

RELIGIOSIDADE E PATRIMÓNIO CULTURAL

Coordenadores

Fernando Magalhães

Margarida Franca

Maria da Graça Poças Santos

Ricardo Vieira

Bruno Ferreira



TURISMO, PATRIMÓNIO E INTERCULTURALIDADE

Presidente
Carlos Rabadão

ESCOLA SUPERIOR DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS SOCIAIS
INSTITUTO POLITÉCNICO DE LEIRIA

Diretor
Pedro Morouço

EDIÇÕES

Conselho Editorial e Científico

Ana Maria das Neves Vieira
(CICS.NOVA.IPLeiria - Instituto Politécnico de Leiria, Portugal)

Bruno Ferreira
(Instituto Superior de Educação e Ciências, Portugal)

Cezarina da Conceição Santinho Maurício
(Instituto Politécnico de Leiria, Portugal)

Fernando Paulo Oliveira Magalhães
(CRIA/ISCTE - Instituto Politécnico de Leiria, Portugal)

José António Duque Vicente
(Instituto Politécnico de Leiria, Portugal)

Margarida Maria Fernandes Henriques da Cunha Miranda da Franca
(Instituto Politécnico de Leiria, Portugal)

Maria da Graça Lopes da Silva Mougá Poças Santos
(Instituto Politécnico de Leiria, Portugal)

Luciana Ferreira da Costa
(Universidade Federal da Paraíba, Brasil)

Ricardo Manuel das Neves Vieira
(CICS.NOVA.IPLeiria - Instituto Politécnico de Leiria, Portugal)

Silvana Pirillo Ramos
(Universidade Federal de Alagoas, Brasil)

FICHA TÉCNICA

Título: Religiosidade e Património Cultural

Coordenadores: Fernando Magalhães, Margarida Franca, Maria da Graça Poças Santos, Ricardo Vieira, Bruno Ferreira

Grafismo e Composição: Fernando Magalhães, Maria da Graça Poças Santos, Joana Mineiro

Edição: Escola Superior de Educação e Ciências Sociais – Instituto Politécnico de Leiria

Capa: Joana Mineiro

Revisão Científica: Fernando Magalhães, Luciana da Costa, Margarida Franca, Maria da Graça Poças Santos, Ricardo Vieira, Silvana Ramos, Adelaide Ferreira

Imagem da capa: Maria da Graça Poças Santos

ISBN: 978-989-35257-0-8

Dezembro de 2023

©2023, Instituto Politécnico de Leiria



Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais
CICS.NOVA.IPLLeiria



Centro de
Investigação em
Qualidade de Vida

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA Rede de Pesquisa e (In)Formação em
Museologia, Memória e Patrimônio

TURISMO RELIGIOSO EM PORTUGAL: NÚMEROS DE UMA PANDEMIA E UM FUTURO POR DESENHAR

Margarida Franca

Instituto Politécnico de Leiria
Centro de Investigação em Teologia e Estudos da Religião (UCP-CITER)

Maria da Graça Mouga Poças Santos

Instituto Politécnico de Leiria
CICS.NOVA.IPLeiria - Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais (Polo de Leiria)

Clara Almeida Santos

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra/CEIS20

Alfredo Teixeira

Centro de Investigação em Teologia e Estudos da Religião (UCP-CITER)

Sandra Côrtes-Moreira

Universidad de Huelva e CIAC - Centro de Investigação em Artes e Comunicação

Miguel Lopes-Neto

Universidad de Huelva, Diretor da Pastoral do Turismo – Portugal

Resumo

Os estudos no âmbito do Turismo Religioso receberam uma nova amplitude, na sociedade contemporânea, face às alterações significativas dos ritmos de vida e das sociabilidades, incluindo a forma de ocupação dos tempos livres e de lazer, das questões económicas, das expectativas culturais, e até das questões relacionadas com a saúde.

A pandemia COVID-19 provocou um impacto, não planeado, no turismo, abraçando nos indicadores estatísticos que melhor descrevem este setor: o número de viagens de população estrangeira e dos portugueses diminui,

e assim decresce também o número de dormidas, de hóspedes e os proveitos totais. Em Portugal, e no que diz respeito ao turismo religioso, esta diminuição foi assinalada nos principais Santuários Marianos, com foco no Santuário de Fátima, que registou uma diminuição de peregrinos e de peregrinações organizadas. Os meios telemáticos foram uma alternativa sustentada para alicerçar as comunidades e manter algumas práticas e rituais católicos.

Na era pós-COVID-19, importa aprender com o passado e projetar o futuro, olhando para o turismo religioso como uma forma de promover a identidade de um país, preservar os valores e a cultura de um povo, sendo crucial criar um modelo mais capaz de olhar para a sustentabilidade económica, social e ambiental das comunidades religiosas que recebem turistas e que dependem do turismo para a sua manutenção e valorização.

Metodologia

Para a análise quantitativa e qualitativa da evolução do Turismo Religioso em Portugal, em particular no contexto da pandemia COVID-19, recorreremos a uma triangulação metodológica, que permite a discussão de resultados complementares.

A primeira abordagem corresponde à realização de entrevistas estruturadas aos responsáveis pela gestão de cinco Santuários Marianos no território continental: Santuário de Fátima; Santuário do Bom Jesus do Monte; Santuário do Sameiro; Santuário de Nossa Senhora da Nazaré e Santuário da Mãe Soberana.

A escolha destes Santuários teve em consideração duas premissas: 1. a perceção de serem centros religiosos com maior número de visitantes e, assim, configurarem os mais relevantes destinos de peregrinação: 2. a localização dos Santuários, abrangendo a zona norte, centro e sul do país,

que ajuda a configurar uma distribuição geográfica equilibrada no território continental.

A segunda abordagem metodológica corresponde à análise das estatísticas dos dados do Santuário de Fátima, como forma de aferir o impacto da pandemia COVID-19 na vivência deste espaço singular no catolicismo português. Deste modo, de forma a consolidar estes dados obtidos nos diferentes Santuários Marianos, optou-se por analisar as estatísticas disponibilizadas pelo Santuário de Fátima, desde 2018 até 2022. Trata-se de um apuramento quantitativo, que o próprio Santuário faz do número de peregrinos, número de celebrações, por mês e por nacionalidades dos peregrinos.

A terceira abordagem corresponde à realização de um questionário online, a nível nacional, no sentido de melhor compreender o impacto da pandemia COVID-19 nas práticas religiosas da população católica e, por isso, destinado à população católica portuguesa. As perguntas incluídas neste questionário versaram sobre a alteração das práticas religiosas, face às restrições impostas pela limitação de movimentos e pelo encerramento dos locais sagrados, de culto e prática religiosa. O inquérito é composto por três partes:

1. Impacto da pandemia nas peregrinações/turismo religioso
2. Adesão a práticas digitais de vivência religiosa e construção de comunidade(s)
3. Consequências da pandemia na espiritualidade individual

Religiosidade e Património Cultural

A amostragem resultante do inquérito foi construída a partir do modelo exponencial da bola de neve (Coleman, 1958; Goodman, 1961) ou método de cadeia de referências. O processo arrancou com um grupo de sementes, parte da população-alvo (que se identifica como católica), contactada a partir das redes de sociabilidade dos investigadores e veiculadas por WhatsApp, Facebook, SMS e email. Essas pessoas foram, depois, incumbidas de indicar outros indivíduos para a amostra e assim sucessivamente, até alcançar o tamanho de amostra desejado, inicialmente definido para 1000 respondentes. O inquérito foi feito utilizando a plataforma Typeform e esteve disponível durante duas semanas, entre 14 e 28 de junho de 2021. Foram obtidas 1113 respostas, das quais foram validadas 1102.

Por fim, e como forma de dar corpo a estes estudos mais empíricos, optou-se por recorrer à análise das Estatísticas do Turismo do Instituto Nacional de Estatística (INE) de 2018 a 2022. O recurso a estas estatísticas foi, também, considerado como uma ferramenta essencial para aferir o impacto da pandemia no setor turístico, em particular no turismo religioso, sendo que os dados consultados foram, igualmente, entre 2018 e 2022, tendo permitido conhecer, de forma simples e sistemática, o perfil dos portugueses que realizaram, pelo menos, uma viagem, cujo motivo principal foi a “religião”.

Introdução - O Turismo Religioso e as suas geografias

O tema do turismo religioso tem sido objeto de interesse e de estudo para vários autores desde há décadas (Turner e Turner, 1978; Morinis, 1992; Vukonić, 1996; Stoddard e Morinis, 1997; Olsen e Timothy, 1999, 2002, 2006; Schelhe, 1999; Swatos e Tomasi, 2002; Timothy e Boyd, 2003; Griffin e Raj, 2017; Mrósz, 2021).

Nestas pesquisas são analisados os motivos que justificam a viagem e a estada em lugares distintos do ambiente habitual e quotidiano, sendo que, no caso particular do turismo religioso, é a vertente espiritual ou religiosa que justifica, motiva e que condiciona essa deslocação. As viagens por motivos religiosos não são um fenómeno novo, sendo consideradas por alguns autores (eg. Jackowski e Smith, 1992) como a forma de turismo “não económico” mais antiga, em que a religião desempenha um papel fundamental no desenvolvimento do lazer e na gestão do tempo livre (Kelly, 1982). Com uma tendência de crescimento em termos proporcionais e absolutos, Jackowski (2000) estima que 240 milhões de pessoas por ano fazem peregrinações, sendo na sua maioria cristãos, muçulmanos e hindus. Não obstante a relevância dos números e das evidências claras de que as práticas religiosas e as instituições religiosas estão disseminadas por todo mundo (Bremer 2005: 9260), o turismo religioso era uma das áreas menos estudadas (Vukonić, 1998) no contexto das ciências sociais, estando agora mais amplamente estudado (Coliins-Kreiner, 2020)

Religiosidade e Património Cultural

Em Portugal, começam a surgir alguns artigos significativos no âmbito dos estudos no campo do turismo religioso, sendo que esta temática surge, de forma mais significativa, incorporada no campo de pesquisa de várias ciências sociais, das quais se destaca, para além do Turismo, a Geografia, a Sociologia, a Antropologia e a Etnografia. Graça Poças Santos (2006, 2008) terá iniciado os estudos desta temática em Portugal, seguindo-se Vítor Ambrósio (2006), Varico Pereira (2008, 2011) e Margarida Franca (2016), entre outros autores, com pesquisas sobre a territorialidade e a geografia dos lugares sagrados em Portugal.

