desafios da distância, das dores e do cansaço. Seja em

grupo, em duplas ou individualmente, os(as) romeiros(as) oram, criam, reagem, se solidarizam com outros romeiros e refletem sobre suas vidas.

A autora amplia o âmbito das manifestações do sagrado, acrescentando outras categorias geográficas e a dimensão temporal. Dessa forma, “O sagrado, como manifestação cultural, afirma-se no lugar, no espaço, na paisagem e na região. Ocorre no tempo cotidiano e no tempo sagrado” (Rosendahl, 2020, p. 210). Diante do propósito dessa pesquisa buscou-se também o entendimento da manifestação do sagrado no espaço, o que lhe confere o título de espaço sagrado.

### **3.2 A devoção à Nossa Senhora D’Abadia em Muquém (Moquém)**

Conforme tratado no segundo capítulo, as relações entre a fé popular e a hierarquia eclesiástica foram marcadas por conflitos e resistências. É possível afirmar que, no contexto do complexo e desigual processo de ocupação do território brasileiro, na ausência da Igreja, o catolicismo popular se fez presente pela ação do sujeito religioso ao praticar sua fé. A privatização das relações do sujeito religioso com o sagrado é uma das características do catolicismo popular brasileiro. Dessa forma, é o sujeito religioso quem decide como se relacionar com o sagrado (Rosendahl, 2009).

A centralidade do culto aos santos se evidencia na prática de rezas, promessas e nas romarias. Como herança da cultura e da religiosidade portuguesa, a prática da romaria, no Brasil, data do século XVI, como expressão espontânea da fé popular e fora do controle da Igreja. Rosendahl (2009) afirma que:

Para Oliveira (1985), o fenômeno da religiosidade popular é um sistema simbólico resultante do trabalho anônimo e coletivo de agentes sociais não especializados em religião, no qual o povo, como participante, produz e reproduz um campo religioso, onde os símbolos e lutas seculares se recobrem com os nomes do sagrado. Não existe um conhecimento sistematizado, e sim um conjunto de mitos e práticas do sagrado que se constitui em um saber oral, um repertório de crenças e ritos recriados na memória coletiva popular (Rosendahl, 2009, p.36)

Segundo a autora, no Brasil surgiram importantes centros religiosos de peregrinação nos séculos XVII e XVIII, no Brasil. Esses centros foram resultado de manifestações do sagrado, as hierofanias, e da atuação de missionário jesuítas e franciscanos no litoral brasileiro. Já no interior do país, no sertão, os centros religiosos foram resultado da piedade popular. Nesse sentido, “[...] o povo constrói, o espaço



sagrado, evidenciando a vontade divina na escolha do lugar destinado ao culto” (Rosendahl, 2009, p.37).

No século XVIII, a busca por metais preciosos implicou em correntes migratórias ao mesmo tempo que favoreceu a expansão dos santuários, na região de Minas Gerais. De acordo com Rosendahl (2009, p. 37), “[...] os santuários que surgem nesse período representam uma tentativa popular de valorização da fé, em oposição aos males trazidos pelo ouro. ” O processo de romanização que buscava substituir práticas do catolicismo popular obteve êxito nas paróquias urbanas. Já nos santuários rurais, ela não se efetivou. Neles, o isolamento e a falta de clero propiciaram que os leigos (rezadores, beatos e capelães) estivessem à frente das práticas do catolicismo popular (Rosendahl, 2009).

O surgimento da devoção à Nossa Senhora D’Abadia, no povoado de Muquém (Moquém), permanece na memória coletiva dos devotos/devotas como uma combinação de fatos históricos, literatura e hierofania (isto é, manifestação do sagrado). A romaria ao santuário data dos anos de 1748 e atrai devotos/devotas das cidades vizinhas e de outros estados (Cândido, 2017). Quanto ao fato histórico, a origem da devoção à Nossa Senhora D’Abadia foi introduzida em Muquém (Moquém) pela ação de um garimpeiro português que cumpria uma promessa.

No entanto, nenhum dos autores consultados (Cândido, 2017; Jacob, 2019 e Rosendahl 2009) informou o ano e o nome do garimpeiro. Em relação a hierofania, ela se manifesta na obra literária do escritor Bernardo Guimarães, no romance O Ermitão de Muquém (Moquém). Nele, o autor narra a história de Gonçalo, o protagonista que, arrependido de seus pecados, recebe em sonho a Virgem Mãe de Deus, que lhe diz:

— Gonçalo, grandes e inumeráveis têm sido os teus crimes; mas consola-te, que eles te serão perdoados, porque sempre em tua vida, quer na prosperidade, quer na desgraça, invocaste o meu nome e imploraste com fé viva a minha intercessão, e porque tua contrição é verdadeira, e grande tem sido a tua penitência e arrependimento. Mas em expiação de tuas culpas, e para que volte a paz à tua consciência, é mister que leves a efeito uma obra piedosa e santa, que compense largamente em benefícios à humanidade os danos e males que lhe tens causado. Ânimo, pois! não desalentes, que eu serei contigo até a tua última hora.

Meio acordado meio adormecido Gonçalo abre os olhos; mas a gloriosa visão não se desvanece e ele a vê distintamente ir pouco a pouco se afastando e desaparecer no interior de uma lapa vizinha. Gonçalo ergue-se imediatamente, corre àquele lugar, penetra na lapa, e ali encontra em um nicho de pedra bruta uma grande e bela imagem da milagrosa Virgem. A esta vista o ermitão sentiu um raio de alegria banhar-lhe o coração, e abraçado com os pés da Santa verteu lágrimas de júbilo e gratidão. Sua missão acabava de lhe ser revelada pelo céu por um modo solene e miraculoso; ali

mesmo pois prostrado aos pés da imagem prometeu erigir-lhe uma capela naquele mesmo sítio e junto àquele mesmo córrego onde fora visitado pela beatífica visão. Era está sem dúvida a missão piedosa e santa que lhe era imposta pelo céu; era ali naqueles ermos que sua celeste protetora queria ter altar e cultos, e em seu amor e comiseração pelos males que afligem a humanidade, derramar suas graças e favores por todos os fiéis que com fé viva e sincera devoção ali viessem implorar o seu valioso patrocínio. Depois daquela celeste aparição Gonçalo sentiu sua alma aliviada do peso enorme que o acabrunhava; a graça divina tinha baixado sobre seu coração. A esforços seus e com o auxílio dos fiéis em pouco tempo erigiu-se a capelinha, que até hoje ainda ali existe com a invocação de Nossa Senhora da Abadia, e para a qual foi trasladada com grande pompa e solenidade a imagem achada ou antes mostrada pelo céu a Gonçalo. Apenas edificada a capelinha começou logo a influência dos devotos, que vinham fazer penitência, oferecer à Santa suas esmolas, e igualmente beijar o hábito do piedoso ermitão, que aí passou o resto de seus dias zelando o santuário da Virgem, e aí morreu venerado como um santo (Guimarães, 1858, p.57).

Independentemente da versão, é evidente o protagonismo do sujeito religioso no surgimento e propagação da devoção a Nossa Senhora D'Abadia, bem como na administração do Santuário. No entanto, durante a República Velha, com o fim do regime do padroado e a necessidade da organização eclesiástica no interior da sociedade brasileira, em termos espirituais, patrimoniais, territoriais e financeiros, seu protagonismo foi questionado e suplantado pela Igreja.

Jacób (2010), relata três ameaças de interdições dos santuários realizadas pelo Bispo de Goiás, Dom Eduardo, no sentido tomar para a Igreja a administração e os recursos oriundos das romarias de Barro Preto (Trindade-GO), Muquém (Moquém)-GO e Uberaba-MG. No relato autobiográfico do Bispo Dom Eduardo, citado por Jacób (2010), observa-se a tensão que marcou essa mudança:

O que fiz em Barro Preto, fiz também em Muquém (Moquém), onde há uma romaria no dia 15 de agosto, que gente de toda parte faz para venerar a Imagem da Senhora da Abadia. Sabendo o Cel. Chefe político José Joaquim de Souza, conhecido por terror do Norte de Goyáz, o qual havia já cinquenta anos que governava despoticamente o Santuário de Muquém (Moquém), cujas esmolas dos fiéis subiam anualmente a dezenas de contos de réis, quem havia tomado conta do Santuário de Barro Preto, fez-me saber por terceira pessoa que si eu quisesse experimentar o gosto de cacetadas que lá fosse. Mande-lhe dizer pela mesma pessoa que nunca o havia experimentado e que lá me esperasse (Jacób, 2010, p.134).

No trecho citado, são destacados a romaria, o tempo e a atuação do leigo na administração do santuário, o valor das esmolas e a ameaça de violência física. Embora o processo de organização da Igreja previsse a romanização das práticas do catolicismo popular pela doutrina oficial, essa não parece ser a motivação principal do bispo para assumir o controle do Santuário, mas sim o controle sobre as crescentes rendas da festa. A atuação do leigo à frente da administração do santuário se justifica

pela ausência da igreja em regiões inóspitas por meio século. Quanto à ameaça de violência física contra o bispo, pode-se inferir que representa uma reação contra o domínio da Igreja e o pouco prestígio que ela tinha. Por mais de cinquenta anos, a festa e o Santuário sobreviveram sem a administração da Igreja, cabendo aos padres apenas o papel de celebrar missas e sacramentos. Essa mudança não ocorreria sem resistência.

Entretanto, a ameaça de interdição da festa surtiu efeito, e o Bispo Dom Eduardo elegeu o Monsenhor Francisco de Inácio de Souza como Diretor da Romaria. No entanto, a ação deste era impedida pelos “mandantes do arraial”, e sob ameaça de morte, ele se retirou e propôs ao bispo a colocação de uma congregação religiosa no povoado (Jacób, 2010).

Apesar das estratégias de resistência, a Igreja assumiu o controle sobre o santuário e sobre a festa, já são mais de 270 anos de devoção. Anualmente, no período da festa da padroeira, Muquém (Moquém), com seus aproximados 200 habitantes, chega a receber cerca de 400 mil romeiros<sup>23</sup> de diversas regiões e estados.

O Santuário de Nossa Senhora D’Abadia, situado no povoado de Muquém (Moquém), no interior de Goiás, está localizado a 447 km ao norte da cidade de Goiânia e pertence ao 2º Distrito do Município de Niquelândia. O acesso é pela BR-153 (Belém-Brasília) em direção ao norte, até Uruaçu. Depois, são mais 90 Km até Niquelândia e mais 47 km em estrada de terra até Muquém (Moquém).

O grande número de romeiros durante a festa faz com que o povoado se torne um centro de convergência de peregrinos. Além disso, a periodicidade da festa, juntamente com sua localização em área rural no interior, em áreas inóspitas, pouco povoadas, isoladas e de difícil acesso.

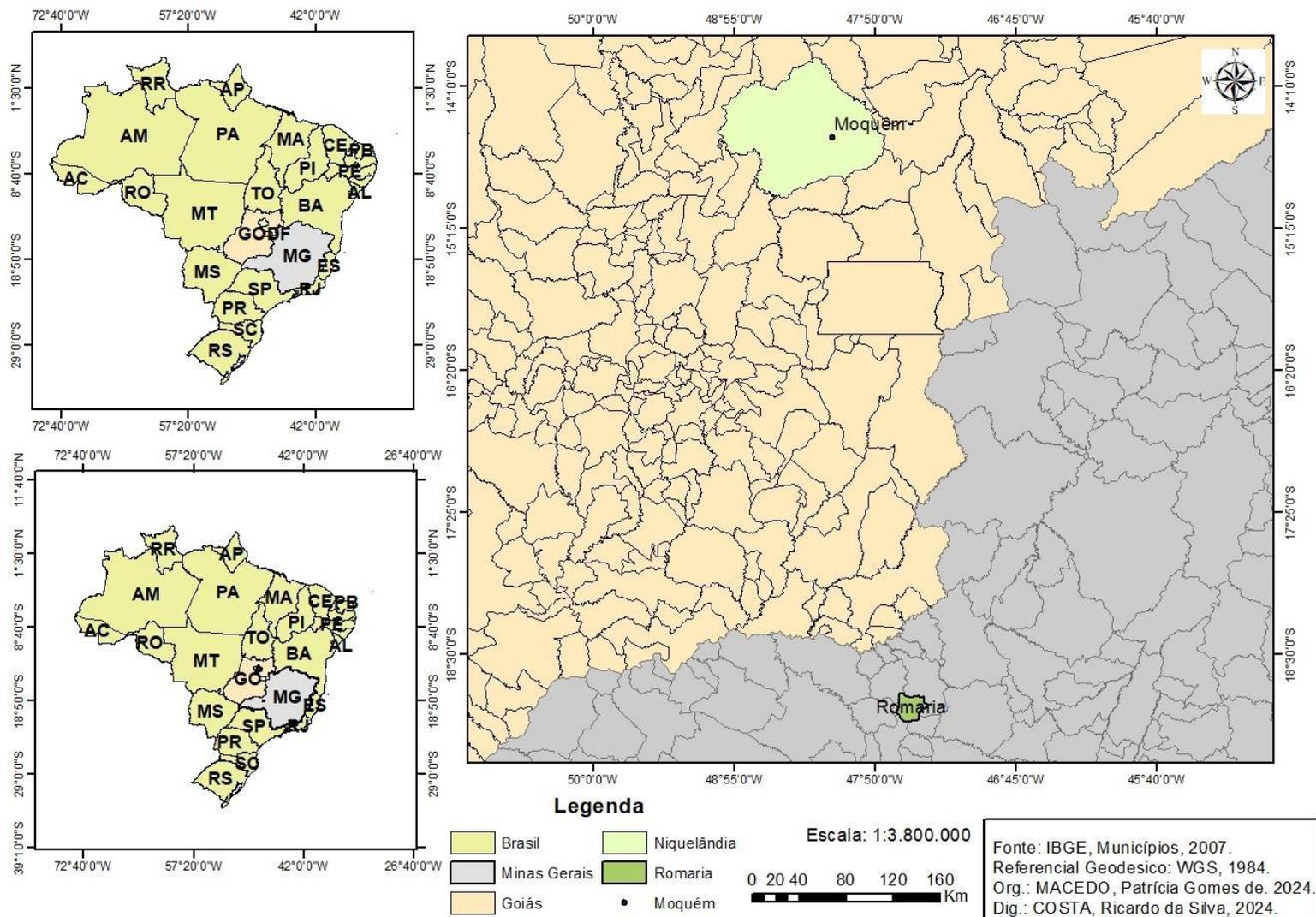
Na figura 34, apresentada abaixo, pode-se analisar o mapa de Muquém (também conhecido como Moquém), localizado no distrito de Niquelândia. Este mapa nos oferece uma visão da geografia da região e, destaca a distância entre Muquém e Romaria. Esta informação reveste-se de significado histórico, uma vez que ilustra o itinerário percorrido pelos romeiros de Romaria, anteriormente denominada Água

---

<sup>23</sup> Conforme reportagem do G1 de 11/08/2022 com o título Milhares de fiéis participam da romaria de Nossa Senhora D’Abadia de Muquém (Moquém), em Niquelândia. Acesso em abril 2023, disponível em: <https://g1.globo.com/go/goias/noticia/2022/08/11/milhares-de-fieis-participam-da-romaria-a-nossa-senhora-dabadia-de-muquem-em-niquelandia.ghtml>

Suja, em sua peregrinação para cumprir suas promessas antes da construção do seu próprio Santuário.

Figura 34 – Mapa da localização de Muquém (Moquém)



Fonte: Costa, 2024

Na figura 35, observa-se ao fundo a imagem do Santuário de Nossa Senhora D'Abadia, à frente uma árvore e escadarias identificando o nome do Santuário. O prédio remete a estrutura de um grande galpão, com várias janelas e portas de entrada, e uma cruz identificando que se trata de uma igreja. O Santuário possui 9.700 m<sup>2</sup> de área construída e comporta 25 mil pessoas.

Figura 35 – Santuário de Nossa Senhora D'Abadia em Muquém (Moquém)



Fonte: Site Diocese de Uruaçu -GO

A Festa de Nossa Senhora D'Abadia em Muquém (Moquém) ocorre anualmente de 5 a 15 de agosto, sendo este o período do tempo sagrado. De acordo com Rosendahl (2009), a cada ano uma multidão de romeiros, geralmente camponeses dos municípios próximos, chegam de caminhão, automóvel, a cavalo ou a pé, para fazer ou cumprir promessas à Santa. Eles montam suas barracas ou abrigos perto dos babaçuais, sendo que aqueles com melhores condições financeiras possuem barracas com divisórias e até banheiros privados, enquanto outros usam folhas de palmeiras de buriti e babaçu e usam os banheiros públicos construídos pela igreja.

Durante a festa, os romeiros participam de missas, batizados e de demais atividades, sendo que o principal é a visita ao santuário. A descrição da autora contesta a questão da classe social, tema recorrente da literatura sobre os praticantes do catolicismo popular, pois no caso da romaria de Muquém (Moquém), nem todos os devotos/devotas são de baixa renda e com baixo nível de instrução.

O espaço sagrado é o espaço do santuário, no qual o devoto estabelece contato direto com a Santa, sendo os símbolos religiosos (imagens de santos, cruz, altar) que conferem o caráter sagrado ao espaço. O espaço exterior ao Santuário é o

espaço profano, onde estão localizadas as barracas de comércio e serviços e as tendas dos(as) romeiros(as). Rosendahl destaca a diferença entre o espaço sagrado e o espaço profano em Muquém (Moquém). Nesse sentido, a autora afirma que:

A organização espacial nos locais de romarias possui um centro, onde fica a igreja, que representa o centro cósmico, qualificadamente forte, definido e consagrado, e uma parte contínua, periférica ao centro cósmico, não sagrada, onde vivem as pessoas que rendem louvor ao santo. Existe uma inter-relação entre o espaço sagrado e o espaço profano; entretanto, eles não se misturam. A separação essencial entre sagrado e profano se realiza materialmente no espaço (Rosendahl, 2009, p. 49).

No centro, realizam-se as atividades sagradas, enquanto ao redor ocorrem as atividades profanas, como o comércio de bens sagrados, produtos alimentícios, eletrônicos, serviços e lazer, com vendedores das cidades de Goiânia, Cavalcanti, Alto Paraíso e Uruaçu (Rosendahl, 2009).

### **3.3 A devoção à Nossa Senhora D'Abadia em Romaria-MG**

A cidade de Romaria-MG se destaca no cenário nacional por sediar uma das mais importantes festas religiosas de Minas Gerais: a Festa de Nossa Senhora D'Abadia. Devido à sua importância social e cultural, desde 2018, a festa foi reconhecida como Patrimônio Imaterial de Minas Gerais.

Com mais de 150 anos de existência, a festa constitui uma tradição entre os mineiros, especialmente na região do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba. Segundo o site de notícias G1, em reportagem publicada em 15 de janeiro de 2018, cerca de 500 mil fiéis prestam suas homenagens à Santa a cada ano.

Numa incursão histórica, apresenta-se como esses dois elementos, a festa de Nossa Senhora D'Abadia e a cidade de Romaria-MG, estão imbricados na sua formação como hierópolis.

Na Figura 36, destaca-se o portal de entrada da cidade de Romaria, onde os visitantes são recebidos com a imagem proeminente de Nossa Senhora D'Abadia. Essa representação sugere que é a própria Santa quem acolhe os visitantes, oferecendo-lhes as boas-vindas à cidade.

Figura 36 – Entrada da Cidade de Romaria-MG

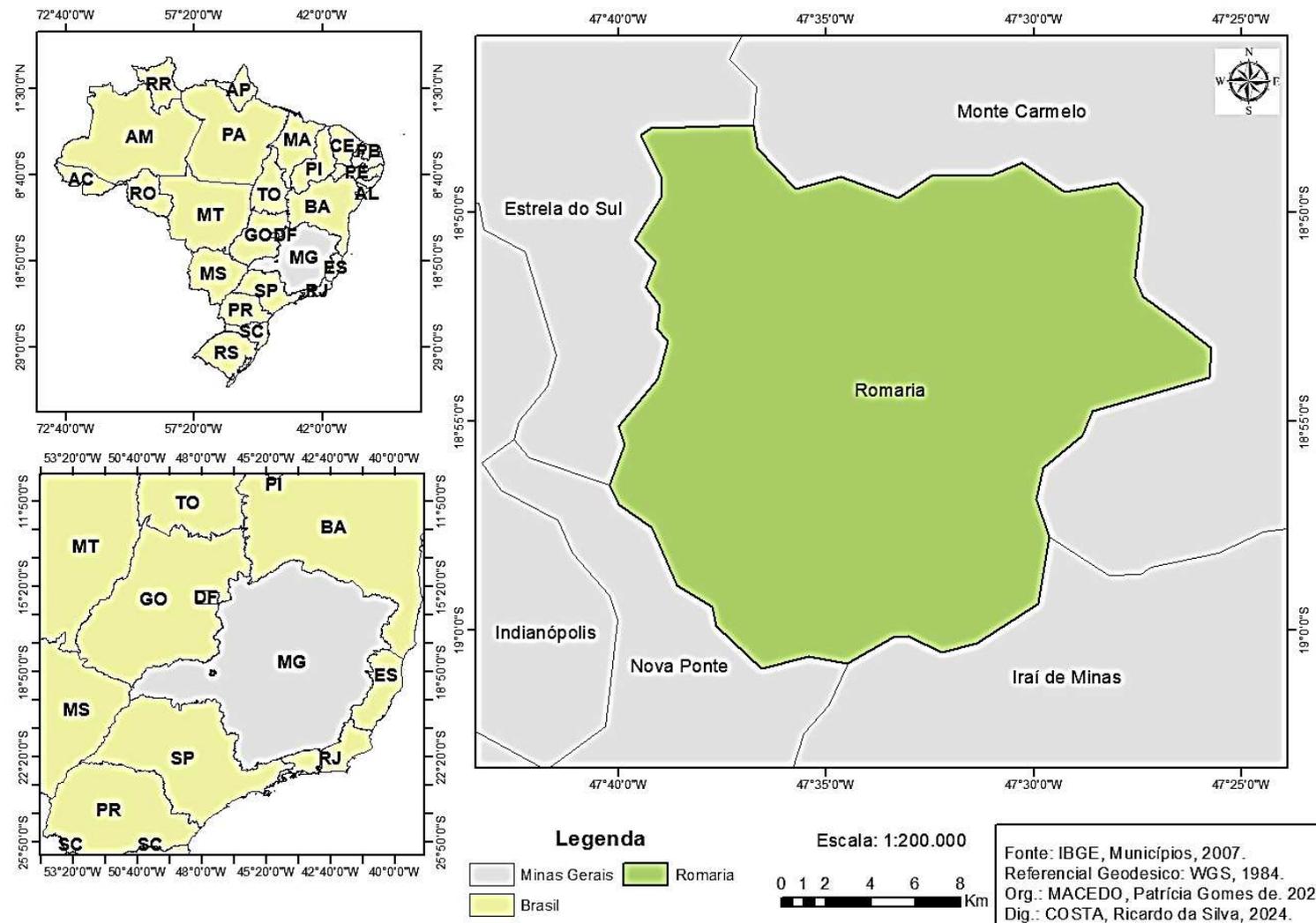


Fonte: Autora, 2023

A cidade limita-se com os municípios de Iraí de Minas, Monte Carmelo e Estrela do Sul, conforme ilustra a figura 37.



Figura 37 – Mapa de localização do município de Romaria (antiga Água Suja)



Fonte: Costa, 2024

A cidade de Romaria está localizada no Estado de Minas Gerais, na mesorregião do Triângulo Mineiro/Alto Paranaíba, e faz parte da microrregião de Patrocínio, da região intermediária de Uberlândia e da região imediata de Monte Carmelo. Com uma extensão territorial de 407,557 Km<sup>2</sup>, está situada a 1.033 metros de altitude, e suas coordenadas geográficas são: latitude 18° 53' 2" sul e longitude 47° 33' 50" oeste.

Com relação à população, Romaria-MG tem aproximadamente 3.596 mil habitantes. A cidade oferece serviços básicos de educação e saúde, além de um comércio local que atende parcialmente as demandas dos munícipes. O cotidiano dos romarienses indica um ritmo de vida mais lento do que em cidades médias e grandes. Considerando que a base econômica da cidade é a exploração de minérios (desativada desde 2018, por razões de licenciamento ambiental) e a agropecuária, é possível notar uma marcante ruralidade presente no meio urbano na cidade de Romaria.

As origens do povoado de Água Suja, atual Romaria, deram-se no contexto histórico e geográfico da Guerra do Paraguai, ocorrida entre os anos de 1864 e 1870. Na época, o presidente paraguaio Francisco Solano López declarou guerra ao Brasil e à Argentina com o objetivo de anexar parte do território brasileiro (Mato Grosso) e argentino, bem como controlar a navegação pela Bacia do Rio Prata. Diante da fragilidade do exército brasileiro e com a intenção de aumentar o contingente de soldados, o Imperador D. Pedro II criou os batalhões voluntários, conhecidos como "Voluntários da Pátria". Aos homens livres, eram prometidos terra, dinheiro e pensão para as viúvas e, no caso dos escravos, a liberdade após a guerra.

Com o objetivo de evadir da designação para a campanha contra o Paraguai, alguns garimpeiros de Estrela do Sul adentraram a região de Água Suja, nas proximidades do Rio Bagagem, onde encontraram jazidas de diamantes. Assim, o povoamento do município ocorreu em decorrência da exploração de diamantes, que se localizava na cabeceira do Rio Bagagem, e da agropecuária, que constituíram a base da economia do município.

Os primeiros moradores de Água Suja eram de origem portuguesa e devotos/devotas de Nossa Senhora D'Abadia. Como mencionado anteriormente, para fazer e cumprir promessas à santa todos os anos faziam a romaria até o povoado de Muquém (Moquém)-GO. Compreendendo as dificuldades dos moradores de Água Suja para prestar suas homenagens à Santa no povoado de Muquém (Moquém)-GO,

por volta dos anos de 1870, a pedido deles, o bispo da diocese de Goiás D. Joaquim Gonçalves de Azevedo autorizou a construção de uma capela em devoção a Nossa Senhora D'Abadia.

A figura 38 retrata a imagem da primeira igreja construída entre os anos de 1870 e 1874. Em 1872, Água Suja tornou-se paróquia e, em 1907 a Igreja de Nossa Senhora D'Abadia de Água Suja recebeu o título de Santuário Episcopal. Iniciou-se a obra de construção do novo Santuário em 1926, que foi finalizada no ano de 1975.

Figura 38 – Igreja Nossa Senhora D'Abadia em Romaria -1870



Fonte: Damasceno, 1997.

As romarias para o Santuário de Nossa Senhora D'Abadia, na cidade de Romaria, no mês de agosto, fazem parte do calendário religioso e atraem devotos/devotas de estados como Goiás, São Paulo, Mato Grosso do Sul, Distrito Federal, e de diversos municípios da região do Triângulo Mineiro como, Uberaba, Uberlândia, Patos de Minas, Coromandel, Monte Carmelo e Nova Ponte.

A figura 39 mostra uma vista frontal do Santuário de Nossa Senhora D'Abadia, em Romaria, enquanto a figura 40 ilustra o mesmo local durante a Solenidade de Ascensão de Maria, realizada no dia 15 de agosto de 2022.

Figura 39 – Vista frontal do Santuário Nossa Senhora D'Abadia em Romaria



Fonte: Autora, 2023.

Figura 40 – Vista do Santuário em Romaria no dia de celebração da Festa



Fonte: Site Santuário de Nossa Senhora D'Abadia 2022

Destaca-se a expressiva quantidade de devotos/devotas presentes na celebração. A romaria começa na última quinzena do mês de julho, para os romeiros que preferem evitar grande número de devotos/devotas na estrada, e se estende até o dia 15 de agosto, dia da padroeira Nossa Senhora D'Abadia.

