

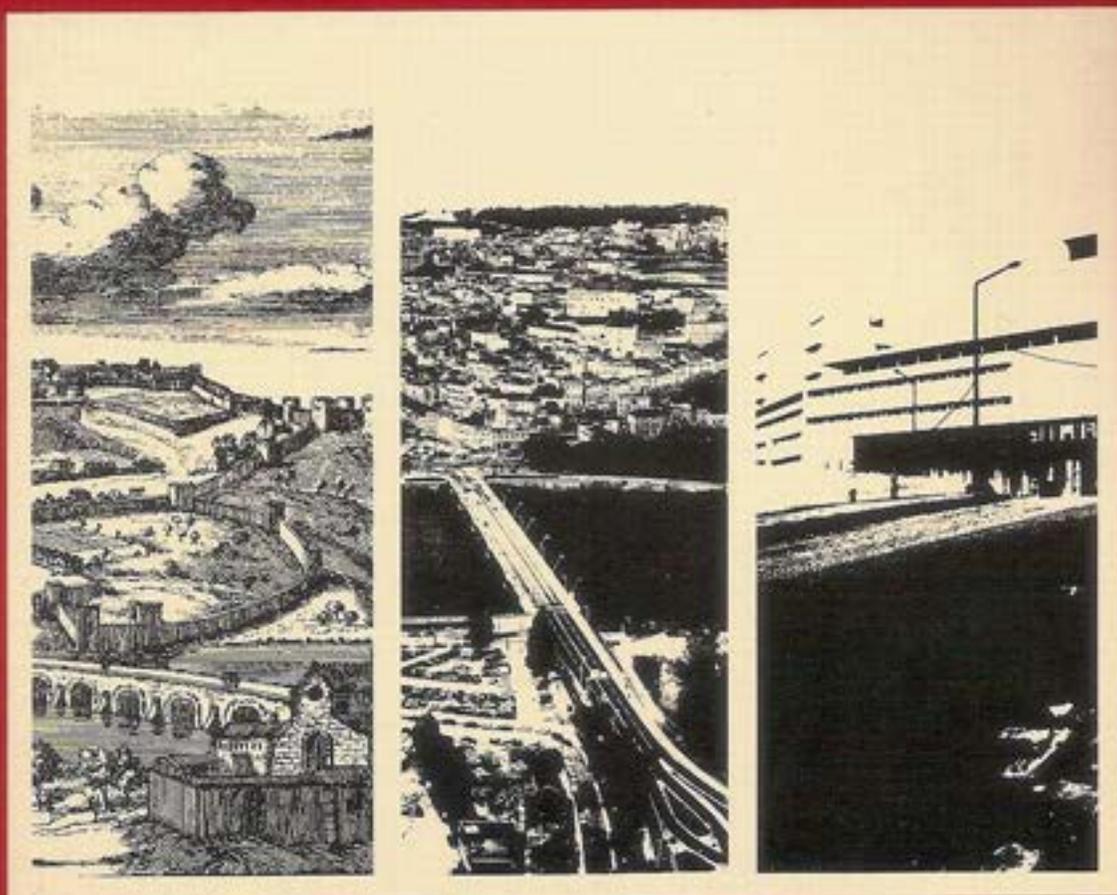
CADERNOS DE GEOGRAFIA

NÚMERO ESPECIAL

INSTITUTO DE ESTUDOS GEOGRÁFICOS
com a colaboração do Centro de Estudos Geográficos

FACULDADE DE LETRAS - UNIVERSIDADE DE COIMBRA

ACTAS DO SEGUNDO COLÓQUIO DE GEOGRAFIA DE COIMBRA
COIMBRA 1999



A PROPÓSITO DAS PEREGRINAÇÕES DA DIOCESE DE COIMBRA AO SANTUÁRIO DE FÁTIMA: NOTAS DE GEOGRAFIA DA RELIGIÃO

Maria da Graça Mouga Poças Santos*

O porquê desta comunicação?

Num colóquio centrado sobre Coimbra, pode parecer estranha a apresentação de considerações à volta de uma também algo desconhecida Geografia da Religião. Todavia, e mesmo abstraindo de factores de ordem religiosa que estiveram presentes ao longo da sua história, pareceu-nos ter certo interesse partilhar algumas reflexões resultantes de uma investigação ainda em curso, para mais quando "acontecimentos recentes mostram que a religião, praticada, vivida sociologicamente ou politicamente, ou ainda escondida no inconsciente colectivo dos povos, desempenha um papel relevante na vida planetária" (PITTE, 1996, p. 115).

Se, em termos gerais, incidimos a nossa atenção sobre o cruzamento do fenómeno religioso com a visão geográfica, o essencial dos estudos que levamos a cabo presentemente dirige-se à realidade do peregrino/turista religioso e neste âmbito se insere a avaliação de dados disponíveis referentes a peregrinações organizadas à Cova da Iria.

