

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

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

ÍNDICE

Apresentação	7
Fernando Magalhães	
Margarida Franca	
Maria da Graça Poças Santos	
Ricardo Vieira	
Tessituras em rede pelo turismo religioso do nordeste-mundo.....	13
Maria Lúcia Bastos Alves; Christian Denny de Oliveira;	
Josenildo Brussio; Silvana Pirillo Ramos	
Turismo Religioso em Portugal: números de uma pandemia e um futuro por desenhar	37
Margarida Franca; Maria da Graça Mougá Poças Santos;	
Clara Almeida Santos; Alfredo Teixeira; Sandra Côrtes-Moreira; Miguel Lopes Neto	
Da colegiada de Nossa Senhora da Oliveira a um museu: o Museu de Alberto Sampaio.....	87
Fernando Magalhães	
Turismo Religioso e Sustentabilidade.....	116
João Ferrão	
Haciendo Nuevos Caminos, La Inteligencia Artificial y el Turismo	130
Francisco Rivero	
O papel da espiritualidade no tratamento de dependentes químicas internados em comunidade terapêutica	146
José Duque Vicente; Susana Loureiro	

O turismo religioso e a promoção do património cultural	
- a pastoral do turismo – Portugal como estudo de caso	183
Sandra Côrtes-Moreira; Margarida Franca; Miguel Lopes- Neto; Carlos Costa; Manuel Fandos-Igado	

Apresentação

Este livro agrega vários capítulos, unidos sobre a temática geral do turismo, religião e património cultural. São três conceitos que se cruzam, no contexto das sociedades em que vivemos neste século XXI. São, também, centrais na conjuntura sociocultural atual, uma vez que constituem produtos e, simultaneamente, produtores da globalização. As origens do turismo, tal como o concebemos na atualidade, remontam aos séculos XVIII e XIX. Em todos os tempos e espaços, as mais variadas religiões produziram estruturas materiais e imateriais monumentais, que têm perdurado por séculos, como os mosteiros medievais, ou por milénios como os templos gregos ou as pirâmides egípcias. Pode-se dizer que uma grande parte do património cultural que possuímos na atualidade deriva das interrogações humanas perante factos naturais e sociais, cuja resposta estaria em divindades com poderes extra-humanos. A manifestação da crença nestas divindades originou templos e manifestações imateriais, tais como as romarias e peregrinações que perduraram até à atualidade. Por outro lado, tanto o turismo, como o conceito de património cultural, são recentes, não possuindo mais do que dois séculos.

O conceito de património cultural surge no século XVII, como ferramenta desenvolvida e utilizada pelas elites políticas, que o passam a utilizar para construir a noção de identidade nacional e da cidadania.

No século XXI, o património cultural assume uma importância sem precedentes, na medida em que é um dos principais meios de representação das particularidades culturais locais, num mundo globalizado. Deve servir como uma ponte entre anfitriões e visitantes, promovendo em ambos uma interculturalidade.

Por outro lado, as origens do turismo, tal como o concebemos na atualidade, remontam aos séculos XVIII e XIX. No quadro global do século XXI, o turismo tem desempenhado um importante papel na invenção e reinvenção de tradições culturais, assim como na renovação do património cultural associado à religião. Se é um facto que se deve desenvolver um turismo cada vez mais sustentável e menos predatório, também é importante referir que sem os recursos económicos por ele proporcionados, muito do nosso património cultural estaria abandonado ou eventualmente teria desaparecido. Recorde-se a este propósito que se

deveram, em grande parte, à “taxa turística” as obras da nova ala do Palácio da Ajuda e a inauguração do Museu do Tesouro Real nessas novas instalações do palácio.

No primeiro capítulo deste livro, denominado “Tessituras em rede pelo turismo do nordeste-brasileiro”, apresenta-se a “Rede de Pesquisa em Turismo Religioso no Nordeste brasileiro (REPETUR-NE) e seus atuais desafios de investigação, aqui nomeado como tessituras. Observa barreiras e práticas de intolerância em choque com a diversidade e culturas religiosas. Desvela a tessitura de um esforço coletivo e contínuo em discutir a dinâmica do campo religioso em constante transformação que reflete as peculiaridades presentes nos nove estados do nordeste brasileiro (Bahia, Sergipe, Alagoas, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará, Piauí e Maranhão) e com marcas das ancestralidades na formação do país. E ainda sugere possibilidades regionais que podem alcançar a escala-mundo, dada a representação do turismo religioso como fenômeno manifesto em todas as sociedades modernas. Os resultados são, portanto, críticos articulados e propositivos; muitas vezes apresentados em forma de diagnósticos possibilitando a discussão e validação das pesquisas realizadas e em andamento”.

Em “Turismo religioso em Portugal: números de uma pandemia e um futuro por desenhar”, é sublinhado que “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”.

No terceiro capítulo, intitulado “Da colegiada de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães ao Museu de Alberto Sampaio, Fernando Magalhães aborda um caso exemplar da transição de um lugar, que era antes ligado ao ritual religioso, para outro ritual secular, bem representado na ideia do museu moderno. A transformação das anteriores instalações da colegiada de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães em Museu de Alberto Sampaio é ainda mais simbólica, por se tratar de uma instituição religiosa que remonta ao século X, portanto uma das mais antigas do panorama português. Ela é anterior à fundação do Reino de Portugal.

A emergência do museu de Alberto Sampaio, hoje uma instituição de renome nacional e internacional, correspondeu a uma estratégia que, com sucesso, manteve e recuperou praticamente todos os edifícios centrais da colegiada, no meio da destruição de tantos outros locais de cultura da igreja cristã medieval, perpetrada primeiro pelo liberalismo do século XIX e, depois, pela instauração da República, em Portugal, em 1910. Por outro lado, uma boa parte dos objetos ligados ao culto, não só pertencentes à colegiada como a várias outras congregações religiosas do concelho de Guimarães e regiões limítrofes foram mantidos nesta cidade. Guardados, conservados e expostos ao público, estes objetos testemunham a história de Portugal, desde o século X até à atualidade.

Em “Turismo religioso e sustentabilidade”, João Ferrão refere que o seu texto “começa por salientar a complexidade da relação entre turismo religioso e sustentabilidade, propondo uma sequência de seis passos para lidar com uma realidade dinâmica e diversificada, e que está sujeita a um apelo crescentemente ambicioso em prol da sustentabilidade. Assim: (i) identifica-se o aumento da relevância e autonomia do turismo religioso, mas também a sua crescente “desdiferenciação” em relação ao domínio, mais abrangente, do turismo

cultural; (ii) destaca-se a tendência genérica de coexistência das conceções de turismo-visita e de turismo-experiência e as novas interações que daí resultam entre formas de turismo de massas e nichos específicos de turismo; (iii) sugere-se a necessidade de ir além do conceito genérico de turismo religioso, através da adoção do conceito de constelação de ecossistemas de turismo religioso; (iv) apresenta-se uma lente de observação de impactos positivos e negativos desencadeados pelas diversas modalidades de turismo religioso; (v) formulam-se princípios de ação para gerir proactivamente os impactos positivos e negativos identificados; e, por último, (vi) propõem-se orientações genéricas para promover turismos religiosos sustentáveis”.

No capítulo “Haciendo nuevos caminos, la inteligencia artificial y el turismo”, Francisco River menciona que a “humanidade avança para um futuro imediato de maneira muito rápida e prodigiosa graças à Inteligência Artificial, que ajudará em tarefas humanas repetitivas ou perigosas. Contudo, este novo fator de progresso nas nossas sociedades, poderá trazer aspectos muito negativos para as sociedades liberais, que não podem perseguir ou encarcerar os cidadãos que tenham um pensamento distinto do oficial.

Precisamente por isso, a União Europeia e as Nações Unidas promulgaram normas legais de firma a prevenir os perigos que enfrentamos em uma futura sociedade dirigida pela Inteligência Artificial. Também o Papa Francisco anunciou este perigo e fez uma chamada ao desenvolvimento ético da IA pois “corre o risco de afetar os direitos humanos”.

No campo do turismo abre-se uma grande oportunidade com a Inteligência Artificial. Os algoritmos permitirão analisar os dados demográficos dos visitantes relativamente aos destinos turísticos e os seus históricos das reservas. Desta forma poderão ser oferecidas novas experiências em destinos turísticos pouco conhecidos pela grande massa de viajantes¹.

Em “O papel da espiritualidade no tratamento de dependentes químicos internados em comunidade terapêutica”, José Duque Vicente e Susana Loureiro apresentam uma investigação em que se “procurou

¹ Tradução de Fernando Magalhães.

perceber a importância da espiritualidade no tratamento de pessoas toxicodependentes durante o seu internamento numa comunidade terapêutica. O tratamento dos dependentes químicos em comunidade terapêutica visa travar o empobrecimento físico e psicossocial resultante da exposição ao consumo das drogas. As comunidades terapêuticas são unidades de internamento de longa duração cujo principal foco é o tratamento da dependência de substâncias psicoativas, são assim espaços residenciais, destinados a promover a reabilitação biopsicossocial do paciente, mediante um programa terapêutico e um modelo de tratamento. A finalidade de todos os modelos de tratamento é conseguir através de um conjunto de atividades e estratégias modificar o comportamento, as atitudes, os valores e forma de ser, estar e sentir dos dependentes químicos internados e tem como objetivo ajudá-los a libertarem-se do consumo das substâncias psicoativas. Independente do modelo de tratamento utilizado, as ações/atividades e estratégias utilizadas são operacionalizadas através de sessões individuais de psicoterapia, grupos evolutivos, grupos sócio e psico educacionais e minigrupos. A comunidade terapêutica onde se realizou esta investigação desenvolve a sua atividade baseada no modelo Minnesota em complementaridade com o modelo Biopsicossocial. Dessa forma, podemos constatar que a aceitação da condição adito é essencial para que o dependente químico possa aderir ao tratamento. Desde o primeiro momento que o Paciente ingressa na comunidade terapêutica são lhe transmitidas ferramentas para aprender a ser humilde, a lidar com a frustração, autorreconhecer-se como pessoa com limites e capacidade e adotar um estilo de vida mais saudável e positivo. A dependência química é um problema de saúde grave, o seu tratamento deve realizar-se através de numa abordagem holística e multidimensional para que possa mudar significativamente a condição física, psíquica e espiritual do Paciente. Dos dados recolhidos, podemos inferir que a filosofia do modelo Minnesota (Doze Passos), assenta nos aspetos físicos, emocionais e nas questões espirituais da vida de cada paciente. Para realizar esta investigação optou-se por uma abordagem qualitativa centrada num estudo de caso, recorrendo às entrevistas semiestruturadas como técnicas de recolha de dados e análise dos dados recolhidos fez-se de acordo as fases da análise de conteúdo propostas Laurence Bardin”.

Religiosidade e Património Cultural

Os capítulos que compõem esta obra foram sujeitos a revisão científica, cega, por pares. Agradecendo às instituições envolvidas, informamos que este livro teve o apoio da Escola Superior de Educação e Ciências Sociais do Instituto Politécnico de Leiria, do CRIA/ISCTE – Centro em Rede de Investigação em Antropologia e do CICS.NOVA–Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais da Universidade Nova de Lisboa.

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

TESSITURAS EM REDE PELO TURISMO DO NORDESTE- BRASILEIRO

Maria Lúcia Bastos Alves

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Christian Dennys Monteiro de Oliveira

Universidade Federal do Ceará

Silvana Pirillo Ramos

Universidade Federal do Alagoas

Josenildo Campos Brussio

Universidade Federal do Maranhão

Resumo

O propósito do artigo é apresentar a Rede de Pesquisa em Turismo Religioso no Nordeste brasileiro (REPETUR-NE) e seus atuais desafios de investigação, aqui nomeado como tessituras. Observa barreiras e práticas de intolerância em choque com a diversidade e culturas religiosas. Desvela a tessitura de um esforço coletivo e contínuo em discutir a dinâmica do campo religioso em constante transformação que reflete as peculiaridades presentes nos nove estados do nordeste brasileiro (Bahia, Sergipe, Alagoas, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará, Piauí e Maranhão) e com marcas das ancestralidades na formação do país. E ainda sugere possibilidades regionais que podem alcançar a escala-mundo, dada a representação do turismo religioso como fenômeno manifesto em todas as sociedades modernas. Os resultados são, portanto, críticos articulados e propositivos; muitas vezes apresentados em forma de diagnósticos possibilitando a discussão e validação das pesquisas realizadas e em andamento.

Introdução

O presente capítulo resulta da participação na Conferência Internacional "Patrimônio Cultural e Religiosidade" realizada na Escola Superior de Educação em Ciências Sociais (ESECS) na cidade de Leiria (Portugal), em que os participantes manifestaram interesse e se comprometeram em contribuir para a elaboração de um capítulo do livro. No caso, específico da Rede de Pesquisa em Turismo Religioso no Nordeste Brasileiro (REPETUR-NE), trata-se de um diálogo acadêmico e reflexivo, alicerçado na partilha de práticas baseadas na experiência de contextos distintos de nove estados que compõem a região do Nordeste do Brasil. Um diálogo atual, com vigilância crítica que ganha visibilidade e sentido global para pensarmos nos novos paradigmas sociais, econômicos, políticos e culturais relacionados à temática do turismo religioso.