É possível afirmar que a cidade de Romaria que constitui um centro de convergência com grande fluxo de romeiros, provenientes de várias cidades do Triângulo Mineiro e de outros estados do Centro-oeste, para fazer e cumprir promessas, agradecer as bênçãos recebidas e prestar homenagens à Santa. Além disso, anualmente, durante o período da festa, a cidade se adapta para receber os milhares de romeiros e devotos/devotas, que assumem o papel de agentes modeladores do espaço, materializando na festa a reorganização social do espaço sagrado.

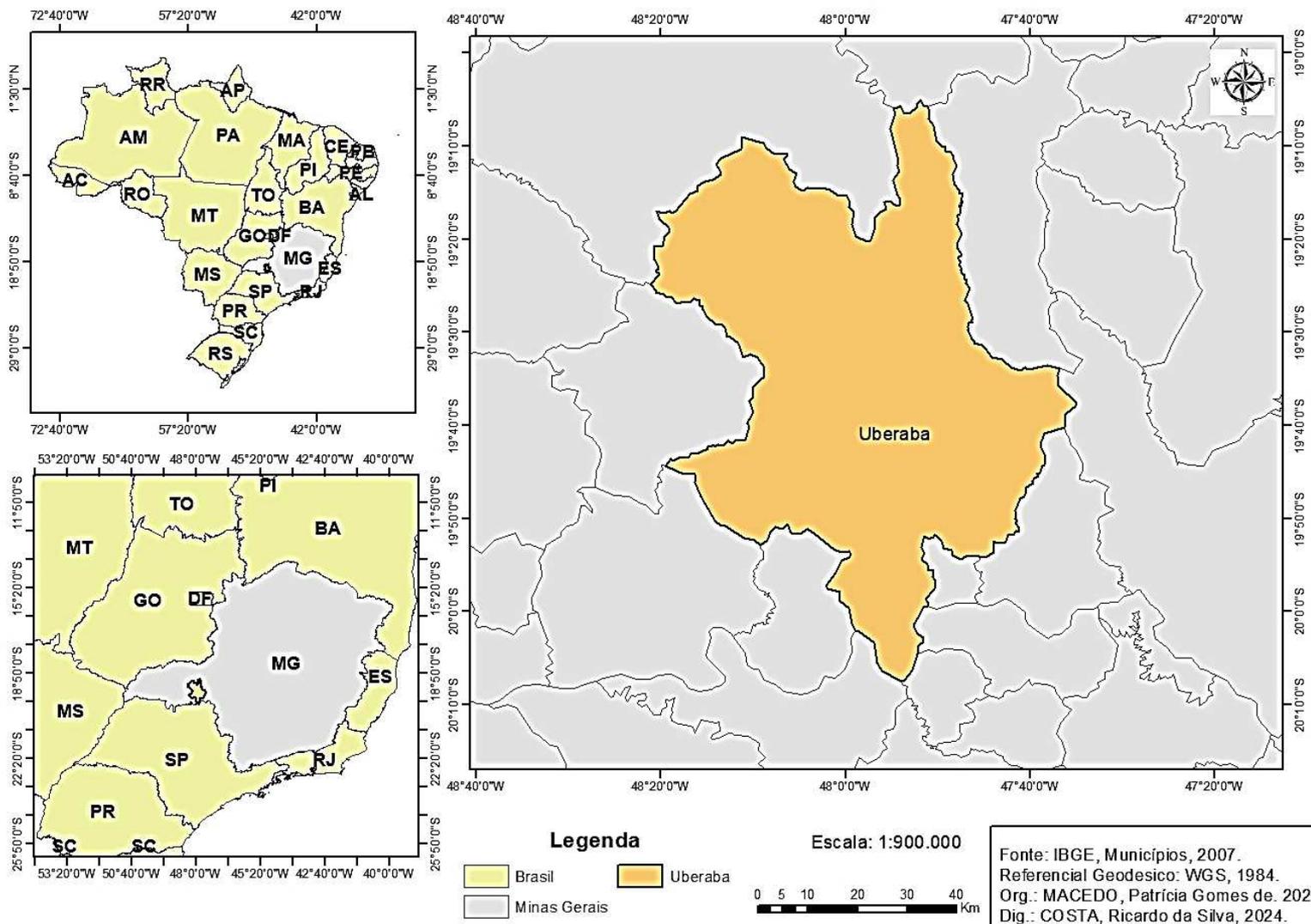
### **3.4 A devoção à Nossa Senhora D'Abadia em Uberaba**

A fundação de Uberaba, remonta à exploração da mineração aurífera no início do século XVIII, o que propiciou o surgimento de muitas cidades em Minas Gerais, incluindo Uberaba. Até 1816, esteve sob jurisdição de Goiás, situada na região do Triângulo Mineiro, ponto de passagem entre São Paulo e Goiás. Com o objetivo de colonizar, produzir e escoar minérios preciosos, a Coroa Portuguesa, representada pelo governador da Capitania de São Paulo e Minas Gerais, empreendeu a abertura da estrada conhecida como Estrada Real ou Anhanguera.

Com o declínio da exploração das jazidas superficiais de ouro e de diamantes na região central de Minas Gerais e a consequente destruição do solo, as populações dessas regiões migraram para o Triângulo Mineiro, São Paulo e Goiás, acelerando o processo de povoamento adotando as atividades agropastoris e artesanais como forma de sustento.

A cidade de Uberaba está situada na região do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba, integra a microrregião de Uberaba, conforme se pode observar na figura 41. Ocupa uma área de 4.523.957 Km<sup>2</sup>, coordenadas geográficas latitudes: 19° 44' 54" sul, longitude: 47° 55' 55" norte, altitude 801m. Faz divisa com os municípios de Água Comprida, Conceição das Alagoas, Uberlândia, Veríssimo, Indianópolis, Nova Ponte, Sacramento, Conquista, Delta, Igarapava-SP, Aramina-SP e Miguelópolis-SP. A figura 41 ilustra a localização do município de Uberaba.

Figura 41 – Mapa da cidade de Uberaba MG



Fonte: Costa, 2024

Uberaba possui uma população estimada (Censo 2021) em 340.277 pessoas e densidade demográfica (Censo 2010) de 65,43 hab./km<sup>2</sup>. Em termos logísticos, as rodovias BR-050 e BR-262 ligam Uberaba a importantes centros econômicos e administrativos. Cidades como São Paulo, Belo Horizonte, Goiânia e Brasília se encontram, no máximo, a cerca de 500 km de Uberaba, favorecendo o transporte do que é produzido na cidade. Conta ainda com um Porto Seco dedicado à logística de importação e exportação de cargas, além da linha férrea para o transporte de grãos. (Uberaba, 2010).

Ainda segundo Uberaba (2010) na agropecuária, a cidade se destaca na produção de milho, soja e leite, além do melhoramento genético do gado zebuino e na indústria, o município possui quatro distritos industriais:

- Distrito Industrial I, área de 1.663.913 m<sup>2</sup>, localizado a 6 km do centro, às margens da BR-050, com indústrias do setor têxtil, de elétrica, mecânica, madeira, suprimentos e avicultura;
- Distrito Industrial II, com área de 2.186.760 m<sup>2</sup>, localizado a 7 km do centro, às margens da BR-050, com uma Estação Aduaneira do Interior (Porto Seco), conexão ferroviária e empresas dos segmentos de armazenamento de grãos, rações, agronegócio, móveis e eletromecânica;
- Distrito Industrial III, com área de 18.430.570 m<sup>2</sup>, localizado a 20 km do centro, às margens do Rio Grande, na divisa de Minas Gerais com o estado de São Paulo. Conta com conexão ferroviária e muitas empresas da indústria química, de fertilizantes, distribuição de combustíveis e transportadoras;
- Distrito Industrial IV, com área de 145.476 m<sup>2</sup>, localizado a 8 km do centro, ao lado do Distrito Industrial II e da Zona de Processamento de Exportação.

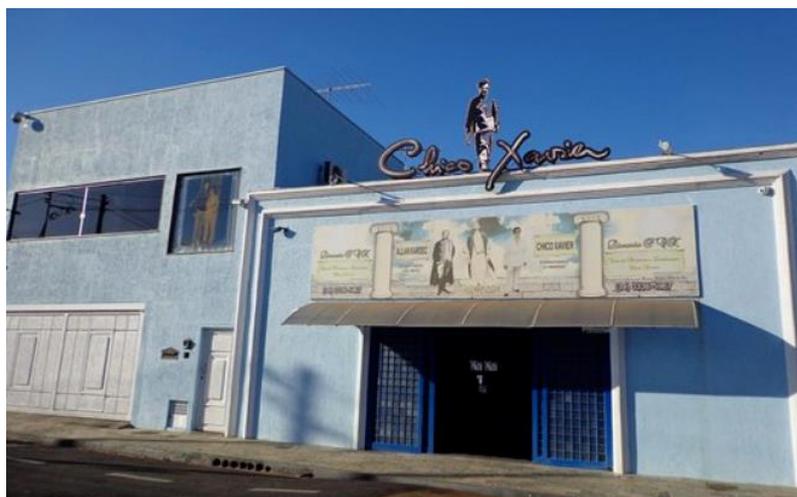
Em termos geológicos, Uberaba tem um dos mais importantes sítios paleontológicos do Brasil, localizado no bairro rural de Peirópolis. O sítio possui fósseis de 65 a 70 milhões de anos de idade, o Museu dos Dinossauros, o Centro de Pesquisas Paleontológicas, réplicas de dinossauros em tamanho natural.

Quanto às instituições de ensino superior, a cidade de Uberaba possui duas instituições federais, UFTM (com cursos de graduação presenciais e EaD, mestrados e doutorado) e o IFTM (com dois *campi*, com cursos técnicos, graduação presenciais e EaD e pós-graduações em nível de especialização, mestrado e doutorado). Há também instituições privadas de ensino superior como a UNIUBE (cursos presenciais

e EaD), FACHTUS, UNIPAC (presencial e EaD), UNICESUMAR (EaD), UNOPAR (EaD), Faculdade Cruzeiro do Sul (EaD).

Em relação à religião, a cidade de Uberaba comporta uma variedade de locais sagrados. É conhecida como “A capital do Espiritismo”<sup>24</sup>. Segundo a prefeitura de Uberaba (2010), a cidade possui mais de 100 centros espíritas. A casa museu, figura 42 e a sepultura de Chico Xavier, figura 43 e o Centro Espírita Bezerra de Menezes podem ser classificados como locais sagrados para os espíritas.

Figura 42 – Museu casa do Chico Xavier



Fonte: Autora, 2022

Figura 43 – Túmulo de Chico Xavier (Cemitério São João Batista em Uberaba)



Fonte: Folha Uberaba

---

<sup>24</sup> Segundo Carlos Bacelli, no livro “O Espiritismo em Uberaba” afirma que a doutrina surge por volta de 1890 a 1895 e tem seu crescimento e desenvolvimento com a vinda de Chico Xavier para a cidade no ano de 1959.



A Fundação Cultural de Uberaba está atualmente realizando um levantamento sobre os locais sagrados para os praticantes de religiões africanas. No entanto, as informações coletadas ainda não foram disponibilizadas ao público.

Para os católicos, podem ser considerados lugares sagrados o Santuário da Medalha Milagrosa, figura 44 e o Santuário Basílica Menor de Nossa Senhora D'Abadia, figura 45.

Figura 44 – Santuário Medalha Milagrosa



Fonte: [Site Arquidiocese de Uberaba](#)

Figura 45 – Santuário Basílica Nossa Senhora D'Abadia



Fonte: [Site Arquidiocese de Uberaba](#)

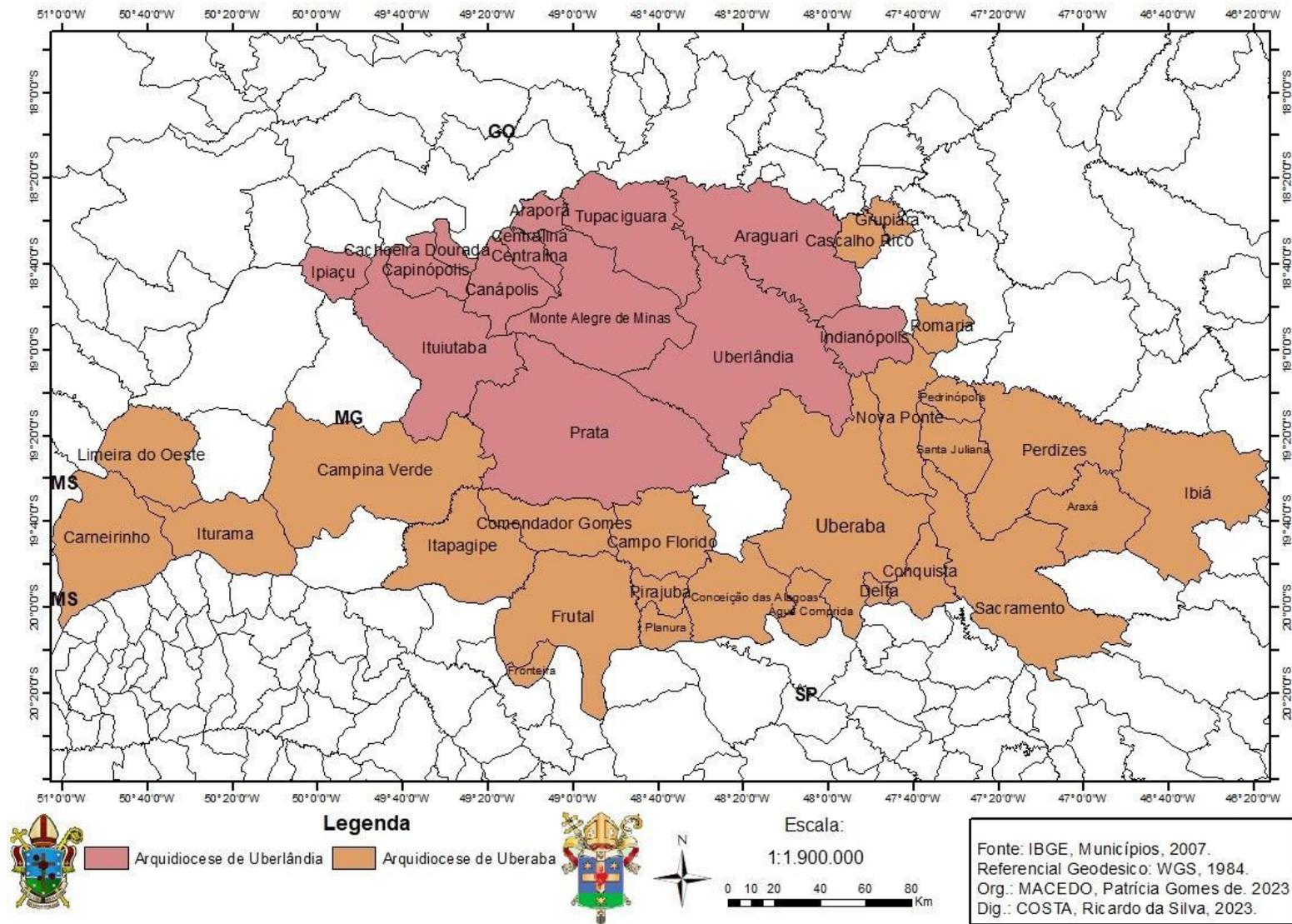
Além disso, a cidade é a sede da Arquidiocese de Uberaba. A diocese foi criada em 16 de outubro de 1907, por meio da bula papal “*Diocese Uberabaensis*” do Papa Pio X. Ela é uma unidade administrativa religiosa de nível regional. O processo de escolha dos locais das dioceses no Brasil esteve atrelado ao papel desempenhado pela cidade na região. Nesse sentido, Rosendahl (2012), argumenta que:

A estratégia de criação de territórios religiosos nos centros administrativos revela a visão conjuntural política da Igreja Católica, que, a partir de 1901, desempenhou funções que vão muito além da orientação espiritual. A ação de construir, reconstruir e controlar territórios religiosos estava associada ao processo de difusão espacial (Rosendahl, 2012, p.82).

A criação da diocese da Uberaba é um dos exemplos citados pela autora para ilustrar a expansão do poder da Igreja nos territórios diocesanos. Em 28 de março de 1960, pela bula papal “*Qui in Beati Petri*” do Papa João XXIII, a diocese de Uberaba foi elevada à categoria de Arquidiocese. Ela é composta pelos municípios de: Água Comprida, Araxá, Campina Verde, Campo Florido, Carneirinho, Cascalho Rico, Centralina, Comendador Gomes, Conceição das Alagoas, Conquista, Delta, Fronteira, Frutal, Grupiara, Ibiá, Itapagipe, Iturama, Limeira do Oeste, Nova Ponte, Pedrinópolis, Perdizes, Pirajuba, Planura, Romaria, Sacramento, Santa Juliana e Uberaba.

A figura 46 ilustra as cidades pertencentes às Arquidioceses de Uberaba e Uberlândia e sua localização no entorno destas cidades.

Figura 46 – Mapa das cidades abrangidas pela Arquidiocese de Uberaba e da Arquidiocese de Uberlândia



Fonte: MACEDO, 2023 e COSTA, 2023

Observa-se que a cidade de Romaria faz parte da Arquidiocese de Uberaba. A existência de dois Santuários na mesma arquidiocese dedicados a mesma Santa, Nossa Senhora D'Abadia, é intrigante. Em termos geográficos, a cidade de Romaria está mais próxima de Uberlândia do que de Uberaba, como se pode observar na figura 46 ilustrada anteriormente.

No entanto, somente em 16 de julho de 1958, foi criada a Diocese de Uberlândia, pela bula "*Sollemnibus Conventionibus*" do Papa Pio XII, separando-a da Diocese de Uberaba. E apenas em 14 de abril de 2010, pela bula "*Ad aptius consulendum*", do Papa Bento XVI, a diocese de Uberlândia foi elevada à categoria de arquidiocese. Dessa forma, somente a partir de 2010 é que Romaria poderia fazer parte da Arquidiocese de Uberlândia. Cabe mencionar que existe um Santuário Diocesano de Nossa Senhora D'Abadia, na cidade de Uberlândia.

Ao analisar a linha do tempo descrita por Marques (2017) com os principais acontecimentos de Romaria relativos à devoção à Nossa Senhora D'Abadia, verifica-se que a administração do santuário, durante os seus 150 anos de existência, teve cinco responsáveis diferentes. De 1870 a 1981, ficou sob a administração de um leigo fundador de Água Suja.

De 1891 a 1900, a administração ficou sob responsabilidade de uma irmandade. De 1900 a 1915, ficou sob a responsabilidade de padres agostinianos. De 1916 a 1922, sob a responsabilidade de padres franciscanos. De 1925 a 1990, sob a responsabilidade de padres da Congregação do Sagrado Coração de Jesus e Maria. Somente no ano de 1991, que a Congregação do Sagrado Coração de Jesus e Maria entregou a administração da paróquia e do Santuário à Arquidiocese de Uberaba (Marques, 2017).

Assim, responde-se parcialmente o motivo que levou uma mesma arquidiocese a ter dois Santuários para a mesma Santa, mas levanta-se a questão dos motivos que levaram às recorrentes mudanças de ordens e congregações religiosas na administração do Santuário de Romaria.

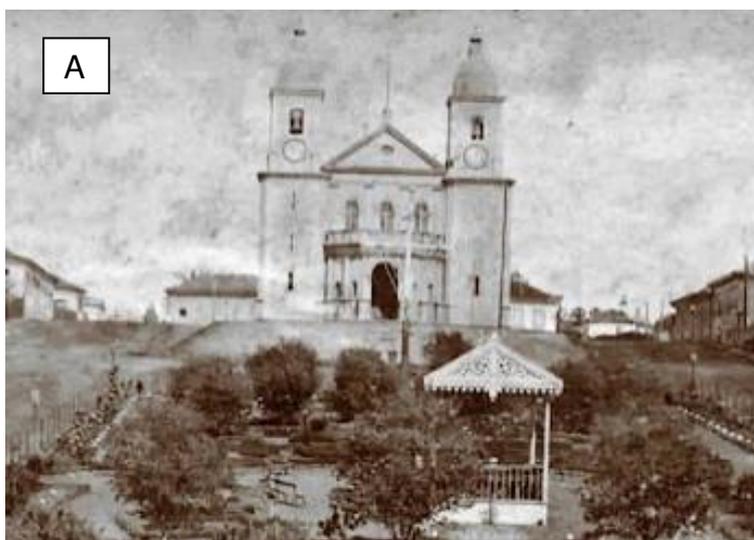
Neste ponto, aborda-se as origens da devoção a Nossa Senhora D'Abadia na cidade de Uberaba. A cidade de Uberaba surgiu no contexto do regime do padroado, em que não havia separação entre a Igreja e o Estado. Cabia ao rei organizar as comunidades religiosas, nomear o clero para diversas funções e para arrecadar o dízimo.

Em 1817, a cidade era intitulada “Arraial de Santo Antônio e São Sebastião de Uberaba e recebeu o oratório dos santos, bem como terras doadas para construção de uma capela e posteriormente para a igreja matriz, formando assim o patrimônio da Igreja (Pontes, 1978).

No ano de 1820, por intermédio do Capitão Antônio Eustáquio, por decreto imperial, o arraial passou ao título de freguesia e o padre Antônio José da Silva foi nomeado como vigário. A freguesia contava na época com uma população de 1.612 habitantes, dos quais 417 eram escravos (Bilharinho, 2007).

A figura 47A ilustra a Igreja Matriz de Santo Antônio e São Sebastião, localizada na região central da cidade de Uberaba, em imagem de meados de 1850, enquanto a figura 47B apresenta uma imagem desta igreja atualmente.

Figura 47 - Igreja de Santo Antônio e São Sebastião



Fonte: [Site Uberaba em Fotos](#)



Fonte: [Arquidiocese de Uberaba](#)

Ressalta-se que houve a demolição das torres laterais e construção de uma central em meados de 1896 e ainda, que no presente momento ela é denominada Paróquia do Sagrado Coração de Jesus e de Santo Antônio e São Sebastião - Catedral Metropolitana de Uberaba.

É possível observar o vínculo do Estado e da Igreja nas ações descritas anteriormente: doação das terras par construção da igreja; escolha dos padroeiros. Zaluar (1983), estabelece uma relação entre a escolha do santo e a classe social ilustrando que Santo Antônio era o santo da gente de primeira ou dos brancos, enquanto São Benedito era o santo da gente de segunda.

Nesse sentido, partindo da biografia dos santos, é possível inferir que a escolha de Santo Antônio se deu pela identificação dos fundadores da freguesia, por suas origens abastadas, nobres e por sua formação intelectual. A escolha de São Sebastião, soldado padroeiro contra a fome, a peste e a guerra, também ocorreu por uma identificação, pensando na figura do Capitão Antônio Eustáquio e do contexto vivido no sertão (embates contra os indígenas, doenças, fome, dentre outros).

No entanto, após 187 anos, a devoção popular à Nossa Senhora D'Abadia acabou por destronar Santo Antônio e São Sebastião do posto de padroeiros da cidade. Em 15 de agosto de 2007, por força do decreto municipal nº 10.196, Nossa Senhora D'Abadia foi instituída Padroeira Oficial da cidade de Uberaba. Zaluar (1983), afirma que “às vezes, esse padroeiro era designado pela Igreja e sofria a concorrência do santo espontaneamente escolhido pelo “povo” como seu protetor” (Zaluar, 1983, p.61).

É interessante notar aqui a ação do Estado, representado pelo governo municipal, na escolha do padroeiro da cidade, o que poderia ser considerado como um resíduo do regime do padroado e do vínculo entre Igreja e Estado. Esse fato merece ser mais bem estudado.

Em 11 de agosto de 1881, onze anos após a construção da capela de Nossa Senhora D'Abadia em Água Suja (atual Romaria) é que a Câmara Municipal de Uberaba concedeu, a pedido do Capitão José Alvarenga Formiga, uma licença para que fosse construída em Uberaba uma capela dedica à Santa.

A figura 48 ilustra uma imagem, do ano de 1930, da Igreja de Nossa Senhora D'Abadia na cidade de Uberaba.

Figura 48 – Igreja de Nossa Senhora D'Abadia em Uberaba (1930)



Fonte: Site Arquivo Público de Uberaba

A questão da precedência na construção da igreja de Nossa Senhora D'Abadia em Água Suja, em relação à construção da igreja para a padroeira em Uberaba, suscita duas reflexões importantes. Primeiramente, é importante notar que ao contrário dos(as) devotos(as) de Água Suja, que faziam romarias até Muquém-GO, não há registros na literatura que indiquem que os moradores de Uberaba faziam o mesmo. No entanto, com a construção da capela dedicada a Nossa Senhora D'Abadia em Água Suja, será que os moradores de Uberaba começaram a fazer romarias até a capela antes mesmo da construção da sua própria capela?

Em segundo lugar, é preciso pensar sobre o papel do protagonista leigo na construção da devoção à Nossa Senhora D'Abadia, como aconteceu em Muquém (Moquém) e em Água Suja. No entanto, diferentemente dessas experiências, Uberaba contava com a presença da Igreja desde a sua fundação.

Embora a Igreja Católica estivesse presente na cidade desde sua fundação, o descuido com a manutenção da igreja matriz assemelha-se ao encontrado em Barro Preto (Trindade) e Muquém (Moquém) (Jacób, 2010). O bispo Dom Eduardo relatou suas impressões da igreja matriz, que também era usada pela Sociedade Dramática (um grupo teatral), durante sua estadia na cidade de Uberaba em 1894.

Visitando a igreja, caiu-me a alma aos pés, achando-a em estado mais que deplorável, sem assoalho, sem forro, com um altar-mor tosco e sujo de plastas de cera, com placas de folhas de flandres... sem castiçais, sem batistérios, sem confessionários, sem paramentos, sem missais, sem cálices e sem livros de assentamentos. O chão estirado de excrementos de cabras que passavam a noite na sacristia... (Jacób, 2010, p.119)

Para compreender melhor o espanto do bispo, é importante conhecer sua história. Dom Eduardo Duarte Silva, filho do cônsul brasileiro na Espanha, era poliglota e estudou em Roma, onde se formou doutor em filosofia e teologia. Em janeiro de 1981, foi nomeado para cargo de 5º bispo de Goyáz, na diocese, que possui 94 paróquias, das quais 54 não tinham padres. O bispo, “viu-se obrigado, muito a contragosto, a deixar os palácios romanos e as catedrais parisienses, para embrenhar-se em lombos de burros, pelo sertão” (Jacób, 2010, p.115).

Além da falta de estrutura da igreja, o bispo se deparou com leigos administrando rentáveis festas de santos e romarias em locais como Muquém (Moquém) e Barro Preto. É importante observar que, também em Água Suja, a capela de Nossa Senhora D’Abadia foi administrado por leigos e uma irmandade de 1870 até por volta dos anos 1900, mas ela não foi alvo da ação do bispo, talvez porque a festa ainda não atraísse, naquele momento, um fluxo de romeiros significativo que fosse rentável.