Nos últimos anos tem surgido um debate mais alargado desta tipologia de turismo, consolidando o interesse científico e académico por esta temática, em parte através dos congressos internacionais realizados no âmbito da IWRT (International Workshop of Religious Tourism) e de outras entidades também associadas à própria Igreja Católica, como a Pastoral do Turismo - Portugal, que promove Jornadas Nacionais para o debate desta temática.

Acompanhando a tendência internacional de estudos no âmbito da geografia da religião, Amorim Girão escreve sobre Fátima, referindo que «é a conceção de vida inspirada nas relações do homem com Deus que vem explicar, efetivamente, muitos factos da realidade geográfica, cujas causas profundas importa compreender em toda a sua plenitude» (Girão, 1958: 13). Neste âmbito surgem, no campo da geografia, outros trabalhos académicos (Santos, 2006, 2021; Silva et al, 2023) em que o

Santuário de Fátima é central e representativo da história e cultura na identidade católica portuguesa.

Neste ponto identitário e geográfico, importa mencionar que, historicamente, a polaridade de Fátima desenhou-se num duplo sentido: lugar para onde se «caminha» em peregrinação (de forma cada vez mais hegemónica); lugar de onde a Virgem Peregrina parte ao encontro dos católicos, da metrópole portuguesa para o Portugal ultramarino, de Portugal para o mundo. Esta internacionalização tinha também duas faces: a reconfiguração da catolicidade romana num contexto geopolítico em transformação, a remodelação de um universalismo português marcado, sobretudo a partir dos anos 1960, por novas diásporas. Fátima teve uma particular força “emblematicadora” nos processos de recomposição identitária, em situação de emigração. Fátima funcionou, para os primomigrantes, como catalisador do processo de reconstrução da identidade, desestruturada pela perda das referências espaço-temporais da cultura de origem. Esta construção de uma «Fátima» de diáspora foi facilitada pela própria internacionalização do Santuário e da sua narrativa. A década de 1950, em particular, foi crucial na afirmação internacional de Fátima. Ela situa-se entre dois acontecimentos que dão testemunho desse itinerário de afirmação: a coroação de Nossa Senhora de Fátima como «rainha do mundo» (1946) a vinda ao santuário de Paulo VI, a 13 de maio de 1967. Fátima encontra-se, assim, no eixo de uma outra dupla deslocação: do comunitário para o individual, do local para o translocal (Teixeira, 2021).

Religiosidade e Património Cultural

Numa visão holística, Fátima assume uma importância central nos estudos da geografia da religião em Portugal, permitindo desenhar uma abordagem muito concreta dos lugares e dos territórios sagrados, das comunidades de pertença, das redes de sociabilização e, ainda, do turismo religioso no país. A partir desta história e geografia, podemos estudar um contexto mais atual e pós-moderno do catolicismo em Portugal, em que a religião é analisada à luz do processo de secularização e em que as experiências religiosas, mesmo as que se associam ao turismo, são definidas pela multiterritorialidade, pela liberdade, pluralismo, individualismo e privatização das crenças, incluindo as práticas e os rituais. O turismo religioso inclui duas geografias fundamentais: a primeira está associada à vertente material, onde se inclui o próprio património material religioso e a segunda está associada à vertente imaterial, onde se incluem as emoções, a perceção e a motivação religiosa ou espiritual, que justifica e motiva a deslocação até espaços ritualmente separados do espaço profano da vida quotidiana.

A primeira geografia, representada pelo património religioso material, inclui os lugares que estão no centro da organização hierárquica da Igreja Católica, como os santuários ou as igrejas matrizes, mas também outros lugares que, não tendo a mesma função, representam a sua história e a sua identidade e são o destino principal de uma viagem turística. Nesta geografia inclui-se um vasto número de lugares, de diferentes naturezas, dimensões ou de escalas, como santuários, capelas, sacro-montes, ermidas, lugares de culto de pequenas dimensões, as

imagens de santos ou personalidades ligadas à Igreja, os lugares ou percursos de vida de personalidades da Igreja Católica, incluindo os lugares de vida de Santos, percursos de peregrinação, trajetos de procissões ou de vias-sacras, entre outros.

A segunda geografia, representada pelo património religioso imaterial, inclui uma componente sensorial muito significativa, dando destaque às emoções e às motivações do próprio turista, à sua perceção e representação do mundo real ou imaginário, à sua relação íntima com os elementos do sagrado. Esta geografia é composta pelas crenças, práticas, rituais e outras manifestações religiosas ou espirituais, como as peregrinações, as romarias, as procissões e as demais festas religiosas, onde, em algumas circunstâncias, o religioso se mistura com uma componente pagã.

Estas geografias são, ambas, alicerçadas pela memória, pela tradição, pela identidade e pela história de um determinado povo, a que se acrescenta a geografia da paisagem e a própria localização dos lugares; ou seja, o turismo e a religião, ao materializarem-se no espaço, têm uma componente geográfica muito forte, onde os conceitos de lugar, espaço, território, centro, fluxo, movimento, entre outros, são conceitos com um cariz eminentemente espacial.

A visita aos lugares sagrados ou de culto e a presença e a experiência religiosa de um turista têm intrínseco um sentido ou o sentimento de pertença. Implicam a crença, a fidelização, a integração numa comunidade global, implicam a comunhão e a partilha e permitem

ao turista encontrar o seu próprio bem-estar, a sua paz interior, o seu espaço de oração, de meditação, de contemplação, de silêncio e de beleza. Implicam um modo de estar diferente, porque se está na presença dos elementos do sagrado (Tuan, 1980).

Estas são as características dos espaços sagrados que autores como Otto (2005), Durkheim (2002) ou Eliade (1999) descrevem nas suas obras. Acresce, ainda, que a visita a estes lugares pode ter implícito um sentido de dever. O turista, ao viajar para conhecer os diferentes lugares religiosos, mesmo os que não são da sua religião ou da sua comunidade de pertença, tem em si um sentimento de compromisso e de fidelização. O conhecimento consolida a sua fé, torna-a mais clara e completa (Franca, 2016).

Por estas razões expressas, uma viagem turística pode estar associada a práticas religiosas muito concretas, a motivações devocionais, de vivência do culto, de renovação espiritual e de uma relação íntima com sagrado, onde a questão das promessas e da realização de retiro não deve ser esquecida.

Contudo, e aqui talvez resida a grande problemática do turismo religioso, uma viagem turística cujo motivo central é a religião, pode efetivamente não estar associada aos fatores descritos, mas apenas e só por uma curiosidade que se impõe, por um interesse cultural, histórico e patrimonial, sem que isso esteja associado a uma experiência religiosa de intimidade e de sentido de pertença. O que se visita representa apenas um passado, um património rico em histórias e em saber, sem implicações

na maneira de estar, de sentir e de exteriorizar o que se vê. Não implica um compromisso e por isso apenas é revestido de uma componente somente espiritual, de procura de bem-estar e de reconhecimento cultural e patrimonial.

Porventura, por esta razão, em Portugal e noutros contextos, o turismo religioso está associado ao “turismo cultural” ou “touring cultural”. Numa visão culturalista, em que tudo é cultura ou tudo tem um cunho cultural, o turismo religioso confunde-se com o turismo cultural, tendo sido esta visão apresentada por autores como Rinschede (1992), Orry (1993) e Wolfe (1988). Em Portugal esta simbiose torna-se mais consistente, uma vez que 75% do universo do patrimonial português é constituído por bens culturais de carácter religioso (Pereira, 2008), ou seja, constituem a maioria do património material do território nacional. Qual a separação entre o universo cultural e religioso e em que medida é possível distinguir o turismo cultural, do turismo religioso? Em última instância e numa visão culturalista, tudo é cultura e tudo é um caminho para chegar à cultura, sendo que ninguém faz uma viagem turística unicamente por motivos religiosos.

Representatividade do Turismo Religioso no contexto nacional e os efeitos da Pandemia COVID-19 no setor

No campo do turismo religioso, são também vários os estudos que procuram analisar os efeitos que a pandemia COVID-19 imprimiu nas

experiências religiosas, nomeadamente no setor turístico (e.g. Mróz, 2021; Séraphin e Jarraud, 2021; Butcher, 2023).

Neste sentido reconhece-se que, no contexto português, as comunidades católicas romanas estão muito dependentes de uma geografia híbrida, desenhada pela multiterritorialidade (Haesbaert, 2004), pelos múltiplos lugares de pertença, com dimensões e escalas diferentes (Tuan, 1980) e com diferentes modalidades de comunitarização, pluralidade que se pode resumir no conceito de *eclesiosfera* (Teixeira, 2015). A «civilização paroquial» católica romana constitui-se a partir de focos de agregação, segundo um regime de jurisdição territorial. Este regime de comunitarização alicerçou-se em práticas de reunião periódicas, num «lugar». Na tradição fenomenológica «poética do espaço», enunciada por Gaston Bachelard (2020), não é indiferente estar nos lugares, tocar, ver de perto, entrar e sair, chegar e partir. As interações entre as comunidades e o território implicam o fixo – *axis mundi*, na expressão de Mircea Eliade (1992) –, mas também o móvel, com os seus ritmos próprios. As redes não se limitam às comunidades religiosas em si, mas envolvem os objetos, os edifícios, os contextos espaciais concretos, uma cultura material particularmente influente nos processos de transmissão religiosa (Appadurai, 1986; Debray, 1997; Latour, 2005).