No Brasil, o turismo religioso tem movimentado milhões de viajantes e, nesse escopo, as festividades assumem importância ímpar. Desde o início do século XXI, a EMBRATUR, com apoio da Arquidiocese da cidade do Rio de Janeiro, já demarcava 50 destinos turísticos religiosos (2002). Em 2016, dos 880 eventos cadastrados no Calendário Nacional de Eventos Festivos, 149 eram de celebrações religiosas relacionadas ao catolicismo popular. (<http://antigo.turismo.gov.br/2020/17-ultimas-noticias/7394-calend%C3%A1rio-do-minist%C3%A9rio-do-turismo-registrou-880-eventos-em-2016.html>).

Estas celebrações (e seus lugares de referência) vão sendo fortalecidas pelas dinâmicas de visitação - sazonal ou permanente - que

Religiosidade e Patrimônio Cultural

envolvem os desafios da gestão do Turismo, tendo como enfoque diversos tipos de comemorações: festas de santos padroeiros, históricos de lugares místicos, peregrinações com datas móveis e fixas, entre outros eventos. Pesquisas do Ministério do Turismo revelam que o Turismo Religioso movimenta um número cada vez maior de peregrinos pelo país. Em 2019, estima-se que 20 milhões de brasileiros tenham viajado, no Brasil, motivados pela fé, movimentando cerca de 3 bilhões de dólares na economia nacional, aquecendo atividades do comércio e serviços com a geração de emprego e renda. Após a Pandemia de Covid-19 (2020/2021), a retomada das atividades em lugares místicos e religiosos ainda desafia o fornecimento de dados mais precisos, embora o destaque permaneça no turismo interno (<https://www.gov.br/turismo/pt-br/assuntos/noticias/brasil-registra-12-3-milhoes-de-viagens-em-2021-com-r-9-8-bilhoes-injetados-na-economia>).

A rede REPETUR-NE foi concebida em 2020, a partir de uma convocatória para projetos inovadores na UFRN. Justamente no período da pandemia de Covid-19, em que se restringiram práticas presenciais, enquanto as formas virtuais e suas tecnologias convidaram a reler ações de turismo, festas, ritos e acesso ao patrimônio religioso. A rede possui assessoria dos professores John Eade, (Universidade de Roehampton/ UK) e Prof. Carlos Alberto Steil (UFRGS – Porto Alegre/Brasil). Ambos com significativas contribuições científicas nos campos centrais e aproximativos do turismo religioso como romarias, peregrinações religiosas, migração, globalização, política, identidade, estratégias territoriais de valorização

das culturas locais e seus intercâmbios regionais (Eade; Katic, 2022. Steil, 2018).

A partir dessa interlocução realizamos, desde junho de 2020, a publicação de uma coletânea de textos na Revista de Turismo Contemporâneo, vol. 10, número 1. (<https://periodicos.ufrn.br/turismocontemporaneo/issue/view/1201>) de um artigo internacional intitulado *Reinventing Northeastern Religious Tourism in Brazil during the COVID-19 Pandemic* (<https://www.scirp.org/journal/paperinformation.aspx?paperid=110596>) e uma Jornada Científica de Estudos sobre as retomadas das visitas turísticas, no período pós-pandemia. O que resultou em um livro pronto para ser lançado no segundo semestre de 2023. Além de projetos aprovados em editais do Ministério de Ciência e Tecnologia. Essa troca de experiências interdisciplinares tem se consolidado com perspectiva de produção e expansão de ideias em eventos de áreas interdisciplinares, É isto o que compreendemos por “tessitura”, viabilizando escolhas temáticas mais significativas na construção de uma metodologia de trabalho colaborativo.

Neste espaço/tempo de 2020-2023 as investigações embora, embrionariamente, tenham sido focadas nas festas religiosas católicas (Souza, 2013), hoje se ampliam e entrelaçam com outras vertentes religiosas e temas mais abrangentes, a exemplo do patrimônio, da memória, do gênero, tolerâncias e intolerâncias, das dimensões políticas-sociais; dos efeitos visuais sonoros e imagéticos nos meios digitais, entre

outros. Cenário que requer esforços e colaboração de diferentes agentes e instituições capazes de impulsionar novos olhares.

Ressaltamos as especificidades de cada local, apontando lacunas entre o que se concebe como “turismo religioso”, enquanto um conceito teórico multifacetado e as condições práticas dessa atividade; uma vez que evoca à comunidade a participar do processo de construção do turismo, permitindo-lhe a inferir na representação social e identitária atribuindo-lhes significados e respeitando às diferentes formas de expressão. Postura que possibilita abertura para o diálogo e provocam análise crítica do ponto de vista da literatura existente, ainda pouco teorizada e, de certa forma, aplicada em épocas e contexto distintos. (Vukonic 1996; Turner & Turner 1978; MacCannell 1976, Graburn 1977; Smith 1992; Nolan e Nolan 1989; Cohen, E., 1998). Neste lastro, vamos investindo em perspectivas mais ecléticas, capazes de dialogar com diversas práticas de visitas, lugares, crenças; incluindo as mediações virtuais e imagéticas, percorrendo um caminho metodológico de percursos vividos a partir das vivências e experiências dos sujeitos partícipes do processo de construção do conhecimento.

Concomitante aos debates, encontram-se as políticas de turismo que, paradoxalmente, enfatizam a questão do desenvolvimento local e versam sobre a preservação das celebrações religiosas enquanto patrimônio cultural e dialogam com demandas de culturas tradicionais.

Assim, no presente texto, trazemos algumas ações, produções e perspectivas da Rede de Pesquisa em Turismo Religioso no Nordeste

brasileiro, ao longo dos três anos de existência, destacando, na primeira seção, um projeto de pesquisa aprovado no edital Universal do CNPQ – Grupos Emergentes, no qual conseguimos envolver experiências de 4 dos 9 estados nordestinos, com foco de estudos em centros de devoção com suas singularidades e são, no projeto denominados de *geossantuários*. Na segunda seção, apresentamos uma sinopse do livro “Visitando crenças e festas no Nordeste brasileiro” que nasce de uma série de Jornadas Científicas da Rede de Pesquisa em Turismo no nordeste brasileiro, realizadas entre agosto a novembro de 2022, no intuito de atender a um convite do professor e antropólogo Carlos Steil, consultor nacional da REPETUR-NE, para produzirmos um livro sobre peregrinações e festas religiosas do nordeste do Brasil. E na terceira seção, como considerações finais, indicamos as principais perspectivas vislumbradas para os próximos anos, diante de uma autoavaliação da rede em busca de uma marca temática no estudo integrado das relações entre turismo e religiosidade. Em particular, no domínio das estruturas de comunicação e apoio às diversas pesquisas locais e incluindo o intercâmbio com outras iniciativas de investigação do turismo religioso nas demais regiões do Brasil e da América Latina.

Desafios Imagéticos de Geossantuários Nordestinos

As investigações no campo do turismo, do ambiente cultural festivo e dos aspectos espaciais que relacionam múltiplas questões devocionais contemporâneas nos levou à adoção do conceito de

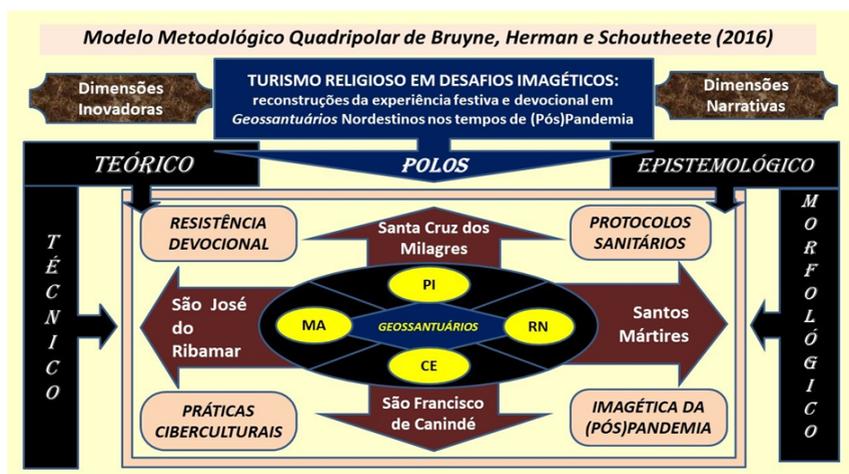
geossantuários (OLIVEIRA; CAVALCANTE; SOUZA, 2020) em busca da ampliação analítica da centros de romarias do catolicismo popular. Embora o enfoque não seja diretamente transposto para outras denominações religiosas, a ideia central desta opção advém das vantagens analíticas em se aproximar de outras tradições brasileira (cristãs, africanas e indígenas, especialmente) sem perder de vista uma realidade orbital das práticas religiosas nordestinas: o catolicismo popular se mantém como lastro principal dos sistemas de crenças e rituais, tanto nas áreas rurais mais isoladas como nos centros metropolitanos densamente povoados.

Neste foco, que aprovamos, junto ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), o projeto: *Turismo Religioso em Desafios Imagéticos: reconstruções da experiência festiva e devocional em Geossantuários Nordestinos nos tempos de (Pós)Pandemia* (doravante identificado por TRDI), abrindo caminho para a indicação das questões basilares apresentadas nos trabalhos.

Quatro centros de devoção, nos estados nordestinos do Maranhão, Piauí, Ceará e Rio Grande do Norte, foram selecionados pela relativa interdependência das respectivas capitais (São Luís, Teresina, Fortaleza e Natal) para esta exemplificação sobre as mutações - possíveis e necessárias - na governança das ações culturais vinculadas à saúde coletiva. São eles: São José do Ribamar - MA, Santa Cruz do Milagres-PI, São Francisco das Chagas de Canindé-CE e Santos Mártires- RN. Vejamos inicialmente a caracterização desses locais devocionais, antes da delimitação do problema integrado de pesquisa.

A título de orientação esquemática para caracterização integrada do estudo, o projeto articulou uma representação envolvendo as localidades em questão (Figura 1). A partir da coordenação do Professor Josenildo Brussio, o polo de São José do Ribamar, no Maranhão tem servido de base para a compreensão dos elementos devocionais e imagético do turismo religiosos, especialmente nas romarias de 2022 em diante; ou seja, já com as liberações presenciais praticadas após a pandemia de Covid-19.

Figura 1 - Esquemática dos Geossantuários no Projeto TRDI



Fonte: Projeto TRDI da REPETUR-NE (2021)

A escolha dos quatro *geossantuários* em tela, selecionados dentre os diversos locais de peregrinações religiosas, aptos à visitação turística no Nordeste, deve-se ao fato de serem locais com significativo

poder de atratividade, capacidade de gerar e irradiar fluxos turísticos que esses destinos apresentam. Conseqüentemente, influenciam social e economicamente o seu entorno, promovendo desenvolvimento para a região em toda a rede que compõe o arranjo produtivo do turismo. Desta forma, pela concentração e conjugação de esforços com os governos estaduais e municipais, com a iniciativa privada e com instituições parceiras nestes destinos, criam-se referências para o turismo religioso brasileiro.

O projeto TRDI foi proposto para lidar com variadas expressões materiais (templos, percursos, monumentos) e imateriais (costumes, rituais, festejos) dos geossantuários selecionados pelas equipes estaduais envolvidas. Por isso articula de maneira comparativa as diversas abordagens, problemáticas e propostas de estudos que os investigadores ligados à REPETUR-NE já vinham amadurecendo em seus projetos mais específicos. O TRDI, explorando a categoria imagem (em termos paisagísticos e virtuais) visa constituir um panorama preliminar e aproximativo dessas adaptações na prática religiosa, que estão afetando a prática da visitação turística e da organização pastoral e administrativa dos centros receptores. A intenção é demonstrar, mesmo em um levantamento parcial, que já vem existindo margem para um acolhimento mais sincrético de ações híbridas, presencial/virtual, diante dos impedimentos que restringiram tanto a oferta quanto a demanda de turismo religioso no Nordeste brasileiro.

Os objetivos centrais dos estudos, portanto, estão em

compreender a contemporaneidade das diversas manifestações (fixas e móveis) das tradições religiosas dos estados nordestinos diante dos desafios imagéticos, econômicos, políticos e socioambientais que atravessam as modernidades do turismo (intra e extra) religioso. Em cada núcleo estadual, entretanto, as experiências dos pesquisadores envolvidos se atualizam nessa tessitura de desafios; implicando a pluralidade teórica metodológica em curso. No que diz respeito à metodologia de funcionamento da rede, além de reuniões mensais para acompanhamento e discussões sobre as pesquisas em andamento, discute-se, também, perspectivas teóricas a partir da revisão bibliográfica, e a análise de dados empíricos apresentados por membros de cada região. Em síntese, os dados coletados são qualitativos e quantitativos; acompanhados de discussão e análises que resultam em novos conhecimentos capazes de compor uma representação densa dos geossantuários estudados. O que pode ser veiculado em artigos, planos de reordenamento local, mapeamento e roteiros, expressando as bases para superação dos desafios detectados.