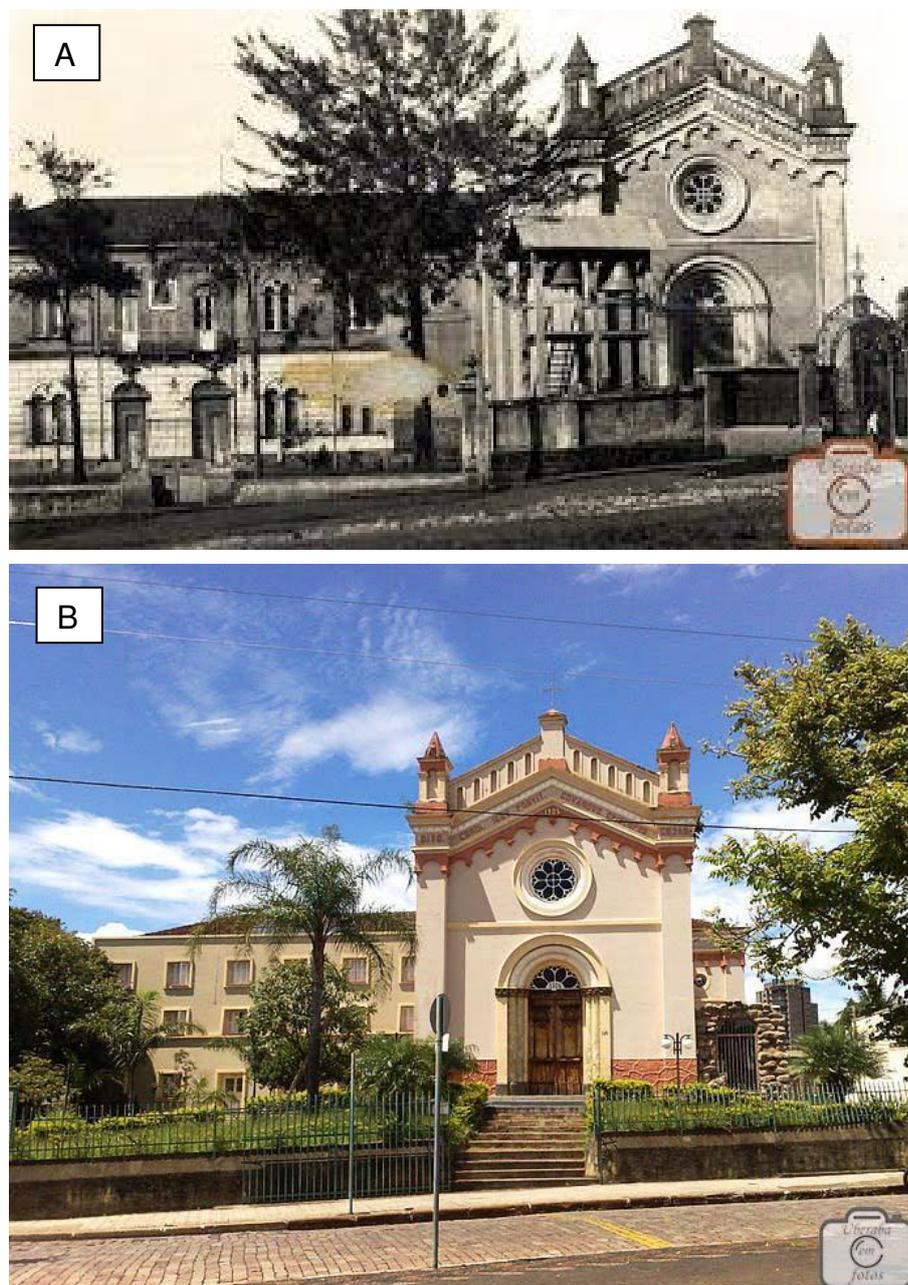
Em Uberaba, a devoção a Nossa Senhora D’Abadia atraía milhares de romeiros desde suas origens, mas a festa atualmente não tem o mesmo fluxo. Diante da recusa do Capitão Formiga em entregar a administração da capela, o bispo a interditou. Não há informações sobre quanto tempo durou o período da interdição da capela de Nossa Senhora D’Abadia em Uberaba, mas sabe-se que interdição em Barro Preto gerou revolta no povo local.

Os conflitos e ameaças resultantes das interdições fizeram com que o bispo mudasse para Uberaba em 1896 acompanhado por setenta pessoas, com o objetivo de separar o Triângulo Mineiro da Diocese de Goiás e criar a Diocese de Uberaba, o que foi efetivado após a construção da Catedral do Sagrado Coração de Jesus que foi inaugurada em 1907, tendo Dom Eduardo como primeiro bispo (Jacób, 2010).

A construção de uma catedral foi exigência do bispo para que se mudasse para a cidade e se criasse a Diocese de Uberaba. A figura 49A ilustra a catedral inaugurada em 1907, enquanto na figura 49B tem-se a imagem desta igreja atualmente, denominada Paróquia do Santíssimo Sacramento (Igreja da Adoração Perpétua), localizada no bairro Mercês, região central na cidade de Uberaba.



Figura 49 – Catedral construída em função da criação da Diocese de Uberaba



Fonte: [Site Uberaba em Fotos](#)

Em julho de 1921, foi criada a paróquia de Nossa Senhora D'Abadia. Em 1937, a igreja foi demolida e uma nova foi projetada, com a conclusão em torno do ano de 1975. Em 1987, a paróquia foi transformada em Santuário Arquidiocesano e, no dia 27 de janeiro de 2020, o Santuário se tornou Basílica Menor.

A figura 50 ilustra uma imagem atualmente do Santuário de Nossa Senhora D'Abadia na cidade de Uberaba.

Figura 50 – Santuário Basílica de Nossa Senhora D'Abadia- Uberaba



Fonte: [Arquidiocese de Uberaba](#)

A Festa de Nossa Senhora D'Abadia é tão valorizada pelos devotos/devotas que se tornou Patrimônio Imaterial da Cidade de Uberaba por meio do Decreto municipal nº 4.637 de 14 de novembro de 2019, devido à sua relevância religiosa, histórica e cultural, tanto para o município quanto para a região do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba. Em 2022, a Festa em honra a Nossa Senhora D'Abadia no Santuário Basílica Menor de Uberaba, durou dezessete dias, de 30 de julho a 15 de agosto. Em contrapartida, a festa de Nossa Senhora da D'Abadia em Romaria teve duração de trinta e dois dias.

A programação da festa em Uberaba, inclui uma carreata pela cidade, uma cavalgada, um leilão de gado, marmitas de galinhadas vendidas no horário do almoço no salão de festas da igreja) e quermesse. É interessante notar que a cavalgada, um evento rural, ocorre em uma cidade tão urbana como Uberaba e não em Romaria, que é uma área rural. O leilão de gado é um evento de interesse para um público mais seleta, mas que também está incluído na programação da festa em Romaria, pois está relacionado à pecuária da região.

Durante a quinzena da festa em Uberaba ocorre a venda diária de marmitas de galinhada para a população, que são reconhecidas pela sua qualidade e sabor. Após as celebrações diárias das missas ocorre uma quermesse, com oferta de comidas típicas, bingos e leilões, tendo como prêmios (prendas) objetos diversos doados pelos frequentadores do santuário. Além disso, há diversas barracas de comida, bebidas e

brinquedos e parque de diversões montados no espaço da praça em frente ao Santuário. Na festa da cidade de Romaria, há apenas um momento social previsto na programação (almoço), sem a realização de quermesse. Os alimentos e bebidas ficam a cargo do comércio local e dos vendedores em barracas montadas próximas ao santuário.

Ao comparar a festa de Nossa Senhora D'Abadia em Romaria e Uberaba, nota-se diferenças em termos de dimensão, duração, público e alcance. A festa de Romaria é mais robusta em termos do quantitativo de pessoas que atrai para cidade, promovendo grande fluxo de devotos(as) e romeiros das regiões do Triângulo Mineiro, Alto Paranaíba e de outros estados. O comércio itinerante que se forma ao redor do santuário no período da festa também chama a atenção e são comuns ainda, missas campais destinadas a motociclistas e ciclistas, atraindo para a cidade expressivo número de pessoas, além da transmissão de diversos eventos pelas mídias sociais. Já a festa de Uberaba parece ser mais local, destinada aos residentes da cidade, com características de festas de padroeiro tradicionais, e com um fluxo menor de devotos(as) e romeiros(as) oriundos de outras cidades.

No entanto, nem todos os devotos/devotas de Nossa Senhora D'Abadia residentes em Uberaba prestam suas homenagens à Santa no Santuário Basílica da cidade. Eles optam por ir ao Santuário da Santa em Romaria, percorrendo mais de 130 km. Muitos romeiros de Uberaba partem do Santuário Basílica de Nossa Senhora D'Abadia em direção ao Santuário diocesano de Nossa Senhora D'Abadia na cidade de Romaria.

Dessa forma, o santuário de Uberaba pode ser considerado um ponto de partida, mas não ponto de chegada para o romeiro que deseja agradecer as bênçãos recebidas ou cumprir promessas. Essa é uma questão intrigante e que motivou a realização dessa pesquisa.

#### 4. ROMAGEM<sup>25</sup> DA FÉ NOS USOS DOS LUGARES

Após tratar da origem e importância da romaria no contexto do catolicismo popular, focando nas cidades de Uberaba e Romaria, este capítulo se propõe a examinar a prática da romaria realizada pelos(as) romeiros(as) de Uberaba em direção ao Santuário de Nossa Senhora D'Abadia, localizado em Romaria.

A peculiaridade dessa escolha de romaria está no fato da existência de santuários dedicados à mesma Santa em ambas as cidades, tornando-o um fenômeno religioso que demanda investigação. Como já mencionado, os(as) devotos(as) de Uberaba percorrem cerca de 137 km para prestar suas homenagens à Santa em seu santuário em Romaria, evidenciando uma relação especial e significativa com esse espaço de devoção. O foco da análise está no itinerário que os(as) romeiros(as) realizam e não no destino. Compreende-se que é durante o itinerário que eles (elas) criam estratégias que alteram o conteúdo e o significado atribuído aos espaços da MG-190, como uma ação periférica realizada durante o período da Festa de Nossa Senhora D'Abadia.

A primeira parte deste capítulo trata sobre o perfil dos(as) romeiros(as) e sua trajetória de fé. Em seguida, aborda-se a prática da romaria em si, evidenciando como ao transformarem espaços não originalmente destinados à prática da fé em locais de romaria, os(as) romeiros(as) agregam valor e estabelecem vínculos e identidades.

Para compreender essa dinâmica, adotou-se a mesma abordagem metodológica dos capítulos anteriores, ou seja, a combinação entre teoria e o empírico, dialogando com diversas correntes do pensamento geográfico, como a Geografia Humanista, Cultural, da Religião e Crítica, além da Sociologia e da Antropologia. Essa abordagem multifacetada é essencial para interpretar o complexo fenômeno da prática da romaria no contexto contemporâneo da modernidade.

---

<sup>25</sup> "Romagem" é um termo que se refere a uma peregrinação religiosa, especialmente a uma viagem devocional a um lugar sagrado. É comumente associado a jornadas feitas por fiéis a locais de significado espiritual, como santuários, igrejas ou locais de veneração de santos. A palavra "romagem" deriva do latim "*romanus*", que significa "romano" ou "relativo a Roma", refletindo sua origem nas antigas peregrinações feitas pelos cristãos à cidade de Roma, onde estão localizados importantes locais de culto e peregrinação, como o Vaticano e as catacumbas.

#### **4.1 Romeiros(as) usuários(as) do espaço, criadores(as) de identidade e vínculos nos e com os lugares**

Independentemente da abordagem geográfica adotada, é inegável o impacto do sujeito na configuração do espaço. Esse sujeito atua dentro de uma ordem social específica, vinculada ao contexto histórico. No segundo capítulo da tese, foi descrito o surgimento do catolicismo popular, no qual os sujeitos religiosos desempenharam um papel central, no contexto dos processos do mercantilismo e das grandes navegações, eventos cruciais da Idade Moderna.

Para compreender o impacto da romaria promovida pelos(as) romeiros(as) de Uberaba nas formas e conteúdos atribuídos ao espaço, é essencial contextualizar o momento histórico e a ordem social vigente. Diferente da Idade Moderna, o período atual é complexo e multifacetado, sem um consenso claro sobre sua definição. Diversos teóricos das ciências sociais caracterizam este momento de diferentes maneiras: sociedade da informação (Castells, 1996), sociedade do consumo (Bauman, 2007), pós-modernidade (Lyotard, 1979), modernidade líquida (Bauman, 2001) ou modernidade radicalizada (Giddens, 1991). Embora não seja o objetivo entrar nessa discussão, é útil destacar características comuns entre essas classificações para compreender o sistema social vigente.

O ponto de partida é que os modos de vida na modernidade diferem radicalmente das formas tradicionais de ordem social, tanto em extensão quanto em intenção. Em termos de extensão, a modernidade tem um alcance global; em intenção, abrange todas as esferas da vida social. Além disso, a modernidade é marcada pela velocidade acelerada das mudanças, exemplificada claramente pelo avanço tecnológico, mas que também permeia as esferas social, interpessoal e institucional (Giddens, 1991).

A modernidade engloba cinco processos fundamentais: racionalização, globalização, secularização, pluralismo e relativização. Em linhas gerais, a racionalização é o processo pelo qual modos de pensar e agir baseados na razão, lógica e eficiência passam a predominar sobre tradições, emoções e valores afetivos. Max Weber discutiu amplamente esse conceito, descrevendo como as sociedades modernas ocidentais se organizam de acordo com critérios de racionalidade instrumental.

Milton Santos (2023) define a globalização como o resultado de um processo de internacionalização do sistema capitalista, impulsionado pelo estado das técnicas e da política. Segundo o autor, essa internacionalização transforma profundamente as dinâmicas sociais, políticas e econômicas globais. Desse modo...

No fim do século XX e graças aos avanços da ciência, produziu-se um sistema de técnicas presidido pelas técnicas da informação, que passaram a exercer um papel de elo entre as demais, unindo-as e assegurando ao novo sistema técnico uma presença planetária. Ela é também o resultado das ações que asseguram a emergência de um mercado dito global, responsável pelo essencial dos processos políticos atualmente eficazes. Os fatores que contribuem para explicar a arquitetura da globalização atual são: a unicidade da técnica, a convergência dos momentos, a cognoscibilidade do planeta e a existência de um único motor na história, representada pela mais-valia globalizada (Santos, 2023, p. 29-30).

Na perspectiva de Berger (2017), os três últimos processos, secularização, pluralismo e relativismo, podem ser analisados conjuntamente. De modo geral, a secularização é processo pelo qual a religião perde sua influência na vida pública e nas instituições sociais e como explicação da realidade. Segundo Berger (2017, p.20), “[...] o pluralismo é uma situação social na qual pessoas de diferentes etnias, cosmovisões e moralidades vivem juntas pacificamente e interagem amigavelmente”. Essa diversidade de interações é o que contribui para iniciar o processo de relativização. A relativização pode ser compreendida como a ideia de que tudo é variável e válido, da inexistência de uma verdade única. “O pluralismo provoca uma situação na qual a relativização se torna uma experiência permanente” (Berger, 2017, p. 24).

Delineados os cinco principais processos que caracterizam a modernidade contemporânea cabe acentuar que ela não é absoluta e que em diversas sociedades há resíduos da ordem social tradicional e moderna, esse é o caso da sociedade brasileira e latino-americana, na qual se expressa uma modernidade anômala.

Martins (2021) elabora uma crítica à modernidade evidenciando o lado nefasto da modernidade de modo global em comum com a perspectiva de Giddens (1999), Bauman (2000) e Milton Santos (2023). Segundo Martins (2021)...

A modernidade, enquanto moda e momento, é também a permanência do transitório e da incerteza, a angústia cotidiana da vida incerta em face do progresso linear e supostamente infinito: a vida finita posta em face da realidade social, do futuro, supostamente sem fim. [...] A modernidade, porém, não é feita pelo encontro homogeneizante da diversidade do homem como sugere a concepção de globalização. É constituída, ainda pelos ritmos desiguais do desenvolvimento econômico e social, pelo acelerado avanço tecnológico, pela acelerada e desproporcional acumulação de capital, pela

imensa e crescente miséria globalizada, do que tem fome e sede não só do que é essencial à reprodução humana, mas também fome e sede de justiça, trabalho, de sonho, de alegria. Fome e sede de realização democrática das promessas da modernidade, do que ela é para alguns e, ao mesmo tempo, apenas parece ser para todos (Martins, 2021, p. 18-19).

As reflexões de Martins (2021) convergem para o argumento central de que "o mundo em que vivemos hoje é um mundo carregado e perigoso" (Giddens, 1999, p. 19). As promessas de uma vida segura e gratificante, feitas pela modernidade, estão ameaçadas por diversos desafios, incluindo a destruição ambiental, o ressurgimento de sistemas políticos totalitários, ameaças nucleares e epidemias e pandemias.

Diante desse cenário desafiador, é relevante considerar o contexto específico da modernidade na América Latina, que abarca várias épocas e incorpora elementos da cultura popular, juntamente com relações sociais enraizadas no passado e vestígios de estruturas ainda presentes como realidades dinâmicas. Nesse contexto multifacetado, o foco recai sobre os desafios, incertezas e dificuldades do cotidiano contemporâneo. Assim, cabe aos sujeitos comuns buscarem soluções para superar esses obstáculos, adaptando-se e encontrando novos caminhos (Martins, 2021).

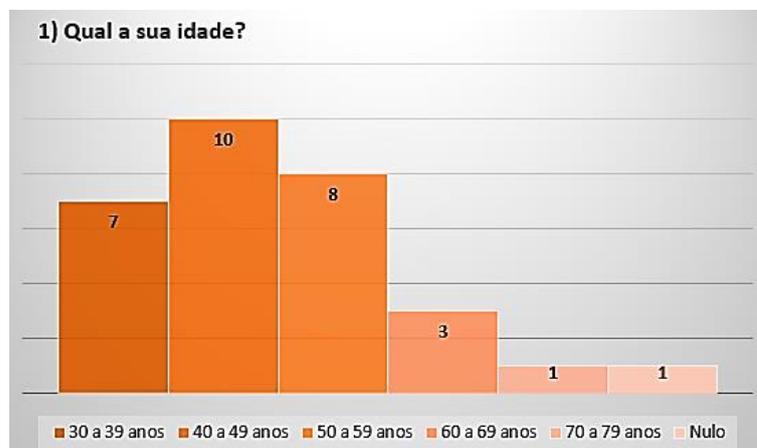
#### **4.1.1 Conhecendo o(a) romeiro(a)**

Ao interpretar o perfil dos(as) romeiros(as) como agentes responsáveis pelas transformações no uso do espaço, é evidenciada a vasta diversidade de perfis e motivações que impulsionam essa prática religiosa. Além disso, observa-se a criatividade dos(as) romeiros(as) ao buscarem estratégias para superar os obstáculos e cumprir suas promessas, demonstrando a resiliência e a inventividade desse grupo diversificado de fiéis.

Esta seção do questionário é composta por perguntas objetivas, visando a construção de um perfil sociodemográfico dos(as) romeiros(as) participantes da pesquisa. Com o intuito de facilitar a interpretação dos resultados, foram elaborados gráficos para sintetizar as informações, contribuindo para uma análise mais aprofundada à luz da teoria. Salienta-se que algumas questões já foram apresentadas, no segundo capítulo, para ilustrar e fundamentar os argumentos apresentados, por esse motivo, a numeração das perguntas não segue uma sequência crescente.

A primeira pergunta abordou a faixa etária dos participantes, que variou entre 30 e 79 anos, com uma predominância na faixa dos 40 aos 49 anos, seguida pelos grupos de 50 a 59 anos e de 30 a 39 anos, como se pode observar na figura 51.

Figura 51 – Faixa etária dos participantes da pesquisa



Fonte: Autora, 2023

A ausência de participantes com menos de 30 anos pode ser atribuída à divulgação do questionário principalmente entre segmentos do serviço público municipal, estadual e federal, onde a maioria dos funcionários se encontra nessa faixa etária. Além disso, é possível que os(as) servidores(as) com menos de 30 anos não tenham participado de romarias, o que poderia explicar a falta de respostas nessa faixa etária. Na minha experiência durante a romaria, observei que a participação de romeiros(as) mais jovens foi limitada, enquanto a faixa etária predominante situou-se entre os 30 e os 50 anos. No entanto, percebi que os participantes mais velhos tendiam a assumir papéis de liderança e organização dentro dos grupos de romeiros(as).

A segunda questão abordou o gênero dos participantes, ilustrado na figura 52.

Figura 52 – Gênero dos participantes



Fonte: Autora, 2023



A abordagem do gênero dos participantes utilizou o termo "sexo" de acordo com a terminologia utilizada pelo IBGE, embora se refira ao conceito de gênero que é o mais adequado. É possível observar que houve predominância de participantes do sexo masculino em relação ao feminino.

A presença masculina na romaria é notável em várias atividades, como na caminhada, na montagem das barracas e utensílios para preparação dos alimentos, na coordenação dos carros de apoio e na captação de doações para viabilizar as romarias. Por outro lado, as mulheres também desempenham papéis importantes, participando ativamente da caminhada, da preparação dos alimentos e na organização de grupos de romeiros(as), especialmente os menores e familiares.

À primeira vista, a divisão do trabalho por gênero na romaria parece apontar para a tradicional e conservadora divisão do trabalho no âmbito doméstico; entretanto, foi possível observar práticas destoantes. Um exemplo marcante ocorreu na romaria de 2018, na qual um casal homoafetivo de mulheres atuou como equipe de apoio em um dos carros. Além disso, em entrevista realizada durante o trabalho de campo em julho de 2023, a entrevistada era responsável pela liderança do grupo de romeiros(as).

A terceira e quarta questão já foram apresentadas no segundo capítulo e tratam da escolaridade e da profissão dos entrevistados. A quinta questão investigou o estado civil dos participantes, ilustrado na figura 53.

Figura 53 – Estado civil dos entrevistados



Fonte: Autora, 2023.

Os resultados revelaram que, dos 30 entrevistados, 16 são casados, 5 são solteiros, 4 estão em união estável, 3 são separados ou divorciados, e 2 são viúvos.

Por sua vez, a sexta questão abordou o número de filhos dos(as) entrevistados(as), indicando que a maioria dos entrevistados, 22 de um total de 30, possui ao menos um filho, com predominância de dois filhos (9 entrevistados). Oito entrevistados não têm filhos, como ilustra a figura 54.

Figura 54 – Quantitativo de filhos dos respondentes ao questionário



Fonte: Autora, 2023.

A família desempenha um papel fundamental como uma rede de apoio e colaboração na organização dos grupos de romaria, como revelado pelas entrevistas realizadas. Os grupos geralmente consistem em membros da família e amigos próximos.

Em um exemplo pessoal, durante minha participação em um grupo de romeiros em 2018, observou-se claramente a divisão de responsabilidades entre os membros da família: o pai assumiu a organização da romaria; sua esposa ficou encarregada da preparação dos alimentos; uma de suas sobrinhas foi responsável pela condução do carro de apoio. Essa estrutura demonstra como a família desempenha um papel essencial na realização das romarias e na preservação dessa tradição, como será detalhado posteriormente.

Na sétima questão, foi abordada a pertença religiosa dos entrevistados que também já foi apresentada e discutida no segundo capítulo. Seguindo, na oitava questão, abordamos o estado de origem dos participantes, onde a maioria, totalizando 19, nasceu em Uberaba, como ilustra a figura 55.

Figura 55 – Estado de nascimento dos(as) entrevistados(as)

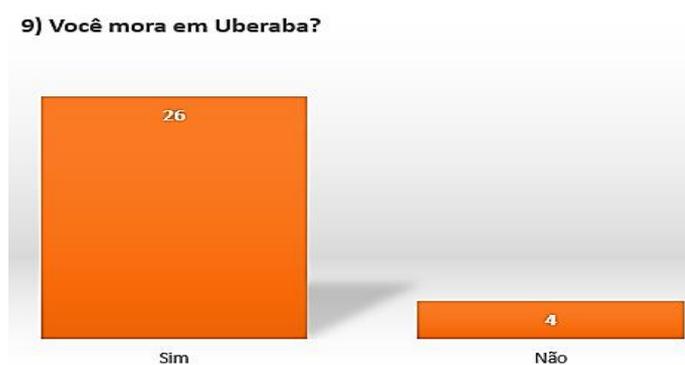


Fonte: Autora, 2023.

Do total de entrevistados(as), foi possível ainda identificar que 6 participantes são naturais de outras cidades de Minas Gerais, enquanto 2 são originários do estado de São Paulo, 2 da Bahia, 1 de Goiás e 1 do Rio Grande do Sul. Este panorama revela uma predominância dos nascidos em Uberaba, mas também uma representação diversificada de participantes originários de diferentes estados brasileiros.

A última questão, que aborda o perfil do(a) romeiro(a), investigou o local de residência dos entrevistados, ilustrado na figura 56.

Figura 56 – Cidade de residência dos(as) entrevistados(as)



Fonte: Autora, 2023.

A análise das respostas revelou que a maioria, 26 deles, residem na cidade de Uberaba, enquanto apenas 4 não o fazem. Isso reafirma a predominância do perfil dos entrevistados como originários e residentes em Uberaba.

As informações sobre o perfil dos(as) romeiros(as) revelam um panorama diversificado e representativo dos(as) romeiros(as), destacando a presença de diferentes faixas etárias, estados civis, composições familiares e origens geográficas. Essa diversidade reflete a natureza inclusiva e abrangente da prática da romaria, que

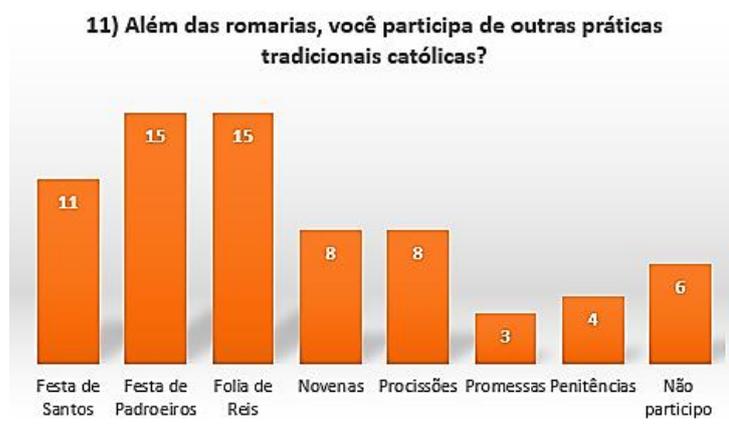
atrai participantes de diferentes origens e contextos de vida. Essas informações são valiosas para compreender melhor a dinâmica e o significado da romaria na vida dos seus participantes.

#### 4.1.2 Trajetória de fé

Nesta seção do questionário, o objetivo foi compreender as práticas e a vivência de fé dos(as) romeiros(as), explorando suas formas, estratégias e motivações para realizar suas romarias. Nesta seção também algumas questões já foram apresentadas e discutidas no segundo capítulo, por isso, a apresentação das respostas do questionário está na ordem, mas as respostas para algumas destas questões já foram apresentadas anteriormente.

Na décima questão, foi realizada uma análise da vivência dos(as) entrevistados(as) em relação à fé católica, essa questão já foi abordada no segundo capítulo. Na décima primeira questão, investigou-se se os(as) entrevistados(as) participavam de outras práticas do catolicismo popular além das romarias. Os resultados estão representados na figura 57.

Figura 57 – Participação em outras práticas católicas tradicionais

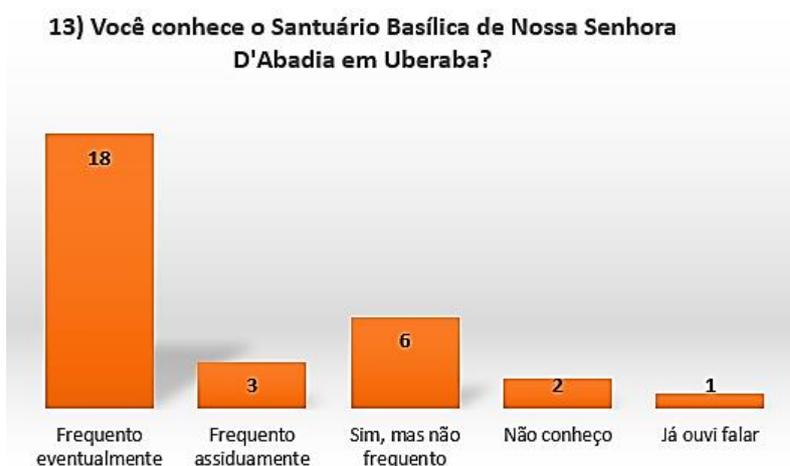


Fonte: Autora, 2023.