Esta política do território articula-se com uma morfologia institucional própria. Na proposta de Jean-Paul Willaime (1992), o campo católico romano aproxima-se do «modelo institucional-ritual», contexto em que, para além do conteúdo dos enunciados religiosos, se torna

decisivo o próprio lugar de enunciação. Ora, a coesão deste habitat institucional encontra o seu emblema de unidade nos ritos eucarísticos dominicais, a partir de uma teoria religiosa sobre «presença real» do ser divino. Este pressuposto é essencial para se compreender o forte investimento histórico da instituição na definição de práticas rituais coletivos que objetivam a pertença.

Este duplo ponto de vista sobre a eclesiosfera católica é decisivo para se analisar o impacto da suspensão ou condicionamento dos ritos dominicais nas formas de vinculação comunitária, no contexto da pandemia por COVID-19, objeto que conhece já um volume de investigação crescente (v.g. Meza, 2020; Hun, 2020). Apesar da omnipresença do ecrã (Lipovetsky & Serroy, 2007), em estudos recentes, anteriores à pandemia, o rasto da presença de atividades de natureza ritual nos *social media*, não era muito saliente – embora seja importante não desprezar a importância das audiências da missa dominical ou da transmissão das cerimónias do Santuário de Fátima, em alguns segmentos da população (Teixeira, 2019; Franca et al., 2019). Ora, há fortes indícios que apontam para uma acelerada utilização de meios telemáticos para a difusão de ritos com o objetivo de reconstituir comunidades à distância, promovendo até, em alguns setores da população, o incremento de novas formas de literacia digital – em termos gerais, no contexto pandémico, a religião assume-se como uma das áreas da vida individual e coletiva, nas quais a transição digital se estará a fazer de modo mais disruptivo. Neste

contexto, a eclesiosfera católica conheceu remodelações importantes, sobretudo no que diz respeito à intensificação do uso de certos *media*.

a) A utilização de redes como YouTube, Facebook ou Instagram conheceu um forte incremento, desde as menores capelanias, ao Santuário de Fátima. Nestes contextos, os ritos ficam privados da estrutura territorial que os enquadrava. Tal remodelação pode promover tanto a desterritorialização comunitária, como o incremento da privatização da religiosidade. Nesta via, as interpretações podem aproximar-se da teoria de Habermas (1981) acerca do desenvolvimento das competências comunicacionais, em detrimento das práticas rituais, quer do diagnóstico de Han (2019) acerca do «desaparecimento dos rituais» como consequência da «comunicação sem comunidade».

b) Distinguem-se deste primeiro cenário, as práticas de utilização de ferramentas de videoconferência, como a plataforma Zoom, utilizadas por grupos de natureza eletiva, mais baseados na lógica de rede, do que do território.

c) Importa, ainda, ter em consideração, um terceiro cenário, no qual se observaram formas de migração de elementos da sacralidade espacial pública para o espaço doméstico dos crentes. Tirando certos movimentos dentro do catolicismo contemporâneo, a prática ritual no espaço doméstico é pouco frequente. No entanto, numa nova geografia espaciotemporal de culto telemático descobrem-se indícios de produção de novas produções domésticas, porventura provisórias, nas quais se recriam dispositivos rituais e se experimentam novas formas de acesso a

serviços religiosos virtuais (Bryson et al., 2020). Nesse contexto, os ritos católicos podem perder a sua característica de «culto público». Mas reconfiguram-se numa lógica de interações individuais, mediadas por ferramentas digitais, tomando parte de um processo mais amplo de *subjective turn* (Heelas & Woodhead, 2005).

d) Ainda não é possível perceber o impacto de médio curso da suspensão prolongada ou do condicionamento das práticas culturais coletivas, numa esfera de católicos que simplesmente se afastou dos ritos comunitários, por dever sanitário, sem a mobilização de qualquer tática de substituição ou transferência. Neste grupo, poderão pronunciar-se os efeitos de um perfil religioso próximo do que Grace Davie (2000) apelidou de *vicarious religion*, modalidade religiosa em que alguns garantem a manutenção de polos de atividade permanente, permitindo que outros possam usufruir de um conjunto de bens simbólicos, vividos num quadro de periodicidade mais alargada, dependente do curso da vida. As mobilidades focalizadas nos lugares da memória religiosa, como os santuários, podem integrar-se num quadro de alteração mais ampla dos regimes de vinculação religiosa (Teixeira, 2023). Não só por via dessa «religião vicária», mas também tendo em conta uma outra relação com o tempo (diferentes ritmos que têm mais que ver com a biografia dos indivíduos do que com as observâncias comunitárias) e com o território (incorporando a mobilidade peregrina como um dos fatores determinantes na construção de uma relação religiosa com o território, em detrimento dos territórios de vizinhança).

Sobre o impacto destas alterações, no contexto turismo religioso, muito já se escreveu, mas mais recentemente, Jim Butcher, conjuntamente com um grupo de autores, publica na revista ATLAS em 2023, os principais impactos desta pandemia na indústria do Turismo: *“Muitos que escrevem sobre este assunto veem a Covid-19 como uma oportunidade para desafiar o “overtourism” ou “travelitis” e, portanto, vêem uma espécie de fresta de esperança para a pandemia: uma lição para a humanidade arrogante. Eu não concordo. Foi um desastre absoluto para as indústrias do turismo e da hospitalidade, e em todos os outros aspectos.”* Na sua visão: *“A lição que devemos aprender com a experiência da Covid-19 é que podemos sobreviver com menos, que ter coisas é sobrevalorizado e que o “decrescimento” é necessário para reequilibrar a relação entre a cultura humana e o mundo natural. Vejo a lição em termos muito diferentes. A pandemia reforça a necessidade de um desenvolvimento económico sistemático, que envolverá uma visão orientada para o futuro, otimista e libertadora para uma sociedade mais rica, na qual mais pessoas possam viajar para conhecer o mundo e desfrutar de tudo o que este tem para oferecer”*.

Na mesma linha de pensamento, Laura James (2023: 13) reforça que esta ideia de que, face à crise pandémica, podemos estar perante um momento transformador e de mudança inovadora para questionar o modelo do setor turístico e desenhar o futuro de um turismo mais sustentável e de promoção da sociedade.

Cenários nacionais do turismo religioso

O estudo do setor turístico na sua componente religiosa, implica, ainda que breve, uma referência à identidade religiosa da população portuguesa. Isto porque, a composição das identidades religiosas em Portugal, tem sido marcada pela maioria de população católica que, nos últimos censos da população residente, registou 80% da população residente (INE, 2021). Esta percentagem dita, necessariamente, a matriz da identidade cultural do povo português e que, de forma implícita, se reflete nas suas experiências, práticas e rituais religiosos.

Esta componente cultural tem sido um marco identitário da população residente, sendo que, nos últimos anos, assistimos a um aumento da população sem religião (14,1% da população portuguesa) e das minorias cristãs e não cristãs (5,7% da população residente) (INE, 2021).

Porventura, estes traços identitários acabam por imprimir, no próprio território, uma marca indelével. A componente patrimonial e o setor turístico são fortemente marcados por esta história e pelo uso que os portugueses fazem dos lugares, dos espaços, dos territórios religiosos.

Na ausência de dados oficiais exaustivos disponibilizados, as estimativas de Varico Pereira (2008) apontam para que 10% a 14% do turismo nacional seja turismo religioso, envolvendo cerca de 7 milhões de pessoas por ano, dos quais cerca de 6 milhões têm Fátima como destino.

De uma forma aproximada, estes valores refletem duas fontes estatísticas fundamentais: a primeira as Estatísticas do Turismo, da responsabilidade do INE, e a segunda, os dados oficiais do Santuário da Fátima.

Em 2022, os dados do INE apontam para 211 milhões de viagens de turistas portugueses, cujo motivo é a religião. Este valor tem oscilado ao longo dos anos, sendo que no contexto da pandemia COVID-19, os valores foram menos elevados e tendem agora a estabilizar de novo.

Seguindo a ideia de Pereira, refere-se que os dados do Santuário de Fátima, também para 2022 indicam o número de 5 milhões de visitantes, um número maior que em 2021, mas ainda aquém do valor apontado para 2019 (6,3 milhões de visitantes).

É certo que o número de pessoas que viaja por motivos unicamente religiosos não é conclusivo, uma vez que não se consegue desprender, como já referido, dos interesses culturais inerentes (Pereira, 2008: 343). Varico Pereira acrescenta que “a relação que poderá existir entre uma viagem por motivos culturais com os aspetos religiosos é menos direta, no sentido em que estamos a participar num momento cultural ao visitar uma igreja, mas ao mesmo tempo podemos estar a contemplar, a rezar ou simplesmente a observar um espaço religioso” (Idem; 343)”.

Atualmente, a maioria dos autores não faz distinção entre peregrinos e turistas (Fleischer 2000 *apud* Timothy 2006:7), ou entre peregrinação e turismo, sendo que a peregrinação é vista como uma forma de turismo, exibindo quase todas as características gerais em

Religiosidade e Património Cultural

termos de padrões de viagem e uso de transporte, serviços e infraestruturas (Thimothy, 2006: 7). Uma peregrinação implica uma viagem, um passeio, uma visita a diferentes lugares, muitos dos quais não têm necessariamente um cunho religioso. Contudo, há outra corrente (Cohen, 1992; Sousa, 1993; Gupta, 1999), que distingue o peregrino do turista, não tanto pelos serviços que usufrui, mas pela motivação inerente à viagem. Nesta perspetiva, o peregrino viaja sempre em direção ao seu centro religioso ou espiritual, está sensível à cultura anfitriã e caminha ou viaja com um espírito de humildade e de encontro; já o turista caminha para a sua periferia, é hedonista e exigente com o que encontra no seu destino, tanto em termos de serviços, como em necessidades e desejos (Thimothy, 2006).

Embora seja evidente esta distinção entre turista e peregrino, para efeitos de análise estatística ou geográfica, uma das possibilidades apontadas para calcular, de forma mais aproximada, o número de turistas no território nacional é contabilizar o número de peregrinos e de pessoas que visitam alguns dos lugares de culto disseminados em Portugal.