Nos diversos setores das atividades turísticas, assistimos a expansão de novos centros de devoção religiosa atrelada a uma economia globalizada que exige padrões de qualidade cada vez mais elevados. Neste âmbito encontram-se os *geossantuários* brasileiros, particularmente os nordestinos, como locais de atração turística, nos quais, para além dos aspectos religiosos, abordam, concomitantemente, questões sociais e mercadológicas. Santuários, com influência

interregional, que são capazes de atrair milhares ou milhões de peregrinos/visitantes por motivos diretamente religiosos, enquanto investem em recursos econômicos e institucionais de cunho visando modernização receptiva; O que tende a ampliar os requisitos operacionais na formação de um espaço turístico dinâmico e produtivo. Espaço este apoiado em uma rede de protagonistas sociais; cuja vinculação com o turismo religioso pode apresentar-se através de variadas escalas de concorrência e cooperação, dependendo da situação enfocada pelos estudos.

Figura 2 - Divulgação dos Festejos de São José do Ribamar (2022)



Fonte: <https://www.santuarioderibamar.org/single-post/festejo-de-s%C3%A3o-jos%C3%A9-de-ribamar-2022>

O projeto TRDI encontra-se em fase de coleta das imagens, com registros dos eventos produzidos pelos arranjos festivos celebrados entre os anos de 2022/2023. No caso dos festejos do Santuário de São José do Ribamar (<https://www.santuarioderibamar.org/historico>) um conjunto de informações já foram reunidas e aguardam a versão do presente ano para sistematização das avaliações sobre a retomada dessa atividade, no período pós pandêmico. Na versão 2022 dos festejos de setembro a imagem (Figura 2) representa os indicadores imagéticos que estão na pauta central do presente estudo. O que aponta para um forte teor eclesial e limitada articulação dos poderes públicos no processo de ampliação da oferta turística, frente à demanda regional.

Visitando Crenças e Festas no Nordeste Brasileiro

Quanto ao biênio 2023/2024, a REPETUR-NE aponta para o aprofundamento de investigações teórica e empiricamente integradas associando valores místicos, peregrinações, patrimônio e visitação religiosa na formação de novos pesquisadores do turismo; notadamente pela inserção das equipes em programas de Pós-graduação de Turismo, Ciências Sociais e Humanas, Geografia e Administração. Trata-se de uma iniciativa inédita em prol do desenvolvimento de pesquisas interestaduais com base nos seguintes critérios que apontam para futuras produções acadêmicas : a) análise das perspectivas de organização de novos tipos de peregrinações, b) criação de rotas e roteiros religiosos, tendo em vista as diretrizes: pastorais, governamentais e turísticas em sentido estrito; c)

inclusão de espaços para outros credos frente a demarcação de investimentos no turismo religioso em um território laico; d) Eventos e publicações, além de participação em novos editais e parcerias institucionais.

No decorrer das produções para publicação do livro *Visitando Crenças e Festas no Nordeste Brasileiro* - obra que foi iniciada em setembro/outubro de 2023, com a realização das Jornadas Científicas - houve a possibilidade de exercer o trabalho integrado e democrático de pesquisadores e consultores da Rede. Na ocasião, apresentamos de maneira sucinta, alguns dos projetos realizados ou em andamento pelos grupos de pesquisa dos nove estados nordestinos. À exceção do estado da Paraíba, os 8 grupos listados aqui (e as universidades que os acolhem) consolidaram o desenho da rede desde sua formação em 2020 e, por intermédio deste livro, registram as características da diversidade do trabalho acadêmico associado ao turismo religioso.

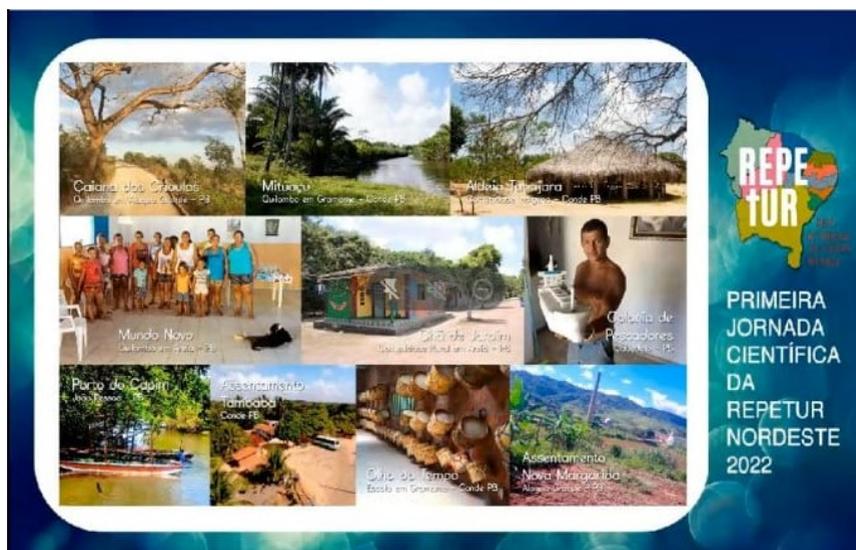
- GECP (GRUPO DE ESTUDOS EM CULTURAS POPULARES) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte;
- LEGES (GRUPO E LABORATÓRIO DE ESTUDOS GEOEDUCACIONAIS & ESPAÇOS SIMBÓLICOS) - Universidade Federal do Ceará;
- GEPEMADEC (GRUPO DE ESTUDOS E PESQUISAS EM MEIO AMBIENTE, DESENVOLVIMENTO E CULTURA) – Universidade Federal do Maranhão;
- OBSERVARE (ESTUDOS EMPÍRICOS E APLICADOS EM RELIGIÃO E RELIGIOSIDADES) - Universidade Federal do Sergipe – UFS;
- GEPERCS (GRUPO DE ESTUDOS E PESQUISAS EM EDUCAÇÃO, RELIGIÃO, CULTURA E SAÚDE) - Universidade do Estado da Bahia;

Religiosidade e Patrimônio Cultural

- OTPTUR (OBSERVATÓRIO TRANSDISCIPLINAR DE PESQUISAS EM TURISMO) - Universidade Federal de Alagoas;
- NETUR (NÚCLEO DE ESTUDOS, PESQUISAS E PROJETOS EM TURISMO) – Universidade Estadual do Piauí;
- GRUPO DE PESQUISA AMBIENTE, SOCIEDADE E TURISMO: INTERFACES E OPORTUNIDADES PARA O DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL – Universidade Federal de Pernambuco.

Conforme a decisão de cada grupo de pesquisa, os trabalhos foram apresentados na Primeira Jornada Científica da REPETUR-NE (Figura 03), priorizando projetos e/ou trabalhos realizados, nos respectivos estados. Os estudos serão sintetizados a seguir.

Figura 03: Jornada Científica da REPETUR-NE



Fonte: Acervo da REPETUR-NE (2022)

Religiosidade e Patrimônio Cultural

No estado de Alagoas, a investigação esteve focada nos estudos da Lavagem do Rosário, em Penedo-AL, município ribeirinho localizado ao sul do estado e às margens do rio São Francisco. A cidade de Penedo, com suas edificações históricas, é considerada como patrimônio nacional desde 1995. O trabalho foi composto de forma a demonstrar os investimentos na expansão do turismo cultural, resgatando a imponência de tradicionais festividades devocionais de matriz africana; assim como a significativa presença negra das comunidades quilombolas em suas práticas religiosas.

Já no estado da Bahia, o trabalho apresentado direcionou-se às cidades-santuário do território baiano. A temática da Sacralização de elementos da natureza e narrativas míticas em diferentes contextos geográficos, reuniu exemplos da cidade de Bom Jesus da Lapa, Milagres e Monte Santo, cuja localização de seus sítios devocionais envolve formações geológica-geomorfológicas indicativa de uma diversidade de simbolismos místico. É justamente essa diversidade de base natural, com práticas devocionais e narrativas míticas, que entrelaça a religiosidade popular em seus aspectos etnográficos e geográficos mais relevantes.

A equipe do estado do Ceará que tem se preocupado com as análises das políticas públicas e suas respectivas legislações de convivência e tolerância religiosa. O texto *Turismo, Religiosidades e limites da (In)tolerância Cultural: revendo a rota do turismo religioso conforme a Lei 18.085/2022*. A crítica do estudo aponta a exclusividade de uma leitura católica sobre a mística devocional que desenho das práticas religiosas em 18 localidades do estado, ignorando os demais credos e manifestações

populares. O que reduz o planejamento turístico, cuja amplitude territorial e cultural poderia ampliar a diversidade de interesses dos visitantes. Para isso, são apresentadas sugestões de inclusão de outros eventos e atrativos turísticos religiosos nas regiões incluídas na mencionada Lei 18.085/2022 de Roteiros Religiosos.

O grupo do Maranhão buscou discutir e apresentar a *Cartografia do Turismo Religioso em suas dinâmicas e cenários do catolicismo popular*, com foco em três festas religiosas marcadas pelo sincretismo religioso afrocatólico: a Festa do Divino Espírito Santo, no município de Alcântara; a Festa do Vaqueiro de São Raimundo do Mulundus, em Vargem Grande e o Festejo de São José de Ribamar, na cidade de São José de Ribamar. A diversidade de reelaborações dos festejos, em relativa aproximação com as tradições do catolicismo popular, desafia aqui as formas de visitação turística, marcadas pela integração cultural e os circuitos regionais de valorização das comunidades envolvidas.

Na Paraíba, tivemos as pesquisas sobre o município de João Pessoa, capital do estado, com o estudo intitulado *Religiosidade e Lazer no Santuário Nossa Senhora da Penha*, santuário construído em 1763 e tombado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado da Paraíba – IPHAEP. O referido santuário compreende uma capela com vista para o mar, uma igreja, uma sala de ex-votos e uma escadaria que dá acesso à praia e está incluso no roteiro de visitação dos turistas que compram passeios para as piscinas naturais da praia da Penha, cujas imagens de águas cristalinas estão nos principais folders turísticos da

cidade. A escadaria de 144 degraus, além de ser utilizada por romeiros para pagamentos de promessas e penitências, recebe diversos grupos para práticas esportivas.

Refletindo sobre a governança, o texto *Gestão do Turismo Religioso no Sertão do São Francisco: possibilidades para uma governança sustentável*, da equipe do estado de Pernambuco (Figura 4) tem se preocupado em evidenciar o desenvolvimento da atividade turística religiosa na região, apontando as dificuldades para fazer avançar trabalhos mais sólidos por parte de gestores não formados na área; especialmente na integração entre poder público e comunidades indígenas e quilombolas do próprio município. Uma perspectiva que abre possibilidade de modelo de governança sustentável, visando garantir o reconhecimento de cada município como local atrativo para o desenvolvimento do turismo religioso, em parcerias com setor privado, o terceiro setor, e as instituições religiosas.

No trabalho da equipe estado do Piauí, texto *Simbolismo e Performance ritual na Festa da Invenção da Santa Cruz*, refletiu questões centrais desta festividade, em uma sequência complexa de atos simbólicos, origem secular e performance transformadora das etapas que marcam os rituais da Santa Cruz. Revela classificações, categorias e contradições dos processos culturais, não servindo assim apenas ao propósito cíclico da memória comunitária; mas envolve um caráter aglutinador, com a participação de comunidades visitantes também devotas dessa tradição. Dessa forma, os rituais e símbolos que compõem

Religiosidade e Patrimônio Cultural

as festas religiosas reforçam a sua pluralidade, que além de atualizarem mitos e orientar a ação dos devotos, revelam o seu poder criativo e dinâmico ao incorporar novas práticas no conjunto de elementos sagrados e profanos, fixos e fluxos, trabalho e lazer, penitência e prazer.

Já no estado do Rio Grande do Norte, o trabalho *Roteiro da Fé no Seridó Geoparque Mundial da UNESCO-RN* examina a atual estrutura política e ambiental sob a qual o turismo religioso opera na região sertaneja do Seridó, recentemente transformada em área de proteção, estudos e visitação do sistema geo-ecológico local, nomeado como integrante da rede de Geoparques. Vista como uma região representativa dos destinos e sua influência na criação de novos roteiros, os estudos evidenciam a valorização do contato com a natureza e traz à tona os incentivos dos programas governamentais que operam via projetos de acordos políticos e acadêmicos, vinculados ao modelo tradicional, no qual a Diocese e as Paróquias, juntamente com os leigos os quais ressaltam o diálogo entre a simbologia religiosa e as riquezas naturais, a exemplo dos locais de interesses geológicos-geomorfológicos conhecidos por geossítios.