Entre os 30 entrevistados, 15 participam das festividades dos padroeiros, 15 de folia de reis, 11 das celebrações em honra aos santos, 8 de novenas e 8 de procissões. Seis entrevistados não participam de nenhum outro evento, podendo indicar que suas motivações estão relacionadas ao lazer e a amizade, enquanto 4 se dedicam às penitências outros 3 às promessas.

Na décima terceira questão, os entrevistados foram questionados sobre seu conhecimento acerca da existência do Santuário Basílica de Nossa Senhora D'Abadia em Uberaba. Entre os 30 entrevistados, 18 têm conhecimento e ocasionalmente participam das missas e celebrações no Santuário. Seis têm ciência da sua existência, porém não participaram das atividades religiosas. Três conhecem o santuário e participam ocasionalmente das celebrações. Dois entrevistados não têm conhecimento sobre o Santuário, enquanto um já ouviu falar a respeito, conforme indicado na figura 58.

Figura 58 – Conhecimento sobre o Santuário de Nossa Senhora D'Abadia em Uberaba



Fonte: Autora, 2023.

Na décima quarta questão, foram explorados os eventos da Festa de Nossa Senhora D'Abadia realizada no Santuário localizado em Uberaba, nos quais os entrevistados participam. A figura 59 ilustra os resultados.

Figura 59 – Eventos que participa na Festa da Santa



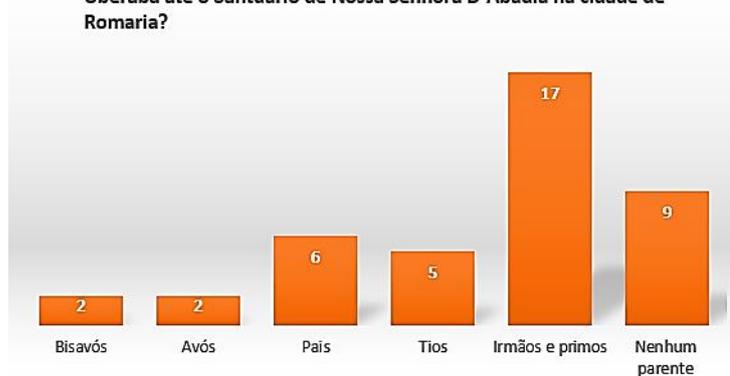
Fonte: Autora, 2023.

Dos 30 entrevistados, 13 não participam de nenhum evento relacionado. Oito participam das missas, novenas e quermesses, enquanto 5 frequentam as missas e adquirem marmitas de galinhada. Dois participam da carreata, cavalgada ou do leilão de gado, e um entrevistado comparece à missa de coroação, enquanto outro participa da procissão.

Na décima sexta questão, os entrevistados foram indagados sobre a participação de seus familiares na romaria, que consiste na jornada de Uberaba até o Santuário de Nossa Senhora D'Abadia, em Romaria, MG. Entre os 30 entrevistados, 17 relataram que seus irmãos e primos já realizaram essa peregrinação, enquanto 9 afirmaram que nenhum parente o fez. Ademais, 6 mencionaram que seus pais já participaram da romaria, 5 que os tios a realizaram, 2 que os avós a fizeram, e igualmente 2 que os bisavôs já empreenderam essa jornada, conforme ilustrado na figura 60.

Figura 60 – A romaria como tradição familiar

16) Algum de seus parentes já fizeram a romaria, saindo de Uberaba até o Santuário de Nossa Senhora D'Abadia na cidade de Romaria?



Fonte: Autora, 2023.

Na décima oitava questão, foi questionado aos entrevistados quais são suas motivações para participar da romaria de Uberaba até o Santuário de Nossa Senhora D'Abadia, em Romaria. Dos 30 entrevistados, 15 mencionaram que são motivados pela fé e pela oportunidade de reflexão sobre a vida, enquanto 5 o fazem para cumprir promessas. Além disso, 3 indicaram motivos de devoção, 2 por tradição, 2 em busca de cura física e espiritual, 2 para se conectar com o divino e igual número para expressar gratidão. Uma pessoa alegou fazer a romaria pelo desafio e para fortalecer sua fé, outra para apoiar os romeiros, uma para fins de pesquisa e outra ainda não realizou a jornada, conforme retratado na figura 61.

Figura 61 – Motivação para realizar a romaria



Fonte: Autora, 2023.

Na décima nona questão, os entrevistados foram questionados sobre como realizam suas romarias. Dos 30 entrevistados, 11 optam por caminhar com um grupo de romeiros, enquanto 7 escolhem outras formas, como pedalar ou cavalgar. Além disso, 6 realizam a peregrinação em grupo com familiares, fazendo algumas paradas ao longo do itinerário, e 4 o fazem com amigos, também com paradas intermitentes. Uma pessoa realiza a jornada sozinha, com algumas pausas, enquanto outra participa em um grupo de ciclistas com apoio logístico e poucas paradas, conforme ilustrado na figura 62.

Figura 62 – Diferentes formas de realização da romaria.



Fonte: Autora, 2023.

Na vigésima questão, perguntou-se aos entrevistados se realizam alguma preparação física e/ou espiritual para a romaria. Dos 30 entrevistados, 14 não realizam qualquer preparação específica. Oito realizam preparação física, 5 combinam preparação física e espiritual, e 2 optaram por outras formas de preparação. Uma

pessoa mencionou fazer a preparação espiritual, não indicando outro tipo de preparo, conforme mostrado na figura 63.

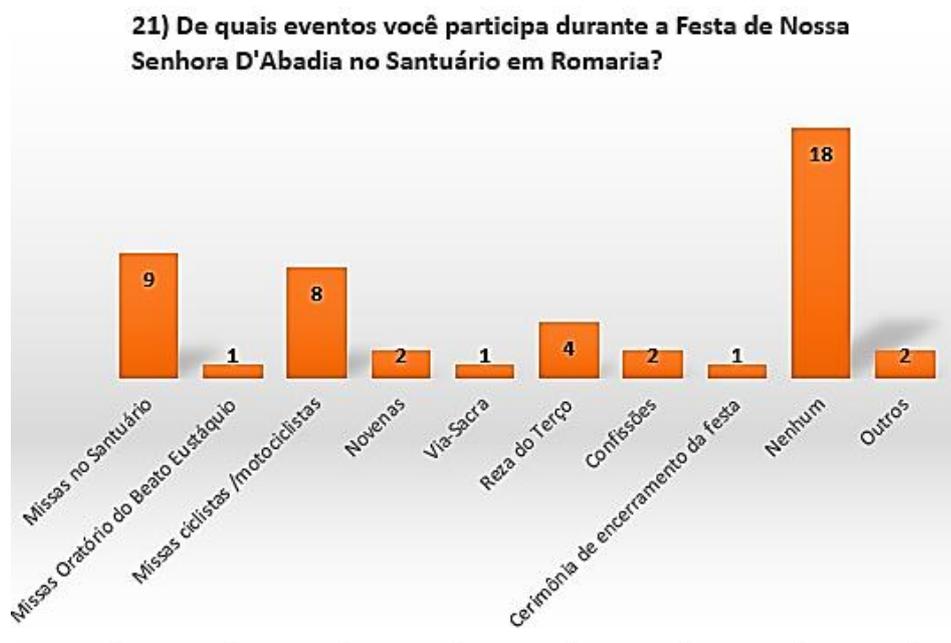
Figura 63 – Preparação prévia dos(as) romeiros(as) para realizar a romaria



Fonte: Autora, 2023.

Na vigésima primeira questão, foi abordada a participação dos entrevistados em eventos durante a Festa de Nossa Senhora D'Abadia em seu santuário, na cidade de Romaria. A figura 64 ilustra as respostas do questionário.

Figura 64 – Eventos nos quais os romeiros participam na Festa da Santa na cidade de Romaria-MG



Fonte: Autora, 2023.

Dos 30 entrevistados, 18 não participam de nenhum evento durante a celebração da festa em honra à Santa. Nove participam das missas no santuário, 8 das missas dedicadas aos ciclistas ou motociclistas, 4 rezam o do terço, 2 participaram de novenas, 2 de confissões, e 2 fizeram parte de outros eventos.



Com base nas informações coletadas por meio do questionário, é possível extrair uma série de considerações significativas sobre a trajetória de fé dos participantes da romaria de Uberaba até o Santuário de Nossa Senhora D'Abadia em Romaria, MG. Primeiramente, em relação às práticas do catolicismo popular além das romarias, observa-se uma participação diversificada dos(as) entrevistados, abrangendo festividades dos padroeiros, folia de reis, celebrações em honra aos santos, novenas e procissões, demonstrando um envolvimento ativo com as tradições religiosas da região.

Quanto ao conhecimento e participação no Santuário Basílica de Nossa Senhora D'Abadia na cidade de Uberaba, a maioria dos entrevistados está ciente de sua existência e ocasionalmente participa das atividades religiosas, refletindo que possuem um vínculo significativo com o Santuário de Nossa Senhora D'Abadia em Romaria e não em Uberaba.

Em relação aos eventos oficiais da Festa de Nossa Senhora D'Abadia, em Romaria, a maioria não participa dos eventos oficiais, mas há os que participam de alguns eventos, com destaque para as missas, novenas, quermesses e outras atividades tradicionais, indicando que a festa é um momento propício para realização da romaria e que a participação nos eventos oficiais da festa é secundária.

A participação dos familiares na romaria também é notável, com um número significativo de irmãos, primos, pais e outros parentes já tendo realizado a romaria, ressaltando a importância histórica e familiar desse evento religioso.

Quanto às motivações para participar da romaria, a fé e a oportunidade de reflexão sobre a vida emergem como os principais motivos, seguidos pelo cumprimento de promessas, devoção, tradição e busca por cura física e espiritual, entre outros motivos. Essa questão já foi abordada com mais detalhe no segundo capítulo.

Em relação à forma como realizam suas romarias, observa-se uma variedade de estratégias socioterritoriais, incluindo caminhadas em grupo, pedaladas, cavalgadas e romarias individuais, refletindo diferentes preferências e necessidades dos participantes.

Por fim, em relação à preparação física e espiritual para a romaria, uma parcela significativa dos entrevistados não realiza uma preparação específica, enquanto outros combinam preparação física e espiritual, destacando a importância de cuidar tanto do corpo quanto da alma para uma jornada bem-sucedida. O relato dos(as)

romeiros(as) evidencia que a fé é mais importante para cumprir a romaria do que o preparo físico.

#### **4.2 De que Espaço e Lugar estamos falando?**

A discussão teórica que se segue não visa evidenciar conflitos entre teorias, nem propor uma nova abordagem teórica ou uma análise inédita, mas sim interpretar a prática da romaria sob uma perspectiva diferenciada, destacando o itinerário em vez do destino, que é o Santuário de Nossa Senhora D'Abadia em Romaria. Ao longo de toda a tese, estabeleceu-se um diálogo entre teoria e prática para interpretar a romaria e as ações dos(as) romeiros(as) em sua devoção à Santa. Nesta sessão, a abordagem não será diferente, pois a análise continuará se baseando na integração entre fundamentos teóricos e as observações empíricas, visando uma compreensão contextualizada do fenômeno em estudo.

Para garantir clareza sobre os conceitos de Espaço e Lugar nesta pesquisa, é necessário definir seus papéis distintos. Reitera-se que o foco não está no Espaço Sagrado do Santuário de Nossa Senhora D'Abadia na cidade de Romaria, mas sim no itinerário percorrido pelos romeiros(as) de Uberaba até lá. Esse itinerário, conduzido principalmente pela rodovia MG-190, é o principal espaço de estudo. Os pontos de parada ao longo do itinerário, como a boate e o posto de combustíveis, são considerados lugares de repouso dos(as) romeiros(as). Portanto, a rodovia MG-190 é o espaço em análise, enquanto os pontos de parada são entendidos como Lugar dentro desse Espaço que são apropriados e utilizados pelos(as) romeiros(as).

Nesta seção, o objetivo foi caracterizar e interpretar o Espaço da MG-190, estabelecendo um diálogo entre teoria e prática, fundamentado nas contribuições de Doreen Massey (2008), Milton Santos (1997:2012), Ana Fani Carlos (2007), Tuan (1983), Seabra (1996) além das pesquisas conduzidas no Cerrado Mineiro por Rosselvelt José Santos (2008), nas entrevistas realizadas com servidores do DER e com os(as) romeiros(as). Assim, a discussão que se segue aborda diversas temporalidades e espacialidades sociais, as dimensões objetivas e subjetivas do espaço, bem como a coexistência de trajetórias que se cruzam e negociam suas formas de uso e apropriação dos espaços e lugares na MG-190.

Diante disso, o espaço é analisado considerando as proposições de Massey (2008) que o considera como produto de inter-relações, que vão do global ao local,

como esfera da possibilidade e da multiplicidade e como processo de fazer-se. Nas palavras da autora:

Primeiro, reconhecemos o espaço como produto de inter-relações, como sendo constituído através de interações, desde a imensidão do global até o intimamente pequeno. [...] Segundo, compreendemos o espaço como esfera da possibilidade da existência da multiplicidade, no sentido da pluralidade contemporânea, como a esfera na qual distintas trajetórias coexistem; como a esfera, portanto, da coexistência da heterogeneidade. Sem espaço, não há multiplicidade; sem multiplicidade, não há espaço. Se espaço é, sem dúvida o produto de inter-relações, então deve estar baseado na existência da pluralidade. Multiplicidade e espaço são co-constitutivos. Terceiro, reconhecemos o espaço como estando em construção. Precisamente porque o espaço, nesta interpretação, é produto de relações-entre, relações que estão necessariamente, embutidas em práticas materiais que devem ser efetivadas, ele está sempre no processo de fazer-se. Jamais está acabado, nunca está fechado. Talvez pudéssemos imaginar o espaço como simultaneidade de estórias-até-agora (Massey, 2008, p. 29)

Buscamos identificar os elementos da concepção de espaço propostos pela autora no contexto da MG-190. Desde o princípio, percebe-se uma conexão intrínseca entre o local e o global. Essa perspectiva também é evidenciada nas reflexões de Milton Santos (1997) e Carlos (2007), os quais sustentam que a interação entre o global e o local se manifesta no Lugar, assunto que será abordado posteriormente. Como mencionado, os conceitos de Espaço e Lugar estão interligados tanto teoricamente quanto empiricamente. Dessa forma, prosseguimos com a descrição do espaço da MG-190 e sua significativa função nos arranjos produtivos regionais, nacionais e internacionais.

#### **4.2.1 A dimensão objetiva do Espaço da MG-190**

De acordo com a Secretaria de Estado de Agricultura, Pecuária e Abastecimento (SEAPA)<sup>26</sup>, com base nos dados fornecidos pelo IBGE em 2008, o Triângulo Mineiro destacou-se como a região de Minas Gerais com a maior produção de grãos, contribuindo com 23,3% da safra estadual. Uberaba liderou o ranking, atingindo 701 mil toneladas de grãos, seguida por Unaí, com 684 mil toneladas. Destacam-se também os municípios de Uberlândia, Sacramento, Perdizes, Paracatu, Coromandel, Nova Ponte e Ibiá em termos de produção de grãos. Na figura 65,

---

<sup>26</sup> Os dados informados foram retirados da reportagem: Triângulo Mineiro é o maior produtor estadual de grãos – reportagem disponível no link abaixo:  
<http://www.agricultura.mg.gov.br/ajuda/story/763-triangulo-mineiro-e-o-maior-produtor-estadual-de-graos>

observa-se uma lavoura de soja em Uberaba no mês de fevereiro de 2021 vista de cima.

Figura 65 – Lavouras de Soja na região de Uberaba-MG



Fonte: [G1 Triângulo e Alto Paranaíba](#)

As regiões do Triângulo Mineiro e do Alto Paranaíba sobressaem-se na produção de milho, soja, cana-de-açúcar, bem como na criação de gado para corte e leite. O modelo produtivo do agronegócio, baseado no tripé latifúndio-monocultura-exportação, exige uma infraestrutura logística e de transporte eficiente para o escoamento da produção.

Os dados acima evidenciam o papel crucial que as Regiões do Triângulo Mineiro e do Alto Paranaíba desempenham na economia global. Nesse sentido, Milton Santos (2012) afirma que a atividade agrícola em nosso tempo constitui um meio geográfico que pode ser definido como meio-científico-informacional, isto é, uma agricultura científica que impacta tanto a produção quanto as relações sociais. Assim:

Podemos falar agora de uma agricultura científica globalizada. Quando a produção agrícola tem uma referência planetária, ela recebe influência daquelas mesmas leis que regem os outros aspectos da produção econômica. Assim, a competitividade, característica das atividades de caráter planetário, leva a um aprofundamento da tendência à instalação de uma agricultura científica. Esta, como vimos, é exigente de ciência, técnica e informação, levando ao aumento exponencial das quantidades produzidas em relação às superfícies plantadas. Por sua natureza global, conduz a uma demanda extrema de comércio (Santos, 2012, p. 88-89).

Trazendo essa discussão para as regiões do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba, em “Gaúchos e Mineiros do Cerrado: metamorfoses das diferentes temporalidades e lógicas sociais”, Santos (2008), descreve com propriedade os impactos das transformações produzidas pela expansão do capitalismo agrário tanto nas formas de produção agrícola da soja como nas relações sociais e sociabilidades entre os camponeses gaúchos e mineiros no cerrado mineiro. O autor descreve a ação do Estado e do capital estrangeiro nas transformações da paisagem do cerrado mineiro, no contexto da ditadura militar nos anos setenta e oitenta:

A expansão das lavouras de soja e das suas paisagens, no cerrado brasileiro, tem sido marcada por uma forte e acentuada ação do Estado e de grandes grupos econômicos internacionais. [...] No caso do projeto JICA-PROCEED I, no cerrado de Minas Gerais, o qual envolve os municípios de Coromandel, Irai de Minas e Paracatu, na produção de grãos para o Japão, Pessoa define esse projeto analisando as políticas públicas, nos referidos municípios, como sendo a produção de um novo espaço para atender o mercado internacional no que se refere à produção de grãos, especialmente, soja, milho e ervilha (Santos, 2008, p. 40).

O trecho acima comprova como se deu a inserção do cerrado mineiro no modelo produtivo do agronegócio com vistas a atender às necessidades e interesses do capital internacional. Além da fundamental ação do Estado e do capital estrangeiro, Milton Santos argumenta que a instalação do agronegócio, entendida aqui como agricultura científica, leva a introdução, aprofundamento e difusão da racionalização de processos (plantação, colheita, armazenamento, empacotamento, transporte e comercialização) que perpassam a sociedade e os territórios (Santos, 2012).

Em relação ao transporte, no Brasil as rodovias foram adotadas como o principal meio de integração nacional, compreendendo uma extensa malha rodoviária de 76,4 mil quilômetros, composta por rodovias interestaduais e intermunicipais (Osório, 2019).

Segundo Osório (2019), a malha de integração de transportes mineira, composta por aeroportos, ferrovias e rodovias, consolidou o território triangulino como um importante polo na produção de grãos. Desse modo, as rodovias na região do Triângulo Mineiro exercem um papel estruturante nas comunicações, no transporte e na comercialização de grãos e mercadorias, interligando o Brasil e estabelecendo contato com as regiões Sul, Sudeste e Centro-Oeste.

O intenso fluxo de veículos transportando grãos, mercadorias e produtos, seja chegando, partindo ou atravessando a região do Triângulo Mineiro em direção aos seus destinos, demanda uma infraestrutura de apoio adequada, incluindo postos de

combustíveis, hospedagem, restaurantes e oficinas mecânicas, preferencialmente situados às margens das rodovias.

Na Figura 66, pode-se observar o recém-inaugurado Posto de Combustíveis Gameleira, capturado durante uma pesquisa de campo realizada em abril de 2023.

Figura 66 – Posto de combustíveis próximo ao anel viário em Uberaba



Fonte: Autora, 2023.

A construção do posto de combustíveis no decorrer do período de realização da pesquisa corrobora a afirmação de Massey (2008), de que o espaço é moldado por inter-relações e é um processo contínuo de transformação. A construção deste posto de combustíveis reflete claramente a necessidade de infraestrutura para o transporte de grãos e atende também às demandas dos demais usuários da rodovia. Isso evidencia que o espaço não é estático, mas sim dinâmico, sempre em constante movimento.

Uma das principais rodovias estaduais para o escoamento da produção de grãos é a MG-190, desempenhando um papel fundamental na ligação entre o Triângulo Mineiro e o Alto Paranaíba, atravessando as cidades de Uberaba, Nova Ponte, Iraí de Minas, Romaria, Monte Carmelo e Abadia dos Dourados.

Os trabalhos de campo foram realizados durante o período da festa da Santa (de julho a agosto), mesmo durante o período pandêmico, de 2021 a 2023 e ainda, em abril de 2023, com o propósito de observar e reconhecer o espaço da rodovia utilizado pelos(as)romeiros(as) de Uberaba.

A trecho de rodovia que liga as cidades de Uberaba e Nova Ponte é comumente conhecido pelos uberabenses por MG-190. No entanto, junto ao DER-MG, verifica-se

que os primeiros 42,50 km, entre Uberaba e o trevo de entrada para a Usina Sucroalcooleira Uberaba, ela é intitulada Rodovia Edilson Lamartine Mendes (LMG-798). Deste trevo em diante é que a rodovia é formalmente denominada MG-190. As figuras 67 e 68 ilustram as duas placas, localizadas neste trevo, com indicação das denominações formais da rodovia.

Figura 67 – Placa sinalizando o início da via de ligação LMG-798



Fonte: Autora, 2023.

Figura 68 – Placa identificando a rodovia MG-190



Fonte: Autora, 2023.

Embora a denominação formal destes dois trechos da rodovia não impacte na hipótese que buscou-se comprovar nesta pesquisa, é importante destacar essa informação. No decorrer deste trabalho, sempre que se fizer menção à rodovia MG-190, como o caminho percorrido pelos(as) romeiros(as) oriundos de Uberaba, com

destino à Romaria, estaremos nos referindo ao trecho pavimentando, a partir de Uberaba, passando por Nova Ponte e seguindo para Romaria.

Para interpretar a Rodovia MG-190 foram utilizadas as informações fornecidas por dois representantes do Departamento de Edificações e Estradas de Rodagem de Minas Gerais - DER-MG, vinculados à 25ª Unidade Regional em Uberaba. Essas informações foram obtidas por meio de um questionário enviado por e-mail, elaborado com base nos dados do Catálogo da Pesquisa da Confederação Nacional de Transportes – CNT (2021), que visa caracterizar e avaliar as condições da malha rodoviária pavimentada brasileira.

O questionário, respondido em 11 de abril de 2023, compreendeu três partes distintas: a primeira abordou o perfil dos entrevistados (sendo respondido por dois representantes do DER em um único questionário), a segunda contemplou perguntas relacionadas à caracterização da rodovia MG-190, enquanto a terceira abrangeu perguntas sobre a presença dos(as) romeiros(as) na referida rodovia.

Sobre o perfil dos entrevistados, consiste em indivíduos do sexo masculino, com idades de 68 e 70 anos, escolaridade de nível superior, casados com filhos, que se declararam católicos e são naturais de Uberaba.

De acordo com os entrevistados, a respeito das origens da MG-190, foi informado que se trata de uma rodovia construída pela CEMIG durante as obras de construção da barragem de Nova Ponte, aproximadamente no ano de 1993. A largura da pista é de 7,00 m, com 1,00 m de acostamento para cada lado, incluindo a drenagem. A aplicação do revestimento asfáltico na pista de rolamento, na época da construção, deu-se em CBUQ (Concreto Betuminoso Usinado a Quente) e tratamento superficial duplo, com 31,2 km de CBUQ e 6,4 km de tratamento superficial.

Na figura 69, destaca-se a placa informativa da Usina Hidrelétrica de Nova Ponte, exibindo detalhes sobre sua localização, a fonte do rio abastecedor, suas dimensões em comprimento, altura e volume.



Figura 69 – Placa de identificação da Usina de Nova Ponte



Fonte: Autora, 2023.

Na figura 70, é possível vislumbrar a paisagem parcial do lago da usina hidrelétrica, observado a partir de uma posição de quem atravessa sobre a barragem.

Figura 70 – Vista parcial do lago e da pista sobre a da barragem da usina



Fonte: Autora, 2023.

Na figura 70 vale destacar a lateral elevada (acima da pista de rolamento sobre a barragem) que permite aos(as)romeiros(as) que transitem sobre a barragem juntamente com o fluxo de carros e caminhões.

Cabe ressaltar ainda que, para a construção da Usina Hidrelétrica de Nova Ponte, foi necessário que uma nova cidade de Nova Ponte fosse construída, uma vez

que a localização da antiga cidade foi submersa pelas águas do Rio Araguari devido ao represamento produzido pela barragem.<sup>27</sup>

Destaca-se que a construção da Usina Hidrelétrica de Nova Ponte pode ser vista como uma estrutura fundamental para o avanço do agronegócio. Em linhas gerais, as usinas hidrelétricas desempenham um papel primordial ao prover energia elétrica para diversas atividades agrícolas, tais como irrigação, processamento e transporte de grãos.

No contexto do Cerrado Mineiro, onde a agricultura desempenha um papel fundamental na economia regional, nacional e internacional, o fornecimento confiável de energia torna-se uma necessidade para manter os níveis de produtividade. Além disso, a disponibilidade de água é de suma importância para o cultivo de grãos nessa região, sobretudo durante períodos de estiagem. Nesse sentido, as usinas hidrelétricas desempenham um papel basilar ao fornecer água para sistemas de irrigação, possibilitando que os agricultores controlem o abastecimento hídrico de suas plantações e otimizem seus rendimentos agrícolas.

Retomamos a Santos (2008) para ilustrar a relevância da Usina Hidrelétrica de Nova Ponte para a produção agrícola de grãos em alta escala durante todo o ano, na região do cerrado mineiro:

Nas terras planas, nas quais se encontram as lavouras de soja, é possível admirar a tecnologia empregada pelos produtores de lavoura de grãos. É impossível impressionar-se com os enormes barracões, repletos de máquinas, equipamentos e produtos industriais de agrotóxicos. Ainda, é possível admirar-se com a construção de represas, formando enormes lagos, nos cursos de pequenos córregos.

As represas, são vitais para uma agricultura praticada o ano todo. Apesar de que, no cerrado, os períodos de chuvas e de secas sejam bem definidos anualmente, a irrigação das lavouras de grãos e, mais recentemente, das lavouras de café, garantem safras mesmo no período seco, que vai de maio a outubro.

A paisagem das grandes lavouras de grãos, além do 'mar de soja', que se perde no horizonte, tem os lagos que inundam os solos hidromórficos, as veredas do cerrado. Neles são instaladas bombas, cuja potência individual suga água suficiente para alimentar pivôs capazes de irrigar áreas de até 200 ha. Ao longe, esses pivôs mais parecem molhadores de jardins. A julgar pela homogeneidade das culturas, esse recurso técnico, racionalizado garante conquistas positivas para os produtores, em relação a ganhos econômicos (Santos, 2008, p. 55).