Assim, o percurso que seguirei nesta exposição divide-se em três partes:

- a primeira, um breve enquadramento teórico acerca de algumas das perspectivas possíveis na avaliação das relações entre Geografia e Religião;
- a segunda, será constituída pela apresentação de conceitos pertinentes no que toca à realidade das peregrinações e do turismo religioso;
- finalmente, exemplificaremos com alguns dados das peregrinações organizadas da diocese de Coimbra ao Santuário de Fátima, comparando-os com o total de peregrinações que ali afluem e com os indicadores relativos a outras dioceses.

1. A pertinência de uma Geografia da Religião

Ao iniciar esta exposição, gostaria de sustentar, a título preliminar, a escolha da designação *Geografia da Religião*. Não oferecerá dúvidas de maior que se justifica plenamente a existência de um ramo específico do conhecimento geográfico que tenha como objecto de estudo as consequências no espaço dos fenómenos de carácter religioso.

No entanto, são relativamente escassos os estudos que se possam enquadrar nesse âmbito, desde logo sobre a situação portuguesa, mas se outras ciências sociais, como a Sociologia, a Antropologia, a Psicologia, ... sentiram a premência de se debruçarem, com o seu contributo particular, sobre as realidades projectadas pela dimensão religiosa do Homem, dificilmente seria compreensível que a Geografia se alheasse da mesma.

Se é certo que durante muito tempo este tema foi pouco abordado pela generalidade dos geógrafos, não é menos verdade que, nos últimos vinte anos, geógrafos alemães, anglo-saxónicos e brasileiros tenham dedicado alguns estudos ao desenvolvimento deste ramo da Geografia.

Na abordagem geográfica da religião têm sido propostas várias designações, nomeadamente, Geografia Religiosa, Geografia das Religiões e Geografia da Religião¹.

AMORIM GIRÃO (1958) considerou a "Geografia Religiosa" como um *novo* ramo dos estudos geográficos, num ensaio de carácter pioneiro em Portugal, onde o autor refere que a este ramo interessa reflectir sobre "as consequências geográficas da religião, a sua projecção na paisagem" (p. 15). Igualmente, PAUL CLAVAL (1992) opta por esta terminologia (*Géographie Religieuse*), considerando que ela se veio a desenvolver "depois de as aproximações

* Professora Adjunta da Escola Superior de Educação de Leiria. Este tema insere-se na investigação que estamos a desenvolver com vista ao doutoramento na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, sob o tema "Espiritualidade e Território - Estudo Geográfico de Fátima".

¹ Menos frequente é a designação Geografia da Religiosidade, entendida enquanto "análise geográfica do sentimento religioso [ou] geografia dos fenómenos religiosos" (BERTRAND, 1997, p. 215), ou ainda como "geografia dos comportamentos religiosos" (*op. cit.*, p. 232).

humanistas terem alargado o ponto de vista dos geógrafos e os terem feito esquecer os preconceitos positivistas” (p. 86).

Para SOPHER (1967) “a geografia pode estudar os sistemas religiosos organizados e o comportamento religioso institucionalizado e culturalmente enformado” (p. 1) numa visão da Geografia das Religiões (*Geography of Religions*) que dá título à sua obra mais conhecida neste domínio.

Não deixa de ser interessante verificar que, na primeira obra de vulto neste âmbito, datada de 1948, PIERRE DEFFONTAINES aborda tanto uma como a outra óptica, referindo-se a *Géographie des Religions* e a *Geographie Religieuse* e encarando esta última como “geografia do determinismo religioso, atitude passiva da Geografia das Religiões” (p. 9). Em todo o caso, este autor contorna a questão terminológica ao dar ao seu trabalho o título de “*Géographie et Religions*”.

Já a geógrafa brasileira ZENY ROSENDAHL (1996) elege a expressão Geografia da Religião, no objectivo de mostrar “o sagrado como elemento de caracterização e diferenciação de lugares” (p. 12).

Também E. ISAAC (*apud* KONG, 1990, p. 358) propõe a Geografia da Religião (*Geography of Religion*) como “o estudo do papel desempenhado pela motivação religiosa na transformação humana da paisagem”. Embora sem a fundamentar, igualmente a autora italiana D. SANTUS (1990) toma como mais válida a proposta de uma *Geografia della Religione*.

Para os objectivos que temos em vista, no presente texto como em geral nos estudos que estamos a empreender neste domínio, optamos claramente pela última. De facto, através de uma Geografia das Religiões pretende-se prioritariamente estudar a tipologia, difusão e distribuição, em termos territoriais e demográficos, das várias confissões religiosas, privilegiando análises de tipo comparativo ou descrições mais restritivas (*Ecclesiastical Geography* ou *Biblical Geography*, como refere KONG).