Para finalizar o conjunto de estudos, no estado de Sergipe, o texto produzido para a Jornada e livro destacou a imponência histórico-cultural da cidade de São Cristóvão, fundada no ano de 1590 e tombada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Em 1º de agosto de 2010, São Cristóvão recebeu da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), o título de Patrimônio Cultural da Humanidade. A chancela internacional decorre do

reconhecimento de parte do seu centro histórico, especificamente a Praça São Francisco, “considerada um registro único e autêntico de um fenômeno urbano singular no Brasil, período durante o qual Portugal e Espanha estiveram unidos sob uma única coroa, nos reinados de Felipe II e Felipe III, entre 1580 e 1640” (IPHAN, 2023). Contexto, que tem possibilitado reflexões sobre os resultados de ações acadêmicas conjuntas realizadas pelo Departamento de Artes Visuais e Design (DAVD), pelo Núcleo de Graduação em Ciências da Religião (NGCR) e pelos Programas de Pós-graduação em Ciências da Religião (PPGCR) e Interdisciplinar em Cinema (PPGCINE). Com recorte específico para a celebração religiosa do *Corpus Christi*², a cidade de São Cristóvão apresenta a tradicional produção de tapetes, ornados com maravalha, sal grosso, cascos de massunim, pó de café, tingidos com anilina e tinta em pó xadrez, a partir de desenhos feitos com gesso nas ruas calçadas do centro histórico da cidade.

Enfim, as pesquisas identificam uma série de reformulações que

² Solenidade do Santíssimo Sacramento do Corpo e do Sangue de Cristo, também designada como Corpo de Deus ou Corpo do Senhor, a celebração eucarística acontece na quinta-feira seguinte ao domingo da Santíssima Trindade, uma semana após o domingo de Pentecostes. O folclorista Luís da Câmara Cascudo destaca no seu Dicionário do Folclore Brasileiro que “as vias públicas são preparadas para a passagem do cortejo por elementos da comunidade, que as transformam em tapetes de vivo colorido, feitos de contas, grãos, sementes (sic), musgo, pétalas, serragem multicolor e outros materiais, traduzindo assim a religiosidade e o fervor da população, que reproduz antigos costumes cristãos trazidos de terras distantes” (CASCUDO, 2000, p. 163).

tangenciam temas clássicos, que fazem interfaces entre diferentes dimensões do poder social nas localidades: a política, o campo patrimonial das identidades e a força devocional das culturas religiosas. Temas que têm gerado discussões e sofrido mudanças por meio de diferentes abordagens e tecnologias, levando o turismo religioso (e sua amplitude ambiental e cultural) a repensar seu desenho setorial de motivações tradicionais e encontrar novas estratégias capazes de incluir e promover encontros e acessos de diferentes públicos.

Nos limites deste breve relato, não custa dizer que é impossível esgotar temas tão relevantes, seja no plano cultural da experiência religiosa dos eventos e lugares, seja no âmbito operacional da gestão turística dos meios e equipamentos de promoção, acesso e recepção de visitantes. Entretanto, é possível sublinhar a multiplicidade de modos como o turismo e religião são acionados de forma articulada, crítica e construtiva aos temas correlatos; especialmente quando visualizamos a comunicação de práticas comparativas entre as experiências de visita religiosa, interna e externamente à tradição católica, mesmo com referências de outras regionais.

Conclusões

O desafio de constituir a fase de amadurecimento e expansão da *REPETUR* para além do Nordeste brasileiro nos aproxima de um ciclo de autoavaliação, em busca de uma marca temática no estudo integrado das relações entre turismo e religiosidade. Em que medida os compromissos

Religiosidade e Patrimônio Cultural

de mapeamento e caracterização do turismo religioso regional exige interlocução com as demais regiões do Brasil e da América Latina? Atualmente, estamos abrindo espaços de discussão para repensarmos o planejamento estratégico e identidade visual da REPETUR-NE, com o fito de se desenvolver uma plataforma que venha propiciar uma melhor visibilidade, acessibilidade às produções beneficiando e atendendo às demandas dos usuários. Com esse propósito, a *REPETUR* segue com a premissa de que o trabalho em equipe, as redes de trocas de conhecimentos e o compartilhamento das investigações, constituem condição *sine qua non* à realização de pesquisas científicas em contextos locais, regionais e internacionais em suas múltiplas tessituras.

Duas frentes de ação colaborativa estão emergindo nesta fase, indicando tais pretensões de abertura funcional para o diálogo cooperativo, na escala Nacional e internacional (latino-americana). A primeira relacionada à participação em editais (convocatórias) do Ministério de Ciência e Tecnologia para desenvolvimento de projetos de pesquisa de redes consolidadas. Um projeto intitulado *Geossantuário Mariano, Turismo e Laicidade* deverá envolver pesquisadores de outras instituições e regiões do país, utilizando a referência de grandes festas à Maria, mãe de Jesus, louvada como padroeira das capitais brasileiras e valorizada também por religiões de matriz africana e indígena. A partir do caso referencial de Fortaleza-CE - cuja padroeira, no 15 de agosto, Nossa Senhora da Assunção “divide” o espaço de comemorações com a Orixá Iemanjá - serão observadas tendências de retração ou expansão das

Religiosidade e Patrimônio Cultural

práticas de convívio devocional e laicidade. Para tanto, o Patrimônio Imaterial (brasileiro e mundial) do Círio de N.S. de Nazaré, em Belém-PA, demonstra que tais práticas de tolerância ativa e multicultural representam a maturidade urbana para o combate efetivo às intolerâncias; e, em contrapartida, apoio à pluralidade cultural do turismo religioso.

A segunda frente de atuação contempla mais diretamente uma resposta positiva ao questionamento macrorregional de expansão (Brasil e América Latina), mediante a presença na pauta de eventos nacionais e internacionais, que a REPETUR propõe organizar ou colaborar na organização a partir de 2024. Alguns eventos previstos para fim de interlocução presencial já estão traçados:

- VII JORNADAS DE CULTURA, TERRITORIO Y PRÁCTICAS RELIGIOSAS y V Coloquio Latinoamericano Territorios, fiestas y paisajes peregrinos (maio de 2024);
- XVII ENCONTRO NACIONAL DE TURISMO COM BASE LOCAL (novembro 2024);
- III COLÓQUIO DA REDE OPPALA - Observatório de Paisagens Patrimoniais e Artes Latino-Americanas (2º semestre de 2024).

Essa passagem do formato virtual das atividades da REPETUR-NE para oportunidades de encontros híbridos ou presenciais abre as portas para o fomento de uma Rede de Turismo Religioso em escala nacional e intercontinental, ampliando a interlocução de estudos e desafios investigativos, sem perda do enraizamento de compromissos culturais e

ambientais com as singularidades locais.

O trabalho coletivo é sempre prazeroso quando os envolvidos se reúnem de forma espontânea, íntegra, ecumênica e concreta em torno de um tema ou objeto de estudo. É que ocorre com a Rede de Pesquisa em Turismo Religioso no Nordeste Brasileiro desde a sua concepção, quando a professora Maria Lúcia Bastos Alves convidou nove grupos de pesquisa representantes de cada estado do Nordeste do Brasil, que estudavam de alguma maneira festas religiosas ou turismo religioso, a integrarem a rede de pesquisa.

Nascemos e aqui estamos estabelecendo tessituras dos progressos e produtos desses últimos três anos; e desenhando, para os próximos três (e três multiplicados) um roteiro de efetiva dedicação às pesquisas sobre as transformações e desafios do Turismo Religioso. Estejamos, portanto juntos com outros pesquisadores direta e indiretamente interessados nos temas propostos.

Bibliografia

Ead, J.; Katic, M. (2022). The role of volunteers in pilgrimage studies: Autobiographic reflections on belief and the performance of multiple roles. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 12(2), 580-593. <https://doi.org/10.1086/720901>

Embratur (2022). Turismo Religioso: roteiros da fé católica. Brasília.

Maccannell, D. (1976) [1999]. *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*. New Epilogue by the Author ed. Schocken Books.

Oliveira, C. D. M de; Cavalcante, T. V.; Souza, J. A. X. de. (2020) Geossantuários: metodologias e dinâmicas festivas. Ebook. Imprensa Universitária, (Estudos da Pós-graduação). <http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/57473>.

Smith, G. (2008). *A Short History of Secularism*. I.B. Taurus.

Religiosidade e Patrimônio Cultural

Souza, R. L. de. (2013). *Festas, procissões, romarias, milagres: aspectos do catolicismo popular* / Ricardo Luiz de Souza, IFRN.

Steil, C. A. (2018). Editorial - Dossiê "Santuários e Turismo Religioso" - Peregrinações: sentidos e práticas. *HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, 16:(49), 10-13.

Timothy, D. J. & Olsen, D. H. (2006). *Tourism, Religion and Spiritual Journeys*. Routledge.

Turner, V. W., (1969). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Cornell Paperback Edition 1977. Cornell University Press.

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 diminuí,

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)

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).

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

Religiosidade e Património Cultural

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 percepção 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

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. Bonnemaision, 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

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

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.

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 Copenhague 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 participação na Igreja. Esta situação 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

Religiosidade e Património Cultural

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.

Religiosidade e Património Cultural

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.

**DA COLEGIADA DE NOSSA SENHORA DA OLIVEIRA DE GUIMARÃES
AO MUSEU DE ALBERTO SAMPAIO**

Fernando Magalhães

Instituto Politécnico de Leiria e CRIA/ISCTE, IN2PAST

Resumo

Este capítulo aborda um caso exemplar da transição de um lugar, que era antes ligado ao ritual religioso, para outro ritual secular, bem representado na ideia do museu moderno. A transformação das anteriores instalações da colegiada de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães em Museu de Alberto Sampaio é ainda mais simbólica, por se tratar de uma instituição religiosa que remonta ao século X, portanto uma das mais antigas do panorama português. Ela é anterior à fundação do Reino de Portugal.

A emergência do museu de Alberto Sampaio, hoje uma instituição de renome nacional e internacional, correspondeu a uma estratégia que, com sucesso, manteve e recuperou praticamente todos os edifícios centrais da colegiada, no meio da destruição de tantos outros locais de cultura da igreja cristã medieval, perpetrada primeiro pelo liberalismo do século XIX e, depois, pela instauração da República, em Portugal, em 1910. Por outro lado, uma boa parte dos objetos ligados ao culto, não só pertencentes à colegiada como a várias outras congregações religiosas do concelho de Guimarães e regiões limítrofes foram mantidos nesta cidade. Guardados, conservados e expostos ao público, estes objetos testemunham a história de Portugal, desde o século X até à atualidade.

Introdução

Este capítulo pretende abordar os processos socioculturais que conduziram à transformação de um espaço antes sagrado, pertencente, ou melhor, a casa da colegiada de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães, em Museu de Alberto Sampaio.

Sublinhamos que a colegiada da Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães é uma das mais antigas instituições religiosas, remontando a sua formação ao século X. Durante todos os séculos que os religiosos ocuparam um lugar central da cidade de Guimarães, acabando por terminar definitivamente, com a instauração da república portuguesa, em 1910, a colegiada reuniu um elevado espólio religioso, quer em quantidade quer em qualidade. Entre outros, um dos maiores e mais representativos momentos da colegiada, coincidiu com a batalha de Aljubarrota. Vencida esta, o rei João I oferece o loudel por ele usado na batalha, assim como o tríptico de Aljubarrota, a Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães.

Fruto do labor e da capacidade das lideranças locais, de intervenção ao nível cultural, o edifício e o seu conteúdo, foram conservados em Guimarães. Ao contrário do que sucedeu noutros lugares, em que a nacionalização do património religioso conduziu ou à sua destruição, ou à sua concentração em museus nacionais, concentrados em Lisboa, a transformação de parte das instalações da colegiada em museu, permitiu conservar não só o edifício, como muito do espólio reunido ao longo dos séculos pela colegiada. A transformação de um espaço religioso

em secular, permitiu atribuir uma nova linguagem aos objetos, que outrora eram de culto religioso, não só os provenientes da colegiada de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães, como a outras instituições religiosas vimaranenses.

Em resumo, a transformação de um espaço religioso em secular, permitiu conservar, através da atribuição de novas linguagens, tanto o edifício como os objetos que nele passam a estar depositados.

Em “Da religião ao museu: o espaço e o tempo”, enquadraremos a emergência do Museu de Alberto Sampaio, no percurso museológico em geral, que viria a dar origem ao aparecimento dos museus no século XVIII. A religião cristã marcou a sociedade europeia e portuguesa até à Revolução Francesa, em boa verdade, até aos dias de hoje. Sendo esta instituição uma produtora de arte, por excelência, a sua relação com o aparecimento dos museus acabará por ser bastante íntima.

No subcapítulo “Da colegiada de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães ao Museu de Alberto Sampaio”, abordaremos toda a dinâmica sociocultural e política que acompanhou a transformação dos antigos espaços a colegiada em museu. As elites locais observaram nesta metamorfose a oportunidade de reunir em Guimarães o rico espólio produzido não só por esta, mas por várias instituições religiosas vimaranenses.

Em “O Museu de Alberto Sampaio”, nome do historiador vimaranense Alberto Sampaio, analisaremos a fundação do museu, em 1928, como uma estratégia para manter em Guimarães, as coleções da

extinta Colegiada de Nossa Senhora da Oliveira e de outras igrejas e conventos de Guimarães. Estas tinham passado para posse do Estado, em função da extinção das ordens religiosas.