Com base nas análises de Santos (2008), destaca-se a influência da produção agrícola racionalizada sobre a natureza, provocando alterações significativas no

---

<sup>27</sup> Para saber mais consulte o artigo "A cidade submersa de Nova Ponte: relatos de memória, silêncio e esquecimento" de Vicente de Paula Silva, na Revista Caminhos da Geografia 2009.

bioma cerrado e na paisagem do Cerrado Mineiro, levando-a a uma homogeneização. Este processo é impulsionado pelo emprego de recursos tecnológicos visando alcançar lucros, principalmente por meio da produção em larga escala de grãos destinados ao mercado internacional.

Retomando a descrição da MG-190, em relação à importância logística, os entrevistados do DER-MG afirmaram que a rodovia é atualmente um grande corredor de tráfego, interligando as regiões Nordeste (por meio da BR-365) e Sul do país (via Anhanguera), atendendo a um VMD (Volume Médio Diário) de 5290, com predominância de veículos pesados.

Quanto às características da rodovia, em relação às condições da superfície do pavimento e do acostamento, os entrevistados informaram que a rodovia foi concessionada em 2022 e entregue à Concessionária Rodovias do Triângulo SPE - S.A., em 24 de fevereiro de 2023, para iniciar as atividades de manutenção e recuperação funcional do pavimento (recapeamento), que se encontra desgastado.

Para os entrevistados quando questionados sobre a sinalização horizontal (faixas centrais e laterais) e vertical (placas de regulamentação, advertência para romeiros e ciclistas, indicação), visibilidade e legibilidade das placas, e barreiras de proteção, eles forneceram uma resposta concisa, indicando que a sinalização horizontal e vertical se encontra normal, com manutenção realizada pela concessionária.

Os entrevistados também foram questionados sobre a geometria da via, o tipo de rodovia e seu perfil, as condições das faixas adicionais de subida e das pontes e viadutos e sobre a sinalização de curvas perigosas. Informaram que a rodovia é de pista simples com mão dupla, apresentando perfil levemente ondulado devido à sua topografia. Não existem faixas adicionais na rodovia. Entre a barragem de Nova Ponte e Romaria, há uma ponte e um viaduto e, após Romaria até Abadia dos Dourados, existem duas pontes, todas em boas condições. Afirmaram ainda que há duas curvas acentuadas devidamente sinalizadas.

Em suma, a descrição da rodovia MG-190 pelos servidores entrevistados do DER oferece uma visão da origem da via e de seu papel no transporte de grãos, destacando sua relevância logística e estratégica. Além disso, evidencia-se que as responsabilidades de manutenção foram transferidas para a concessionária, revelando um ponto crítico em relação à gestão da infraestrutura viária. Em resumo,

a caracterização fornecida pelos servidores foi concisa, direta e informativa, típico do discurso oficial.

Diante do exposto, destacaram-se os elementos objetivos que caracterizam o espaço da MG-190. Foi observado como o fenômeno global se materializa no contexto local, especialmente por meio do desenvolvimento do agronegócio. Além disso, este espaço tem sido moldado, desde a década de setenta, por interações complexas entre o Estado, o capital estrangeiro e os produtores agrícolas, resultando em transformações significativas e impactantes na paisagem do Cerrado Mineiro, marcada por uma homogeneização devido ao extenso cultivo de soja, bem como pela construção da Usina Hidrelétrica de Nova Ponte.

Além disso, o espaço da MG-190 evolui como um processo contínuo, exemplificado pela construção de um novo posto de combustíveis, ausente na época da romaria realizada em 2018. A partir deste ponto, será abordada a dimensão subjetiva deste espaço, conforme conceituado por Carlos (2007) como "brecha subjetiva". A partir daqui a análise de Espaço e Lugar tornam-se intrinsecamente interligada.

#### **4.2.2 A dimensão subjetiva do Espaço-Lugar da MG-190**

Esta seção foi desenvolvida levando em conta a afirmação de Milton Santos (1997) na qual o autor salienta que uma situação específica só pode ser amplamente compreendida quando consideramos não apenas seus aspectos objetivos, mas também os aspectos intersubjetivos que a caracterizam.

Nesse sentido, o subtítulo já delimita a abordagem analítica que se pretende adotar. Foi utilizada a terminologia "Espaço-Lugar" da rodovia MG-190, embasada na teoria de Tuan (1983), que argumenta que empiricamente "[...] o significado de espaço frequentemente se funde com o de lugar." (p. 6). O autor sustenta que o espaço é mais abstrato do que o lugar, contudo, ao ser investido de significado, o espaço tende a se metamorfosear em lugar (Tuan, 1983). Portanto, ao explorar a dimensão subjetiva da MG-190, é possível destacar esse processo de transmutação do Espaço em Lugar.

Na seção anterior privilegiou-se a dimensão global que marca o espaço da MG-190, aqui privilegiar-se-á a dimensão local. Conforme dito, na proposição de Massey (2008), o espaço é produto da inter-relação entre o global e o local, entretanto, na

perspectiva teórica de Milton Santos (1997) e de Carlos (2007) é no Lugar que se materializa essa interação e que pode ser observada no cotidiano.

Milton Santos (1997) argumenta que cada lugar é de certa forma o mundo, mas que se difere dele. Para o autor, “[...] a história concreta do nosso tempo repõe a questão do lugar numa posição central [...]” (Santos, 1997, p. 2). Nesse sentido, é possível encontrar os novos significados do lugar, por meio da categoria cotidiano, uma “[...] categoria da existência que se presta a um tratamento geográfico do mundo vivido] [...]” (Santos, 1997, p. 2).

Em consonância com a abordagem teórica de Milton Santos e com o propósito de definir o conceito de lugar, Carlos (2007) afirma que muitos teóricos têm buscado compreender a sociedade contemporânea a partir da noção de globalização. No entanto, ela sustenta que essa noção é insuficiente para tal, uma vez que trata apenas das questões relativas à dimensão econômica do processo.

Nesse contexto, na seção anterior, evidenciou-se como o espaço da MG-190 se insere no contexto da globalização, por meio do agronegócio, que pode ser definido no que a autora qualifica como uma racionalidade homogeneizante do processo de acumulação capitalista.

A fim de preencher essa lacuna analítica, a autora aposta na noção de mundialização, que aborda a construção de novos valores sociais, novos estilos de vida, novas identidades, mediadas pela mercadoria no contexto de sociedades pretensamente urbanas (Carlos, 2007), argumentando que:

“...a sociedade contemporânea mostra-se, tendencialmente, como uma sociedade urbana, ao mesmo tempo objeto real e virtual, pois além de caracterizar uma realidade ela aponta uma tendência. Está posta no horizonte, portanto, a produção da sociedade urbana e a constituição de um espaço mundial que revela novas articulações entre os espaços, bem como entre as escalas. Repensar a relação entre o local e o mundial torna-se, portanto, tarefa fundamental para entender o mundo moderno” (Carlos, 2007, p. 11).

Segundo Carlos (2007), a partir do "lugar", é possível perceber a relação entre o local e o mundial. Nessa perspectiva, o lugar manifesta o local e o mundial. O processo de globalização implica numa "racionalidade homogeneizante inerente ao processo de acumulação" que se dá na produção de mercadorias e na reprodução das relações sociais.

Esse é o aspecto "mundial" desse processo, a produção de mercadorias se dá mediante à produção de um novo espaço. Esse novo espaço produzido localmente

traz em seu bojo modelos de comportamentos baseados no consumo que vão ditar a vida cotidiana local.

Carlos (2007) adverte que essa tendência de generalização da constituição de sociedades urbanas leva a um duplo e contraditório efeito na prática socioespacial, tendendo à homogeneização e à processual fragmentação do espaço e da sociedade.

Diante de tais argumentos, Carlos (2007) retoma a orientação de Milton Santos, segundo a qual, ao se construir o pensamento crítico, é necessário saber pensar o espaço. Em síntese, trata-se de pensar o indivíduo em sua totalidade, estar aberto aos imprevistos e "criar possibilidades de resistir e de intervir no mundo contemporâneo".

Na figura 71 é possível observar umromeiro caminhando sozinho no sentido contrário da via, enquanto ao fundo da imagem um caminhão se aproxima.

Figura 71 – Romeiro caminhando pela lateral da pista na MG-190



Fonte: Autora, julho 2023

A romaria de Nossa Senhora D'Abadia empreendida pelos(as) romeiros(as) de Uberaba pela rodovia MG-190 pode ser caracterizada como uma manifestação dessa possibilidade de intervir e resistir, fazendo frente aos propósitos hegemônicos de utilização do espaço da rodovia.

Essa abordagem da possibilidade também é defendida por Massey (2008), ao considerar "[...] o espaço como esfera da possibilidade da existência da multiplicidade, no sentido da pluralidade contemporânea, como a esfera na qual distintas trajetórias coexistem; como esfera, portanto, da coexistência da heterogeneidade." (Massey, 2008, p. 29).

A figura 72 ilustra um grupo de romeiros caminhando pela rodovia, também em sentido contrário ao do fluxo de veículos, num trecho sem acostamento, com um caminhão se aproximando deles.

Figura 72 – Caminhão se deslocando pela rodovia e se aproximando de um grupo de romeiros



Fonte: Autora, julho 2023

As imagens ilustradas nas figuras 71 e 72 ilustram o que foi teorizado por Massey (2008) e por Carlos (2007), evidenciando como o espaço da rodovia MG-190 se configura como um espaço de possibilidades, onde coexistem diferentes trajetórias. Os(As) romeiros(as) intervêm nesse espaço ao utilizá-lo com propósitos distintos da lógica da reprodução capitalista.

Retomando a reflexão de Carlos (2007), ela defende que as profundas e amplas modificações no espaço, no contexto da globalização e da mundialização, reafirmam sua importância e não a sua anulação, uma vez que permitem que os sujeitos se contraponham ao normatizado. Em outras palavras:

No espaço se encontram a brecha objetiva (socioeconômica) e a brecha subjetiva (poética). No espaço se inscrevem, e ainda mais, se ‘realizam’ as diferenças, da menor à extrema. Desigualmente iluminado, desigualmente acessível, cheio de obstáculos, obstáculo ele mesmo diante de iniciativas, modelado por elas, o espaço torna-se o lugar e o meio das diferenças [...]. Obra e produto da espécie humana, o espaço sai da sombra, como um planeta de um eclipse (Carlos, 2007, p. 13).

É possível observar as desigualdades que se manifestam no espaço da rodovia MG-190. Ao considerarmos a prática dos(as) romeiros(as), evidenciam-se as diferenças entre a brecha objetiva e a brecha subjetiva.

Se analisarmos como brecha objetiva, toda a infraestrutura e logística pensada para os fins da produção e transporte de grãos do agronegócio, ainda que encontre alguns obstáculos, se realiza com fluidez necessária para remunerar o capital investido. A rodovia MG-190 foi construída para favorecer o trânsito de veículos e o transporte de cargas, o posto de combustíveis para abastecer veículos, fornecer alimentação, banho e dormitórios aos caminhoneiros, a boate para oferecer diversão e descanso aos seus frequentadores. Todos esses elementos fazem parte da estrutura e da logística para favorecer o agronegócio.

De outro lado, ao considerar a romaria como brecha subjetiva, percebe-se como essa expressão de fé é marcada por desigualdades de acesso e repleta de obstáculos, o que confere a essa prática um caráter impressionante. Um primeiro desafio é a distância, com aproximadamente 135 km de Uberaba até o Santuário de Nossa Senhora D'Abadia em Romaria.

O segundo obstáculo é o próprio espaço da rodovia MG-190, caracterizado pela falta de acostamento e pelo péssimo estado de conservação, com a presença de muitos buracos, como se pode observar nas figuras 73A e 73B. A presença dos buracos na pista obriga aos motoristas a fazerem desvios e até mesmo mudarem de faixa para evitá-los, colocando em risco a vida dos(as)romeiros(as).

Figura 73 – Presença de buracos na pista em dois trechos da Rodovia MG-190



Fonte: Autora, 2023





Fonte: Autora, 2023

Embora ao longo da tese tenham sido apresentadas algumas imagens da rodovia que foram capturadas nos trabalhos de campo, achou-se por bem destacá-las para ilustrar as condições da via e respaldar nosso argumento.

A rodovia MG-190 foi construída como parte de uma infraestrutura a fim de favorecer a produção e o transporte de grãos. Ao utilizá-la para fins da prática religiosa da romaria, os(as) romeiros(as) têm que empreender uma série de arranjos socioespaciais a fim de tornar viável o cumprimento de seus compromissos religiosos, se contrapondo ao uso normatizado ou concebido.

Retomando a definição de lugar, Carlos (2007) o entende como uma parcela do espaço e como possibilidade de estudar as sociedades urbanas, uma vez que, o processo de produção do espaço é também o processo de reprodução da vida humana. Assim:

O lugar permite pensar a articulação do local com o espaço urbano que se manifesta como horizonte. É a partir daí que se descerra a perspectiva da análise do lugar na medida em que o processo de produção do espaço é também um processo de reprodução da vida humana. O lugar permitiria entender a produção do espaço atual uma vez que aponta a perspectiva de se pensar seu processo de mundialização. Ao mesmo tempo que o lugar se coloca enquanto parcela do espaço, construção social. O lugar abre a perspectiva para se pensar o viver e o habitar, o uso e o consumo, os processos de apropriação do espaço. Ao mesmo tempo, posto que

preenchido por múltiplas coações, expõe as pressões que se exercem em todos os níveis (Carlos, 2007, p. 14).

O processo de reprodução da vida se desenrola por meio da apropriação e da utilização do espaço. Para compreender como os(as) romeiros(as) se apropriam do espaço, recorreremos ao texto de Seabra (1996), intitulado "A Insurreição do Uso", embasada no pensamento de Henri Lefebvre. A autora argumenta que no conceito de "uso" reside a possibilidade de encontrar resistências que escapam ao controle da lógica capitalista. O "uso" está intrinsecamente ligado às dimensões da existência que abarcam a utilização do espaço, do tempo e do corpo, os quais expressam os significados da vida, do prazer e do desejo (Seabra, 1996).

Nesse contexto, a espiritualidade como dimensão da existência humana que dá significado à vida é o âmbito no qual os(as) romeiras (as) se baseiam para subverter as formas de uso do espaço dominados pela razão instrumental. Com o propósito de cumprir seus compromissos religiosos eles(as) se apropriam e utilizam o espaço da MG-190, durante dois ou três dias, por meio do corpo durante a caminhada, nos momentos de descanso para almoço, para dormir e tomar banho.

Na figura 74, são evidenciados três veículos de apoio destinados a assistir os(as) romeiros(as). Os veículos de encontram estacionados às margens da rodovia MG-190, nas proximidades de uma plantação de pinheiros (pinus).

Figura 74 – Carros de apoio aos grupos de romeiros



Fonte: Autora, 2022

Na figura 75 observam-se alguns romeiros parados em um dos pontos de apoio às margens da pista, próximos aos veículos. Também é possível observar uma barraca montada ao fundo.

Figura 75 – Grupo de romeiros parados junto aos carros num ponto de apoio



Fonte: Autora, 2022

As imagens ilustradas nas figuras 74 e 75 ilustram um dos arranjos socioespaciais adotados pelos(as) romeiros(as) para se apropriar e usar o espaço ao longo da MG-190, viabilizando assim a realização da romaria.

No entanto, Seabra (1996) destaca que o embate entre o vivido - a dimensão da existência - e o concebido - pela razão e lógica instrumental - se desenrola de maneira conflituosa na relação entre propriedade e apropriação. Ela sustenta que "... a apropriação está vinculada a qualidades, atributos, enquanto a propriedade está associada a quantidades, comparações quantitativas, igualações formais e ao dinheiro (que, ao delimitar o uso, tende a restringi-lo)" (Seabra, 1996, p. 71).

Para demonstrar o conflito entre a propriedade e apropriação, entre o concebido e o vivido, no caso da MG-190 descreve-se as percepções do Estado, representado pelo relato da entrevista realizada com os servidores do DER-MG, acerca da prática da romaria durante o período da Festa de Nossa Senhora D'Abadia, bem como as percepções dos(as) romeiros(as) sobre as condições da rodovia.

Sobre a percepção do Estado, a primeira questão do questionário visava verificar o conhecimento dos entrevistados sobre a romaria e como eles avaliavam essa prática religiosa em termos da presença de romeiros(as) na rodovia MG-190.

Como é de costume e tradicionalmente, todo dia 15 de agosto de cada ano comemora o dia de Nossa Senhora da Abadia em Romaria/MG e, o deslocamento de peregrinos de Uberaba aquele santuário é feito praticamente pela rodovia MG-190. Mas, a partir do mês de julho quando os romeiros iniciam a peregrinação as margens da rodovia, a maioria durante a noite e que requer uma atenção quanto a segurança

de todos os usuários da referida rodovia. A MG-190 ela é revitalizada pelo DER/MG durante o período do deslocamento dos romeiros, oferecendo maiores comodidades, segurança, através conservação e manutenção da via, pois é a única opção de deslocamento até aquele Santuário (Entrevistados da 25ª Regional DER Uberaba, em 11 de abril de 2023).

Os entrevistados demonstraram um amplo conhecimento sobre a prática da romaria, evidenciando sua justificação na tradição e no costume entre os habitantes de Uberaba. Eles estão cientes da data em que se celebra o dia da santa, do trajeto pela MG-190 como a única opção de acesso ao Santuário e ainda, que alguns começam a caminhada em julho, optando por fazê-la à noite ao longo das margens da rodovia, apesar dos perigos que isso acarreta para todos os usuários da via.

No entanto, é possível questionar a eficácia da revitalização realizada pelo DER/MG. Durante a romaria que acompanhei em 2018 e ao longo dos trabalhos de campo realizados em 2021 e 2022, só em 2023 foi observada a presença de máquinas realizando a manutenção e conservação da MG-190, quando a rodovia já estava sob a responsabilidade da concessionária. Mesmo nos relatos dos(as) romeiros(as) entrevistados(as), não houve menção à presença do DER/MG durante esse período para revitalização da rodovia.

A segunda questão foi a percepção dos representantes do DER sobre a relação entre os(as) romeiros(as) e os caminhoneiros durante o período da festa.

Em detrimento desta festividade religiosa com deslocamento de peregrinos, a rodovia passa ser policiada pelos nossos Agentes da Autoridades de Trânsito em conjunto com a Polícia Militar Rodoviária, inclusive com trabalho educativo, bem como instalações de placas indicativas em toda extensão da via com os dizeres: “CUIDADO ROMEIROS”, distribuição de folhetos e panfletos educativos.

Todas estas ações realizadas pelas 2(duas) Instituições (DER-MG/PMRV ) tem como intuito de tornar-se um trânsito ordeiro entre os peregrinos e os condutores de veículos, com objetivo de oferecerem maior segurança a todos os usuários da via (Entrevistados da 25ª Regional DER Uberaba, em 11 de abril de 2023).

As ações descritas pelos entrevistados sem dúvida tornariam a romaria uma prática mais segura, entretanto, não se encontrou evidências durante a os trabalhos da pesquisa entre 2021 e 2023, que comprovassem a realização dessas ações. É possível que elas tenham acontecido em algum momento, mas não durante o período

investigado. Em relação, a placa alertando sobre a presença de romeiros(as) na rodovia, localizamos apenas duas, no sentido de Romaria para Uberaba.

A terceira questão explorou a visão dos representantes do DER acerca da segurança de realizar a romaria a pé ou de bicicleta ao longo da rodovia MG-190.

Existe um planejamento antecipado em conjunto DER/MG e Polícia Militar Rodoviária antes do início do deslocamento dos romeiros, sejam a pé, bicicleta e/ou cavalgada, com a intenção de oferecerem segurança em todo trajeto a ser percorrido (Entrevistados da 25ª Regional DER Uberaba, em 11 de abril de 2023).

Novamente, não foram encontradas evidências de que esse trabalho ocorra durante o período da festa. Na quarta questão, foram solicitadas dicas/orientações que os entrevistados dariam aos(às) romeiros(as).

Colabore e preserve as placas de sinalização, caminhar sempre em sentido contrário dos veículos, utilize lanternas e/ou fitas e faixas refletivas à noite para própria segurança, caminhe sempre em fila indiana e evite atravessar a rodovia, nunca coloque fogo na vegetação e na faixa de domínio da rodovia, preserve o meio ambiente não jogando lixo, um simples toco de cigarro pode provocar incêndios e para os ciclistas usar equipamentos como faróis com luz branca dianteira e luz vermelha traseira, espelho retrovisor do lado esquerdo, capacete, roupas claras durante a noite (Entrevistados da 25ª Regional DER Uberaba, em 11 de abril de 2023).

A figura 76 ilustra um grupo de romeiros(as) parados em um ponto de apoio durante a madrugada.

Figura 76 – Romeiros(as) em ponto de apoio durante a madrugada



Fonte: Autora, 2018.

As diretrizes de segurança indicadas pelos entrevistados do DER-MG são seguidas por muitos grupos de romeiros(as), como os ilustrados na figura anterior, equipados(as) com faixas refletivas e lanternas de cabeça. O uso desses dispositivos representa outra estratégia empregada pelos(as) romeiros(as) para aumentar a segurança de sua jornada. Cabe ressaltar ainda que caminhar no sentido oposto ao tráfego não é uma recomendação oficial da polícia rodoviária, mas sim uma precaução adotada para salvaguardar os(as) romeiros(as).

A quinta pergunta questionou se, durante os períodos da Festa de Nossa Senhora D'Abadia (de 15 de julho a 15 de agosto), o DER realiza alguma ação de orientação junto aos(às) romeiros(as) e motoristas.

São ações educativas com distribuições de vários tipos de folhetos e panfletos aos romeiros e motoristas, com dicas como procederem em vias públicas, rodovias e estradas vicinais sem provocarem acidentes (Entrevistados da 25ª Regional DER Uberaba, em 11 de abril de 2023).

Essa questão já havia sido levantada pelos entrevistados anteriormente. Mais uma vez, reiteramos que não foram encontradas evidências da implementação dessas ações educativas. Na sexta questão, indagou-se se há um aumento do número de acidentes rodoviários durante o período da festa de Nossa Senhora D'Abadia

Por se tratar de movimento não habitual na rodovia, o DER/MG e Polícia Militar Rodoviária alertam para a segurança dos romeiros, com operações diuturnamente, com esta fiscalização a via torna mais segura e um trânsito controlado (Entrevistados da 25ª Regional DER Uberaba, em 11 de abril de 2023).

Os entrevistados não forneceram uma resposta direta à pergunta simplesmente afirmaram que as ações educativas tornam o percurso mais seguro. É provável que, quando implementadas, essas ações realmente contribuam para a segurança dos(as) romeiros(as). No entanto, buscamos informações sobre os acidentes na rodovia durante a Festa de Nossa Senhora D'Abadia com a Polícia Militar Rodoviária, mas não recebemos nenhum retorno.

Na sétima questão, referente ao ano de 2018, quando a Festa de Nossa Senhora da Abadia foi reconhecida como de relevante interesse cultural e patrimônio imaterial de Minas Gerais, questionou-se se houve ou há algum incentivo/recursos para resolver problemas da rodovia e da segurança dos(as) romeiros(as).

Em 2018 quando a festa de Nossa Senhora da Abadia/Romaria passou ser reconhecida como um marco cultural religioso, já existia este movimento de romeiros

deslocando para aquele Santuário, o DER/MG sempre procurou revitalizar a rodovia MG-190, com roçada, limpeza do acostamento, instalações de placas indicativas e educativas, oferecendo segurança a todos usuários da mencionada via (Entrevistados da 25ª Regional DER Uberaba, em 11 de abril de 2023).

Conforme declarado pelos representantes do poder público, uma série de medidas é implementada durante a festa de Nossa Senhora D'Abadia para garantir a segurança dos(as) romeiros(as) enquanto cumprem seus compromissos religiosos. Entretanto, a realidade observada contrasta com esse discurso oficial, como evidenciado pelas avaliações dos próprios romeiros(as) sobre a condição da rodovia MG-190, conforme revelado em suas respostas ao questionário.

Os resultados provenientes da análise e interpretação dessas respostas integram a seção "Trajetórias de Fé", mais especificamente a pergunta número vinte e um. Nessa seção, os participantes avaliam diversos aspectos, como as condições da rodovia MG-190, o ambiente de caminhada ao longo do trajeto, a experiência geral da romaria e as dificuldades encontradas durante o percurso.

A análise das vinte e duas respostas válidas está detalhada no Quadro 9, que inclui a identificação das diferentes categorias de avaliação da rodovia, a frequência com que aparecem nas respostas e suas respectivas unidades de registro.

Quadro 9 – Avaliação da rodovia MG-190 de Uberaba à Romaria-MG

Avaliação da rodovia MG-190	Frequência	Unidades de registros
Avaliação positiva (bom)	5	(P13) Me parece bom; (P12) Bom; (P17) Bom; (P27) Bom; (P15) Nas primeiras romarias a rodovia era cheia de perigos por falta de acostamento e outros, depois melhorou muito.
Avaliação neutra (regular)	2	(P9) Razoável; (P24) Tem ano que está bom e seguro, tem ano que não.
Avaliação negativa (ruim, péssima, perigosa)	17	(P1) Perigoso e malconservado; (P4) O caminho pela rodovia é sempre muito perigoso. Rodovias esburacadas, trânsito intenso, sem sinalização; (P5) Perigoso por falta de acostamento; (P6) Muito perigosa, não oferece condições próprias para caminhada; (P7) Os trechos de rodovia são perigosos, principalmente nas proximidades da cidade de Nova Ponte/MG; (P11) Percurso sem nenhum tipo de apoio das autoridades, rodovias sem acostamentos e malconservadas. Avalio como péssimo / ruim; (P14) Perigosa, porém com a proteção de Nossa Senhora nunca houve nenhum acidente;

		(P21) Rodovia sem suporte adequado de acostamento é muito perigoso onde há houve atropelamento e morte de romeiros; (P22) acho de uma certa forma pouco perigoso pois os acostamentos são pequenos ou não existem; (P25) Hoje minha Romaria não utilizamos a Rodovia, passamos por estradas de terra, fazemos isso porque a Rodovia é muito perigosa e não tem uma estrutura para os Romeiros como acostamentos; (P28) Nos primeiros anos que fui a gente ia pelo asfalto MG190, mas por medida de segurança a partir de 2003 passamos a fazer a caminhada por estrada de terra!!! (P29) Se tivesse um acostamento maior pelo asfalto seria bem melhor! Pela terra corremos risco de torções de tornozelo e joelho. E, pelo asfalto sem acostamento se torna perigoso pela proximidade com os veículos.
<b>Total de avaliações</b>	22	

Fonte: Autora 2024

A maioria dos(as) romeiros(as) avaliam negativamente a situação da rodovia com adjetivos como “péssima”, “ruim” e “perigosa”. Ao contrário do relato dos entrevistados do DER, os(as) romeiros(as) reafirmam o que foi encontrada e registrado nos trabalhos de campo, uma rodovia malconservada, sem acostamento, mal sinalizada que torna a jornada dos(as) romeiros(as) perigosa.

Mesmo os grupos de romeiros(as) que se valem da estratégia socioespacial da caminhada pelas estradas de terra em paralelo à MG-190, após passarem por Nova Ponte todos têm que caminhar pelo asfalto para fazerem a travessia sobre a barragem da usina. O entrevistado P21 mencionou um acidente fatal que ocorreu na rodovia durante a romaria.

Dos vinte e dois entrevistados apenas cinco avaliaram positivamente a rodovia e outros dois avaliaram de forma neutra, afirmando que há momentos que está bom e outros que está ruim. Pode ser que esses(as) entrevistados(as) possam ter presenciado a revitalização da via como foi mencionado pelos representantes do DER.