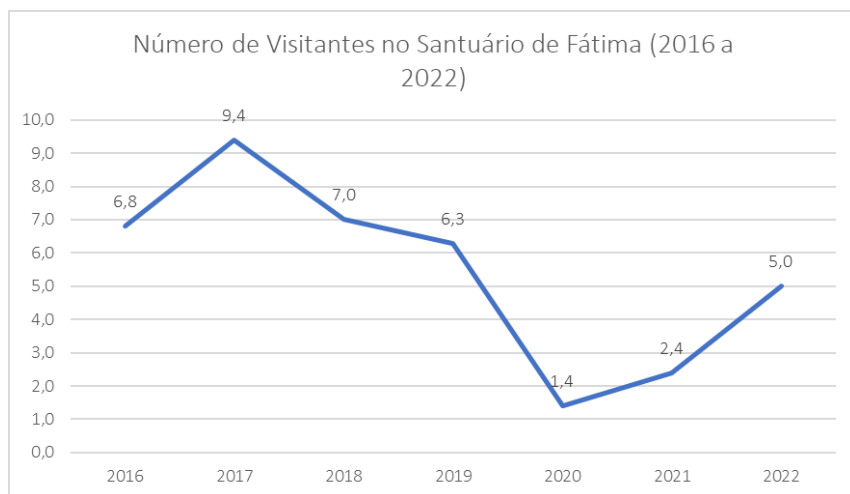
Em 2019, segundo os dados apurados nas entrevistas realizadas, destaca-se o Santuário do Bom Jesus do Monte (concelho de Braga), com 1 milhão e 30 mil visitantes; o Santuário de Nossa Senhora do Sameiro (concelho de Braga), com 500 mil visitantes; o Santuário de Nossa Senhora da Nazaré (concelho de Nazaré), com 57 mil visitantes e o Santuário da Mãe Soberana (concelho de Loulé), com 500 mil visitantes.

O Santuário de Fátima apresentou, para 2019, um saldo de cerca de 6,3 milhões de peregrinos, sendo que apenas este último Santuário concorre, à escala europeia, com os valores apontados para Lourdes (5 milhões de peregrinos), em França; para Czestochova (4,4 milhões de peregrinos), na Polónia, ou para Santiago de Compostela, em Espanha (348 mil de peregrinos) (Mróz e Francisek, 2021: 628).

O Santuário de Fátima assume destaque na geografia dos lugares de culto no território nacional, constituindo-se como um geosímbolo nacional (cf. Bonnemaïson, 1981) ou uma hieropólis (Rosendahl, 1999), em torno do qual se desenvolveu uma estrutura organizada muito complexa, tendo em conta o número de peregrinos ou de turistas que aí se deslocam.

Segundo o Santuário de Fátima, no ano de 2017, o local acolheu 9,4 milhões de peregrinos (Figura 1), participantes nas 14.326 celebrações oficiais e particulares, organizadas nos seus espaços celebrativos. Este valor reflete a celebração do centenário das Aparições de Fátima, a vinda do Papa Francisco como peregrino e a Canonização dos Santos Francisco e Jacinta Marto. Em termos de nacionalidade, quase que triplicaram as peregrinações estrangeiras (7.110 peregrinações, que se traduzem em 374.586 peregrinos estrangeiros). Também a origem destes grupos foi muito mais diversificada em 2017, confirmando não só a universalidade da Mensagem de Fátima, mas, também, a internacionalização do Santuário, como espaço de oração, adoração e conversão.

Figura 1 - Total de peregrinos no Santuário de Fátima (2016-2020)



Fonte - Estatísticas Santuário de Fátima, 2016 a 2022

No ano de 2018, as estatísticas oficiais do Santuário de Fátima revelam uma descida, que corresponde na verdade a uma normalização do número de peregrinos, com 7 milhões de pessoas a visitá-lo (Figura 1). Neste número contabilizam-se 4.387 grupos organizados, 36,5% dos quais portugueses e 63,5% estrangeiros, oriundos de 79 países.

No ano de 2019, as estatísticas oficiais do Santuário de Fátima revelam uma pequena descida, com 6,3 milhões de pessoas a visitá-lo (Figura 1). Neste número contabilizam-se 4.384 grupos organizados, 34,9% dos quais portugueses e 65,1% estrangeiros. Nos grupos estrangeiros, 56,7% são provenientes da Europa, em particular de Espanha (19,8%), Itália (12%) e Polónia (8,9%). Neste ano deslocaram-se a pé a Fátima cerca

de 626 mil pessoas (número das inscrições), sendo que Santiago de Compostela teve, em 2019, o seu melhor registo de sempre, mas que se ficou apenas pelos 350 mil peregrinos.

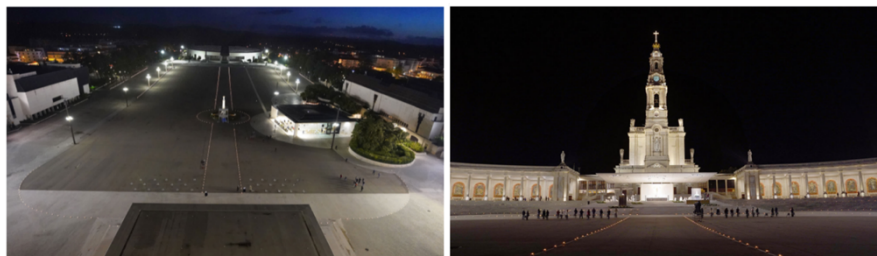
O apuramento estatístico do Santuário para o ano de 2020 traduz, necessariamente, a situação pandémica que o mundo conheceu neste período. Comparando o apuramento estatístico entre 2018 e 2020 verifica-se uma diminuição de 80% do número de participantes nas celebrações do Santuário de Fátima, passando de cerca de 7 milhões de pessoas para apenas 1,4 milhões (Figura 1). As peregrinações organizadas diminuem 87,8% e o total de peregrinos integrados em grupos organizados diminui 94,7%. Acresce a estes valores uma descida de 64,9% do número de celebrações no Santuário de Fátima, sendo que este valor não foi ainda mais significativo pois o Santuário, conforme iremos verificar, teve um papel fundamental na utilização dos meios telemáticos no contexto das práticas e das celebrações religiosas.

Em termos geográficos acrescenta-se que os peregrinos nacionais superam, em larga medida, os estrangeiros, resultado dos períodos de confinamento e da diminuição dos voos e das viagens turísticas a nível mundial. Apesar de uma perda de 89,6%, os peregrinos da diocese de Lisboa continuam a ser os que mais visitaram o Santuário de Fátima em 2020, logo seguidos dos peregrinos da diocese de Leiria-Fátima que, face a uma maior proximidade e facilidade de deslocação, são agora o segundo grupo mais representativo. Em termos de peregrinos estrangeiros afere-se que, com uma perda de 84,6%, os espanhóis continuam a liderar o grupo

de peregrinos mais representativo, seguidos, embora que de forma muito distante, dos peregrinos norte americanos e dos brasileiros.

Os números indicados pelo Santuários Fátima são reveladores. Só em 2020 foram canceladas 1.045 peregrinações organizadas (portuguesas e estrangeiras), refletindo-se numa quebra acentuada de receitas (50,6%), nomeadamente ao nível dos donativos (46,9%) até outubro de 2020. Pela primeira vez na história, desde 1917, foi cancelada a peregrinação do dia 13 de maio de 2020, deixando, nos seus espaços, uma geografia caracterizada pela ausência e pelo silêncio (Figura 2 e 3).

Figuras 2 e 3



Fonte - Sítio oficial do Santuário de Fátima

Após uma progressiva subida do número de visitantes em 2021, os últimos dados publicados pelo Santuário de Fátima para o ano de 2022 (Quadro 1) evidenciam uma franca recuperação do número de pessoas que aí se deslocam. Cerca de 5 milhões de visitantes, aumentando o número de peregrinos e de peregrinações e de celebrações organizadas face ao ano transato.

Quadro 1

Tipologia	2018	2020	2021	2022
Celebrações	9 929	4 384	5077	8 271
Participantes	7 018 688	1 403 197	2 375 310	4 937 294
Fluxos de Peregrinos				
Peregrinos PT	546 738	10 764	48 780	334 877
Peregrinos Est.	132 839	24 969	23 618	86 375
Total Peregrinos	679 577	35 733	72 398	421 252
Peregrinações PT	1 602	259	435	1 036
Peregrinações Est.	2 785	277	601	1 992
Total Peregrinações	4 387	536	1 036	3 028

Fonte: Santuário de Fátima, 2018, 2020, 2021 e 2022

De referir, relativamente aos peregrinos estrangeiros, as nacionalidades mais representadas são Espanha, Polónia, Itália, Brasil e Estados Unidos, aliás, nacionalidades que têm vindo sempre a ocupar as posições cimeiras no ranking das nacionalidades mais próximas deste Santuário Mariano. A diminuição da afluência de peregrinos nacionais e estrangeiros ao Santuário de Fátima reflete, de forma indireta, os indicadores apresentados pelo INE nas Estatísticas do Turismo para os anos de incidência do COVID-19 (2020 e 2021). Estes valores traduzem a realidade que marcou o país após terem surgido as primeiras consequências, em março de 2020, da pandemia COVID-19 e terem sido tomadas várias medidas restritivas de combate ao contágio do vírus SARS-COV2 em Portugal. Para além dos dois confinamentos obrigatórios (o

Religiosidade e Património Cultural

primeiro entre março e maio de 2019 e o segundo de janeiro a abril de 2020), foram impostas limitações às viagens nacionais e internacionais como forma de combate ao contágio.