Da religião ao museu: o espaço e o tempo

A história do museu é, de certa forma, paralela ao da religião, instituição preponderante em todas as civilizações, até à emergência da Revolução Francesa. O conceito de museu é moderno, instituição inventada no século XVIII, no Ocidente, remonta aos seus protótipos da Antiguidade Clássica, designadamente aos templos dedicados às Musas, de onde provém o termo museu. Como evidencia Cláudia Sampaio (2006), “a palavra Museu é de origem grega – *museion* – significa a residência das musas, as nove filhas de Zeus e de Mnemósine, a deusa grega guardiã da memória. Segundo a mitologia grega, as musas eram ninfas que habitavam os bosques e, mais tarde, foram elevadas à categoria de divindades, inspiradoras da música e da poesia” (Sampaio, 2006).

O mais famoso museu da antiguidade, o museu da Alexandria, fundado por Ptolomeu, no século III A. C., possuía alguns objetos como estátuas de pensadores, instrumentos de cirurgia e de astronomia, peles de animais e um parque botânico e zoológico (Magalhães, 2005, p. 33). Este correspondia mais uma universidade no sentido literal do termo, do que a um museu, tal como os conhecemos hoje. Neste sentido, o conceito de museu moderno só se começou a delinear nos séculos XVI/XVII, consolidando-se nos séculos XVIII e XIX.

Religiosidade e Património Cultural

Esta analogia entre museus e religião foi constatada por autores como Françoise Lautman (1987), para quem os tesouros dos santuários gregos, testemunho de devoção às divindades gregas, equivaleria aos exvotos cristãos, tais como figuras de cera, tábuas representativas das cenas, entre outros. Tanto uns como outros, poderiam ser encontrados em murais de santuários religiosos, nos tesouros das catedrais, ou ainda em exposição, ao olhar do visitante do museu (Lautman, 1987). Da mesma forma, Luís Alonso Fernández, afirma que se reconhece “um paralelismo mais que mimético entre o “thesaurus” grego (...) e as capelas, ermidas e santuários cristãos, abertos a doações e oferendas por parte dos fiéis, e assim, enriquecidas constantemente com objetos de culto, exvotos, relicarios etc. (Fernández, 1999).

No percurso da civilização ocidental, a Idade Média europeia foi marcada pela cristianização, um monoteísmo religioso que desafiou e colocou um fim a uma sociedade regida pelo politeísmo greco-romano. Esta transformação ocorreu a partir da conversão ao cristianismo do imperador romano Constantino, que no ano 313 concedeu liberdade de culto aos cristãos, antes perseguidos e torturados por sua crença no monoteísmo judaico-cristão. O cristianismo tornou-se, assim, a religião oficial do Império Romano através de ato instituído por Teodósio.

A Igreja cristã, enriquecida ao longo dos séculos vindouros, começou a produzir e exhibir as maiores manifestações artísticas. Tanto os edifícios religiosos, ora mais modestos, ora mais esplendorosos, como o seu conteúdo, representações da Virgem, de Cristo, dos Apóstolos, de

santos, joias e manuscritos, passaram a constituir autênticos “museus” medievais (Magalhães, 2005).

Começando a desafiar os cânones do domínio judaico-cristão, o Renascimento marcou o início dos museus modernos, a partir dos “Gabinetes de Curiosidades”, que se tornaram comuns nas casas de nobres dos séculos XV e XVI. Estes gabinetes eram constituídos por imponentes salões ou galerias, onde se colocavam ao olhar, coleções privadas de objetos raros, quer pelos materiais nobres que os compunham, como o ouro e a prata, quer devido à sua proveniência, de um passado distante, ou de sociedades exóticas. A posse destes objetos conferia estatuto a quem os possuía, designadamente grupos sociais restritos, que a partir deles exibia o seu “bom gosto” e poder.

Como refere Moana Soto (2014)

“Durante a época das grandes explorações e descobrimentos dos séculos XVI e século XVII, se colecionavam uma multiplicidade de objetos raros ou estranhos dos três reinos considerados pela biologia na época: *animalia*, *vegetalia* e *mineralia*; além daqueles que eram produtos do trabalho humano. Apareceram desta forma, durante o Renascimento na Europa, as grandes coleções, reunidas desde os séculos passados, e constituídas pelas mais variadas peças, surgindo os chamados Gabinetes de Curiosidades ou Câmaras de Maravilhas, aonde diferentes objetos eram reunidos sob o sentido da acumulação” (p. 57).

De espaços elitistas, muitos dos Gabinetes de Curiosidades, outrora elitistas e associados à nobreza, irão transformar-se em museus

públicos, acompanhando os ventos que sopraram da Revolução Francesa, em finais do século XVIII (Soto, 2014). A dinâmica museológica acompanha a sociocultural e como tal, o museu não se fez, nem se construiu de um “dia para o outro”, mas acompanhou essas mudanças profundas da estrutura social e cultural europeia, que se começaram a delinear no século XV, pelas mãos daqueles que marcaram o Renascimento, e que viria a culminar na Revolução Francesa. Joseph Mordaunt Crook (Alexander, 1979), resume esse percurso, quando afirma que o museu é “um produto do humanismo renascentista, do iluminismo oitocentista, e da democracia do século dezanove” (p. 8).

Portugal, primeiro império global (Crowley, 2016), enquanto um dos países europeus que mais contribuíram para o nascimento de uma nova era, o Renascimento, não ficaria indiferente às ideias que germinaram um pouco por toda a Europa, pelo que também as suas elites constituíram gabinetes de curiosidades e/ou câmaras de maravilhas, onde colecionavam objetos, sendo que muitos desses locais viriam a constituir a base de alguns dos museus portugueses. Destes destacaram-se a

“colecção de “antiguidades” de D. Afonso, 1º Duque de Bragança (1377-1461), que “muitas trouxe quando andou por fora do Reyno, formando assim uma Casa de Couzas raras, a que hoje chamão Museo» (Ramos, 1993), ou a de seu filho, do mesmo nome, o 1º Marquês de Valença (?-1460), onde predominavam objectos de arte e arqueologia adquiridos em 1451, na Alemanha, (...), também a colecção de cipos e lápides

Religiosidade e Património Cultural

com inscrições romanas, árabes e hebraicas recolhidas pelo humanista André de Resende (c.1500-1573) que as exporá em meados de quinhentos nos jardins de sua casa perto de Évora (Ramos, 1993), ou ainda, o “tesouro” de moedas romanas e portuguesas do padre Manuel Severim Faria (1582?-1655), que em conjunto com um grande número de vasos e outras relíquias de origem romana lhe permitiram formar “um Museo digno de um Príncipe” (Ramos, 1993)” (Magalhães, 2005, p. 38).

No contexto internacional, como nota Moana Soto (2014), os primeiros museus modernos, tal como os conhecemos atualmente, surgem em finais do século XVII e meados do século XVIII. O primeiro, “tal como é entendido hoje, surge a partir da doação da coleção de John Tradescant, feita por Elias Ashmole, à Universidade de Oxford, quando então é criado o Ashmolean Museum (1683). O segundo museu público foi criado em 1759, por votação do Parlamento inglês, que decidiu comprar a coleção de Hans Sloane (1660-1753), dando origem ao Museu Britânico” (Soto, 2014, p. 59).

Em Portugal, foi Sebastião José de Carvalho e Melo, marquês de Pombal, o primeiro impulsionador dos museus modernos, quando defendeu que os Gabinetes de Curiosidades se deveriam abrir ao público, de forma a servir a instrução pública. O marquês de Pombal instituiu assim os primeiros museus portugueses, em finais do século XVIII: Museu de História Natural da Ajuda e Museu da Universidade de Coimbra.

“E porque muitas pessoas particulares por gosto, e curiosidade tem ajuntado muitas Collecções deste género, que fechadas nos seus Gabinetes privados não produzem utilidade alguma na Instrução pública; e ficam pela maior parte na mão de herdeiros destituídos do mesmo gosto; os quaes não sómente as não sabem conservar; mas também as dissipam, e destroem; e poderão os ditos primeiros possuidores deixar as referidas Collecções ao Gabinete da Universidade, que deve ser o Thesouro público da História Natural, para a Instrução da Mocidade, que de todas as partes dos meus Reinos, e Senhorios a ella concorrem”.

Estatutos da Universidade de Coimbra, 1772.

Apesar de não ter sido o primeiro a surgir, o Museu do Louvre adquire um simbolismo particular, na medida em que ele marca o seu lugar na história,

“pelo grande significado político que a sua transformação carregou consigo. Ao converter um palácio de reis num museu público, o governo francês legitimava em 1793 o novo Estado Republicano.

Deste modo, o Louvre tornar-se-ia com a Revolução Francesa num poderoso símbolo da queda do antigo regime e da imposição de uma nova ordem (...), sendo por definição acessível a toda a gente, independentemente da sua classe, (...) funcionava como uma demonstração clara do empenho do Estado na luta pela igualdade. O museu de arte conferia à cidadania um conteúdo, em que a obra de arte se tornava no meio através do qual se estabelecia a

Religiosidade e Património Cultural

relação entre o indivíduo enquanto cidadão e o Estado enquanto benfeitor” (Duncan, 1991, Magalhães, 2005, pp. 39-42).

No caso português, dando continuidade ao trabalho iniciado por Marquês de Pombal, foi fundado o “Museu de Pinturas, Estampas, e outros objectos de Bellas Artes”, em 1833, pelo rei Pedro IV. Concomitante com a emergência da noção de património cultural e da sua utilização na construção das identidades nacionais, surgiram novas preocupações com a preservação dos edifícios históricos, patrimonializados, cuja função seria a de promover a civilização, a difusão da instrução pública, bem como o gosto pelo belo dos novos cidadãos. Se por um lado foi afirmada a ideia do museu público (Vitorino, 1930), nacional, por outro, seguindo os ideais da Revolução Francesa, foram extintas as ordens religiosas, em 1834, sendo o seu património nacionalizado.

O clero, que foi durante toda a Idade Média, o principal produtor de obras de arte, passou a ser perseguido, dissolvendo-se muitas ordens religiosas. Muito do seu património foi nacionalizado e reunido nos novos museus nacionais, fundados pelos poderes políticos do Estado-Nação. Alguns destes museus portugueses foram fundados no século XIX, tais como o Museu da Sociedade Nacional das Belas Artes, destinado a reunir o melhor do espólio artístico das corporações religiosas que se encontravam extintas ou em extinção por todo o país. O ritual secular substituiu o religioso. Nas décadas de 50 e 60 do mesmo século foram

fundados os Museus dos Serviços Geológicos (1857) e o Museu Arqueológico do Carmo (1864), e, ainda, em 1882, o Museu de Arqueologia, Numismática, Arte e Etnografia da Sociedade Martins Sarmiento (Magalhães, 2005).

Num contexto de perseguição das ordens religiosas, da sua extinção e até do vandalismo e assaltos a um vasto e rico património, reunido durante séculos, muitas dessas ordens assim como poderes locais e regionais procuraram estratégias para manter o património clerical nas suas localidades. Desta forma, antigos mosteiros e conventos, despojados do ritual religioso, passaram a servir o ritual secular dos novos tempos, sendo transformados em museus locais, regionais ou mesmo nacionais, tal como o museu do Azulejo, que ocupa as antigas instalações do convento de Madre de Deus em Lisboa.

Da colegiada de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães ao Museu de Alberto Sampaio

A Colegiada da Nossa Senhora da Oliveira, situada em Guimarães, é um dos simbolismos maiores da transformação de antigos espaços religiosos em museus. O mosteiro dúplice de Santa Maria da Oliveira de Guimarães é um dos mais antigos de Portugal, tendo sido fundado em 950, por Mumadona Dias, viúva do conde Hermenegildo Gonçalves. Deste, fez sua moradia até à hora da sua morte em 968. De acordo com José Marques (1988), a colegiada já existia em 1110, “sucendendo como colégio clerical ao antigo mosteiro de Guimarães, fundado por Mumadona Dias”

(p. 481), sendo definitivamente instituída e reconhecida por Afonso Henriques, em 1139.

Apesar de sujeita ao arcebispado de Braga, com o qual teve alguns conflitos, esta colegiada deteve grande poder, reconhecido por João I, que lhe concedeu isenção relativamente à jurisdição do arquiépiscopado bracarense. Em 1395, esta isenção foi revogada através da bula “Importuna petentium ambitio”, de Bonifácio IX, de 18 de janeiro, por intervenção de Lourenço Vicente (<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=1380776>). O reinado de João I é muito significativo para a colegiada, uma vez que este rei, em sinal de agradecimento pela vitória de Aljubarrota, ofereceu a Nossa Senhora da Oliveira o tríptico de Aljubarrota e o seu loudel (Magalhães, 2002), usado na Batalha de Aljubarrota. Atualmente, pelo seu simbolismo, estes dois objetos constituem o património mais significativo do Museu de Alberto Sampaio. A devoção do rei agrega importância à colegiada e manifesta-se também pela sua presença, bem como a da rainha e dos infantes, na consagração, em 1401, da igreja reconstruída, sendo nomeados os priores da confiança do rei.

Ainda, de acordo com informações do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em 1442, “estavam anexas à colegiada, e constituíam fonte de proventos materiais, as igrejas seguintes: São João de Barqueiros, São Miguel do Inferno, Gandarela, São Paio de Vila Cova, São Martinho do Conde, Santa Ovaia de Nespereira, São Tiago de Candoso, São Vicente de Mascotelos, Santa Maria de Silvares, São Tomé de Caldelas, São Tiago de

Candoso, São Mamede de Aldão, São Pedro de Azurém, São Miguel do Castelo, Santo Estêvão de Urgezes, São João de Ponte, São Paio de Guimarães e ainda as igrejas das freguesias de São Paio de Vila Cova e de Moreira dos Cónegos. O mosteiro de São Gens de Fafe esteve anexo à colegiada” (<https://digitalq.arquivos.pt/details?id=1380776>).