Após o exposto é possível notar o conflito entre propriedade e apropriação nos relatos entre os representantes do poder público e os(as) romeiros(as) que realizam a apropriação e uso do espaço da MG-190. Embora o poder público reconheça a importância cultural, religiosa e tradicional da romaria para os habitantes de Uberaba e ainda, reconheça a necessidade de medidas educativas e de conservação da pista para tornar a prática mais segura, os relatos dos(as) romeiros(as) e minha própria experiência em 2018 indicam a falta de ação efetiva por parte do governo para melhorar a situação.



Nesse contexto, realizar a romaria diante da precariedade e dos obstáculos impostos é um ato de resistência por parte dos(as) romeiros(as) que se contrapõe ao uso normatizado para gerar fluidez aos interesses reprodutivistas do capital subvertendo o uso da MG-190 por meio da apropriação desse espaço para fins religiosos.

### **4.3 Re(criando) arranjos socioespaciais: apropriação e uso da Rodovia MG-190 pelos(as) Romeiros(as)**

Nas seções anteriores, foram analisadas as dimensões objetivas e subjetivas do espaço da Rodovia MG-190, destacando a manifestação do global no local em termos de reprodução capitalista, bem como os conflitos decorrentes da subversão do uso da rodovia pelos(as) romeiros(as). Continuando a análise, o objetivo foi verificar a hipótese levantada de que a ação dos(as) romeiros(as), enquanto sujeitos socioterritoriais, atribuem novos significados ao apropriarem-se e utilizarem os espaços ao longo da referida rodovia durante seus deslocamentos para homenagear Nossa Senhora D'Abadia. Foram identificadas a (re)criação de arranjos socioespaciais empregados pelos(as) romeiros(as), por meio das interações e do uso do espaço, para modificar as formas e os conteúdos atribuídos a ele, tornando-os adequados à prática da devoção.

Partindo da experiência da romaria realizada em 2018, o presente estudo segue o itinerário da romaria para uma compreensão mais aprofundada de suas práticas e impactos sobre o espaço, interpretando-os à luz da teoria.

Em primeiro lugar, a romaria é compreendida como uma prática socioterritorial de natureza informal, cíclica e solidária, originada no catolicismo popular e com relativa autonomia em relação à Igreja Católica. Ela representa o resultado do trabalho anônimo e coletivo dos(as) romeiros(as), considerados(as) agentes não especializados em religião, que se manifesta nos deslocamentos espaciais, nas práticas sociais e religiosas, e na apropriação e uso do espaço, redefinindo suas formas e conteúdo, estabelecendo vínculos e pertencimentos com os lugares com o propósito de cumprir seus compromissos religiosos.

A caracterização da romaria de Nossa Senhora D'Abadia é fundamentada nas reflexões de Ribeiro (1985), um estudioso do catolicismo popular brasileiro. Esta

prática socioterritorial tem sua origem na cidade de Uberaba, percorrendo a rota da MG-190 até alcançar o Santuário da Santa, localizado na cidade de Romaria.

Caracteriza-se como uma prática informal, pois é realizada por diversos grupos, constituídos por famílias e amigos de Uberaba, sem a intervenção direta de uma instituição. Sua natureza é cíclica, ocorrendo anualmente no período de 15 de julho a 15 de agosto, coincidindo com a Festa de Nossa Senhora D'Abadia em Romaria.

Além disso, demonstra solidariedade, uma vez que os grupos se organizam para auxiliar os(as) romeiros(as) a cumprir suas promessas e chegar ao Santuário, incluindo a doação de alimentos, combustíveis e empréstimo de veículos e barracas para a jornada. Embora enraizada no catolicismo popular, a romaria não exclui a participação de pessoas de outras religiões, como observado anteriormente.

A autonomia da romaria em relação à Igreja Católica é relativa, pois embora não seja coordenada ou autorizada por esta instituição, os(as) romeiros(as) utilizam espaços e locais sagrados de sua propriedade para prestar homenagens à Santa.

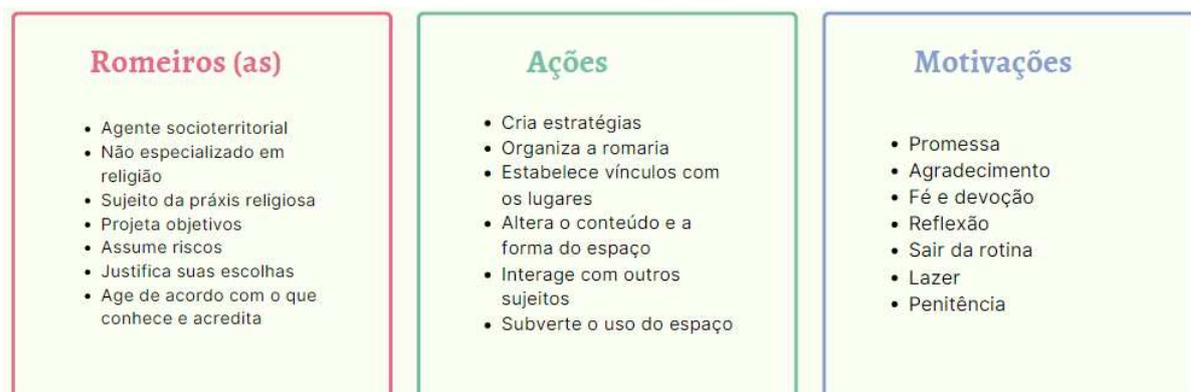
Ainda que a romaria de Nossa Senhora D'Abadia em Uberaba seja uma prática tradicional e amplamente reconhecida, a participação nela é restrita e requer recomendação, como no meu caso, em que fui indicada por um amigo que possuía contato com participantes experientes.

A realização da romaria é um esforço coletivo, que envolve a arrecadação de alimentos, bebidas e outros recursos por meio de doações tanto dos próprios participantes quanto de devotos/devotas que contribuem para o evento, apesar de não participarem diretamente.

Ademais, uma equipe é encarregada do transporte, montagem de barracas, preparação de alimentos, condução do veículo de apoio e orientação dos(as) romeiros(as) ao longo do percurso.

Dessa forma, destaca-se a importância do sujeito socioterritorial, compreendido tanto pelos(as) próprios(as) romeiros(as) quanto pelos(as) organizadores(as) da romaria. A Figura 77 apresenta a caracterização do agente socioterritorial, suas ações e uma síntese das motivações para a realização da romaria.

Figura 77 – Características dos Romeiros(as) de Nossa Senhora D'Abadia



Fonte: Autora, 2024

Para que a romaria aconteça, é necessário realizar uma série de ações que envolvem um grupo de 10 a 20 pessoas. A estrutura necessária inclui transporte de barracas, colchões, fogão, botijão de gás, mesas, cadeiras e utensílios domésticos, bem como o transporte de retorno dos(as) romeiros(as). Além disso, as tarefas são distribuídas para garantir que tudo ocorra da melhor maneira possível.

A romaria é composta por três momentos principais, que estão sintetizados no quadro 10:

Quadro 10 – Diferentes fases de realização da romaria e ações realizadas

Antes	Durante	Depois
Planejar a romaria Coletar doações Convidar voluntários Distribuir tarefas	Dar suporte aos romeiros (alimentação, descanso, condução pelo caminho)	Desmontar a estrutura

Fonte: Autora, 2024

Para evidenciar os papéis, as funções e as ações de cada um dos sujeitos socioterritoriais envolvidos na romaria, foi elaborado o quadro 11 que demonstra a organização da romaria.

Quadro 11 – Papéis dos agentes socioterritoriais na romaria

Papéis	Função	Ações
Organizador	Planejar a romaria Distribuir tarefas	Coletar doações Reservar a boate Preparar os alimentos Conduzir os romeiros Montar/desmontar barracas Preparar os locais das refeições Organizar carro para levar os romeiros para Uberaba
Carro de apoio	Dar suporte aos romeiros	Alimentar os romeiros Motivar Fazer massagem Furar bolhas nos pés Resgatar romeiros
Romeiro	Cumprir a promessa	Caminhar Comer Dormir Descansar Se higienizar no decorrer do percurso

Fonte: Autora, 2024.

Para quem vê de fora, pode parecer que a romaria se resume aos(as) romeiros(as) caminhando pela rodovia ou utilizando o espaço do posto de combustíveis. No entanto, a partir dos momentos descritos e dos papéis atribuídos a cada participante, percebe-se que a romaria é uma ação coordenada, planejada meses antes e que exige a dedicação, tempo e trabalho de todos os envolvidos.

Trata-se agora de exemplificar como essa ação impacta na função e conteúdo do espaço e do lugar. Nesse sentido, ainda sobre a relevância do papel dos(as) romeiros(as) como agente socioterritorial, no livro "Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência", o geógrafo Yi-Fu Tuan (1983) aborda os conceitos de espaço e lugar como componentes fundamentais do ambiente percebido pela experiência humana. A proposta do autor é fornecer *insights* humanísticos sobre o espaço e o lugar, revelando estados de espírito, pensamentos e sentimentos nas formas como o ser humano experiencia e entende o mundo, embora ele pondere que nem sempre seja fácil expressá-los.

Segundo Tuan (1983), o homem é o sujeito que não só habita o mundo, ou ocupa um lugar no espaço, mas que o ordena conforme suas necessidades biológicas e sociais, isto é, segundo a sua vontade. Nessa perspectiva, "os seres humanos necessitam de espaço e lugar. As vidas humanas são um movimento dialético entre refúgio e aventura, dependência e liberdade" (Tuan, 1983, p.61).

É possível afirmar que a experiência da romaria satisfaz essa necessidade descrita pelo autor, uma vez que muitos romeiros(as) retornam para participar da romaria, mesmo após terem cumprido sua promessa, evidenciando a importância dessa experiência para eles(as) como confirmado nas entrevistas. Dessa maneira, a romaria pode ser entendida como uma experiência íntima, que torna os espaços e os lugares significativos. "As experiências íntimas jazem enterradas no mais profundo do nosso ser, de modo que não apenas carecemos de palavras para dar-lhes forma, mas frequentemente não estamos sequer conscientes delas." (Tuan, 1983, p.151)

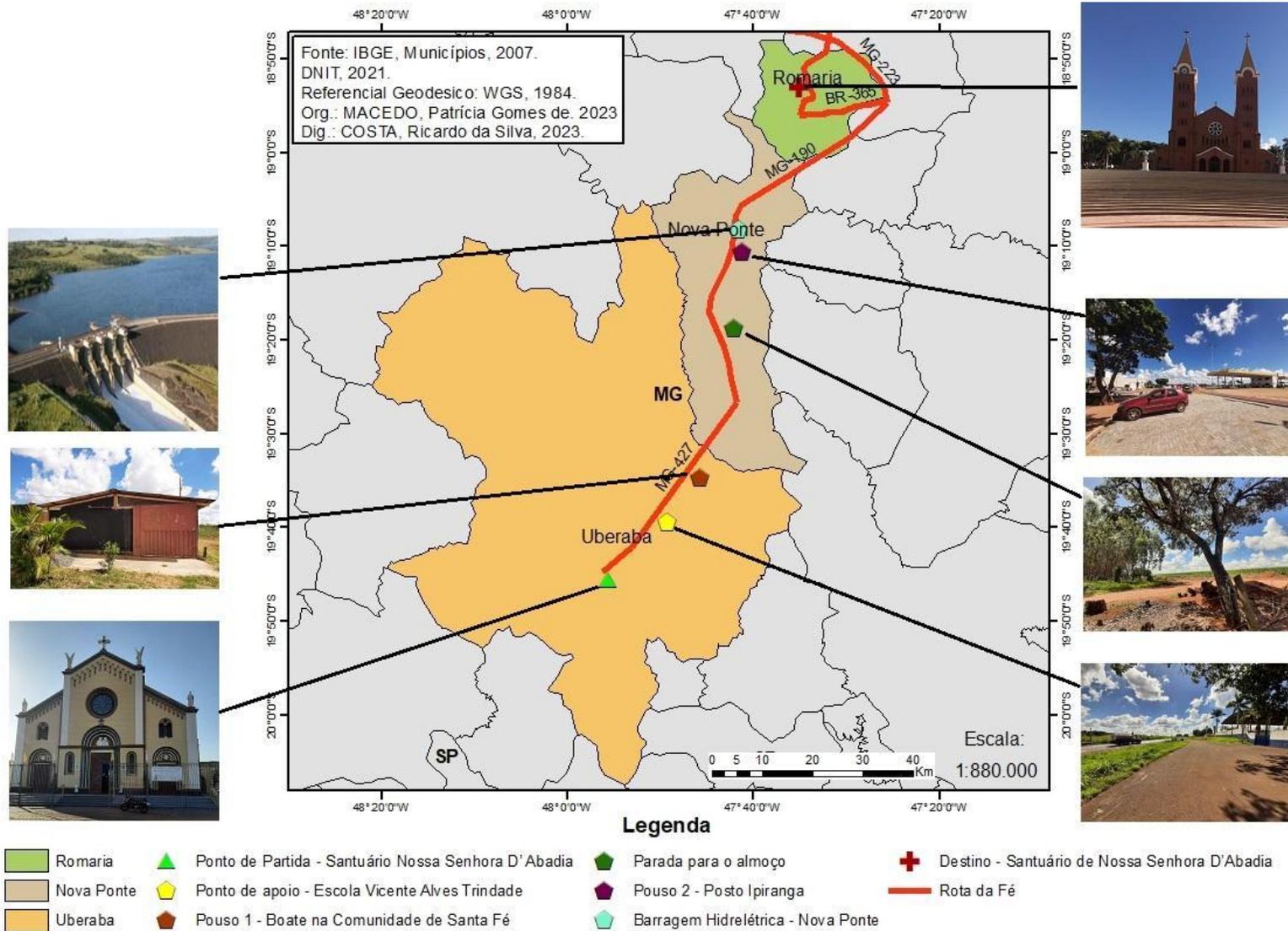
De maneira sucinta, o autor destaca que "o lugar é segurança e o espaço é liberdade: estamos ligados ao primeiro e desejamos o outro" (Tuan, 1983, p. 3). Para Tuan, esses dois conceitos estão intrinsecamente entrelaçados e não podem ser compreendidos de forma isolada. Ele argumenta:

Na experiência, o significado de espaço frequentemente se funde com o de lugar. 'Espaço' é mais abstrato do que 'lugar'. O que começa como espaço indiferenciado transforma-se em lugar à medida que conhecemos melhor e o dotamos de valor. [...] A partir da segurança e estabilidade do lugar estamos conscientes da amplitude, da liberdade e da ameaça do espaço e vice-versa. Além disso, se pensamos no espaço como algo que permite movimento, então lugar é pausa; cada pausa no movimento torna possível que localização se transforme em lugar. (Tuan, 1983, p.6)

O autor afirma que, na experiência prática, o espaço tem a tendência de se converter em lugar. Ele define o espaço como um estado de movimento, amplitude, liberdade e ameaça, enquanto o lugar é marcado pela tranquilidade, segurança e estabilidade. No entanto, quando o espaço oferece um momento de pausa no movimento, ele adquire valor de uso e se transforma em lugar.

Para investigar a transformação do espaço em lugar ao longo da Romaria de 2018, examinaremos alguns pontos de interesse no mapa simbólico apresentado na figura 78.

Figura 78 – Mapa simbólico Rota da Fé



Fonte: Costa, 2023

O ponto de partida nesta representação é o Santuário Basílica Menor de Nossa Senhora D'Abadia, localizado em Uberaba. É relevante ressaltar que os pontos de partida variam entre os grupos de romeiros(as), sendo determinados de acordo com as necessidades específicas de cada grupo.

A rota segue pela via da ligação LMG-798 e pela MG-190. Durante a pesquisa de campo e as entrevistas realizadas, constatou-se que nem todos os grupos de romeiros(as) optam por percorrer o trajeto asfaltado; alguns preferem caminhar pela terra paralelamente à rodovia, quando possível.

Um dos primeiros pontos de apoio é a Escola Vicente Alves Trindade, localizada na Comunidade Rural de Santa Rosa, neste ponto os(as) romeiros(as), descasam, se hidratam e comem um lanche para seguir a caminhada. Os pontos de parada estão localizados mais ou menos a cada 5 km ao longo da rodovia.

O primeiro local de descanso prolongado é na Boate, situada na Comunidade de Santa Fé, após aproximadamente 35 km de caminhada. É a primeira parada para tomar banho, jantar, dormir, tomar café e sair para caminhar por volta das 4 horas da manhã. Cabe destacar que cada grupo tem sua estratégia para cumprir a romaria como veremos adiante.

Durante a jornada, há uma parada para o almoço próximo a uma plantação de pinheiros (pinus) às margens da MG-190. O segundo ponto de descanso noturno ocorre no espaço do pátio de um Posto de Combustíveis próximo à cidade de Nova Ponte (atualmente denominado Syagri Autoposto).

A continuidade do trajeto inclui a passagem sobre a barragem da Usina Hidrelétrica de Nova Ponte e chegando, posteriormente, a outro ponto de destaque que o Santuário de Nossa Senhora D'Abadia em Romaria. No decorrer dessa seção vamos detalhar cada um desses espaços e de que modo o espaço se converte em lugar para os(as) romeiros(as) de Nossa Senhora D'Abadia.

Retomando a Tuan (1983), na vivência da romaria, a dinâmica entre movimento e pausa se faz evidente. A rodovia MG-190 representa esse espaço em constante movimento, caracterizado pela amplitude, liberdade e potencial ameaça. Esse movimento é perceptível tanto nos veículos em trânsito, como nos próprios romeiros(as) que percorrem a rodovia, como mostrado nas figuras 79 e 80.

Figura 79 – Romeiras caminhando sobre a barragem da Usina Hidrelétrica de Nova Ponte



Fonte: Autora, 2022

Figura 80 – Tráfego de caminhões em trecho da MG-190



Fonte: Autora, 2022

A imagem da figura 81 ilustra vividamente a relação entre a amplitude, a liberdade e, simultaneamente, a ameaça na experiência dos(as) romeiros(as). A amplitude é evidente na vastidão da paisagem modificada do cerrado mineiro com extensas plantações de pinos que margeiam a rodovia.



Figura 81 – Área de plantação de pinus ao lado da rodovia



Fonte: Autora, 2022

A liberdade se manifesta na escolha consciente dos(as)romeiros(as) em participar da romaria, abandonando temporariamente suas rotinas e compromissos diários para cumprir suas promessas ou simplesmente dedicar um tempo à reflexão. Como indicado pelo testemunho do sexto entrevistado quando perguntado sobre a motivação para fazer a romaria, [...] pela reflexão que é feita durante a caminhada [...]”(P6).

Por outro lado, a potencial ameaça é representada pelos buracos na rodovia, que forçam os motoristas a desviarem deles, muitas vezes recorrendo à via contrária, em melhores condições, aumentando o risco de acidentes, conforme observado durante a pesquisa de campo. Além disso, a ausência de acostamento adequado impede que os(as)romeiros(as) caminhem com segurança, como evidenciado na figura 82.

Figura 82 – Buracos em trecho da rodovia MG-190



Fonte: Autora, 2022

Conforme descrito anteriormente, durante a romaria de 2018, houve dois momentos de pausa mais prolongados ao longo da jornada, destinados a banho, jantar e repouso noturno. O primeiro desses intervalos ocorreu na boate localizada na comunidade de Santa Fé. Segundo relato informal do proprietário de uma borracharia próxima, durante a Festa de Nossa Senhora D'Abadia, o dono da boate aluga o espaço para que grupos de romeiros(as) possam descansar e retomar a caminhada durante a madrugada.

É possível afirmar que essa pausa na movimentação da romaria, ocorrida nas proximidades da rodovia MG-190, confere à boate um significado especial para os(as) romeiros(as). Conforme explica Tuan (1983), "Os seres humanos, assim como outros animais, repousam em locais que atendem às suas necessidades biológicas. Essa pausa permite que um local se torne um centro de valor reconhecido." (Tuan, 1983, p. 153).

A escolha da boate como lugar de descanso durante a romaria oferece aos(as) romeiros(as) uma sensação de tranquilidade, segurança e estabilidade, permitindo-lhes continuar sua jornada. Ao chegar à boate pela primeira vez, minha impressão inicial foi de estranhamento, considerando o local como sendo de "má fama". No entanto, para os(as) organizadores (as) e os(as) próprios(as) romeiros(as), essa prática parecia ser algo comum, especialmente para aqueles(as) que já haviam participado da romaria em anos anteriores. Apesar de ser uma prática recorrente, percebi que não era tratada entre os(as) participantes.

Pode-se interpretar meu estranhamento pessoal diante da estadia na boate, assim como o silêncio dos(as) romeiros(as) sobre ela, como expressões distintas de como as pessoas experienciam e interpretam um lugar com sentimentos complexos e ambivalentes. Para os(as) romeiros(as), a boate representa mais do que apenas um estabelecimento comum; é um local onde experienciaram momentos de descanso e revitalização para continuar sua jornada. No entanto, para aqueles(as) que não participaram da romaria, é provável que enxerguem a boate com um olhar mais crítico, como observado por Tuan (1983).

Na figura 83, podemos visualizar uma parte do interior da boate utilizada para pausa noturna da romaria. Destacam-se duas barracas que foram montadas pelas equipes de apoio, para que os(as) romeiros(as) possam descansar durante a noite. Além disso, é perceptível uma mochila com pertences pessoais de um(a) romeiro(a) sobre uma mesa de sinuca. Dentro das barracas, encontram-se lençóis e travesseiros,

itens levados individualmente pelos(as) romeiros(as) para garantir seu conforto durante o repouso.

Figura 83 – Barracas montadas na parte interna da boate



Fonte: Autora, 2018

Já na figura 84, podemos observar uma mesa e cadeiras dispostas para que os(as) romeiros(as) façam suas refeições. Nota-se ainda um colchão próximo das mesas.

Figura 84 – Vista parcial das acomodações no interior da boate

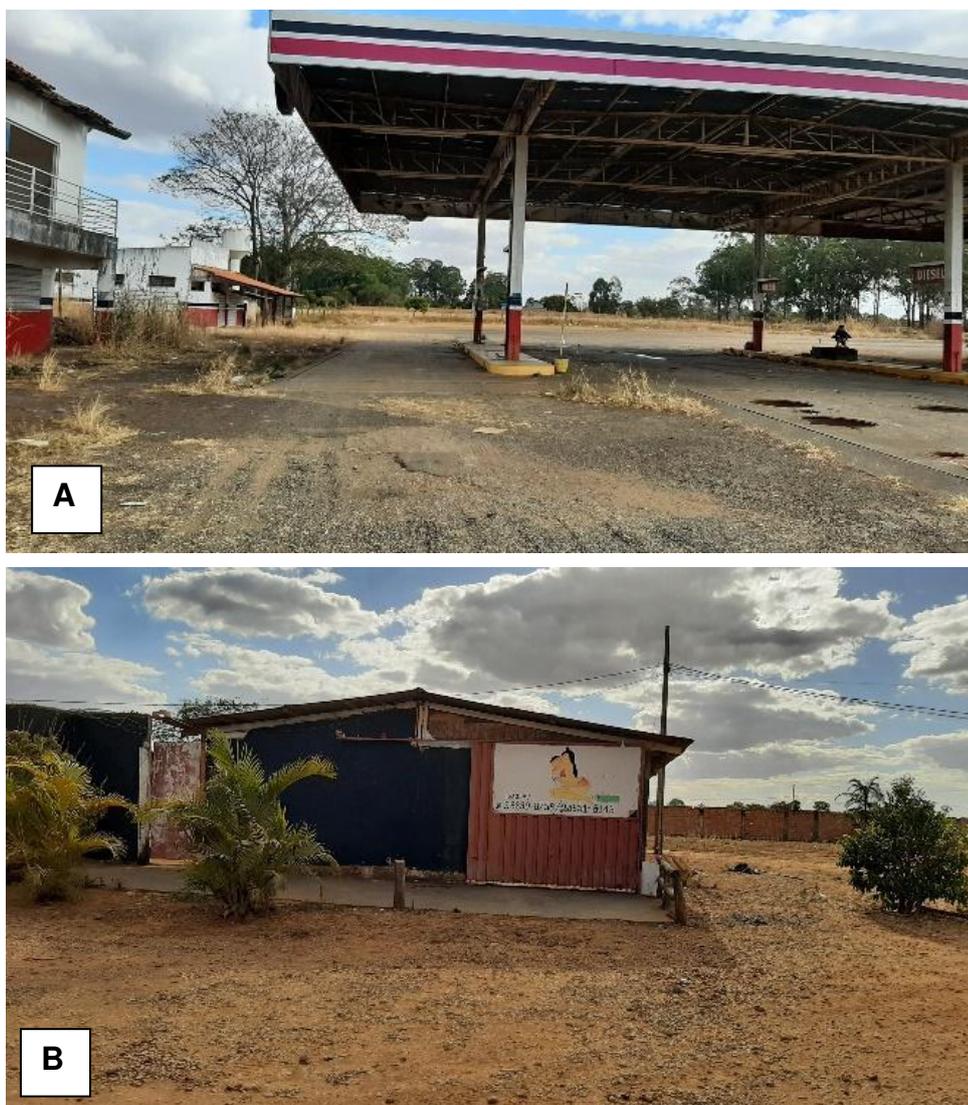


Fonte: Autora, 2018

Durante a entrevista com um membro do grupo de apoio móvel da Romaria do Juninho, foi necessário compartilhar minha própria experiência na romaria para que ele abordasse o tema do ponto de parada na boate. No entanto, ele mudou de assunto rapidamente após minha menção. Insisti na questão e ele mencionou que acredita que nem todos os grupos de romeiros(as) pagavam pelo aluguel do espaço na boate.

Em seu relato o entrevistado ainda compartilhou que, anteriormente, os(as) romeiros(as) costumavam utilizar as instalações do posto Rio Claro, representado na figura 85A, localizado em frente à boate. Ao realizar o trabalho de campo em 2021, fora do período da festa da Santa, foi constatado que a boate continuava em funcionamento, como evidenciado pela imagem e informações de contato na fachada, conforme ilustra a figura 85B.

Figura 85 – Vista parcial do pátio do Posto Rio Claro (atualmente desativado) e fachada da boate



Fonte: Autora, 2021

Com base no exposto, observa-se que, com a desativação do Posto de Combustíveis Rio Claro, os grupos de romeiros(as) precisaram encontrar uma alternativa para realizar sua primeira parada e, dada a proximidade, elegeram a boate como lugar de descanso.

É interessante destacar que a prática da romaria influencia a dinâmica comercial da boate, pois torna mais lucrativo alugar o espaço aos grupos de romeiros(as) (ou, em alguns casos, ceder o espaço para esse fim) durante o período da Festa de Nossa Senhora D'Abadia, em vez de manter as relações comerciais habituais. Dessa forma, considera-se que o uso da boate como lugar de descanso durante a romaria é uma estratégia adotada pelos grupos de romeiros(as) para cumprir suas promessas religiosas, mesmo que esse uso não seja tratado ou divulgado.

No segundo dia de caminhada, os(as) romeiros(as) fazem sua segunda parada noturna no espaço da Churrascaria e Lanchonete Nova Ponte, junto a um Posto de Combustíveis próximo à cidade de Nova Ponte. Os objetivos da parada são de higiene, refeição, descanso noturno e preparação para retomar a jornada durante a madrugada. Os(as) organizadores(as) da romaria preparam barracas e deixam alimentos prontos para serem consumidos à medida que os(as) romeiros(as) chegam, considerando que cada um mantém seu próprio ritmo de caminhada.