Já a primeira e terceira denominações poderiam, na aparência, ser utilizadas quase indiferentemente, uma vez que ambas se referem a uma óptica geográfica no estudo das questões associadas ao facto religioso. No entanto, ao falar em Geografia Religiosa pode correr-se o risco de dar a ideia de um trabalho geográfico orientado em função da perspectiva de uma certa confissão religiosa, o que está manifestamente fora de causa ou ainda de uma geografia baseada numa determinada mundividência religiosa.

Do que fica exposto, resultará justificada a nossa preferência terminológica pela expressão Geografia da Religião quando se pretendem evidenciar as interacções entre religião e geografia, as quais surgem do facto de aquela ser uma prática social que se cruza com esta no território,

gerando movimentos e impactos espaciais que necessitam de ser analisados e deixando marcas específicas que importa estudar e delimitar.

Entre estas consequências avultam as que se referem às mobilidades originadas por factores de índole religiosa, os quais aproximam, neste particular, o objecto de estudo da Geografia da Religião ao da Geografia do Turismo. Aliás, abordar problemáticas ligadas ao Turismo Religioso impõe um olhar específico que resulte da intercepção do estudo das suas componentes espacial (*maxime*, das deslocações no espaço, que o Turismo pressupõe) e de espiritualidade (o campo próprio da dimensão religiosa).

2. Turismo Religioso: recorte conceptual

Das muitas aproximações possíveis ao conceito de turismo religioso caminharemos neste momento, e sem querer entrar em grandes teorizações acerca desta noção (sobretudo tendo em vista a concretização dos objectivos a que nos propusemos), para a elucidação de um tema que é complexo e tem sido objecto de alguns estudos no âmbito do turismo.

Começaremos por nos interrogar sobre a dicotomia que pode existir entre o **turista** e o **peregrino**. Aliás, entre estas duas noções podemos encontrar certas convergências, como por exemplo, o facto de estar subjacente a ambas um afastamento, durante um certo período temporal, do quotidiano profissional e residencial, assim como um deslocamento no espaço, num processo onde “suspende ou inverte mesmo, as suas obrigações quotidianas renunciando à dimensão estrutural da vida” (FORTUNA e FERREIRA, 1993, p. 58).

Não é fácil, e talvez não seja mesmo possível, distinguir inequivocamente o turista do peregrino, já que a diferenciação entre eles se situa no âmbito da motivação que impele um e outro a mover-se no espaço. Em última análise é nas crenças ou na mundividência próprias de cada indivíduo (e, por isso, eminentemente subjectivas) que radica o critério que nos permite saber se estamos perante cada uma dessas facetas da realidade.

Além disso, mesmo a perspectiva com que se olha a partir das várias instituições para o peregrino/turista não é caracterizada pela neutralidade: para os responsáveis eclesiásticos de um centro religioso o objectivo poderá ser tornar o simples visitante num peregrino através da experiência que lhe é proporcionada; já para os agentes de promoção turística, por exemplo, a oportunidade surgida pela chegada de peregrinos traduz-se na sua potencial transformação em turistas antes ou depois de cumprida a sua meta religiosa.

Assim, tanto pelo facto da classificação numa ou noutra qualidade estar na disponibilidade de uma pessoa em particular, tendo em conta específicas coordenadas espaciais e temporais, como pela circunstância potencial de uma dada deslocação servir a várias finalidades, podem traçar-se graficamente as diversas gradações que o *continuum* turismo-peregrinação apresenta.

De facto, as variadas combinações das relações entre o sagrado e o profano, e de acordo com o grau maior ou menor de cada um deles, permitem determinar uma linha conceptual que, sugestivamente, apresenta o percurso peregrino/turista (Fig. 1) de acordo com o esquema seguinte:

Peregrinação	Turismo Religioso		Turismo	
a	b	c	d	e
sagrado		fê/profano		laico/secular
a. peregrino piedoso; b. peregrino > turista; c. peregrino=turista; d. peregrino < turista; e. turista laico (Traduzido de SMITH, 1992, p.2)				

Fig. 1 - O percurso peregrino/turista

A complexidade do tipo de fenómenos que se pretende estudar resulta acrescida da multifuncionalidade que as viagens actualmente apresentam, mesmo nos casos em que factores de ordem religiosa são predominantes. Por outro lado, a secularização crescente das sociedades ocidentais conduz a uma dificuldade adicional na distinção clara das situações em análise, dado o carácter algo difuso das mesmas. Paradoxalmente, nos últimos anos temos vindo a assistir a uma crescente procura espiritual e de identidade que, em certa medida, parece reforçar os aspectos ligados ao encontro do sagrado, ainda que sob formas não convencionais.