Atravessando toda a Idade Média, e alternando períodos de maior ou menor importância para o reino de Portugal, a colegiada de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães foi uma das últimas a ser extinta, o que aconteceu pela primeira vez em 1869, sendo reorganizada em 1888, e extinta definitivamente em 1910, com a fundação da República, em Portugal. Teófilo Braga, presidente provisório do governo, promulgou a lei de separação da Igreja e do Estado, nacionalizando grande parte dos bens da colegiada. O clero era visto como uma barreira aos propósitos educativos e civilizacionais do Estado.

Ao contrário de outras ordens religiosas, cujo património, nacionalizado, ora foi levado para o centro da nova nação, Lisboa, onde foi depositado em museus nacionais, ora foi concentrado em museus locais e regionais ou, ainda, foi deixado ao abandono e delapidado, a estratégia passou pela transformação do antigo mosteiro em museu. Em termos arquitetónicos, esta transformação proporcionou a sua conservação com poucas alterações estruturais, não obstante a reorganização do espaço, de acordo com os cânones de um espaço secular, como é o museológico. Esta metamorfose proporcionou a manutenção do edificado, assim como a conservação do legado patrimonial móvel, no seu local de origem.

Tal como refere o sítio da Internet do Museu de Alberto Sampaio, quando os edifícios pertencentes à Colegiada de Nossa Senhora da Oliveira passam para as mãos do Estado realiza-se um conjunto importante de obras tendo em vista a adaptação do edifício. A 14 de maio de 1928, começam as obras de adaptação do claustro e do 1º piso da Casa do Priorado (<https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/historia-museu/>).

O Museu de Alberto Sampaio

Recebendo o nome do historiador vimaranense Alberto Sampaio, co-fundador da Sociedade Martins Sarmento, nasce o Museu de Alberto Sampaio, em 1928 para albergar as coleções da extinta Colegiada de Nossa Senhora da Oliveira e de outras igrejas e conventos da região de Guimarães, então na posse do Estado, muitas das quais em risco de serem levadas para os museus de Lisboa. As suas primordiais origens remontam a 22 de Dezembro de 1891. Este museu permitiu conservar em Guimarães, um grande espólio de arte sacra, acumulada durante séculos, e em risco de se dispersar pelos Museus Nacionais de Arte sítos em Lisboa, no Porto e em Coimbra.

Manuela de Alcântara Santos referiu-se à criação do Museu de Arqueologia Cristã, em Guimarães, como uma resposta local a essa tendência centralista (Santos, 1996), de concentrar toda a arte sacra e restante património cultural, nacional, na capital.

Religiosidade e Património Cultural

O Museu de Alberto Sampaio foi criado em 1928 para albergar o espólio artístico da extinta Colegiada de Nossa Senhora da Oliveira e de outras igrejas e conventos de Guimarães, então na posse do Estado (Decreto-Lei N.º 15209 de 17 de março de 1928). Nessa data, Alfredo Guimarães foi nomeado delegado do Estado para acompanhamento das obras de recuperação do edifício do Museu. Em 1 de agosto de 1931, é inaugurado oficialmente o Museu Regional de Alberto Sampaio. A 26 de julho de 1932, sai um novo Decreto-lei que define e normaliza o estatuto funcional do Museu. Em 19 de outubro de 1932, Alfredo Guimarães é oficialmente nomeado Diretor do Museu
[\(https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/historia-museu/\)](https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/historia-museu/)

Alfredo Guimarães foi nomeado diretor do Museu Alberto Sampaio, em 1928, tendo encabeçado “uma campanha de sensibilização e mobilização dos vimaranenses para que o claustro fosse salvo e restaurado (...). O Museu abriu as suas portas ao público em 1931 e todo o espólio de arte sacra passou a estar exposto neste claustro e nas salas anexas, que hoje correspondem à sala de Santa Clara, à Sala da Talha e à Sala do Capítulo. Só nos anos 60 se expandiu para outros espaços como a Casa do D. Prior e a Casa do Cabido”
[\(https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/espacos/claustro/\)](https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/espacos/claustro/).

A fundação do Museu de Alberto Sampaio coincide com a transição da democracia para a ditadura em Portugal, mais concretamente com a inauguração do “Estado Novo”, personificado em António de Oliveira Salazar, que tal como em outras ditaduras fascistas

irá ser caracterizado por uma glorificação da cultura portuguesa e do seu passado, pelo que se iniciará um movimento de recuperação dos testemunhos simbólicos desse passado, agora glorificado, tais como castelos, sés, conventos, mosteiros, museus, etc.. (Magalhães, 2005).

Inserido neste espírito de recuperação do património nacional e da “exaltação da pátria”, foram efetuadas intervenções no Museu Nacional de Arte Antiga, para receber em 1940 a “Exposição dos Primitivos Portugueses”, e a transformação do Palácio dos Carrancas, na cidade do Porto em Museu Nacional de Soares dos Reis (...), sendo criado o Museu de Arte Popular, inserido na Exposição do Mundo Português, em que se pretendia celebrar o Duplo Centenário da Fundação, e da Restauração da Nacionalidade (1140 e 1640) (Magalhães, 2005, 2016). Este manifesto interesse pelos museus, particularmente pelos de arte sacra, constituiria uma tentativa de “procurar conservar (...) no Tempo e para proveito moral e material da Nação, mais do que a lembrança visual (...) e a saudade de uma comoção nacionalista” (Ramos, 1993).

No que diz respeito ao Museu de Alberto Sampaio, as obras de adaptação do antigo mosteiro em museu, terminaram em plena ditadura, em 1935, passando o edifício a dispor, como espaço expositivo das suas coleções, do Claustro e de mais cinco salas. Para além destas, passam a existir outras três salas que funcionam como biblioteca, serviços administrativos e arrecadação do Museu. Na década de sessenta, a Direção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais do

Norte, procede a obras de conservação e restauro de todo o edifício da Casa do Priorado e da Casa do Cabido (<https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/historia-museu/>).

Depois da segunda Guerra Mundial, o panorama político português não se alterou, não obstante a queda das ditaduras fascistas por toda a Europa. Neste contexto, as políticas culturais salazaristas mantiveram-se, com a aposta na recuperação de monumentos nacionais. Mesmo com o eclodir das guerras pela independência das ex-colónias africanas, ainda foi inaugurado, nos anos 60 do século passado, o “Museu de Etnologia do Ultramar”, em 1965, e fundada a “Associação Portuguesa de Museologia”, no mesmo ano, o “Museu Gulbenkian”, em 1969 (...), o “Museu Nacional da Ciência e da Técnica”, em 1971-76, em Coimbra, de entre outros (Magalhães, 2005).

Em 1967, procede-se à inauguração dos novos espaços no Museu de Alberto Sampaio, passando este museu a contar com serviços mais modernos, com uma sala de conferências, e com salas para exposições temporárias (<https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/historia-museu/>).

O fim da ditadura e a reposição da democracia, com a Revolução dos Cravos, ocorrida em 25 de Abril de 1974, trouxe novos desafios no que concerne à política portuguesa, designadamente no domínio do património cultural e museológico. Estes desafios foram incrementados com a integração na então Comunidade Económica Europeia, em 1986, e atual União Europeia. Inserido em espaços transnacionais pós-

Religiosidade e Património Cultural

modernos, os esforços dirigem-se agora para a renovação da imagem e afirmação da comunidade nacional, tanto no espaço europeu, como no global. O património cultural e museológico passa a representar, simbolicamente, a identidade nacional, ao mesmo tempo, que se entrecruza este capital cultural com o capital económico, com o incentivo do turismo cultural.

Desde o último quartel do século XX até à atualidade, têm-se realizado vários encontros e congressos nacionais e internacionais sobre património cultural e museológico, um pouco por todo o país. Em 1985 foi criado o “Movimento Internacional Para a Nova Museologia”; em 1992 foi fundada a “Associação de Empresas com Museus”; a “Europália” realizou-se em 1991; em 1994, Lisboa foi a “Capital Europeia da Cultura”, em 2001 coube ao Porto receber este título, e em 2012 foi a vez de Guimarães. Estas nomeações significaram a realização de múltiplos eventos culturais nessas cidades e suas regiões, que se têm prolongado até à atualidade. Ainda no século passado, mais concretamente em 1998, destacou-se a “Exposição Mundial de Lisboa”. Em 2001, Guimarães foi elevada a Património Mundial da Humanidade. A transição de século, mais concretamente, entre os anos de 1999 e 2004, o Museu de Alberto Sampaio sofreu obras de recuperação e remodelação ganhando um novo visual: renovou-se a receção e a loja do museu, bem como os espaços de exposição (<https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/historia-museu/>).

Ainda no que diz respeito aos museus, destacam-se entre outras iniciativas, a inauguração do novo museu dos coches, em 2015, e em 04 de outubro de 2016 foi inaugurado o MAAT – “Museu de Arte, Arquitetura e Tecnologia”. No domínio local, fundou-se o “Museu da Comunidade Concelhia da Batalha” em 2016 e, um ano antes, em 2015, fora inaugurado outro museu de cariz regional, quase cem anos depois de ter sido pensado, o Museu de Leiria, para além de outros mais. Estas experiências demonstram um interesse renovado na museologia e o reconhecimento do papel social dos museus, no século XXI.

Relativamente ao nosso caso de estudo, o museu de Alberto Sampaio, reveste-se atualmente de uma grande dinâmica a vários níveis. Situado no Centro Histórico de Guimarães, os espaços que o museu ocupa, “pertenciam à Colegiada, e têm valor histórico e artístico: o claustro e as salas medievais que o envolvem, a antiga Casa do Priorado e a Casa do Cabido” (<https://www.cm-guimaraes.pt/conhecer/museus/poi/museu-de-alberto-sampaio>).

Este museu deve ser visto como um todo: o edifício, e a transformação de um espaço antes revestido de sacralidade religiosa e atualmente secular, tem permitido a conservação do edifício da antiga colegiada de Nossa Senhora da Oliveira, cerca de mil anos após a sua fundação. Por outro lado, se a Igreja fora um dos maiores produtores de arte durante toda a Idade Média, o museu, enquanto instituição secular, tem preservado e exposto ao olhar grande parte da arte sacra que antes pertencia tanto à colegiada da Nossa Senhora da Oliveira, como a outras

instituições congéneres medievais, do concelho de Guimarães. O museu de Alberto Sampaio é composto por oito espaços temáticos: os claustros, bem conservados, testemunham mil anos da história de Guimarães, mas também de Portugal. Descrito como “claustro medieval que pertencia à Colegiada de Nossa Senhora da Oliveira e que passou a ser utilizado como espaço museológico a partir de 1928, quando o Museu foi criado.

A sua forma irregular, a circular a Igreja de Nossa Senhora da Oliveira, torna-o num exemplar único na arquitetura medieval portuguesa, mas intrigante quanto às suas transformações ao longo dos tempos” (<https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/espacos/claustro/>).

O património cultural é parte da cultura de um grupo, de uma sociedade e tal como ela é dinâmico, pelo que também o claustro sofreu várias obras e alterações ao longo dos mil anos da sua história, ao ponto de a historiadora Lúcia Rosas defender “que a estrutura medieval, na sua primitiva configuração, não chegou aos nossos dias, tendo sido “reformada” no século XVI, durante o priorado de D. Diogo Pinheiro, cujo brasão aparece esculpido numa aduela do ângulo sudoeste do claustro. Lúcia Rosas chama a atenção para o facto de existirem, contudo, elementos reaproveitados e outros que foram copiados para imitar certas características do claustro românico pré-existente.

Além desta reforma do séc. XVI, há uma outra no séc. XVII quando a cabeceira da igreja de Nossa Senhora da Oliveira foi ampliada” (<https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/espacos/claustro/>).

Na sua análise ao claustro da colegiada de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães, Lúcia Rosas (1996/1997), descreve-o como “na sua disposição pouco frequente: contorna a cabeceira desde o braço norte do transepto e corre depois lateralmente ao alçado sul da igreja terminando em galeria ocidental (...). A quadra interior é pequena, não só porque a cabeceira foi consideravelmente aumentada nos séculos XVII e XVIII, mas porque o espaço entre a galeria sul e a igreja é muito curto quando o comparamos com a maioria dos claustros que tanta importância conferem a esta quadra aberta, onde há sempre um poço, tanque e/ou lavabo e laranjeiras, verdadeiro centro de *paradeisos*, que é, estrutural e simbolicamente, o claustro monástico (Rosas, 1996/1997, p. 256).

Esta configuração peculiar do claustro deve-se ao facto de se situar na malha urbana medieval, com as suas características distintas e condicionantes do espaço, ao contrário dos mosteiros situados em contexto rural, de “terrenos desafogados” (Rosas, 1996/1997, p. 255). Por outro lado, esta estrutura também deverá ser relacionada com “a função de um claustro de colegiada e a época do arranjo que o claustro apresenta atualmente” (Rosas, 1996/1997, p. 255).