Em 2019 o INE estimou 24,6 milhões de chegadas de turistas a Portugal (turistas não residentes), representando um aumento na ordem de 7,9% face a 2018. Esta subida dos valores do número de turistas viria a estagnar no contexto da COVID-19, sendo que no ano de 2020 o valor das chegadas apenas se situa nos 6,5 turistas e no ano seguinte, em 2021, nos 9,6 milhões de turistas. O panorama turístico só começa a estabilizar no ano de 2022, em que o INE apura um valor de 22,3 milhões de chegadas ao país, representando um valor de 28,9 milhões de hóspedes e 77,2 milhões de dormidas. O mercado espanhol manteve-se como principal mercado emissor de turistas internacionais (quota de 25,8%), tendo crescido 97,4% face ao ano anterior. O mercado francês (13,3% do total) continuou em segundo lugar (terceiro em 2019), aumentando 91,1%. Os turistas do Reino Unido (13,2% do total, terceiro principal mercado em 2022, segundo em 2019) registaram, também, uma variação positiva (+186,8%) (INE, 2018, 2019, 2020, 2021 e 2022)

Quadro 2

	Milhões				
Tipologia de Turistas	2018	2019	2020	2021	2022
Não Residentes (Estrangeiros)					
Chegadas Não Residentes	22,8	24,6	6,5	9,6	22,3
Residentes em Portugal					
Portugueses que se deslocaram	4,9	5,4	4,0	4,5	4,9
Total Deslocações	22,1	24,5	14,4	17,5	22,6
<i>Em Portugal</i>	<i>19,6</i>	<i>21,4</i>	<i>13,7</i>	<i>16,5</i>	<i>19,6</i>
<i>No Estrangeiro</i>	<i>2,5</i>	<i>3,1</i>	<i>0,6</i>	<i>1,0</i>	<i>2,5</i>

Fonte - INE, Estatísticas do Turismo, 2019, 2019, 2020, 2021 e 2022

Relativamente às deslocações turísticas dos residentes em Portugal, verificou-se uma diminuição do número de portugueses que, após a crise pandémica, realizaram pelo menos uma viagem. Em 2022, apenas 4,9 milhões de portugueses viajaram, face aos 5,4 milhões em 2019, ano de maior registo em Portugal (Quadro 2). De salientar que os portugueses viajam incomparavelmente mais no país do que no estrangeiro, sendo que apenas uma pequena parte da população portuguesa opta por fazer viagens fora do território nacional.

As viagens turísticas dos residentes geraram mais de 94,6 milhões de dormidas em 2022 (+14,5% face a 2021, -4,6% face a 2019), tendo a maioria ocorrido em Portugal (78,4% do total, 88,5% em 2021 e 77,6% em 2019) (INE, 2022).

Sendo importante para o tema, importa, ainda, dar conta que, a principal motivação da população residente em Portugal para a realização de uma viagem turística, continua a ser o “Lazer, recreio ou férias”,

Religiosidade e Património Cultural

seguida de “visita a familiares ou amigos”. A questão da religião continua a ser um dos motivos menos referidos pelos portugueses, sendo que em 2019, foi o ano em que este motivo apenas justificava 1% das viagens turísticas (243 mil viagens) e em 2022 este valor desce e regista 211 mil viagens (Quadro 3).

Quadro 3

Anos	Principais Motivos das deslocações						
	Total	Lazer, recreio ou férias	Visita a familiares ou amigos	Profissionais ou negócios	Saúde	Religião	Outros motivos
2018	22 079,0	10 262,7	9 136,9	1 832,3	39,6	215,1	592,4
2019	24 462,8	12 095,7	9 245,0	2 014,0	76,5	243,7	787,9
2020	14 409,8	7 793,5	4 873,1	1 017,5	37,6	63,4	624,9
2021	17 518,4	9 203,2	6 440,1	989,4	36,0	85,3	764,5
2022	22 626,6	11 385,7	8 569,5	1 622,7	37,9	211,0	799,8

Fonte - Estatísticas do Turismo, 2019, 2019, 2020, 2021 e 2022

Em 2022, do total das viagens por motivos religiosos, 88,3% têm como destino o território nacional e 11,7% o estrangeiro (INE). O mês de maior fluxo é agosto, seguido de abril, maio e outubro e a região Centro lidera o número de viagens turísticas por motivos religiosos, não sendo despiciendo o facto de o Santuário de Fátima estar localizado nesta região, mais concretamente no concelho de Ourém e de se realizarem nestes meses, de maior afluência, as principais peregrinações anuais. Segue-se, ainda, como segundo destino turístico a região Norte, estando associada a presença de um número mais significativo de património religioso e de

santuários onde se realizam práticas religiosas, celebrações e festas com impacto a nível nacional.

Apenas como nota, refira-se que nas Estatísticas do Turismo do INE apontavam para uma subida progressiva do número de deslocações turísticas, onde as viagens por motivos religiosos seguem esta tendência. Em 2013, por exemplo, o INE apontava 17,8 milhões de viagens, das quais 206 mil eram por motivos religiosos e em 2019 este valor sobre para as 243 mil viagens, mostrando que o contexto pandémico veio alterar esta tendência ascendente (INE), logo seguido do ano de 2022, onde com 211 mil viagens a tendência é de recuperar a situação pré pandémica.

Os efeitos da pandemia no setor turístico mantiveram-se noutros indicadores apresentados pelo INE. Com uma das maiores descidas, entre 2019 e 2020, a nível nacional, o concelho de Ourém perdeu mais de 75% dos hóspedes, deixando de ser o 6º concelho mais atrativo, para ser o 14º a nível nacional. Neste contexto, o concelho perdeu mais de 77% dos proveitos totais dos alojamentos turísticos. Não obstante esta descida, os dados apresentados revelam, ainda assim, o peso que Ourém (Fátima) assume nas deslocações da população nacional e estrangeira.

No momento seguinte à pandemia, assistimos a uma recuperação dos indicadores do turismo em Portugal, incluindo os dados do turismo religioso, conforme os dados apresentados pelo próprio Santuário de Fátima e pelos vários Santuários Marianos no país.

Resultados do Inquérito Nacional Religião Digital, Turismo e Pandemia (visão do turista)

Considera-se que existe um vasto conjunto de fatores que determinam como as comunidades se organizam e mantêm. As práticas de culto e as experiências religiosas são preponderantes nesta dinâmica de consolidação da territorialidade. Neste contexto, e no momento de uma crise pandémica e subsequentemente no momento seguinte de recuperação, importa analisar se e como as comunidades se adaptaram. Para tal, foi realizado um inquérito destinado à população católica, com perguntas sobre a alteração às práticas religiosas motivadas pela COVID-19 e pelas restrições impostas pela limitação de movimentos e pelo encerramento dos locais sagrados, de culto e prática religiosa.

As 1102 respostas validadas revelam que população inquirida é maioritariamente feminina (73,8%) e adulta, sendo que 83,9% dos inquiridos pertence a grupos etários superiores a 35 anos. Estas duas características correspondem, na maioria dos estudos, ao perfil traçado para a população católica portuguesa. Salienta-se, ainda, que os inquiridos têm habilitações académicas bastante elevadas, com 80% dos respondentes a possuir uma licenciatura ou outro grau académico superior. Por fim, observa-se que a população inquirida reside nas sete regiões do continente português, no entanto, há claramente uma predominância das cinco regiões do continente, com destaque para Norte, Centro e Lisboa, que agregam 87,2% do total da amostra.

Religiosidade e Património Cultural

Relativamente às práticas religiosas, conclui-se que apenas 25% dos inquiridos costumam realizar uma peregrinação a pé por ano, estando esta prática incluída nas suas vivências e práticas religiosas (Quadro 4). Deste grupo de inquiridos, aferiu-se que o Santuário de Fátima é o destino mais mencionado, com 65,7% dos inquiridos a afirmar que peregrinam anualmente até este lugar (Quadro 5), seguido de Santiago de Compostela, com 19,3% dos inquiridos a peregrinar até lá.

Quadro 4

Realização de uma Peregrinação Anual	N.º	%
Sim	274	24,9
Não	828	75,1
Total	1102	100,0

Fonte - Inquérito, 2021

Quadro 5

Local de destino da Peregrinação Anual	N.º	%
Santuário de Fátima (Portugal - Ourém)	180	65,7
Santiago de Compostela (Espanha)	53	19,3
Santuário de Fátima e Santiago de Compostela	8	2,9
Outros Lugares	31	11,3
NS/NR	2	0,7
Total	274	100,0

Fonte - Inquérito, 2021

Quadro 6

Região de Residência dos inquiridos	Lugares de Destino da peregrinação a pé					Total	
	Santuário de Fátima (Portugal - Ourém)	Santuário de Compostela (Espanha)	Santuário de Fátima e Santiago de Compostela	Outros Lugares	NS/NR	N.º	%
Norte	11	30	3	11	2	57	20,8
Centro	71	14	2	8		95	34,7
Lisboa	86	7	2	7		102	37,2
Alentejo	11	1	1			13	4,7
Algarve	1	1		3		5	1,8
Açores				2		2	0,7
Madeira						0	0,0
Total (N.º)	180	53	8	31	2	274	100,0
Total (%)	65,7	19,3	2,9	11,3	0,7	100,0	

Fonte - Inquérito, 2021

Em termos geográficos, a população residente na região Norte do país peregrina mais para Santiago de Compostela do que para Fátima, sendo também a população que frequenta uma maior diversidade de lugares, referindo o Santuário de Nossa Senhora do Sameiro (Braga), São Bento da Porta Aberta (Terra de Bouro), o Santuário de Santa Rita (Ermesinde) ou a Nossa Senhora da Lapa (Arcos de Valdevez). O património religioso existente e a proximidade geográfica aos lugares sagrados, faz com que a população inquirida no Norte de Portugal apresente uma maior mobilidade e fluxos mais difusos.

A população residente na região Centro apresenta, igualmente, uma maior diversidade de destinos de peregrinação, com primazia do Santuário de Fátima e com algum peso de Santiago de Compostela e, por fim, a população de Lisboa, que tem um fluxo mais direcionado para Fátima, sendo de realçar que é a população desta diocese que, segundo as

Religiosidade e Património Cultural

estatísticas do Santuário de Fátima, mais participa em peregrinações até à Cova de Iria (Fátima).

No contexto da pandemia, procurou-se saber se a população que costuma peregrinar o fez desde março de 2020, altura em que Portugal se encontrava em confinamento. Do grupo de inquiridos que costuma peregrinar, 28,8% participaram numa peregrinação a pé. Acresce que quem participou, apenas realizou uma peregrinação (67,9%), sendo que a grande maioria da população inquirida foi acompanhada (87,7%), ou com grupos até 10 pessoas ou com grupos com mais de 10 pessoas (Quadro 7).