Da junção, mesmo que parcialmente, de algumas das experiências humanas e existenciais que o turismo e as peregrinações proporcionam, pode nascer um outro conceito que gostaríamos neste momento de esboçar: o de **turismo religioso**.

Para muitos esta expressão ainda pode ser considerada polémica, por reunir dois elementos aparentemente antagónicos: o *turismo* enquanto sinónimo de actividade ligada ao consumo; o *religioso*, por definição afecto aos domínios da espiritualidade e do sobrenatural.

O turismo religioso pode ser definido, como o “conceito de turismo associado às deslocações de motivação religiosa” (DOMINGUES, 1997, p. 312) ou como uma “forma de turismo que é determinada fortemente ou exclusivamente por considerações religiosas” (RINSCHÉDE, 1992, p. 51).

Em função da intensidade desta motivação, por natureza variável, é possível elencar um conjunto de aproximações que, sendo todas elas enquadráveis no âmbito do turismo religioso, podem revelar a própria diversidade de intenções que lhe estão subjacentes.

Efectivamente, numa aproximação de tipo espiritual, que corresponderá a uma acepção estrita de turismo religioso, o fundamental são as convicções religiosas dos indivíduos envolvidos, constituindo uma sua expressão vivencial, indissociável da fé religiosa. Neste sentido, confunde-se com a peregrinação, sendo que esta assume significados diversos conforme a matriz religiosa que lhe preside, havendo mesmo religiões que não conhecem esta prática, em termos teológicos.

Já numa abordagem de dimensão sobretudo de ordem sociológica, o que estará em causa é a possibilidade que o turismo religioso proporciona (num sentido que poderemos considerar de intermédio), para o aprofundamento do conhecimento relativo a áreas da história e da cultura identificáveis com a inserção no contexto de um dado grupo religioso, embora com laços porventura mais ténues do que na acepção anterior.

Ampliando ainda mais o alcance da noção – turismo religioso em sentido lato – esta abarcaria também uma aproximação de carácter cultural em que a deslocação a monumentos ou centros religiosos surge ligada a uma intenção intelectual de compreensão dos fenómenos religiosos, designadamente da sua expressão estética ou artística.

Com maior propriedade e rigor, talvez fosse de caracterizar estas duas últimas realidades, e particularmente a terceira, como integrando o que poderíamos designar por **turismo em espaço religioso**. Neste, sobrelevarão os elementos ligados ao património cultural em detrimento dos aspectos exclusivamente religiosos e um quadro típico de actividade turística (por exemplo, a visita aos Mosteiros de Alcobaça e da Batalha), enquanto que no turismo religioso *stricto sensu*, sobressaem o património espiritual e as práticas religiosas (como acontece, por via de regra, em Fátima).

Uma e outra noção distinguem-se fundamentalmente pela natureza (quanto ao tipo de alojamento, modo de organização, ...) e pela função do lugar (por ex., o Mosteiro dos Jerónimos é provavelmente mais visitado por razões de ordem cultural do que por puros objectivos de devoção), coabitando no mesmo espaço os dois padrões de comportamento.

A estas variantes de fenómenos conexos correspondem padrões de comportamento diferenciados e distintas formas de organização das deslocações e respectivo suporte logístico, designadamente no que concerne à procura de equipamentos turísticos.

3. O caso específico das peregrinações organizadas pela Diocese de Coimbra ao Santuário de Fátima (1982-1997): análise de alguns dados

A especificidade que Fátima assume enquanto centro de peregrinação/destino turístico reside no facto de atrair anualmente alguns milhões de visitantes, na sua quase totalidade com uma motivação de base religiosa, integrando a categoria de “pilgrimage shrine” (NOLAN e NOLAN, 1992, p. 69) e podendo classificar-se, ainda, seguindo a tipologia proposta por JACKOWSKI (1987), como um grande centro de peregrinação de significado internacional (para além da relevância local, regional ou nacional).

Ao contrário do que acontece noutros centros (por exemplo, Santiago de Compostela ou Roma), em que esses lugares de peregrinação assumem uma dupla função, ao constituírem-se, simultaneamente, em locais de devoção e de interesse histórico e artístico-cultural, afluem a Fátima pessoas e grupos que raramente terão, ao visitar esta localidade, outro interesse que não a participação em actos de culto, sem prejuízo de, na sua deslocação, poderem incluir visitas a locais próximos (grutas, mosteiros, castelos, ...), já com objectivos de natureza diversa.

De acordo com o exposto anteriormente, os fluxos humanos que se dirigem a Fátima relevam do fenómeno do turismo religioso, em sentido estrito, e não apenas do que se pode designar por turismo em espaço religioso, mais adequado para outros locais ou monumentos religiosos.