Ao chegarem, os(as) romeiros(as) adquirem fichas com os frentistas do posto para utilizar o banheiro, que em 2018 custavam cerca de R\$ 5,00 para 10 minutos de banho. As figuras 86 e 87 mostram a estrutura atual dos banheiros do Posto de Combustíveis em Nova Ponte (Autoposto Syagri).

Figura 86 – Vista parcial da estrutura dos banheiros do Auto Posto Syagri



Fonte: Autora, 2022

Figura 87 – Vista interna do espaço dos banheiros e sistema de controle de tempo de uso das duchas



Fonte: Autora, 2022

É importante destacar que essa estrutura não é a mesma que utilizamos em 2018, já que tanto a lanchonete como os banheiros passaram por uma reforma, finalizada em 2022.

Na figura 88, é possível observar algumas barracas levadas pelos(as) romeiros(as) e montadas pela equipe de apoio sob as árvores no pátio do antigo posto de combustíveis. Toda esta estrutura é montada para permitir o descanso dos(as) romeiro(as) após sua higiene e alimentação. Nota-se pessoas ao redor das mesas e cadeiras ao fundo, ajudando na organização do espaço.

Figura 88 – Barracas montadas no Posto de Combustíveis



Fonte: Ribeiro, 2018.

Enquanto algumas pessoas do apoio montam as barracas e organizam o espaço, outras preparam o jantar. Assim que se alimentam e fazem sua higiene os(as) romeiros(as) se preparam para descansar, acordam por volta das 4 horas da manhã,

tomam um café, leite e comem um pão antes de retomar a caminhada. Nesse segundo dia, o cansaço acumulado da jornada já leva alguns romeiros(as) a recorrerem a medicamentos para relaxar os músculos.

Enquanto os(as) romeiros(as) seguem em sua caminhada as equipes de apoio fazem o desmonte da estrutura para seguirem adiante. A figura 89 mostra o processo de desmonte das barracas, com os colchões, mesas e cadeiras sendo recolocados nas caminhonetes.

Figura 89 – Desmonte das barracas e da estrutura usada para alimentação



Fonte: Ribeiro, 2018.

É relevante observar que estas imagens ilustrando a montagem e desmonte das barracas são datadas de 2018. Isso fica evidente na figura 90, que retrata as antigas instalações do restaurante, em contraste com a figura 91, que apresenta as novas instalações.

Figura 90 – Instalações anteriores da lanchonete e churrascaria



Fonte: Autora, 2021

Figura 91 – Nova estrutura do restaurante com vista parcial do estacionamento



Fonte: Autora 2022

Vale ressaltar que o espaço onde ficava a lanchonete ilustrada na figura 90, em frente à duas árvores à esquerda da imagem, foi totalmente modificado com demolição da antiga estrutura da lanchonete e construção de um pátio de estacionamento.

Em relação ao uso do espaço do Posto de Combustíveis, é importante ressaltar que, ao contrário do que ocorre com a boate, onde o uso é formalizado por meio do pagamento de aluguel, no posto de combustíveis não há uma contrapartida financeira direta. Embora os(as) romeiros(as) estabeleçam uma relação de consumo ao pagar pelo uso dos banheiros para tomar banho, nenhum dos entrevistados mencionou um pagamento pela apropriação temporária do espaço.

Seja para montar barracas, distribuir colchões para os(as) romeiros(as) que descansam durante a noite e pela manhã, ou mesmo para organizar os momentos de alimentação, não foi mencionada a necessidade de pagamento. Em uma conversa informal com a atendente da lanchonete durante um dos primeiros trabalhos de campo, questionei se os donos do posto tinham alguma objeção ao uso do espaço pelos(as) romeiros(as). Ela respondeu de forma breve, mas decisiva: "eles não veem problema, é uma tradição".

Desse modo, da mesma maneira que a boate, ao ser utilizada como um ponto de pausa no movimento da caminhada ao longo da MG-190, se converte em lugar ao oferecer segurança e tranquilidade, o Posto de Combustíveis também deixa de ser apenas um local para se transformar em lugar para os(as) romeiros(as) durante sua prática religiosa validada pela tradição.



Seguindo a proposição de Tuan (1983) sobre a relação entre espaço e lugar, ou melhor, sobre a conversão de espaço em lugar, pude observar esses momentos de conversão por meio dos trabalhos de campo e da minha experiência na romaria de 2018. Como mencionado anteriormente, ao longo do trajeto, aproximadamente a cada hora de caminhada (cerca de 5 km de distância), os(as) romeiros(as) fazem pequenas pausas na caminhada, acompanhados por um carro de apoio, para resolver problemas que possam surgir durante a jornada, como dificuldades para caminhar, hidratar-se, comer alguma fruta ou fazer massagem nos pés. Além disso, existem dois momentos ao longo do percurso para grandes refeições, como o almoço às margens da rodovia.

Já na figura 92, parte do meu arquivo pessoal da romaria de 2018, vemos o momento em que um carro de apoio de outro grupo de romeiros(as) nos ofereceu arroz carreteiro para o almoço. Devido ao cansaço e à longa distância que ainda precisaríamos percorrer até o local planejado para almoço do meu grupo, aceitamos o convite.

Figura 92 – Parada para almoço ao longo do trajeto do terceiro dia de caminhada.



Fonte: Autora, 2018

Diante do exposto, as figuras apresentadas corroboram o conceito de Tuan (1983) sobre a conversão do espaço (movimento) em lugar (pausa). Nelas, é evidente que o espaço, ao oferecer descanso, apoio, segurança e alimento, adquire valor humano aos olhos dos(as) romeiros(as), tornando-se um lugar de afeto, solidariedade, reciprocidade por meio da experiência vivenciada por eles(as) e por mim.

#### 4.4 MG-190 coleções de estórias, trajetórias, negociações e permissões

Na seção anterior, exploramos os arranjos socioespaciais que os(as) romeiros(as) (re)criam para honrar seus compromissos religiosos. Esses arranjos se materializam conforme descrito por Seabra (1996) como uma subversão do uso convencional dos espaços. Os(As) romeiros(as) temporariamente se apropriam de lugares não designados para práticas religiosas, desafiando assim a lógica social estabelecida. Ao transformar espaços como a rodovia MG-190, a Boate, o Posto de Combustíveis, a Escola e a Represa em lugares de pausa, reflexão, contemplação, doação, partilha e promessa, os(as) romeiros(as) envolvem-se em um processo que abrange tanto dimensões simbólicas quanto concretas, marcadas por negociações e permissões.

Para compreender esse fenômeno, recorreremos à perspectiva de Carlos (2007), que buscando definir o conceito de Lugar recorre a Milton Santos para quem:

[...] o lugar poderia ser definido a partir da densidade técnica (que tipo de técnica está presente na configuração atual do território), a densidade informacional (que chega ao lugar tecnicamente estabelecido) a ideia da densidade comunicacional (as pessoas interagindo) e, também em função de uma densidade normativa (o papel das normas em cada lugar como definitório)" (Carlos, 2007, p. 17).

Sobre a definição de Santos, a autora acrescenta a dimensão histórica, que se materializa na prática cotidiana e que "[...] instala-se no plano do vivido e que produziria o conhecido-reconhecido, isto é, é no lugar que se desenvolve a vida em todas as suas dimensões" (Carlos, 2007, p. 17). Além da dimensão histórica que compreende cultura, tradição, língua e hábitos, a autora defende que o lugar pode ser analisado pela tríade habitante – identidade – lugar, uma vez que o lugar é base da reprodução da vida que se produz e revela no plano da vida e do indivíduo, por meio de suas relações, nos modos de uso que é "[...] sentido, pensado, apropriado e vivido através do corpo" (Carlos, 2007, p.17).

Pode-se considerar que a prática da romaria é inerente à história e ao lugar da MG-190, enraizada na cultura e tradição tanto dos uberabenses quanto dos mineiros das regiões do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba, conferindo-lhe uma identidade distinta. Nesse contexto, a romaria emerge como um elemento conhecido-reconhecido, legitimado pela história, cultura e tradição mineira.

No entanto, o lugar da MG-190 não pode ser limitado unicamente à narrativa das romarias. Segundo Massey (2008), os lugares são, essencialmente, um conjunto de estórias. A autora argumenta que:

Se o espaço é, sem dúvida, uma simultaneidade de estórias-até-então, lugares são, portanto, coleções dessas estórias, articulações dentro das mais amplas geometrias de poder do espaço. Seu caráter será um produto dessas interseções, dentro desse cenário mais amplo, e aquilo que delas é feito. Mas também dos não-encontros, das desconexões, das relações não estabelecidas, das exclusões. Tudo isso contribui para a especificidade do lugar. Viajar entre lugares é mover-se entre coleções de trajetórias e reinsere-se naquelas com as quais nos relacionamos (Massey, 2008, p.190).

Assim como o espaço, o lugar é compreendido como a esfera de inter-relações e de multiplicidade. Durante a romaria, os(as) romeiros(as) estabelecem diversas conexões: internamente, entre os membros do próprio grupo; externamente, com outros grupos de romeiros(as), como ciclistas e cavaleiros; com os motoristas dos veículos que trafegam na MG-190; com os frequentadores do posto de combustíveis, incluindo restaurante e banheiros; com a Polícia Rodoviária Estadual de Minas Gerais. Dessa maneira, a romaria propicia o encontro de diferentes trajetórias que coexistem no lugar da MG-190.

Para ilustrar esse encontro de trajetórias distintas, compartilho uma citação do ciclista que entrevistei em julho de 2022. Ele contou que seu pai costumava participar da romaria a pé e, à medida que envelheceu, começou a auxiliar no grupo de apoio. Apesar de ter testemunhado de perto a experiência do pai, o ciclista nunca fez a romaria a pé; ao invés disso, ele optou por realizar a jornada com um grupo de ciclistas. O trecho a seguir descreve o encontro do ciclista com um carro de apoio aos romeiros:

[...]É a promessa de ajudar os romeiros, não é? Então, as pessoas vão com os carros cheios de não é de comida de fruta, não é de pão e tal...  
E quando a gente está um pouco quebrado, já que a gente está cansado, a gente sempre pede alguma coisa e eles dão de maior boa vontade [...](Ciclista 1, 2022).

O segundo trecho trata do encontro do ciclista com os(as) romeiros(as) no trecho final da romaria, chegando na cidade de Romaria.

[...] Se anda mais um pouquinho no plano, aí você desce de uma vez e depois sobe o último morro que a gente fala de Morro dos Pecados, não é? Eles falam de o Morro dos Milagres, outros falam de um Morro dos Pecados e ali sim, ali a inclinação é bem expressiva, e a pessoa com 120 km rodados [...] [...], mas, para subir pedalando, a pessoa tem que estar bem treinada, não é? E não é vergonha nenhuma também subir empurrando, porque ela é muito

forte mesmo e ela é cascalho, cascalho, te faz te perder estabilidade na bicicleta [...]

[...] Quem está chegando, tirando energia de não sei onde, de onde não tem mais, são aquelas pessoas que vão no apoiando no ombro da outra, aquelas pessoas que estão chorando, rezando [...] eu fico muito mexido com isso porque fico tentando imaginar a história de cada um, né? O porquê que aquela pessoa está fazendo aquilo?

Passar do lado e falar vamos que está chegando, vamos que está ali, né? Vamos, que está pertinho, eu fico fazendo isso, né? Uns acham que é loucura? Outros acham que é legal, mas é assim [...] (Ciclista 1, 2022).

Estes relatos ilustram o encontro de pelo menos três estórias e trajetórias que se entrelaçam no lugar da MG-190. Além disso, evidenciam a solidariedade entre eles, seja na oferta de alimentos ou na motivação que o ciclista proporciona aos romeiros que estão enfrentando a subida do morro. Aqui, também cabe destacar outro lugar da romaria, conhecido por alguns como Morro dos Milagres e por outros como Morro dos Pecados, que representa o último desafio para alcançar a cidade e o Santuário da Santa.

Embora não seja o foco principal da pesquisa, é importante destacar que a prática da romaria de bicicleta pode ser vista como uma reinvenção da tradição. Na figura 93, é possível observar quatro bicicletas em torno do obelisco ao lado da escadaria do Santuário de Nossa Senhora D'Abadia em Romaria.

Figura 93 – Bicicletas em torno do obelisco na praça do santuário



Fonte: Autora, 2022.

Esse conceito de reinvenção da tradição engloba a reinterpretação da romaria, originalmente fundamentada na relação de reciprocidade com a Santa, onde os fiéis cumprem promessas. No entanto, essa prática se adapta aos contextos contemporâneos, conferindo à romaria um novo significado, que vai além do aspecto religioso, incluindo também o lazer e o turismo religioso.

A crescente utilização da bicicleta como um equipamento de esporte e lazer reflete uma tendência recente, impulsionada pela expansão das ciclovias em Uberaba e pela formação de grupos de ciclistas que organizam passeios e competições.

Ainda abordando trajetórias e estórias, na Figura 94 nota-se um grupo de cavalos próximos a um caminhão, ocupando o lugar do Posto de Combustíveis, o qual também é utilizado pelos(as) romeiros(as) que realizam a romaria a pé.

Figura 94 – Cavalos de um grupo de romeiros em parada para descanso



Fonte: Autora, 2022.

Existem diferentes formas ou arranjos socioespaciais para que os(as) romeiros(as) alcancem seus objetivos. Embora tenhamos concentrado a análise naqueles que o fazem a pé, também existem os ciclistas e os cavaleiros, conforme citado. Isso reforça o argumento de Massey (2008) de que o lugar comporta diversas estórias e trajetórias coexistentes.

Essa diversidade de estórias e trajetórias requer permissões que são constantemente negociadas. Conforme Massey (2008, p.31) salienta: “Se nenhum lugar/espço é uma autenticidade coerente e contínua, então uma questão que é levantada é a de sua negociação interna”. Como a romaria é uma prática informal

realizada por grupos independentes e espontâneos, e não há um calendário geral que indique quando cada grupo fará sua jornada, essa negociação ocorre de maneira informal.

A negociação pode ser entendida como os arranjos socioespaciais adotados pelos grupos de romeiros(as) para realizar suas romarias. Nesse sentido, alguns grupos planejam iniciar a jornada no início da festa, quando há menos romeiros(as) na estrada, enquanto outros preferem seguir por estradas de terra. Há aqueles que caminham durante a madrugada e descansam durante o dia, enquanto outros optam por dormir à noite e caminhar durante o dia.

Essas estratégias têm o propósito de evitar conflitos entre os grupos, uma vez que utilizam os mesmos espaços e lugares. Alguns desses lugares incluem a rodovia, a boate, o posto de combustíveis e a escola, além daqueles que escolhem a rota de terra, fazendo uso do espaço da Usina de Cana de Açúcar de Uberaba e de fazendas locais. É importante ressaltar que esses locais não foram investigados diretamente devido à falta de acesso presencial, sendo conhecidos apenas por meio dos relatos dos entrevistados.

Outro aspecto crucial das negociações e concessões diz respeito à interação entre os(as) romeiros(as) e os motoristas que utilizam a rodovia MG-190. Nesse contexto, destacamos especialmente os caminhoneiros, dada a relevância da rodovia para a logística de transporte de grãos. Durante o trabalho de campo realizado em julho de 2023, foram entrevistados três caminhoneiros, todos os quais demonstraram conhecimento sobre a Festa de Nossa Senhora D'Abadia.

Quando questionados sobre suas percepções em relação à prática da romaria pela MG-190, todos os três a definiram como perigosa. O primeiro caminhoneiro expressou: "Perigoso, é a fé da pessoa, por gratidão, mas não sabem do risco que está correndo." Em relação a sugestões para a segurança dos(as) romeiros(as) na rodovia, dois entrevistados sugeriram evitar o asfalto, enquanto um propôs a construção de uma via exclusiva para os(as) romeiros(as). Quanto ao compartilhamento do espaço do posto de combustíveis com os(as) romeiros(as), dois caminhoneiros afirmaram não ter problemas com isso, enquanto o terceiro declarou: "Sinto-me privilegiado, os romeiros não aglomeram no posto."

Quando questionados se a presença dos(as) romeiros(as) na rodovia afeta a produtividade e eficiência de seu trabalho, dois responderam negativamente,

enquanto um indicou que sim. Nenhum dos entrevistados relatou ter vivenciado experiências desafiadoras ou perigosas com os(as) romeiros(as) na rodovia MG-190.

Em relação às precauções adotadas ao avistar a presença dos(as) romeiros(as) na rodovia, um entrevistado mencionou reduzir a velocidade, outro relatou não fazer nada, e o terceiro mencionou "manejar a direção". Quanto a sugestões para melhorar a segurança e fluidez do trânsito em trechos com a presença de romeiros(as), as respostas incluíram propostas como duplicar a rodovia, construir uma pista exclusiva para os(as) romeiros(as) e eliminar o pedágio.

A partir dos relatos das entrevistas, é evidente a presença de conflitos nessa relação entre romeiros(as) e caminhoneiros, especialmente ao considerar a romaria na rodovia como uma prática perigosa e que afeta a eficiência do trabalho dos caminhoneiros, bem como ao sugerir que os(as) romeiros(as) caminhem pela estrada de terra e propondo uma faixa exclusiva para sua caminhada.

No entanto, também são observadas permissões e concessões, como a aceitação do uso do posto de combustíveis pelos(as) romeiros(as) por parte dos caminhoneiros e a redução da velocidade ao se depararem com romeiros(as) na rodovia. Além disso, durante os trabalhos de campo, os(as) romeiros(as) relataram o apoio de alguns caminhoneiros que se manifesta ao mudarem de pista para se distanciarem, buzinares ou piscarem os faróis em respeito e apoio à prática da romaria.

#### **4.5 Apropriação concreta e simbólica do lugar da MG-190 por meio do uso**

A apropriação do espaço e lugar ao longo da MG-190 é resultado da interação entre o corpo humano e o ambiente. É por meio do corpo que os(as) romeiros(as) moldam e organizam o espaço, criando locais que atendam às suas necessidades e objetivos religiosos. Essa abordagem analítica é apoiada por Tuan (1983) e Carlos (2007). Tuan (1983) argumenta que "os principais fundamentos da organização espacial estão enraizados em dois tipos de fatos: a postura e a estrutura do corpo humano e as relações (sejam elas próximas ou distantes) entre as pessoas" (p.39). Carlos (2007) segue essa linha de pensamento, sugerindo que é por meio do corpo que o indivíduo se apropria do lugar, entendido como "a porção do espaço apropriável para a vida".

A autora salienta que "o lugar está intrinsecamente ligado ao vivido, ao plano imediato, e é o que pode ser diretamente apropriado pelo corpo" (Carlos, 2007, p. ). Transpondo essa concepção para a prática da romaria como uma dimensão do vivido, os(as) romeiros(as) se apropriam dos locais ao longo da MG-190 por meio do uso do corpo, seja caminhando pela rodovia, fazendo refeições às margens dela ou descansando nos pontos de apoio.

O mesmo acontece na boate e no posto de combustíveis, onde eles(as) utilizam esses espaços para tomar banho, jantar, dormir e tomar café. Essas ações demonstram formas concretas de apropriação dos locais. Os exemplos seguintes, demonstram a apropriação dos lugares por meio do uso do corpo para atender às necessidades espirituais e biológicas dos(as) romeiros(as).

Na figura 95, um romeiro é retratado em uma postura ativa, caminhando pela sarjeta da rodovia MG-190 enquanto carrega uma garrafa de água em sentido contrário ao tráfego de veículos.

Figura 95 – Romeiro caminhando pela sarjeta lateral à rodovia



Fonte: Ribeiro, 2018.



Já na figura 96, observa-se uma romeira em uma postura passiva de descanso após o almoço, deitada no chão com as pernas para o alto, com os pés cobertos de esparadrapos para prevenção e proteção de ferimentos/bolhas, ao lado de outros membros de seu grupo que estão sentados em cadeiras plásticas.

Figura 96 – Momento de descanso de uma romeira com os pés protegidos por esparadrapos



Fonte: Ribeiro, 2018.

A figura 97A ilustra um pão com ovo oferecido como lanche aos(as) romeiros(as) em um ponto de parada entre as cidades de Nova Ponte e Romaria, denominado de “Escolinha”. A partir deste ponto os(as) romeiros(as) passam a caminhar por uma estrada não pavimentada até chegarem em Romaria. Na figura 97B o exemplo de uma refeição oferecida aos(as) romeiros(as), em uma parada para almoço às margens da MG-190, com macarrão, feijão e galinhada.

Todas essas imagens reiteram a maneira como os(as) romeiros(as) se apropriam dos lugares por meio do uso do corpo.

Figura 97 – Exemplo de alimentação oferecida aos romeiros como lanche e almoço



Fonte: Ribeiro, 2018

Além da apropriação concreta dos lugares, há também uma apropriação simbólica desses locais da MG-190, que se manifesta na representação da fé na Santa por meio de camisetas dos grupos de romeiros(as), imagens da Santa e o uso de terços. Todos esses elementos expressam a identidade do grupo de romeiros(as).

Na Figura 98, é possível observar um grupo de romeiros(as) da conhecida Romaria do Paizinho. Esta romaria, tradicional na cidade de Uberaba, já chegou a reunir quase quinhentas pessoas que partiam à noite de Uberaba e caminhavam pela madrugada pela estrada de terra até o Santuário de Nossa Senhora D'Abadia em Romaria. No entanto, o grupo de romeiros se desfez devido à dificuldade de organizar e conduzir tantas pessoas com segurança. Na imagem, são visíveis os símbolos que expressam sua fé, como uma cruz e camisetas com a imagem da Santa.

Figura 98 – Romaria do Paizinho



Fonte: Site G1 08/07/2015

Já na Figura 99, nota-se uma caminhonete parada para abastecimento no Posto de Combustíveis em Nova Ponte.

Figura 99 – Veículo de apoio carregando uma imagem de Nossa Senhora D'Abadia



Fonte: Autora, 2023

O veículo, utilizado como apoio a um grupo de romeiros(as) puxa uma pequena carretinha conectada a ele, com mesas/cadeiras e outros suprimentos. Sobre a caminhonete, encontra-se uma imagem de Nossa Senhora D'Abadia no interior de uma caixa de madeira e vidro.

Essas duas figuras exemplificam a apropriação simbólica realizada durante o período da Festa de Nossa Senhora D'Abadia e nas romarias.

Ao longo deste trabalho, diversas imagens e discursos demonstram os arranjos socioespaciais realizados pelos(as) romeiros(as) por meio do uso do corpo. Estas representam formas concretas e simbólicas de apropriação do espaço e lugar da MG-190, com o propósito de cumprir seus compromissos religiosos com Nossa Senhora D'Abadia.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O propósito fundamental da pesquisa foi investigar o papel dos lugares na sustentação e continuidade da romaria, analisando como as interações entre o espaço e os(as)romeiros(as) dão origem a diferentes formas de apropriação enraizadas no compromisso religioso. Nesse contexto, a pesquisa se concentrou em verificar se o pressuposto de que os(as)romeiros(as), por meio de suas interações e uso do espaço ao longo da MG-190, promovem mudanças nas suas formas e significados atribuídos originalmente. Essas transformações culminam na efetivação de práticas, representações simbólicas e compromissos de fé.

No decorrer do estudo, ao integrar a análise teórica com as informações empíricas, foi possível confirmar o pressuposto inicial. Refletindo sobre os conceitos de Espaço e Lugar como uma síntese analítica das experiências de campo, foi elaborado o quadro 12, que resume as evidências das interações humanas com o itinerário, identificadas tanto nas fotografias quanto nos relatos dos(as)romeiros(as).

Quadro 12 – Síntese da alteração do uso dos lugares da MG-190 pelos(as)romeiros(as)

Lugares	Uso normativo	Uso vivido
Boate	Prostituição e diversão	Pouso, alimentação e higienização
Rodovia MG-190	Transporte e tráfego de veículos	Itinerário para se chegar ao Santuário
Lanchonete	Alimentação dos caminhoneiros, viajantes.	Descanso, encontro, ponto de referência
Escola	Ensino-aprendizagem	Pouso, descanso...
Fazenda	Pecuária de leite e de corte	Pouso
Represa	Geração de energia elétrica	Contemplação, descanso
Posto de combustíveis	Abastecimento	Higienização, água, ponto

Fonte: Autora, 2024

Considerando o exposto, podemos observar que na romaria de Nossa Senhora D'Abadia, a apropriação e o uso temporário de diferentes espaços ao longo da rodovia MG-190, suas margens, boate, posto de combustíveis, fazenda, represa e escolinha, adquirem uma relevância secundária dentro da prática religiosa.

Ao desviar o propósito original desses locais, concebidos para atender às demandas da lógica capitalista, os(as) romeiros(as) os transformam em ambientes adaptados às suas necessidades espirituais, tornando-os propícios para a expressão de sua devoção. Nesse processo, percebe-se o espaço como resultado de interações complexas, um espaço de possibilidades multifacetadas, essencialmente uma confluência de estórias-até-agora (Massey, 2008).

Ao usarem os espaços/lugares para repousar e recuperar energias, os(as) romeiros(as) conferem-lhes um significado especial, criando laços de pertencimento e identidade. Esses locais passam a ser vistos como pontos de encontro permeados por afeto, solidariedade e reciprocidade, como destacado por Tuan (1983). Essa mudança de perspectiva surge do uso adaptativo e criativo desses espaços para atender às necessidades dos(as) romeiros(as).

Assim, as características, propósitos e funções desses locais são modificados. Os(As) romeiros(as) estabelecem novos padrões de uso baseados em valores como solidariedade, reciprocidade, tolerância e interação social, desenvolvendo estratégias para cumprir seus compromissos devocionais, geralmente seguindo um padrão espontâneo e cíclico.

No entanto, como pontuado, esse processo de apropriação e uso da MG-190 não está isento de conflitos entre as dimensões objetivas e subjetivas do espaço (Carlos, 2007). Esses conflitos se tornam evidentes na falta de ação efetiva do governo para melhorar a situação e nas preocupações dos caminhoneiros, que consideram a romaria na rodovia uma prática perigosa que afeta a eficiência do trabalho. Essas tensões destacam que a realização da romaria, diante da precariedade e dos obstáculos enfrentados, se configura como um ato de resistência por parte dos(as) romeiros(as).

Por um lado, mesmo diante da presença de conflitos, também foi possível observar demonstrações de permissões, legitimidade e tolerância em relação à prática da romaria. Isso fica evidente quando representantes do poder público justificam a romaria com base na tradição e nos costumes locais em Uberaba. Além disso, a atendente da lanchonete menciona que a presença dos(as) romeiros(as) no posto de combustíveis é uma tradição estabelecida. Também é notável o esforço dos caminhoneiros em adotar medidas para tornar a prática mais segura, como reduzir a velocidade ao passar pelos(as) romeiros(as).

A principal contribuição desta pesquisa foi evidenciar a possibilidade e viabilidade de interpretar e compreender a prática da romaria sob uma nova perspectiva, considerando os(as) romeiros(as) como sujeitos socioterritoriais. Esses sujeitos, mesmo de forma temporária e cíclica, transformam o conteúdo e a forma do espaço, transmutando-o em lugar. O estudo destacou a dimensão micro das relações entre religião e espaço, mostrando como os grupos de romeiros(as), agentes socioterritoriais não especializados em religião, criam estratégias para cumprir seus compromissos religiosos por meio da apropriação e uso dos espaços e lugares.

Além disso, a pesquisa mostrou que a prática da romaria, embora enraizada no catolicismo popular, transcende as fronteiras religiosas, abrangendo participantes de diferentes credos e unindo diversos grupos em uma jornada espiritual comum. O estudo também evidenciou a diversidade de perfis sociodemográficos entre os(as) romeiros(as) e as variadas trajetórias de fé e motivações para a realização da romaria.