Quadro 7

Realização de uma Peregrinação a pé em 2020	N.º	%
Sim	79	28,8
Não	195	71,2
Total	274	100,0

Fonte - Inquérito, 2021

Os motivos apresentados e que justificam esta participação correspondem, numa primeira linha, a questões associadas à fé e à espiritualidade. São estes os motivos que mobilizam a população para a realização de uma experiência diferente do quotidiano, que implica uma deslocação e um comportamento distinto do dia a dia. Um segundo grupo de motivos mais referidos está associado ao contexto pandémico, onde ocorrem alguns constrangimentos e alterações das sociabilidades comunitárias. Ou seja, os motivos referidos centram-se na “necessidade

Religiosidade e Património Cultural

de parar” e no “encontro com outras pessoas”, sendo que a realização de uma peregrinação resulta na mudança vivencial e no contacto presencial com outras pessoas e com outras realidades distintas. Por último, importa mencionar que a população realiza peregrinações, também por se tratar de uma “atividade ao ar livre” e que permite o “contacto com a natureza”, voltando novamente a sugerir a oposição ao isolamento vivencial e à obrigatoriedade da população estar em casa, incluindo para trabalhar (Quadro 8). Assiste-se, nesta medida, a uma quebra desta prática e experiência religiosas, que em última instância, provoca a ausência de sociabilidades e de relação com outros membros da mesma comunidade de pertença durante o período pandémico.

Quadro 8

Motivos apresentados	N.º	%
Atividade ao ar livre	10	4,3
Contacto com a natureza	29	12,4
Hábito	10	4,3
Fé	62	26,5
Encontro com outras pessoas	35	15,0
Lazer	3	1,3
Necessidade de parar	31	13,2
(Re)encontro com a espiritualidade	54	23,1
Total	234	100,0

Fonte: Inquéritos; 2021

A população que usualmente participava neste tipo de experiência religiosa, mas que em contexto de pandemia não realizou nenhuma peregrinação, apontou como motivos principais o facto de não ter

companhia ou de não existirem grupos organizados. A questão da falta de higiene/limpeza nos locais de pernoita e das refeições ou a questão da insegurança, não foram os mais referenciados, apesar de esse ser contexto muito particular, em que a população, na sua generalidade, passou a enfatizar este tipo de sentimentos (Quadro 9).

Quadro 9

Motivos apresentados	N.º	%
Falta de companhia	21	7,4
Falta de grupos organizados	77	27,0
Falta de higiene/limpeza nos locais de pernoita e refeições	10	3,5
Insegurança	51	17,9
Outra razão	126	44,2
Total	285	100,0

Fonte: Inquéritos 2021

Questionada a população se após o período de pandemia previa continuar a realizar peregrinação, observamos que quase a totalidade da população (96,3%) afirmou que iria continuar a realizar esta experiência, sendo, pois, uma atividade que está integrada nas práticas religiosas da população.

Em conclusão, a população inquirida considera que a experiência religiosa durante os dois confinamentos teve algumas mudanças, repartindo as opções entre a população que considerou mais isolada e superficial e a população que considerou mais profunda e mais partilhada (Quadro 10).

Quadro 10

Experiência religiosa durante COVID-19	N.º	%
Não registei mudanças	189	12,1
Mais profunda	377	24,2
Mais superficial	233	15,0
Mais partilhada	305	19,6
Mais isolada	454	29,1
Total	1.558	100,0

Fonte: Inquéritos, 2021

Na ausência de uma experiência presencial e física, algumas comunidades, especialmente as que estão inseridas em contextos urbanos (Franca et al., 2019) estavam mais aptas a ultrapassar as barreiras e os “muros” impostos pela pandemia e pelos dois confinamentos obrigatórios realizados em Portugal. A população inquirida, pelo perfil que apresenta (idade, habilitações académicas, concelho de residência), estaria, porventura, mais bem capacitada para aceder aos meios telemáticos, ultrapassando desta forma o isolamento social e vivencial. No inquérito realizado, constatou-se que a grande maioria da população inquirida (63%) já tinha procurado conteúdos online antes do segundo confinamento, sendo, pois, uma experiência recorrente e incorporada nos hábitos da população. Esta situação de incorporação dos meios telemáticos nas práticas religiosas da população católica portuguesa é igualmente vincada, na medida em que 57,7% dos inquiridos acompanhou algumas das cerimónias religiosas de santuários onde costumam peregrinar. Ou seja, na impossibilidade de o fazer presencialmente a população utilizou outras formas de participação e de integração.

Religiosidade e Património Cultural

Esta realidade é significativa, tanto na ótica da população católica, como das próprias instituições religiosas, nas quais se inclui o Santuário de Fátima. Na realidade, segundo o testemunho do reitor do Santuário de Fátima, “foi um ano difícil, mas não um ano perdido, pelo que nos permitiu aprender e porque nos exigiu rever o modo de comunicar com os peregrinos e de lhe levar a mensagem de Fátima (...) Foi, de facto, através da comunicação nas redes sociais, que Fátima se aproximou dos peregrinos que não puderam deslocar-se à Cova da Iria” (Santuário de Fátima, 31 de janeiro de 2021). Os números indicados pelo Santuário de Fátima revelam isto mesmo. No dia 1 de agosto de 2021 a página de Facebook do Santuário de Fátima tinha 1.272.478 seguidores, aumentando, desde 2019, mais de 20% o número de seguidores e mais de 700% o número de minutos visualizados. No ano de 2020, o pico de audiência aconteceu nos dias 12 e 13 de maio, durante a transmissão das celebrações da Peregrinação Internacional Aniversária de maio, que foi celebrada, pela primeira vez na história de Fátima, sem a presença de peregrinos na Cova da Iria. Só nestes dois dias foram visualizados 4,6 milhões de minutos pelos seguidores da página, que originaram quase um milhão de interações e mais 45 mil novos seguidores.

Também segundo o Santuário de Fátima, desde 2019, a página de Youtube foi a grande revelação com o aumento de 300% do número de seguidores. Nos 365 dias de 2020 esta plataforma teve 12,7 milhões de visualizações, correspondendo a 4,3 milhões de horas visualizadas.

Com a partilha de uma foto diária dos ambientes da Cova da Iria, a página de Instagram do Santuário era, em 2021, era seguida por 117 mil pessoas³. A média de interações por publicação subiu entre 2019 e 2020 de 10.000 para 12.000 seguidores.

Os números apresentados revelam a adaptação da comunidade católica portuguesa a uma nova realidade assente nos meios telemáticos, sendo que o regime misto das celebrações (presencial e online) será um caminho que deverá ser seguido pelo Santuário de Fátima e de algumas paróquias portuguesas. Esta é, pelo menos, a leitura que a população inquirida faz do futuro, uma vez que 78,3% dos inquiridos pretendia continuar a utilizar meios eletrónicos para enriquecer a experiência religiosa, mesmo com a possibilidade de participar presencialmente nas celebrações eucarísticas e noutros rituais da Igreja Católica.

Também no que diz respeito ao turismo religioso, as humanidades digitais criativas podem ter um lugar importante, nomeadamente “para uma mais ampla e correta perceção dos lugares de destino, nas suas múltiplas dimensões tangíveis e intangíveis” (Roque e Forte, 2018). Preparar uma peregrinação física implica, cada vez mais, a utilização de meios digitais, desde o simples itinerário até à visita virtual aos espaços sagrados ou locais de destino. Esta não necessariamente se substituiu à visita real, mas frequentemente a complementa e pode trazer uma mais-valia de conhecimento e compreensão.

³ Esse número é, em dezembro de 2023, de 215 mil seguidores.

Religiosidade e Patrimônio Cultural

Perceber se os novos meios de comunicação têm sido espaço de missão para a Igreja Católica é algo que importa saber. Importa, igualmente, olhar para a rede como espaço de comunhão intemporal e infinita, espaço do testemunho cristão constante e global – questão central para a Igreja católica e seu Magistério -, pois toda a comunicação é entendida como forma de tomar parte no amor de Deus, que quer ser parte de todos e a todos unir, que é um Deus de comunhão e comunicação. A transmissão e comunicação nos meios digitais permitem-nos vencer o tempo e o espaço, beneficiando, pois, a Igreja, caso o deseje, de um tempo atemporal e de um espaço de fluxos, onde não importam as sequências, a aleatoriedade, mas sim a profundidade e a riqueza do que se transmite, a sua validade e força enquanto mensagem absolutamente verdadeira e real.

Esta análise de como a comunicação digital tem sido importante para a construção das comunidades online foi estudada por autores como Spadaro (2012), Comodo (2006) e Lopes-Neto, M. (2017).

Young (2004), Campbell (2005), Helland (2005), Fiorentini (2012), procuraram entender a rede e o digital como espaços de interação dos crentes, das instituições religiosas e de mudança na forma como os rituais se realizam, sendo um espaço de mistura de novas e velhas formas de relacionamento social. Díez-Bosch, Micó-Sanz e Carbonell (2015) dizem que mesmo que a participação no digital será uma das formas mais entusiastas de *engagement* dos católicos, que, afirma, terão aterrado

neste território digital para exportar um sentido de comunidade que faz parte da sua identidade.

Assim, tendo estas ideias por base, podemos pensar o lugar da Igreja neste ambiente e compreender o que tem sido a sua ação, sobretudo no contexto em que, devido à COVID-19, a presença física se tornou difícil. Houve ou não uma convergência dos cristãos na rede e um uso massivo de canais digitais, de plataformas e aplicações, para manter vivos, a catequese, a vivência, o espírito comunitário e a identidade própria de quem professa a Fé Católica?

Terão sido capazes, os católicos de face à forma como a tecnologia transforma não apenas o modo como comunicamos, mas a comunicação ela mesma e a cultura, de organizar o seu pensamento e forma de agir, demonstrando uma clara melhoria no seu grau de literacia de e para os media, que lhes permitisse integrar-se e melhor dar o seu testemunho nestes meios?