Neste sentido, o tipo particular de turismo que se pratica nesta cidade não existe em função de uma moda, não é dependente de factores climáticos ou de outras condições naturais favoráveis, nem como resultado directo da influência dos *media* ou da existência de equipamentos de lazer: é a dimensão religiosa que o originou, o enforma e o caracteriza.

No entanto, como é evidente, a existência actual de boas acessibilidades (nomeadamente a A1) e o aumento dos tempos livres e da mobilidade da população favorecem os fluxos humanos e potenciam novas modalidades de turismo religioso (v.g., aumento de peregrinos e peregrinações aos fins de semana ao longo de todo o ano – sobretudo durante o Verão – e não tanto concentrados nos dias 12 e 13 dos meses de Maio a Outubro)².

As peregrinações organizadas por paróquias, dioceses, movimentos religiosos, escolas, etc., embora sendo apenas uma pequena parte do total, são as únicas para as quais os

² A esta tendência não escapará certamente a Diocese de Coimbra, cuja sede se situa hoje a cerca de 1h de viagem da Cova da Iria, pela A1.

responsáveis do Santuário dispõem de alguma informação quantitativa e apenas desde 1982, visto que as mesmas pressupõem o contacto prévio e algum grau de apoio logístico, bem como o estabelecimento de um programa de peregrinação.

Deste modo, partimos do tratamento básico e subsequente representação gráfica dos dados referentes à Diocese de Coimbra, os quais abrangem os vários tipos de peregrinações organizadas que nela tiveram origem, independentemente da sua dimensão diocesana, paroquial ou sectorial. Infelizmente os números recolhidos pelo SEPE (Serviço de Peregrinos) não se apresentam desagregados, o que torna a análise dos mesmos pouco detalhada e permitindo apenas conclusões genéricas.

Vejamos então a Fig. 2, que regista a evolução na última década e meia do número de peregrinos que integraram as diversas peregrinações organizadas na Diocese de Coimbra. Destaca-se claramente o ano de 1991, no qual aquele número subiu a mais de 8000, acréscimo a que não é decerto alheia a deslocação a Fátima do Papa João Paulo II a 13 de Maio desse ano.

No período em causa, a média aritmética anual de diocesanos conimbricenses que se dirigiram ao Santuário em grupos religiosos organizados, rondou as 5000 pessoas. Em termos absolutos, e com a excepção já referida e as dos dois anos que se lhe seguiram, verifica-se a manutenção do total de peregrinos ao longo do tempo, num intervalo situado entre os cerca de 4000 e os 6000.

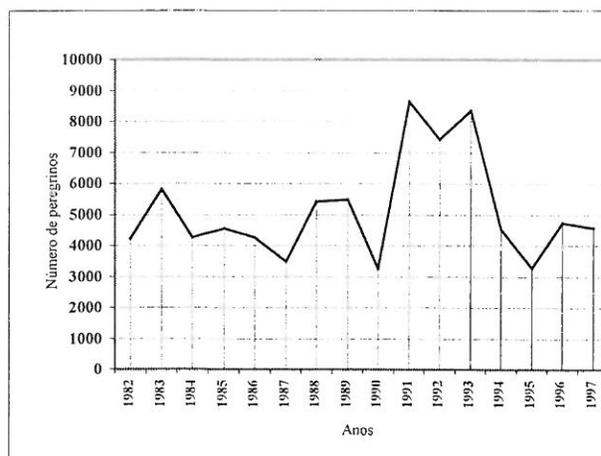


Fig. 2 – Número de peregrinos da Diocese de Coimbra, em peregrinações organizadas ao Santuário de Fátima (1982-1997)

Fonte: SEPE, Fátima

Complementarmente à informação anterior, pareceu-nos interessante determinar o número de peregrinos que compõem, em média, cada peregrinação organizada, bem como apresentar a evolução das peregrinações organizadas

em cada ano (Fig. 3). Pode constatar-se uma tendencial diminuição do número destas, embora a variação relativamente modesta registada no período não permita tirar conclusões muito significativas.

Mais evidente parece ser a verificação de que em anos de maior afluxo de peregrinos a Fátima (como aconteceu nos anos de 1991 e 1993) não se observa um aumento correspondente na organização de mais peregrinações, o que se traduz em grupos mais numerosos, em média, que integram cada uma delas.