De estilo originalmente românico, as obras mandadas efetuar pelo rei João I, em 1387, imprimem ao templo caracteres de estilo gótico.

Após obras sucessivas ao longo dos séculos, o claustro atual é constituído por uma sequência de arcos de volta perfeita que assentam em colunas, cujos capitéis estão decorados com motivos vegetalistas, volutas simples ou perladadas e pequenos rostos humanos. Os quarenta e

dois capitéis são todos diferentes e alguns foram refeitos aquando do restauro do claustro entre 1928 e 1931.

As galerias comunicam com o jardim por “passagens rasgadas nos muretes, os chamados estilóbatos, em que assentam as bases das colunas, algumas das quais decoradas com folhas de videira. Nestes muretes podemos encontrar desenhos gravados de jogos medievais de tabuleiro, os alguergues (alguergue de 12 e o de 3), assim como algumas representações sagradas: uma custódia e uma pequena capela” (<https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/espacos/claustro/>).

Além dos jogos, o claustro reúne a “coleção lítica do Museu, isto é, as peças em pedra como os brasões, as pias de água benta, os capitéis e as lápides. Também se podem ver algumas esculturas” (<https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/espacos/claustro/>).

Percorrendo o percurso dos claustros, num ritual antes religioso e agora secular, entramos na sala de ourivesaria, que reúne peças feitas em metais nobres como ouro e prata, do século XII aos fins do século XIX, no denominado tesouro da igreja de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães. Cálices, custódias, cruzes e relicários, cobrindo cerca de 700 anos de história, testemunham a relação que ao longo destes séculos o homem estabeleceu com o divino. Os diversos estilos artísticos presentes nestes objetos retratam também a dinâmica social e cultural dos habitantes locais ao longo de tantos séculos.

Continuando a caminhar pelos espaços do museu, encontra-se aquela que é considerada uma das principais salas do museu, a sala de

Aljubarrota. Este local reúne várias peças que estiveram relacionadas com a batalha de Aljubarrota, nomeadamente dois dos objetos mais simbólicos do museu: o loudel de João I e o tríptico de Aljubarrota. Ambas as peças testemunham a devoção de João I a Santa Maria de Guimarães (Magalhães, 2002; 2005).

A sala de Pintura a Fresco é única no panorama nacional, reunindo a exposição permanente dedicada à pintura a “fresco”, um tipo de pintura feita sobre as paredes com o reboco ainda húmido.

“Esta sala foi criada em 2002 com o objetivo de dar a conhecer as **pinturas destacadas** de algumas **igrejas do norte de Portugal** nos anos 30 e 40 do séc. XX: Convento de São Francisco (Guimarães), Igreja de Fonte Arcada (Póvoa de Lanhoso), Igreja de São Salvador de Bravães (Ponte da Barca) e Igreja da Nossa Senhora da Azinheira (Outeiro Seco, Chaves).

No decurso do **século XV**, e atingindo a sua expressão máxima em meados do **século XVI**, os templos portugueses começaram a ser revestidos de pinturas murais que ajudavam os cristãos a conhecer as passagens bíblicas e a hagiografia dos santos da sua devoção. Esta modalidade pictórica era uma solução plástica mais rápida, duradoura, eficaz, renovável e, também, muito mais económica que o recurso à pintura de cavalete organizada em retábulos de altar.

Nos séculos seguintes, as paredes dos templos começaram a ser guarnecidas de talha que encobriu os frescos, então caídos em desuso, sendo destruídos os que não ficavam escondidos pelos retábulos.

Nos anos 30, na sua ação de recuperação da arquitetura medieval de alguns desses templos, a Direção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais

(DGEMN) descobriu vários testemunhos picturais “a fresco”, alguns deles sobrepostos, fruto de intervenções cronologicamente distintas.

Apesar de o destaque ser sempre a última solução a adotar, por necessidades operativas de restauro, e numa linha de opções que tendeu a valorizar os testemunhos mais antigos, foram destacadas do suporte arquitetónico algumas pinturas que, ou permaneceram no interior dos edifícios em painéis autónomos e com suporte inadequado, ou transitaram para coleções de museus, nomeadamente o Museu de Alberto Sampaio” (<https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/espacos/sala-pintura-a-fresco/>).

Proseguindo pelos espaços do museu, encontramos seguidamente a sala de pintura e escultura. Nesta sala reúne-se a coleção de pintura oriunda da Colegiada de Nossa Senhora da Oliveira, para além de um “grupo de pinturas transferidas de extintos conventos ou de capelas da região e alguns depósitos feitos em data ulterior” (<https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/espacos/sala-pintura-escultura/>). Muitas destas obras que haviam pertencido a instituições religiosas vimaranenses, tendo passado para a posse do Estado, foram devolvidas ao museu. Além das que faziam parte da colegiada, há muitas outras que se encontravam disseminadas por todo o concelho de Guimarães, desde igrejas até à câmara municipal vimaranense.

Outra sala marcante no panorama deste museu, é a sala de Santa Clara, assim denominada porque à exceção “do mobiliário, quase todas as peças expostas são provenientes do antigo **Convento de Santa Clara** de

Guimarães (...). Era uma instituição rica, com amplos bens e rendimentos, cujas freiras eram afamadas pelos seus dotes musicais e pelo fabrico de doces, como o célebre **“toucinho do céu”** (...). (...) restam-nos hoje, desse conjunto (de objetos que faziam parte do convento), os revestimentos laterais da capela-mor, os dois relevos de madeira colocados de cada lado do arco cruzeiro, dois anjos tocheiros de grandes dimensões e uma Fuga para o Egito (<https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/espacos/sala-santa-clara/>).

Não menos importante, a sala da talha reúne os seguintes retábulos seiscentistas: “o retábulo de S. Roque que pertenceu à capela com o mesmo nome, existente na freguesia da Costa, em Guimarães. Neste retábulo insere-se uma imagem de S. Roque, proveniente da mesma capela; o retábulo de S. Pedro, de sabor maneirista, que pertenceu à Irmandade de S. Pedro, sedeadada na capela de S. João Baptista, na Sala do Capítulo da Colegiada de Guimarães e o retábulo que pertenceu à capela de S. Jorge, inserida no antigo palacete dos Navarros de Andrade” (<https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/espacos/sala-talha/>).

Por fim, e de significativa relevância, a Sala do Capítulo, exemplo maior da transformação de um dos mais importantes espaços religiosos da antiga colegiada, num espaço simbólico do museu. De “coração” do convento, espaço religioso, passa a “coração” do museu, espaço secular. Datada do século XVIII, pode-se apreciar todo o estilo artístico que

presidiu à construção e ornamentação deste espaço, designadamente o **“teto apainelado com pinturas de brutesco** feitas a têmpera.

Este teto é composto por quarenta caixotões de madeira moldurados. Num dos caixotões da fileira central está representada a tiara papal, sobre chaves cruzadas, e no seguinte a data de **1709**, elementos que nos remetem para a altura em que a sala funcionou como capela-sede da Irmandade de S. Pedro dos clérigos da vila.

Nesta sala, terá também funcionado a escola da Colegiada, onde o Mestre-escola ensinava gramática e cantochão aos meninos do coro. Desde o século XIII, que a Colegiada mantinha uma escola, sendo a função de Mestre-Escola muito prestigiada” (<https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/espacos/sala-capitulo/>).

Mas, um museu não possui valor social se não utilizar o património enquanto fator de formação, promovendo a reflexão e aprendizagem dos seus visitantes. E o melhor meio para colocar os visitantes a refletir, é através dos serviços educativos. Neste sentido, os serviços educativos sempre foram centrais ao Museu de Alberto Sampaio, pelo que o museu tem disponível aos seus visitantes uma grande variedade de atividades em quantidade e em qualidade, podendo o programa educativo ser consultado no seu sítio, em “Oferta Educativa”: <https://www.museualbertosampaio.gov.pt/oferta-educativa/>.

Além de atividades para famílias, há ainda uma série de eventos orientados para pessoas de todas as idades, nomeadamente crianças em

idade pré e escolar, nomeadamente teatros de marionetas, de sombras ateliês e visitas guiadas, entre outros.

Conclusões

As sociedades humanas são dinâmicas no espaço e no tempo, tendo sempre encontrado respostas para os desafios colocados pela mudança. Assim, a implementação da modernidade racionalista, secular, implicou uma modificação profunda na estrutura das sociedades europeias, em particular nos séculos XVIII e XIX. Portugal, com as suas características particulares, acompanhou os ventos que vieram da Revolução Francesa, e que também tiveram o seu impacto neste território. Neste contexto, a secularização implicou a perseguição e a extinção das ordens religiosas portuguesas, no século XIX. Este movimento aprofundou-se com a implantação da república em 1910.

Outrora a maior produtora de bens materiais e imateriais de grande simbolismo religioso, o clero viu-se despojado de uma grande parte dos seus bens que passaram para a esfera pública. Neste contexto, muitos antigos mosteiros e conventos, acabaram por converter os seus espaços que passaram a ser, eles também, secularizados. Assim aconteceu com a Colegiada da Nossa Senhora da Oliveira, cuja transformação do espaço em museu, permitiu manter grande parte de bens produzidos ou encomendados pelo clero, ao longo de séculos, na sua terra original, Guimarães.

Bibliografia

Alexander, P. (1979). *Museums in Motion: An Introduction to the History and Functions of Museums*. American Association for State and Local History Book Series.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo (2023). Colegiada de Santa Maria da Oliveira de Guimarães.

<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=1380776>

Crowley, R. (2016). Conquistadores – Como Portugal criou o primeiro império global. Editorial Presença.

Duncan, C. (1991). Art Museums and the Ritual of Citizenship, in L. Karp, e S. D. Lavine (Eds.) *Exhibition Cultures; The Poetics and Politics of Museum Display* (pp. 88-103). Smithsonian Institution Press.

Estatutos da Universidade de Coimbra, 1772.

Fernández, L. A., (1999) *Museologia y Museografía*. Ediciones del Serbal.

Lautman, F. (1987). Objets de religion, objets de musée. *Muséologie et ethnologie* (pp. 175-184). Editions de la Réunion des musées nationaux.

Magalhães, F. (2002). A Magia dos Objectos: Análise semiótica do Loudel de D. João I. *Sociedade e Cultura 4 – Cadernos do Noroeste, Série Sociologia, 18* (1-2), 169-182.

Magalhães, F. (2003). Museologia, Ecomuseus e o Turismo: Uma relação profícua? *ANTROPOlógicas, 7*, Universidade Fernando Pessoa, 213.

Magalhães, F. (2005). *Museus, Património e Identidade: Ritualidade, Educação, Conservação, Pesquisa, Exposição*. Profedições.

Magalhães, F. (2016). A Praça do Império no imaginário coletivo português: memória e narrativa nacional. In M. Santomé, C. Pisonero, B. Acuña (Coord.). *Experiências y manifestaciones culturales de vanguardia* (pp. 427-441). McGraw-Hill.

Marques, J. (1988). *A Arquidiocese de Braga no Século XV*. Imprensa Nacional Casa da Moeda.

Município de Guimarães (2023). Museu de Alberto Sampaio. <https://www.cm-guimaraes.pt/conhecer/museus/poi/museu-de-alberto-sampaio>

Museu de Alberto Sampaio (2023). Claustro. <https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/espacos/claustro/>

Religiosidade e Património Cultural

Museu de Alberto Sampaio (2023). História.
<https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/historia-museu/>

Museu de Alberto Sampaio (2023). Sala de Pintura a Fresco.

<https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/espacos/sala-pintura-a-fresco/>

Museu de Alberto Sampaio (2023). Sala de Pintura a Escultura.

<https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/espacos/sala-pintura-escultura/>

Museu de Alberto Sampaio (2023). Sala de Santa Clara.
<https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/espacos/sala-santa-clara/>.

Museu de Alberto Sampaio (2023). Sala da Talha.
<https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/espacos/sala-talha/>

Museu de Alberto Sampaio (2023). Sala do Capítulo.
<https://www.museualbertosampaio.gov.pt/museu/espacos/sala-capitulo/>.

Museu de Alberto Sampaio (2023). Oferta Educativa.
<https://www.museualbertosampaio.gov.pt/oferta-educativa/>

Ramos, P. (1993). Breve história do museu em Portugal. M. Rocha Trindade (Coord.) *Iniciação à Museologia* (pp. 19-42). Universidade Aberta.

Rosas, L. (1996/1997). O Claustro da Colegiada de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães. *Portugália*. Nova Série, XVII/XVIII, 255-268.

Sampaio, C. (2006). Museu – novo tempo para o templo das musas. *Revista Educação Pública*, 6 (42).

Santos, M. (1996). Um Museu com História. *Patrimonia: Identidade, Ciências Sociais e Fruição Cultural*, 1, 83-85.

Soto, M. (2014). Dos gabinetes de curiosidade aos museus comunitários: a construção de uma concepção museal à serviço da transformação social. *Cadernos de Sociomuseologia – 4*, 48:(57), 57-83.