A procura online pela palavra “religião” atingiu o seu máximo durante o período da pandemia, de acordo com um relatório intitulado “In crisis we pray: Religiosity and de Covid-19 pandemic”, da investigadora da Universidade de Copenhaga e diretora da Associação para Estudo da Religião, Economia e Cultura, *Jeanet Sinding Bentzen* (2020). Tendo feito buscas em mais de 75 países pela palavra oração, a investigadora constatou que a intensidade foi aumentando à medida que a pandemia alastrava, dobrando a cada 80 mil novos casos de COVID-19 registados. Tal facto levou-a a concluir que em tempos de crise, os seres humanos

tendem a procurar na religião conforto e explicações. E reforçou mesmo esta afirmação com a convicção que este aumento não se limita a substituir as práticas religiosas nas igrejas fechadas: a oração serviria para lidar com a adversidade: “We pray to cope with adversity”.

Rita Figueiras, investigadora na área dos Media da Universidade Católica Portuguesa (UCP), afirmava à Agência Ecclesia (23 de maio de 2020) que “o tempo vai ser mais definidor da estratégia” que seria usada pela Igreja após o final da pandemia. Na perspetiva desta investigadora, é necessário “perceber o que é que cada meio permite” e se o recurso a eles seria pontual/excepcional, pois “a multiplicidade de meios ao dispor não significa usar todos, nem todos ao mesmo tempo, nem todos servem para o mesmo, nem se substituem”. Rita Figueiras afirmou mesmo que “é necessário ter a agilidade, a perceção, a sensibilidade de perceber” que há espaços para os diferentes tipos de comunicação “e também há espaços para o silêncio e de não incomodar”, por isso, a utilização dos meios digitais “requer uma avaliação, requer ter a capacidade de perceber quando utilizar e que estratégia”. No entanto, algo se tornou claro com o seu uso: a perceção de que ninguém estava verdadeiramente só, ou seja, todos estavam a experienciar o mesmo.

Os meios digitais contribuem para a criação de identidade (Smith e Kollock, 1999; Khalid, 2018), já que, ao promoverem a comunicação de muitos para muitos (horizontal e bidirecional), permitem o reconhecimento e identificação do que nos “é próximo” e o surgimento de um espírito de cooperação muito característico de quem partilha ideias,

Religiosidade e Património Cultural

valores, formas de estar idênticas. Permitem, apesar de alguns os considerarem um “não lugar” (Augé, 1994), ou “um lugar inautêntico” (Dodge e Kitchin, 2001), o processo de identificação e o surgimento de um sentido de pertença – que geram a adesão dos que não os usavam antes e, noutros casos, a desistência dos que os usavam, por não os considerarem satisfatórios neste âmbito –, processo esse, que fará com que o indivíduo, de forma dinâmica e contínua, construa a sua própria forma de ser, se transforme e vá assimilando traços significativos de outros, estabelecendo laços emocionais, criando uma comunhão de interesses e de sentimentos, formando as suas crenças, desenvolvendo as suas competências e estando no ambiente digital, como está noutros ambientes (Ebo, 1998).

A tecnologia não muda somente a forma como comunicamos, mas a própria comunicação, sendo motor de uma transformação cultural com novas formas de aprender e de pensar. Isto obriga a uma melhoria no grau de literacia de e para os media de cada cidadão (Côrtes-Moreira et al, 2023).

Análise das Entrevistas aos Santuários Marianos (visão do espaço que acolhe)

O impacto na população portuguesa é obviamente semelhante ao que se assiste nos principais lugares de culto mariano no país houve uma alteração substancial da presença da população nos lugares de culto, uma alteração do dinamismo religioso e cultural vivido pelas comunidades.

Religiosidade e Património Cultural

Num questionário posterior (ver metodologia) foram realizadas entrevistas estruturadas aos principais santuários marianos, pelo que se conclui que a evolução do número de visitantes também oscilou no período pandémico.

Quadro 11

Santuários Marianos em Portugal	Número de Visitantes/Peregrinos						
	2017	2018	2019	2020	2021	var. 2019-2020	var. 2020-2021
Santuário de Fátima	9.400.000	7.018.688	6.300.000	1.403.197	2.400.000	-77,7	71,0
Santuário de Nossa Senhora da Nazaré	83.845	61.524	57.215	34.098	45.650	-40,4	33,9
Santuário do Bom Jesus			1.300.000	900.000	1.000.000	-30,8	11,1
Santuário da Mãe Soberana	120.000	121.000	125.000	1.000	12.000	-99,2	1100,0
Santuário do Sameiro	1.000.000	500.000	500.000	100.000	200.000	-80,0	100,0

Fonte: Inquérito aos Santuários Marianos, 2022

A partir do Quadro 11 ficou registada a diminuição do número de visitantes/peregrinos, resultando na diminuição do número de eucaristias celebradas nestes lugares de culto. Os responsáveis por estes santuários assinalaram quatro consequências imediatas: 1) a diminuição da participação nas missas, 2) a diminuição das esmolas e outras receitas, 3) o enfraquecimento dos laços de pertença à Igreja e 4) a criação de novas formas de participação (redes sociais e outros meios telemáticos).

Todos os santuários realizavam as principais festas religiosas em regime misto, mas por exemplo o Santuário da Mãe Soberana e o Santuário de Nossa Senhora do Sameiro não realizavam eucaristias.

Entendeu-se ainda que, em 2022, as festas religiosas realizam-se em regime misto ou apenas em regime presencial;

À semelhança do que se verificou no Santuário de Fátima (anteriormente analisado) foram observados, nestes lugares, semelhantes impactos da COVID-19. A faixa etária que revelou maior distanciamento das celebrações e visitaçõ a estes santuários durante a pandemia de COVID-19 foi a dos 34 (grupos mais jovens) ou 65 anos ou mais. Durante a pandemia de COVID-19 a diminuição do número de visitantes foi maioritariamente de origem estrangeira, nomeadamente espanhóis, franceses, ingleses e polacos.

Em 2022 a perspetiva é de que os crentes/visitantes querem manter o sistema misto (presencial e online) de visitaçõ e participaçõ na Igreja. Esta situaçõ decorre do facto de persistir um grande medo da aproximaçõ entre as pessoas, medo do contágio, fragilizando as relações pessoais, despertando, ainda assim, uma maior confiança em Deus e na Virgem Maria e uma maior solidariedade entre todos os membros da comunidade.

Como notas positivas sobre esta situaçõ, e abrindo já caminho para o futuro do turismo religioso pós-pandemia, os responsáveis pelos Santuários Marianos acreditam que a pandemia foi uma oportunidade para certas práticas inovadoras ou para ajustes na organizaçõ do Santuário. Acelerou o aumento da presença nas redes sociais através, sobretudo, da transmissõ ao vivo, permitindo assim, a reestruturaçõ

organizacional destes Santuários, incluindo o reajustamento dos horários aos domingos e dias festivos.

Conclusão (Notas para um caminho pós-pandemia)

A partir destes estudos realizados verifica-se que a pandemia COVID-19 implicou mudanças repentinas nos hábitos e comportamentos da população e, com isto, novas formas de relação e de participação na comunidade católica de integração. Com alguns reflexos ainda em 2022, os regimes mistos de celebração (presencial e online) são, porventura, os mais inclusivos e aqueles que reúnem o maior número de crentes. Está em curso uma revolução digital aliada à inteligência artificial que, tendo em conta a adesão a que se assistiu no tempo do COVID-19, poderá ser um instrumento ao serviço da preparação, gestão e uso dos lugares de culto e demais lugares religiosos de destino turístico.

O turismo religioso em Portugal sofreu as consequências imediatas de um isolamento imposto pelas autoridades internacionais e nacionais e de um confinamento que durou muitos meses, com impacto expressivo, no sentimento de segurança, acolhimento, hospitalidade que os portugueses sempre dispuseram e que revelaram ser essencial na escolha de um destino turístico.

Para manter e reforçar o turismo religioso no nosso país, é importante que se abram as portas dos lugares de culto, que se mostre e valorize o património religioso aí existente, que se preservem as tradições e os rituais da cultura religiosa portuguesa. Entre outras prespetivas, é

importante densificar as rotas de peregrinação; estabelecer redes entre os diferentes lugares religiosos de destino turístico; estabelecer parcerias entre os diferentes agentes locais, incluindo as próprias comunidades locais; construir pontes entre diferentes religiões e promover a relação entre a religião e a espiritualidade.

Os lugares de culto e outras infraestruturas de suporte ao turismo religioso (museus, comunidades religiosas, lugares de culto, pontos de peregrinação, rotas e caminhos de fé, entre outros) têm que estar abertos, disponíveis para todos os turistas e peregrinos, de diferentes faixas etárias ou mesmo, de pessoas com capacidades físicas diferenciadas.

A informação disponível para quem visita e procura estes lugares deve remeter para o conhecimento e saber, mas também para a promoção do bem-estar, do silêncio e da oração. Esta informação tem que corresponder a uma oferta dinâmica, inovadora e inclusiva, cientificamente correta e que traduza fielmente os valores culturais do património religioso.

O turismo religioso deve privilegiar a triangulação da sustentabilidade social (apoio às comunidades; à autoestima e ao reforço das identidades locais); da sustentabilidade económica (reforço da dinâmica económica das rotas turísticas, dos lugares de culto, dos lugares sagrados e de destino das peregrinações) e da sustentabilidade ambiental (atendendo à Casa Comum e ao respeito pela pessoa humana). Neste último aspeto, entender que o turismo religioso pode corresponder a uma transformação mais sustentável dos lugares de culto e locais de

peregrinação, transformação essa que considere a vulnerabilidade ambiental, as alterações climáticas e a resiliência dos destinos como parte de uma recuperação do turismo pós-pandemia (Cristiano & Gonella, 2020; Gossling & Higham, 2020).

De uma forma mais simples, porventura, o turismo religioso e os lugares de culto em Portugal, foram aqueles onde melhor se sentiu o impacto da pandemia COVID-19, mas foram também os lugares que se renovaram e que suscitaram uma nova forma de imprimir, de novo, o sentimento de segurança e de estabilidade que os laços comunitários são, em muitas circunstâncias, revestidos.

Bibliografia

Appadurai, A. ed. (1986). *The social life of things: Commodities in cultural perspective*. Cambridge University Presse.