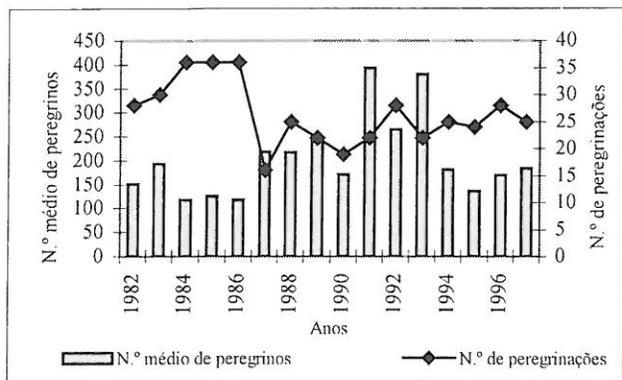


Fig. 3 – Evolução anual de peregrinações da Diocese de Coimbra e do número médio de peregrinos, por peregrinação (1982-1997)

Fonte: SEPE, Fátima

Com a Fig. 4, pretende-se apresentar a inserção das peregrinações oriundas de Coimbra no contexto tanto das demais peregrinações de outras dioceses, como do total de peregrinações nacionais (no sentido de não estrangeiras)³.

Relativamente ao total de peregrinações organizadas nacionais parece demonstrar-se um gradual crescimento, sendo actualmente cerca do dobro das verificadas no início da década de 80. Quanto às peregrinações diocesanas, deve dizer-se que estas abrangem uma percentagem de peregrinos que oscila entre um mínimo de pouco mais de

³ Refira-se a propósito que o número de peregrinações estrangeiras tem demonstrado uma tendência crescente de aumento, sendo hoje cerca do triplo do número de peregrinações organizadas de origem nacional. Esta constatação permite também concluir que, dada a circunstância notória, de um natural afluxo muito maior de portugueses, estes se deslocarão à Cova da Iria individualmente e em grupos familiares ou informais. Ainda quanto às peregrinações com origem fora de Portugal, evidencia-se a tradicional importância relativa de países como Itália, Espanha, Alemanha, França, Grã-Bretanha e E.U.A. e a emergência de países do Leste da Europa, avultando aqui o caso particular da Polónia.

25% (1997) e um máximo de aproximadamente 55% (1995) do total, cabendo a responsabilidade da organização das restantes a outras entidades portuguesas, eclesásticas ou não.

Dentro das peregrinações organizadas por dioceses, procedemos à desagregação das respeitantes aos peregrinos de Coimbra, sendo patente a sua posição relativamente diminuta, nunca ultrapassando os 8639, ocorridos em 1991.

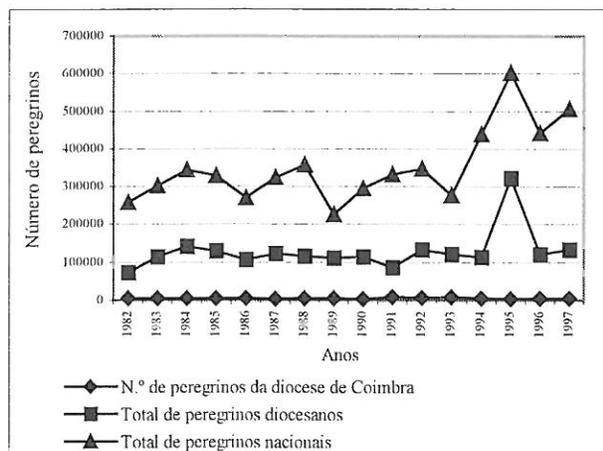


Fig. 4 – Número de peregrinos da Diocese de Coimbra, em peregrinações organizadas, relativamente ao total de peregrinações diocesanas e nacionais (1982-1997)

Fonte: SEPE, Fátima

Igualmente comparando as realidades peregrinacionais da Diocese de Coimbra com as das demais dioceses e com o total nacional, apresenta-se a Fig. 5, relativa ao número de peregrinações nesses três planos. Aqui,

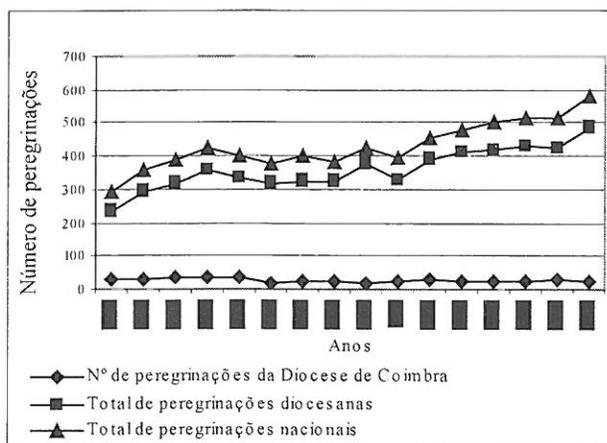


Fig. 5 – Número de peregrinações da Diocese de Coimbra, em peregrinações organizadas, relativamente ao total de peregrinações diocesanas e nacionais (1982-1997)

saliente-se a progressão gradual do número anual de peregrinações organizadas tanto por entidades diocesanas como por organismos religiosos de carácter nacional, tendo-se atingido valores máximos em 1997.