Durante a pesquisa, constatou-se que a prática da romaria de Nossa Senhora D'Abadia, como um fenômeno religioso complexo, oferece vastas oportunidades para pesquisar as relações entre espaço e religião. As coletas de muitas informações sugerem que ainda há muito a ser investigado, possivelmente resultando em mais duas ou mais teses adicionais sobre o mesmo fenômeno, demonstrando sua riqueza.

Possíveis tópicos futuros incluem a espetacularização da Festa de Nossa Senhora D'Abadia em Romaria ou sua comparação com a festa em Uberaba. Outra linha de investigação poderia examinar a situação dos santuários sem romeiros e as cidades que possuem santuários, mas não são consideradas Hierópolis. A presença de dois santuários dedicados à mesma santa na mesma região arquidiocesana também é uma questão intrigante. Além disso, seria interessante estudar outros arranjos espaciais para a realização da romaria, como os grupos de ciclistas e cavaleiros. Esses são apenas alguns dos muitos temas que podem ser explorados a partir desse fenômeno.

Nossa pesquisa se concentrou no impacto dos(as) romeiros(as) sobre a definição dos conteúdos e formas atribuídas ao espaço e lugar por meio de sua apropriação e uso durante a romaria. É importante notar que a amostra foi restrita a servidores públicos, o que pode ter influenciado os resultados.

Em termos de implicações teóricas, este estudo contribui para ampliar o escopo das investigações sobre as dimensões micro das relações entre espaço e religião, indo além dos estudos institucionais para incorporar a ação de grupos religiosos. Além

disso, a pesquisa evidencia que mesmo um fenômeno religioso pode ser analisado para além de suas dimensões sagradas. Além disso, conclui-se que a integração das diferentes abordagens geográficas permite uma compreensão mais completa e multifacetada das interações entre religião e espaço, contribuindo para o avanço da Geografia da Religião e oferecendo novas perspectivas teóricas e metodológicas

Por fim, o estudo destacou a necessidade de ações efetivas do Estado para garantir maior segurança e tranquilidade aos(às) romeiros(as), por meio de iniciativas educativas durante o período da festa e, especialmente, pela construção de uma faixa exclusiva para eles. Dessa forma, essa prática secular, enraizada na tradição e nos costumes dos Uberabenses, será valorizada e perpetuada.



## REFERÊNCIAS

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. **ABNT NBR 10520:** informação e documentação: citações em documentos: apresentação. Rio de Janeiro: ABNT, 2023.

AZEVEDO, Bonnie Moraes Manhães de; FERREIRA, Raphael da Silva. **Redes sociais e religião: a Igreja Católica diante da sociedade imagética conectada.** NUMEN: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião, Juiz de Fora, v. 21, n.1, jan./jun. 2018, p. 62-80. Acesso em 31 de março de 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/22122>

BALDIN, N., & MUNHOZ, E. M. B. **Educação Ambiental Comunitária: uma experiência com a Técnica de Pesquisa Snowball (Bola De Neve).** REMEA - Revista Eletrônica Do Mestrado Em Educação Ambiental, 27. 2012.

BAUMAN, Z. **Modernidade líquida.** Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

\_\_\_\_\_. **Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria.** Tradução Carlos Albertos Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo.** Tradução Luís Antero Reto, Augusto Pinheiro. São Paulo: Edições 70, 2016.

BERGER, Peter Ludwig. **Religião e construção do mundo.** In.: O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião. Trad. José Carlos Barcelos. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985, pg. 15 a 41.

\_\_\_\_\_. **Os múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista.** Trad. Noéli Correia de Melo Sobrinho. Petrópolis -RJ: Ed. Vozes, 2017.

BILHARINHO, Guido. **Informações sobre Uberaba.** Uberaba: CNEC Edigraf, 2007.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Prece e folia: festa e romaria.** Aparecida-SP: Ideias & Letras, 2010.

CÂNDIDO, Alexandre José. **Nossa Senhora D' Abadia: Uma história de devoção e religiosidade.** 2ª edição Goiânia: Flex Gráfica, 2017.

CARBALLO, Cristina Teresa. **Hierópolis como espacios en Construcción: las prácticas peregrinas en Argentina.** In: Trilhas do Sagrado/ Org. Zeny Rosendahl – Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010, pg. 113-114.

CARDANO, Mario. **Manual de Pesquisa Qualitativa: a contribuição da teoria da argumentação/** Mario Cardano; trad. Elisabeth da Rosa Conill – Petrópolis, RJ, Vozes, 2017, p. 107 e 166.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O Lugar no/do mundo**. Edição Eletrônica / LABUR, São Paulo, 2007.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 11. ed. ilustrada. São Paulo: Global, 2002.

CASTELLS, Manuel. **A Sociedade em rede**. São Paulo : Paz e Terra, 1996.

CHIZZOTTI, Antônio. **Pesquisa Qualitativa**. In.: Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais. 2ª Edição – São Paulo: Cortez, 1995, p. 77 a 81.

CORRÊA, Roberto Lobato. **Espaço: um conceito-chave da Geografia**. In.: Geografia: Conceitos e Temas. Orgs. CASTRO, Iná Elias: GOMES, Paulo César da Costa: CORRÊA, Roberto Lobato. 21ª edição, Editora Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, 2022.

COSTA, Otávio José Lemes. **Hierópolis: o significado dos lugares sagrados no sertão cearense**. In: Trilhas do Sagrado/ Org. Zeny Rosendahl – Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010, pg.35-60.

CNT : SEST SENAT. **Pesquisa CNT de rodovias 2021**. – Brasília, 2021. 231.

DAMACENO, Maria das Dores. **Do Diamante ao Milagre da fé Romaria – Ex-Água Suja**. 1ª edição. Uberaba-MG. Editora Vitória, 1997.

DAMATTA, Roberto. **O que faz o brasil, Brasil?** 9ª Edição. Rio de Janeiro. Editora Rocco, 1998.

DEL PRIORI, Mary. **Festas e utopias no Brasil colônia**. Edição. Ed. Brasiliense, 1994.

DEMO, Pedro. **Introdução à metodologia da ciência**. 2ª edição. São Paulo: Atlas, 1987.

\_\_\_\_\_. **Metodologia do conhecimento científico**. São Paulo: Atlas, 2000.

DORADO, Antônio Gonzales. **Mariologia Popular Latino-Americana**. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo - Edições Loyola, 1992.

DURKHEIM, Émile. **Definição do fenômeno religioso e da religião**. In.: As formas elementares da vida religiosa. 3ª edição. São Paulo: Paulus, 2008.

\_\_\_\_\_. **As regras do método sociológico**. 17. ed. Tradução de Maria Isaura Pereira de Queiroz. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2002.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e profano: a essência das religiões**. Trad. Rogério Fernandes. 4ª. Edição – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018.

FALKEMBACH, Elza M. F. **Diário de Campo: um instrumento de reflexão**. Contexto e Educação. Universidade de Ijuí. ano 2. nº 7, julho /set 1987.p. 19-24.

GIDDENS, Antony. **As consequências da modernidade**. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GIL FILHO, Sylvio Fausto. **Espaço sagrado estudos em geografia da religião**. Curitiba-PR, Ed. Intersaberes, 2012. (Série Ensino Religioso).

GUIMARÃES, B. **O ermitão do Muquém**. Ed. crítica por Antônio José Chediak. Brasília: INL, 1858.

FRANCISCO. PP. **Audiência Geral. Audiência Pública de 8 de novembro de 2017b**. Acesso em 31 de março de 2023. Disponível em: [Audiência Geral de 8 de novembro de 2017 | Francisco \(vatican.va\)](https://www.vatican.va/audiencia-geral/audiencia-publica-de-8-de-novembro-de-2017b.html)

HOLTZER, Werther. **Conceitos fundamentais da Geografia: LUGAR**. In.: Geographia – Niterói UFF, volume 21 nº 47, 2019 (set. /dez.).

JACÓB. Amir Salomão. **A Santíssima Trindade do Barro Preto – História da Romaria de Trindade**. 3ª edição. Trindade-GO. Editora PUC-Goiás, 2010.

LEERS. Bernardino. **Catolicismo Popular e Mundo Rural: um ensaio pastoral**. Petrópolis- RJ. Editora Vozes- 1977.

LEITE Proença Rogério. **Contra-usos e Espaço Público: notas sobre a construção social dos lugares na Manguetown**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, 2002, 17(49). Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10704908>

LUVIZOTTO, Caroline Kraus. **As tradições gaúchas e sua racionalização na modernidade tardia**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010. (Coleção PROPG Digital - UNESP). Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/109139>>

LYOTARD, Jean-François. **O Pós-Moderno**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1979.

MAIA, Carlos Eduardo Santos. **Ritual e emoção nas interações espaciais – repensando o espaço sagrado nas festas populares de romarias e folguedos (Notas introdutórias)**. In: Trilhas do Sagrado/ Org. Zeny Rosendahl – Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010, pg.87-111.

MARIANO, R. **Mudanças no Campo Religioso Brasileiro no CENSO 2010**. *Debates Do NER*, 2(24), 119–137. 2013. <https://doi.org/10.22456/1982-8136.43696> Acesso em janeiro, 2023. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/debatesdoner/article/view/43696>

MARQUES, Luana Moreira. **A peregrinação ao sagrado: os caminhos que levam à Romaria-MG**. Tese de doutorado. UFU. Uberlândia, 2017.

MARTINS, José de Souza. **A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na modernidade anômala**. 3ª edição, São Paulo, Contexto, 2021.

MASSEY, Doreen. **Pelo espaço: uma nova política da espacialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MERTON, Robert. K. **Sociologia: teoria e estrutura**. Trad. Miguel Mallet. Ed. Mestre Jou, São Paulo, 1968.

MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira: 1890-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MINAYO, M. C. S. **O desafio do conhecimento científico: pesquisa qualitativa em saúde**. 2. ed. São Paulo: Hucitec-Abrasco, 1994.

MORAES, Antônio Carlos Robert. **Ideologias Geográficas. Espaço, cultura e política no Brasil**. São Paulo, Hucitec (1988).

OSÓRIO, Lehnenn Felipe. **As Redes Logísticas de Minas Gerais: os Sistemas de Transportes como agentes transformadores do espaço no Triângulo Mineiro**. Uberlândia. Dissertação de Mestrado. UFU, 2019. Disponível em: <https://repositorio.ufu.br/handle/123456789/25151>

PASIN, Tereza Galvão. **História de Nossa Senhora Aparecida**. São Paulo: Editora Santuário, 2022.

PONTES, Hildebrandro Araújo. **História de Uberaba e a Civilização no Brasil Central**. 1ª ed. Academia de letras do Triangulo Mineiro. 1978.

PREFEITURA DE UBERABA. **Anuário Uberaba em dados**. Uberaba, 2010.

QUEIROZ, M. I. P. de. **O Catolicismo Rústico no Brasil**. Revista Do Instituto De Estudos Brasileiros, (5), 104-123, 1968. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i5p104-123> Acesso em dezembro, 2022. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/45715>

RIBEIRO DE OLIVEIRA, P.A. **Religião e dominação de classe: gênese e função do catolicismo romanizado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1985.

ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão: Veredas**. 22ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ROSENDAHL, Zeny. **História, teoria e método na Geografia da Religião**. Revista Espaço e Cultura, UERJ, RJ, n. 31, p.24-39, jan./jun. 2012. Acesso em 31/01/2024. Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/>

\_\_\_\_\_. **Uma procissão na geografia**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018.

\_\_\_\_\_. **Lugares Sagrados e Sacralizados: as múltiplas face do simbolismo**. In.: Uma procissão na geografia. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018, p. 209-222.

\_\_\_\_\_. **Primeiro a obrigação, depois a devoção – Estratégias espaciais da Igreja Católica no Brasil de 1500 a 2005**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

\_\_\_\_\_. **Hierópolis: o sagrado e o urbano**. 2ª edição. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009.

\_\_\_\_\_. **Espaço e religião: uma abordagem geográfica**. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996.

\_\_\_\_\_. **O Sagrado e o Espaço**. In.: Espaço e religião: uma abordagem geográfica. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996, p. 25-37.

SANCHES, Pierre. **Percursos de sincretismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. VERJ, 2001.

SANTOS, Lourival dos. **Igreja, nacionalismo e devoção popular: as estampas de Nossa Senhora Aparecida (1854-1978)**. 2000. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

SANTOS, Maria da Graça M. Poças. **Conhecimento Geográfico e peregrinações: contributo para uma abordagem teórica**. IN.: Trilhas do Sagrado. Org. Zeny Rosendahl. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. 36ª edição, Rio de Janeiro, Record, 2023.

SANTOS, M. **Agricultura científica globalizada e alienação do território**. In.: Por uma outra Globalização: do pensamento único à consciência universal 22ª. Edição, Rio de Janeiro, Record, 2012, p. 88 a 92.

SANTOS, M. **O Lugar e o Cotidiano**. In.: A Natureza do Espaço: técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo, Hucitec. 1997.

SANTOS, Rosselvelt José. **Gaúchos e Mineiros do Cerrado: metamorfoses das diferentes temporalidades e lógicas sociais**. Uberlândia: EDUFU, 2008.

\_\_\_\_\_. **Pesquisa empírica e trabalho de campo: algumas questões acerca do conhecimento Geográfico**. Revista Sociedade e Natureza. Uberlândia 11 (21 e 22), p. 111 a 125, jan./dez, 1999.

SANTOS, Silvio Matheus Alves. **O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores, perspectivas e desafios**. PLURAL, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v.24.1, 2017, p.214-241. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/plural/article/view/113972> Acesso em: abril de 2023

SÁEZ, Oscar Calavi. **O que os santos podem fazer pela antropologia?** Revista Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 29 (2): 198-219, 2009. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/rs/a/rmXN6Px4wVXD6zXSkvtFxZk/?lang=pt#:~:text=A%20primeira%20coisa%20que%20os,as%20fontes%20da%20reflex%C3%A3o%20antropol%C3%B3gica>. Acesso em fevereiro de 2023.

SEABRA, Odette Carvalho de Lima. **A insurreição do uso**. In.: Henri Lefebvre e o retorno da dialética. Org. Martins, José de Souza. Editora HUCITEC, São Paulo, 1996, pg. 71 a 86.

SÜSS, Gunter Paulo. **Catolicismo Popular no Brasil: tipologia e estratégia de uma religiosidade vivida**. Trad. Antônio Steffen. SJ. São Paulo -SP. Edições Loyola, 1978.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência**. Trad. Livia de Oliveira. São Paulo: DIFEL, 1983.

UNESCO. **Convenção para salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial**. Trad. Ministério das Relações Exteriores. Brasília, 2006. Acesso, janeiro 2024. Disponível em:  
<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Convencao%20Salvaguarda%20Patrim%20Cult%20Imaterial%202003.pdf>

VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea**. 8ª edição. Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar, 2008.

WEBER, Max. **A ciência como vocação**. In: Ensaios de sociologia. Tradução de Maria Sílvia Possas. Rio de Janeiro: LTC, 2004.

ZALUAR, Alba. **Os homens de Deus: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

## ANEXOS

### Parecer do conselho de ética



#### PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

##### DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

**Título da Pesquisa:** Lugares e Territorialidades da Fé nos processos de apropriação do espaço da MG-190 de Uberaba à Romaria-MG

**Pesquisador:** ROSSELVELT JOSÉ SANTOS

**Área Temática:**

**Versão:** 1

**CAAE:** 57468622.0.0000.5152

**Instituição Proponente:** Instituto de Geografia

**Patrocinador Principal:** Financiamento Próprio

##### DADOS DO PARECER

**Número do Parecer:** 5.439.173

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1867660.pdf	04/04/2022 09:04:33		Aceito
Outros	Termo_de_compromisso_equipe_executiva.pdf	04/04/2022 09:03:59	PATRICIA GOMES DE MACEDO	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	projeto.docx	01/04/2022 13:03:50	PATRICIA GOMES DE MACEDO	Aceito
Folha de Rosto	Folha_de_rosto.pdf	29/03/2022 15:57:21	PATRICIA GOMES DE MACEDO	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE_capazes_maiores_18_anos.docx	25/03/2022 10:31:38	PATRICIA GOMES DE MACEDO	Aceito
Outros	Roteiro_de_entrevista.docx	25/03/2022 09:45:06	PATRICIA GOMES DE MACEDO	Aceito
Declaração de concordância	SEI_UFU_3454567_Declaracao.pdf	21/03/2022 20:16:08	Luis Ricardo Rodrigues	Aceito
Solicitação Assinada pelo Pesquisador Responsável	Troca_pesquisador.pdf	08/03/2022 10:18:28	PATRICIA GOMES DE MACEDO	Aceito
Declaração de Pesquisadores	Declaracao_pesquisadores.pdf	07/03/2022 16:14:49	PATRICIA GOMES DE MACEDO	Aceito
Outros	links_curriculoslattes_pesquisadores.docx	25/02/2022 13:36:18	PATRICIA GOMES DE MACEDO	Aceito

**Situação do Parecer:**

Aprovado

**Necessita Apreciação da CONEP:**

Não

UBERLANDIA, 30 de Maio de 2022

Assinado por:  
ALEANDRA DA SILVA FIGUEIRA SAMPAIO  
(Coordenador(a))

Questionário aplicado aos romeiros via *Google-Forms*



**ROMEIROS UBERABENSES DE NOSSA SENHORA D'ABADIA**

Olá, romeiro(a)!

Estamos conduzindo um estudo fascinante sobre a prática da romaria e ficaríamos muito felizes se você pudesse participar! A romaria é uma tradição rica em significado e histórias, e estamos ansiosos para aprender mais sobre ela.

Acreditamos que cada pessoa que participa de uma romaria tem uma experiência única e valiosa para compartilhar. Queremos ouvir suas histórias, suas motivações e como essa prática impactou sua vida. Com isso, poderemos entender melhor os benefícios emocionais, culturais e espirituais das romarias.

Sua participação é extremamente importante, pois sua perspectiva contribuirá para a riqueza de dados que estamos coletando. Seu testemunho ajudará a ampliar nosso conhecimento e a enriquecer a compreensão sobre essa tradição tão especial.

Se você quer participar saiba mais sobre a pesquisa e dê o seu consentimento na próxima seção.

Importante: Essa pesquisa está vinculada à Universidade Federal de Uberlândia pelo Programa de Pós-graduação em Geografia no curso de doutorado. Ela foi aprovada pelo Comitê de Ética conforme Parecer CEP n. 5.439.173.

E-mail\*

E-mail válido

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Você está sendo convidado(a) a participar da pesquisa de doutorado intitulada **“Lugares e Territorialidades da Fé na apropriação do espaço na MG-190 de**



**Uberaba à Romaria-MG**", sob a responsabilidade dos pesquisadores Prof. Dr. Rosselvelt José Santos e Patrícia Gomes de Macedo.

**a) Qual o objetivo da pesquisa?**

Nesta pesquisa buscamos compreender como os romeiros realizam transformações nos usos, nas práticas e nos significados do espaço, criando vínculos com os lugares na Rodovia MG-190, ao longo do trajeto de Uberaba a Romaria, durante a Festa de Nossa Senhora da Abadia.

**b) Quem são os pesquisadores?**

Patrícia Gomes de Macedo é doutoranda do curso de Pós-Graduação em Geografia da UFU - Universidade Federal de Uberlândia, orientanda do Prof. Dr. Rosselvelt José Santos.

**c) Por que estou sendo convidado a participar dessa pesquisa?**

Porque faz parte do grupo de pessoas que realizaram a peregrinação de Uberaba ao Santuário de Nossa Senhora da Abadia, na cidade de Romaria-MG, durante o período da festa, caminhando ou de bicicleta.

**d) Caso eu aceite, como será a minha participação?**

Sua participação se dará pelo preenchimento deste formulário.

**e) Quantas perguntas vou responder e quanto tempo vai durar o preenchimento do formulário?**

O questionário será composto por 30 questões, com duração aproximada de 10 a 15 minutos.

**f) Minha identidade vai aparecer na pesquisa?**

Não, sua participação é anônima. Os resultados da pesquisa serão posteriormente publicados, mas a identidade de todos que responderem ao questionário não será divulgada em hipótese alguma. A indicação de um endereço de e-mail válido, no início do questionário, é somente uma condição da "ferramenta formulários" para que se tenha acesso às questões.

**g) Haverá algum custo na minha participação?**

Você não terá custos nem ganhos financeiros por participar na pesquisa.

**h) Existem riscos na minha participação?**

Não há risco para sua participação em razão do sigilo das informações e do anonimato dos participantes.

**i) Quais são os benefícios da minha participação na pesquisa?**

Sua participação colabora para um melhor conhecimento da prática da romaria, que é o objetivo desta pesquisa. Suas respostas então contribuem, significativamente, para a valorização da prática da peregrinação podendo, além disso, ajudar a preservar e promover essa tradição para as gerações futuras.

**j) Em caso de dúvidas quem eu devo procurar?**

Em caso de quaisquer dúvidas/reclamações, você deverá entrar em contato com um dos pesquisadores responsáveis, a qualquer momento, por meio dos seguintes contatos: doutoranda Patrícia Gomes de Macedo, e-mail [patricia.gomes02@ufu.br](mailto:patricia.gomes02@ufu.br) ou no fone (34)99212-2633; Prof. Rosselvelt José Santos, e-mail [rosselvelt@ufu.br](mailto:rosselvelt@ufu.br) ou no fone (34) 99155-0400.

**Você está de acordo com os termos acima? Ao clicar em “Sim”, você indica que aceita responder às perguntas deste questionário:**

- Sim, estou ciente dos termos da pesquisa e quero participar.
- Não

### **CONHECENDO O ROMEIRO**

1. Qual a sua idade?
2. Qual o seu sexo?
3. Qual a sua escolaridade?
4. Qual a sua profissão?
5. Qual o seu estado civil?
6. Indique quantos(as) filhos(as) você tem?
7. Qual a sua religião?
8. Em que cidade/Estado você nasceu?
9. Você mora em Uberaba - MG?

### **TRAJETÓRIA DE FÉ**

**10.** Se você se declarou católico, como é a sua vivência nessa religião?

- Não me declarei católico.
- Não sou católico, mas participo de eventos católicos como: casamentos, batizados, missas de formatura e romarias.

- Sou católico praticante (participo das missas aos domingos, sou batizado, fiz a primeira comunhão crismado e casado na igreja)
- Sou católico praticante (atuo nas pastorais, no ministério da eucaristia na liturgia, na equipe de canto etc.)
- Sou católico, mas também participo de outras práticas religiosas (espírita e/ou umbanda e/ou candomblé).
- Sou católico não praticante, frequento missas eventualmente.

**11.** Além das romarias você participa de outras práticas tradicionais católicas? Em caso positivo, assinale quais:

- Não participo de outras práticas
- Festa de Santos
- Dança de São Gonçalo
- Folia de Reis
- Novenas
- Procissões
- Promessas
- Penitências
- Festas dos padroeiros

**12.** Você se considera devoto de Nossa Senhora D'Abadia? Se sim, como nasceu essa devoção? O que a Santa significa para você?

**13.** Você conhece o Santuário Basílica de Nossa Senhora D'Abadia em Uberaba?

- Não conheço.
- Não conheço, mas já ouvi falar.
- Conheço, mas não frequento.
- Conheço e frequento eventualmente.
- Conheço e frequento assiduamente.

**14.** Você participa dos eventos da Festa de Nossa Senhora D'Abadia no Santuário Basílica de Uberaba?

- Não participo.

- Participo só da quermesse e da compra das marmitas de galinhada.
- Participo de alguns eventos sociais como: a carreato, a cavalgada ou do leilão de gado.
- Participo das novenas, missas e dos eventos sociais.

**15.** Por que escolheu fazer a romaria (peregrinação) saindo de Uberaba até a cidade de Romaria, percorrendo 130km pela MG-190, em vez de visitar o santuário dedicado à Santa em Uberaba?

**16.** Algum parente já fez a (romaria) peregrinação saindo de Uberaba até o Santuário de Nossa Senhora D'Abadia na cidade de Romaria-MG? Marque as opções que contemplem sua história familiar.

- Sim, meus bisavôs
- Sim, meus avós
- Sim, meus pais
- Sim, meus tios
- Irmãos/irmãs; primos/primas
- Não tenho parentes que realizaram a romaria

**17.** Em que ano você fez sua primeira romaria (peregrinação) e quantas já fez? Fez a peregrinação durante a pandemia (anos 2020 e 2021)?

**18.** Qual a sua motivação principal para fazer a romaria (peregrinação) até o Santuário de Nossa Senhora D'Abadia em Romaria?

- Para cumprir uma promessa
- Para agradecer uma graça recebida
- Por devoção à Nossa Senhora D'Abadia
- Por ser uma tradição familiar
- Para se conectar espiritualmente com o divino
- Para buscar cura física, espiritual ou emocional para si e para os entes queridos
- Refletir sobre a própria vida e fé
- Para preservar uma tradição cultural de fé
- Como desafio pessoal e aventura

**19.** Como você faz a sua romaria (peregrinação)?

- Sozinho, caminhando com algumas paradas pelo caminho para comer e descansar.
- Sozinho, caminhando sem longas paradas.
- Com grupo familiar, caminhando com algumas paradas pelo caminho para comer e descansar.
- Com grupo de amigos, caminhando com algumas paradas pelo caminho para comer e descansar
- Caminhando com grupos de pessoas que organizam as peregrinações anualmente com equipes de apoio, com paradas pelo caminho para comer, dormir e descansar.
- Sozinho de bicicleta e poucas paradas
- Com familiares ou amigos de bicicleta e poucas paradas
- Em grupos de ciclistas com carro de apoio e poucas paradas.

**20.** Você faz algum treinamento específico para fazer a romaria (peregrinação)?

- Não faço nenhuma preparação.
- Sim, faço uma preparação física e espiritual.
- Sim, faço uma preparação física
- Sim, faço uma preparação espiritual

**21.** Em relação às condições da rodovia, do local onde se caminha ao longo do trecho, do percurso como um todo, das dificuldades/facilidades em realizar a peregrinação, como você avalia o trajeto de Uberaba até Romaria pela MG-190?

**22.** Você acha que os perigos da estrada funcionam como uma provação de fé?

**23.** Qual o papel do sacrifício para a sua fé?

**24.** Como você descreveria a atmosfera e o ambiente durante a romaria (peregrinação)? O que torna essa jornada especial e única?

**25.** Você enfrentou desafios físicos ou emocionais durante a romaria (peregrinação)? Como lidou com eles?

- 26.** Descreva as sensações e sentimentos que surgem ao concluir a romaria (peregrinação) aos pés da Santa:
- 27.** Tem alguma história especial ou experiência marcante relacionada à romaria (peregrinação) que gostaria de compartilhar?
- 28.** Qual a importância da romaria (peregrinação) em sua vida? Como essa prática impacta você emocionalmente, culturalmente ou espiritualmente?
- 29.** Na cidade de Romaria, você participa dos eventos organizados pelo Santuário de Nossa Senhora D'Abadia ao longo dos trinta dias de festa da padroeira? Se sim, quais?
- Não participo de nenhum evento, só da romaria (peregrinação)
  - Missas no Santuário de Nossa Senhora D'Abadia
  - Novenas
  - Missa campais
  - Missa dos ciclistas
  - Missa dos motociclistas
  - Batizados
  - Via- sacra
  - Reza do terço
  - Programas transmitidos pelo Youtube
  - Confissões
  - Desfile de carros de boi
  - Cerimônia de encerramento da Festa de Nossa Senhora D'Abadia (procissão, teatro, queima de fogos)
  - Missas no oratório do Beato Padre Eustáquio
- 30.** Na sua opinião o que poder público poderia fazer para contribuir na valorização e preservação das romarias de Nossa Senhora D'Abadia, como tradição religiosa, cultural e espacial para as futuras gerações?