Bachelard, G. (2020). *La poétique de l'espace*. PUF.

Bentzen, Jeanet Sinding (2020). In crisis, we pray: Religiosity and the Covid-19 pandemic. *Covid Economics, Vetted and Real-Time Papers*, Issue 20, 20 May, 52-109.

Butcher, J. (2021). Covid-19, tourism, and the advocacy of degrowth, *Tourism Recreation Research*, 1-10. <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/02508281.2021.1953306>

Butcher, J. (2023) Covid-19, tourism, and the advocacy of degrowth, *Tourism Recreation Research*, 48(5), 633-642. <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/02508281.2021.1953306>

Bryson, J. R., Andres, L., & Davies, A. (2020). COVID-19, Virtual Church Services and a New Temporary Geography of Home. *Journal of economic and social geography*, 111(3), 360–372. <https://doi.org/10.1111/tesg.12436>

Côrtes-Moreira, S; Pérez-Rodríguez, M. Amor; Borges, Gabriela; Lopes-Neto, Miguel; Tejedor, Santiago (2023). Literacia Turística: a mediação e a sua

importância para o conceito. In Fernando Magalhães, Margarida Franca, Maria da Graça Poças Santos, Ricardo Vieira, Bruno Ferreira (Coord.), *Turismo, Património e Interculturalidade*. Escola Superior de Educação e Ciências Sociais – Instituto Politécnico de Leiria. DOI: <https://doi.org/10.25766/f1w3-fd08>

Collins-Kreiner, N. (2018). Pilgrimage-Tourism: Common Themes in Different Religions. In: *Internacional Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*: Vol. 6: Iss. 1, pp. 8-17. <https://arrow.dit.ie/ijrtp/vol6/iss1/3>

Collins-Kreiner, N. (2010). The geography of pilgrimage and tourism: Transformations and implications for applied geography. *Applied Geography*, 20, 153–164.

Davie, G. (2000). *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*. Oxford University Press.

Debray, R. (1997) *Transmettre*. Odile Jacob.

Eliade, M. (1992). *Tratado de História das Religiões*. Asa.

Franca, Margarida; Martins, Rui e Fernandes, João Luís. (2019). Práticas Religiosas e Redes Sociais. Os Novos espaços e tempos da Igreja Católica em Portugal. *SOCIOLOGIA ON LINE*, 21, 116-140.

Franca, M. 2016. *A expressão territorial da identidade religiosa da população católica portuguesa. Estudo de caso da diocese de Coimbra»* (Tese de doutoramento). Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

Girão, A. (1958). *Fátima, terra de milagre. Ensaio de Geografia religiosa*. Separata do Boletim do Centro de Estudos Geográficos, Universidade de Coimbra, Coimbra Editora.

Griffin, Kevin & Raj, Razaq. (2017) The Importance of Religious Tourism and Pilgrimage: reflecting on definitions, motives. In *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. Volume 5 | Issue 3 Article 2. pp. i – ix.

Habermas, J. (1981). *Theorie des kommunikativen Handels*, II. Frankfurt: Suhrkamp.

Haesbaert, R. (2004). *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multi-territorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

Han, B.-Ch. (2019). *Vom Verschwinden der Rituale: Eine Topologie der Gegenwart*. Berlin: Ullstein Verlag.

Heelas, P., Woodhead, L. et al. (2005). *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Hoboken: Wiley-Blackwell.

- Hun, J. (2020). And Then There Was Zoom: A Catholic Theological Examination on the Development of Digital Youth Ministry. *Religions*, 11, doi:10.3390/rel11110565.
- Latour, B. (2005). *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*. New York: Oxford University Press.
- Lipovetsky, G. & Serroy, J. (2007). *L'écran global: culture-médias et cinéma à l'âge hypermoderne*. Paris. Paris : Le Seuil.
- Liutikas, D. (2018). Catholic Pilgrimage in Europe: Contemporary Traditions and Challenges. In *Global Perspectives on Religious Tourism and Pilgrimage*. El-Gohary, H.; Edwards, D. e Eid, R. (ed.). USA: IGI Global, pp. 84-103.
- Lopes-Neto, M. (2017). *Igreja e encontro na estrada digital*. Lucerna
- Meza, D. (2020). In a Pandemic Are We More Religious? Traditional Practices of Catholics and the COVID-19 in Southwestern Colombia. *International Journal of Latin American Religions*, 4, 218–234.
- Mróz, F. (2021). The Impact of COVID-19 on Pilgrimages and Religious Tourism in Europe During the First Six Months of the Pandemic. *Journal of Religion and Health*, 60(2): 625-645. <https://doi.org/10.1007/s10943-021-01201-0>
- Pereira, V. (2008). *Turismo Cultural e Religioso em Braga e Santiago de Compostela: Proposta de criação de um produto conjunto*. ed. 1. Xunta de Galicia.
- Roque, M.; Guerreiro, D; Forte, M. (2018). Ir, ver, sentir e aprender: Humanidades digitais para um turismo religioso criativo (pp. 513-530). In J.A. Santos (Coord.Ed.), *TMS - conference series (2018): Sustentabilidade o futuro do turismo*, Universidade do Algarve, Escola Superior de Gestão, Hotelaria e Turismo.
- Sadiku, M. N., Omotoso, A. A., & Musa, S. M. (2019). Social Networking. *International Journal of Trend in Scientific Research and Development*, 3: (3), 126-128.
- Santos, M. (2021). Redes de cooperação no âmbito do turismo religioso. In Cunha, L.; Santana, A. P.; Lourenço, L.; Santos, N.; Nossa, P. (Eds.), *Livro de Homenagem à Doutora Fernanda Cravidão*.
- Santos, M. (2019). Peregrinação entre tradição e modernidade: contributos para uma classificação. *REVER*, 19:(3), 35-56.
- Santos, M. (2010). Conhecimento Geográfico e Peregrinações: contributo para uma abordagem teórica (pp 145-187). In Zeny Rosendahl (Org.). *Trilhas do Sagrado*. EdUERJ – Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Santos, M. (2008). *Estudo sobre o perfil do visitante de Fátima: contributo para uma acção promocional em comum da rede COESIMA*. Edições Afrontamento.

Santos, M. (2006). *Espiritualidade, Turismo e Território: estudo geográfico de Fátima*. Principia.

Séraphin, H. & Jarraud, N. (2021). COVID-19: Impacts and perspectives for religious tourism events. The case of Lourdes Pilgrimages, *Journal of Convention & Event Tourism*, 1-26, <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/15470148.2021.1906810>

Silva, C.; Abrantes, J.L; Reis, M. (2023). Exploring Memorable Sacred Tourism Experience and Place Attachment. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. 11:(5), 12th Anual IRTP Conference, Barga, 2021.

Sloan, L. & Quan-Haase, A. (Eds.) (2017). *The SAGE Handbook of Social Media Research Methods*. Sage

Stump, Roger W. (2008). *The Geography of Religion. Faith, Place, and Space*. Ed. Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Teixeira, A (2023). Religion and Cultural Mediations: Perspectives from Contemporary Portuguese Society. *Religions* 14:(4), 534. <https://doi.org/10.3390/rel14040534>

Teixeira, A. (2021). Fátima, esse imenso cais - dinâmicas de reconfiguração do religioso (pp. 151-182). In Marco Daniel Duarte, Pedro Valinho Gomes (Eds.) *Pensar Fátima: Leituras interdisciplinares*, Vol. I. Santuário de Fátima.

Teixeira, A., (Org.) (2019a). *Identidades religiosas e dinâmica social na Área Metropolitana de Lisboa*. Fundação Francisco Manuel dos Santos, <https://www.ffms.pt/publicacoes/grupo-estudos/3948/identidades-religiosas-e-dinamica-social-na-area-metropolitana-de-lisboa>

Teixeira, A. (2019b). *A religião na sociedade portuguesa*. Fundação Francisco Manuel dos Santos.

Teixeira, A. (ed.). (2012). *Identidades Religiosas em Portugal: Ensaio Interdisciplinar*. Paulinas.

Teixeira, A (2015). Reconfigurations of Portuguese Catholicism: Detraditionalization and Decompaction of Identities. In J. T. Mendonça, A. Teixeira e A. Palma (Eds.), *Religion and Culture in the Process of Global Change: Portuguese Perspectives*, (pp. 68-73). The Council for Research in Values and Philosophy.

Religiosidade e Património Cultural

Timothy, Dallen J. & Oslen, Daniel H (2006). Tourism, Religion & Spiritual Journeys. In *Routledge Contemporary Geographies of Leisure, Tourism and Mobility*. Taylor & Francis e-Library.

Tuan, Y.-F. (1990). *Topophilia: A Study of Environmental Perceptions, Attitudes, and Values*. Columbia University Press.

Willaime, J.-P (1992). *La précarité protestante: Sociologie du protestantisme contemporain*. Labor et Fides.

Vilaça, H. (2006). *Da Torre de Babel às Terras Prometidas: Pluralismo Religioso em Portugal*. Edições Afrontamento.

Outras fontes

Instituto Nacional de Estatística. Recenseamento Geral da População

Instituto Nacional de Estatística (2019). *Estatísticas do Turismo 2019*. Lisboa: Instituto Nacional de Estatística.

Estatísticas Oficiais do Santuário de Fátima. <http://www.fatima.santuariofatima.pt/files/upload/2016n/Estatisticas2016%281%29%20%281%29.pdf>.

Entrevista Varico Pereira, 10 de maio de 2017.

<http://observador.pt/2017/05/04/peso-do-turismo-religioso-em-portugal-oscila-entre-10-e-14-diz-investigador/>.

FCT (Fundação da Ciência e Tecnologia) Agenda temática de investigação e inovação – Turismo, lazer e hospitalidade (outubro de 2019).

TP (Turismo de Portugal) (2016). Turismo 2020 Plano de Ação para o desenvolvimento do Turismo em Portugal. TP. Lisboa.

TP (Turismo de Portugal) (2017). Estratégia Turismo 2027. Liderar o Turismo do Futuro. TP. Lisboa.