Naquilo que especificamente à Diocese de Coimbra diz respeito, ao realizar a leitura do gráfico, afigura-se-nos óbvia uma certa estagnação na implementação de peregrinações formais, pelo menos a julgar pela comparação com os dados já referidos.

Numa análise conjugada da Fig. 5 com a anterior, destaca-se o maior peso relativo das organizações diocesanas quanto a peregrinações, sendo que esta constatação não tem correspondência directa no total de pessoas envolvidas, provavelmente atendendo à maior capacidade de mobilização de outras entidades, nomeadamente de âmbito nacional (movimentos, grupos, etc.). Por outro lado, são menos visíveis oscilações anuais quanto àquelas, se comparadas com as variações mais acentuadas na evolução do número anual de peregrinos.

Com a finalidade de obter a representação possível da distribuição, em termos de origem geográfica, dos peregrinos nacionais, segue-se a Fig. 6 que representa o peso percentual de cada uma das dioceses mais representativas no contexto das peregrinações organizadas, para o primeiro (1982) e o último ano (1997) com dados disponíveis.

Neste domínio sobressaem, em termos proporcionais, as dioceses de Lisboa, Leiria-Fátima e Porto, em razão certamente da respectiva importância demográfica, no

primeiro e terceiro casos, e da própria proximidade geográfica, no segundo. Neste último caso, poderemos dizer, que o Santuário de Fátima, para além do seu alcance nacional e internacional, representa também o principal centro de peregrinações regionais da diocese em que se insere.

A seguir a estas e a par de Aveiro, Braga, Guarda, Portalegre-Castelo Branco, surge Coimbra, com valores percentuais geralmente a rondar os 5%.

Observações finais, em jeito de Conclusão

Ao terminar, e uma vez que este colóquio tem como tema central Coimbra gostaria de deixar uma brevíssima alusão às festas da Rainha Santa, cuja procissão bial bem poderá ser considerada como factor de Turismo Religioso.

Todas as povoações, por mais pequenas que sejam, elegem quase sempre os seus elementos chave em termos turísticos: um castelo, uma paisagem, uma festa religiosa ou romaria,... Estes constituem por assim dizer os factores distintivos, a “alma” do seu território, o património (conceito cada vez mais alargado) que oferecem a quem os visita ou procura, convertendo-se no caso das festas religiosas em turismo de participação.

Coimbra também possui as suas festas (queima das fitas, festas da Rainha Santa, ...) e os seus elementos mais marcantes, por um lado a Universidade (na margem direita

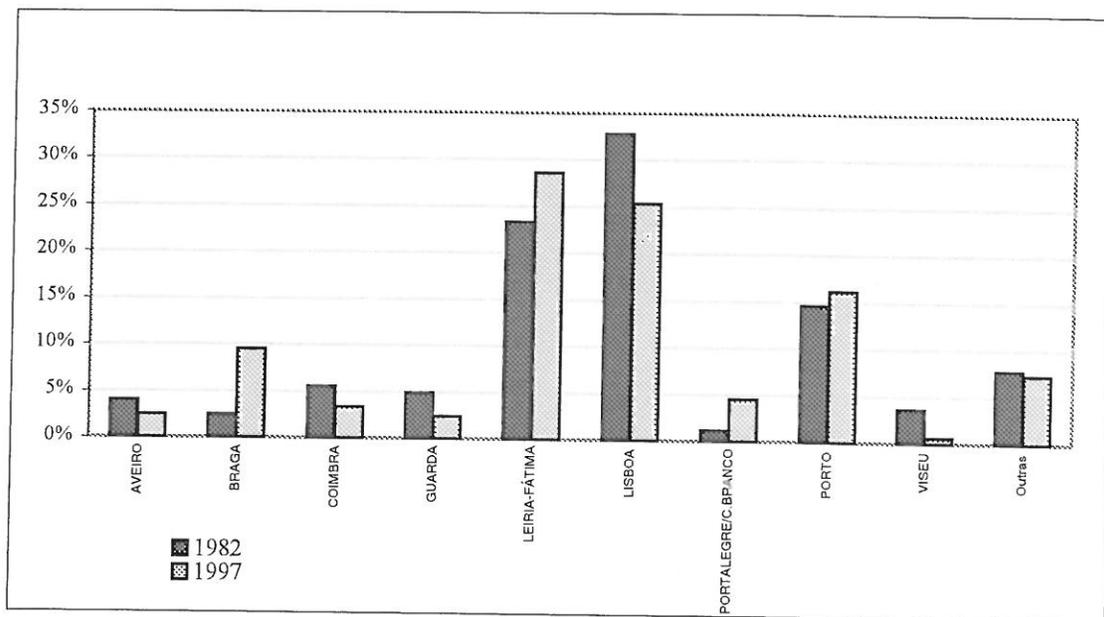


Fig. 6 – Percentagem de peregrinos, em peregrinações organizadas, por diocese, em 1982 e 1997

Fonte: SEPE, Fátima

do rio Mondego), que monopoliza as atenções do ponto de vista cultural, é a primazia da razão, por outro lado, a fé que está presente na Santa Padroeira da Cidade – a Rainha Santa Isabel (cujos corpo e imagem se encontram no Convento de Santa Clara situado na margem esquerda do rio).

Nestes dois focos que são aqueles que no momento mais interessa realçar, nas duas margens do Mondego, podem observar-se características completamente diferentes do ponto de vista da arquitectura, funções, ... sendo que o orgulho da população se reflecte no facto de o seu “bairrismo” poder ser materializado para uns na Imagem da Rainha Santa e para outros na Universidade com toda a sua tradição, cultura, ... ou no cruzamento de todas estas vivências do simbólico. As festas que se realizam são o resultado destas diversas visões de ver e viver a identidade de um território.

A importância dos fenómenos religiosos da cidade não se cingem só ao culto da Rainha Santa, pois a cidade possui outros territórios religiosos que no passado assumiram uma relevância notável como centros de vida religiosa e social, de que se destacam a Sé Velha e a Sé Nova, os conventos de Santa Cruz, do Mosteiro de Santa Maria de Celas, Santuário de Santo António dos Olivais, etc.

Não seria interessante empreender um estudo mais científico sobre a caracterização e consequências que esta motivação particular trouxe e traz a Coimbra do ponto de vista turístico? Deixo a pergunta como eventual estímulo a posteriores investigações, sabendo desde já, pelos elementos recolhidos, que é aquilo que pretendemos efectuar numa próxima oportunidade, pois concordamos com CLAVAL (1992, p. 82) quando este afirma que “les géographes ont longtemps eu de la peine à donner, dans leurs études, une place satisfaisante aux faits religieux”. Ora, os factos religiosos relacionados com o culto da Rainha Santa têm importância mais do que suficiente para uma futura abordagem de carácter geográfico.

BIBLIOGRAFIA

- BERTRAND, Jean-René (1997) - “Éléments pour une géographie de la religiosité”. *Norois*, Poitiers, t. 44, n.º 174, pp. 215-233.
- CHASPOUL, C. e LUNYEN (1993) - “Tourisme spirituel et tourisme culturel”. *Cahier Espaces*, n.º 30, pp. 5-7.
- CLAVAL, Paul (1992) - “Le theme de la religion dans les études géographiques”. *Géographie e Cultures*, n.º 2, pp. 85-110.
- DEFFONTAINES, Pierre (1948) - *Géographie et Religions*. Paris, Gallimard, 439 p.
- DOMINGUES, C. M. (1997) - *Prontuário Turístico*. Lisboa, Instituto Nacional de Formação Turística, 2ª ed.
- FORTUNA, Carlos e FERREIRA, Claudino (1996) - “Estradas e Santuários: percurso sócio-religioso e motivações dos peregrinos-caminhantes a Fátima”. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Lisboa, n.º 36, pp. 55-79.
- GIRÃO, A. Amorim (1946) - *Geografia Humana*. Porto, Portualense editora.
- GIRÃO, A. Amorim (1958) - *Fátima, Terra de Milagre*. Sep. do Boletim do Centro de Estudos Geográficos, Coimbra, Coimbra Editora, 75 p.
- KONG, Lily (1990) - “Geography and religion: trends and prospects”. *Progress in Human Geography*, London, n.º 14 (3), pp. 355-369.
- NOLAN, M. L. e NOLAN, S. (1992) - “Religions sites as Tourism Attractions in Europe”. *Annals of Tourism Research*, vol. 19(1), pp. 67-78.
- PITTE, Jean-Robert (1996) - “Géographie et Religion”. *Annales de Géographie*, n.º 588, pp. 115-118.
- RINSCHIEDÉ, G. (1992) - “Forms of Religious Tourism”. *Annals of Tourism Research*, vol. 19(1), pp. 51-67.
- ROSENDAHL, Zeny (1996) - *Espaço e Religião: uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro, Ed. UERJ, NEPEC, 89 p.
- SANTUS, Daniela (1990) - “La Geografia della religione: una rassegna”. *Rivista Geografia Italiana*, 97, pp. 251-259.
- SMITH, V. L. (1992) - “Introduction: The Quest in Guest”. *Annals of Tourism Research*, vol. 19(1), pp. 1-17.
- SOPHER, David E. (1967) - *Geography of religions*. Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, Inc., 118 p.
- VUKOVIĆ, Boris (1996) - *Tourism and Religion*. Great Britain, Pergamon, 208 p.