Vitorino, P. (1930). *Os Museus de Arte do Porto*, Coimbra, Imprensa da Universidade.

TURISMO RELIGIOSO E SUSTENTABILIDADE

João Ferrão

Universidade de Lisboa

Instituto de Ciências Sociais

Resumo

O texto começa por salientar a complexidade da relação entre turismo religioso e sustentabilidade, propondo uma sequência de seis passos para lidar com uma realidade dinâmica e diversificada, e que está sujeita a um apelo crescentemente ambicioso em prol da sustentabilidade. Assim: (i) identifica-se o aumento da relevância e autonomia do turismo religioso, mas também a sua crescente “desdiferenciação” em relação ao domínio, mais abrangente, do turismo cultural; (ii) destaca-se a tendência genérica de coexistência das conceções de turismo-visita e de turismo-experiência e as novas interações que daí resultam entre formas de turismo de massas e nichos específicos de turismo; (iii) sugere-se a necessidade de ir além do conceito genérico de turismo religioso, através da adoção do conceito de constelação de ecossistemas de turismo religioso; (iv) apresenta-se uma lente de observação de impactos positivos e negativos desencadeados pelas diversas modalidades de turismo religioso; (v) formulam-se princípios de ação para gerir proactivamente os impactos positivos e negativos identificados; e, por último, (vi) propõem-se orientações genéricas para promover turismos religiosos sustentáveis.

Turismo religioso e sustentabilidade: uma relação complexa

A relação entre turismo religioso e sustentabilidade é mais complexa do que poderá parecer com base numa apreciação superficial e imediata.

Por um lado, o turismo religioso corresponde a uma realidade dinâmica, a um universo sem uma delimitação rígida que o distinga de forma inequívoca de outros tipos de turismo e, ainda, a um conjunto heterogéneo de motivações e práticas. Por todas estas razões, o entendimento hoje prevalecente de turismo religioso é diferente do que tínhamos há apenas algumas décadas.

Por outro lado, o conceito de sustentabilidade também evoluiu bastante desde a formulação fundadora enunciada no documento *O Nosso Futuro Comum*, vulgarmente conhecido como Relatório Brundtland (Brundtland, 1987), como se pode verificar na visão abrangente e ambiciosa consagrada na *Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável*, adotada em 2015 por todos os estados-membros das Nações Unidas (Assembleia Geral das Nações Unidas, 2015).

O documento *O Nosso Futuro Comum* introduziu dois aspetos essenciais: o conceito de solidariedade entre gerações (dar resposta às necessidades das gerações atuais, sem comprometer a satisfação das necessidades das gerações futuras) e a definição das três componentes de sustentabilidade: ambiental, social e económica. Esta conceção é ainda hoje predominante para muitas pessoas, por vezes até redutoramente limitada apenas à primeira componente, a sustentabilidade ambiental.

A *Agenda 2030* identifica 17 objetivos de desenvolvimento sustentável (ODS), abrangendo aspetos tão distintos como a erradicação da pobreza e da fome, o trabalho digno e o crescimento económico, as cidades e comunidades sustentáveis ou a proteção da vida marinha e da vida terrestre. Os 17 ODS surgem, por vezes, agregados em torno de 5 P – Planeta, Pessoas, Prosperidade, Paz e Parcerias –, os três primeiros associáveis às componentes fundadoras do conceito de desenvolvimento sustentável (ambiental, social e económica), mas os dois últimos introduzindo preocupações novas e, aliás, bastante relevantes no que se refere ao turismo religioso (ver, por exemplo, o texto de Senbeto, 2022, sobre o contributo do turismo religioso para a Paz através do diálogo intercultural, inter-religioso e inter-étnico).

Como lidar, então, com esta relação complexa, porque dinâmica, diversificada e crescentemente ambiciosa? Sugiro uma resposta organizada em seis passos.

Passo 1. Evolução do turismo religioso: autonomia e “desdiferenciação”

Do ponto de vista histórico, o turismo religioso prende-se com deslocações a lugares sagrados por motivações religiosas. São inúmeros os exemplos deste tipo de mobilidade, individual ou em grupo, de que as rotas de peregrinação existentes na Europa no período da Idade Média, pela sua extensão e pelo total de pessoas envolvidas, constituem um excelente exemplo. É esta, ainda, a visão predominante de muitas pessoas

e, na verdade, o tipo de turismo religioso mais relevante e marcante, se não em termos quantitativos, pelo menos em termos substantivos.

Contudo, a par do que poderíamos designar como turismo religioso em sentido estrito têm vindo a ganhar expressão outros tipos de turismo também suscetíveis de serem classificados como religiosos: uns que envolvem os mesmos lugares sagrados, mas aos quais os visitantes se deslocam por motivações não religiosas (pense-se, por exemplo, no elevado número de turistas que visitam catedrais, mosteiros e demais obras de arquitetura religiosa existentes um pouco por todo o mundo); e outros, simetricamente, que correspondem a visitas ou deslocações a lugares seculares, mas motivadas por razões religiosas.

O turismo religioso em sentido amplo tende, assim, a coincidir em parte com modalidades de turismo cultural, dada a convergência dos valores e interesses que justificam um e outro: espiritualidade, cultura, património material e imaterial, história. Alguns autores falam, por isso, numa crescente “desdiferenciação” entre turismo religioso e turismo cultural (Collins-Kreiner, 2010), os quais, de facto, se sobrepõem num número elevado de situações, tanto do ponto de vista geográfico (lugares visitados ou percorridos) como motivacional.

Em síntese, as realidades que podemos designar por turismo religioso estão a expandir-se e a complexificar-se, ganhando, no seu conjunto, maior expressão e autonomia. Ao mesmo tempo, no entanto, intersejam, cada vez mais, várias formas de turismo cultural, criando-se um *continuum* de situações diversificadas entre turismo estritamente

religioso, num extremo, e turismo estritamente cultural, no outro, o que justifica a ideia de “desdiferenciação” antes referida.

Passo 2. Tendências do turismo em geral: segmentação e emergência de novos ecossistemas de turismo

Também o turismo em geral observou uma evolução do que poderemos designar por “turismo como visita” para a conceção de “turismo como experiência”.

Em termos históricos, o turismo desenvolveu-se associado à ideia de lazer, de conhecimento de novas realidades e de possibilidade de acesso a outros consumos, da gastronomia aos produtos artesanais locais, das praias paradisíacas a atividades artísticas e culturais particulares. É o turismo da descoberta, em busca do diferente, no limite, do “exótico”: outros povos, outras paisagens, outras culturas, outras cidades, etc.

Nas últimas décadas, contudo, tem emergido o conceito de turismo como experiência, individual ou em grupo (família, amigos, colegas), de natureza mais ou menos imersiva em relação às comunidades dos locais de destino ou percorridos. A componente de experiência abarca diversas dimensões, umas de natureza afetiva (espiritual, emocional), outras de tipo cognitivo (interconhecimento entre todos os envolvidos, isto é, entre “turistas” e, sobretudo, entre estes e as populações de cada lugar). Este turismo experiencial não tem como primeira prioridade “visitar o que é diferente”, mas antes procurar e encontrar novos sentidos de vida e outros caminhos de desenvolvimento pessoal. É um turismo de

transformação individual e de grupo, e não apenas de descoberta do que é diferente ou até exótico (Iliev, 2020).

As duas concepções de turismo – de visita e de experiência – coexistem hoje em dia, concretizando-se através da expansão tanto do turismo de massas como de nichos de mercado relativamente específicos. A própria fronteira entre turismo de visita e turismo de experiência e, a outro nível, entre turismo de massas e turismo de nicho, nem sempre é rígida: basta lembrar que uma mesma viagem ou deslocação pode incluir momentos diversificados, associados às diferentes lógicas referidas. Mas importa sobretudo salientar que a emergência de um número crescente de nichos de mercado implica reconhecer a existência de distintos ecossistemas de motivações, atividades e serviços, agentes, práticas de turismo e impactos. Não basta, por isso, contrastar as oposições fortes existentes no domínio do turismo: de visita vs. de experiência; de massas vs. de nicho. É fundamental conhecer esses ecossistemas, as dinâmicas que os movem, a forma como evoluem, os impactos que desencadeiam.

Passo 3. Do turismo religioso à constelação de ecossistemas de turismo religioso

Compreender o que se entende hoje por turismo religioso sustentável pressupõe, então, analisar o modo como quatro tendências se articulam entre si e se retroalimentam reciprocamente:

Religiosidade e Patrimônio Cultural

- i) A crescente importância e autonomia do turismo religioso, mas também o acentuado processo de “desdiferenciação” em relação ao turismo cultural;
- ii) A evolução, mais genérica, do turismo-visita e do turismo-experiência, e as novas interações que daí resultam entre modalidades de turismo de massas e nichos específicos de turismo;
- iii) O aumento exponencial de mobilidade de pessoas, circulação de informação e digitalização de serviços, que viabilizam e aceleram as tendências anteriores; e
- iv) O crescente apelo a favor da adoção de soluções de desenvolvimento sustentável, acompanhado pela emergência de concepções cada vez mais abrangentes e ambiciosas de ‘sustentabilidade’.

As articulações e retroalimentações que se verificam entre os vários aspectos referidos permitem a ocorrência de múltiplas configurações de turismo religioso, envolvendo, ou não, percursos, lugares e motivações de natureza religiosa. Ou seja, existe hoje uma constelação de distintos ecossistemas de turismo religioso em permanente mutação, o que exige o desenvolvimento de análises pormenorizadas e focalizadas, incompatíveis com visões que olham para o turismo religioso como um universo homogêneo, compacto, bem delimitado em relação a outras formas de turismo e internamente coerente.

Mais do que um turismo religioso, existem turismos religiosos que correspondem, como se disse antes, a ecossistemas particulares e coesos de motivações, atividades, serviços, agentes e práticas de turismo. Os impactos e o contributo para o desenvolvimento sustentável de cada um destes ecossistemas de turismo religioso são, como é natural, diferenciados.

Passo 4. Turismos religiosos: sistematização de possíveis impactos positivos e negativos

Para aferir os impactos, positivos e negativos, dos ecossistemas de turismo religioso é necessário construir uma lente de observação que, sendo comum, se apresente suficientemente abrangente para conseguir captar as singularidades de cada um deles.

Consideremos, a título de exemplo, quatro domínios de observação: desenvolvimento local; sustentabilidade ambiental; cultura, património e identidade locais; e gestão de percursos, locais de destino e grandes eventos religiosos. Qualquer tipo de turismo religioso terá impactos positivos ou negativos, ainda que com distintas intensidades, nesses quatro domínios de observação. O exercício a desenvolver visa, então, sistematizar os possíveis impactos a partir de uma grelha comum de análise e avaliação.

Esta é uma tarefa que exige um trabalho rigoroso de levantamento dos muitos estudos, parcelares ou abrangentes, sobre os impactos desencadeados por diferentes formas de turismo religioso. Os

comentários que se seguem são, por isso, meramente ilustrativos (Iliev, 2020; Nawaz *et al.*, 2023; Ohlan & Ohlan, 2024).

O turismo religioso pode dar um contributo significativo para o desenvolvimento local, através da dinamização económica que estimula, da criação direta e indireta de emprego, da qualificação de infraestruturas, amenidades e instalações de acolhimento ou, de um modo mais geral, da melhoria da qualidade de vida das comunidades dos locais de passagem e de destino. Mas a excessiva mercadorização de produtos religiosos e a especialização exagerada em atividades associadas ao turismo religioso podem contribuir para a descaracterização, dependência e mesmo empobrecimento da base económica local.

Da mesma maneira, o turismo religioso tanto contribui para melhorar a sustentabilidade ambiental dos locais de passagem e de destino, se for acompanhado por uma gestão proactiva dos recursos naturais, paisagísticos ou ambientais (caso de um número crescente de rotas e caminhos de peregrinação), como provoca impactos negativos em termos de emissão de CO₂ (sobretudo nas deslocações de maior amplitude), poluição do ar e dos solos (resíduos), sobre consumo de água e energia ou perda de biodiversidade.

É possível identificar o mesmo tipo de tensões no domínio da cultura, do património e da identidade locais. Se é verdade que o turismo religioso pode (e deve) não só valorizar esses vários aspetos, como diminuir distâncias sociais e culturais entre 'diferentes' promovendo o interconhecimento, o diálogo e o intercâmbio com membros das

comunidades locais, também é certo que muitas vezes contribui para o resultado oposto: perda de tradições, autenticidade, identidade, sentimento de pertença e estilos de vida locais.

Por último, o modo com são geridos percursos, locais de destino e grandes eventos religiosos desencadeia, como nos casos anteriores, efeitos não só contrastantes, mas, por vezes, até opostos. Uma gestão mais colaborativa, baseada no envolvimento e na cooperação das múltiplas partes interessadas, incluindo as comunidades locais, garante maior inteligência organizacional e sistemas de governança mais robustos, com consequências positivas em termos de segurança e de grau de satisfação de todos os envolvidos. Pelo contrário, a ausência de uma gestão proactiva e preventiva não conseguirá evitar os impactos negativos inerentes a concentrações excessivas de pessoas em espaços reduzidos e durante períodos circunscritos (sazonalidade, épocas de festas etc.), como tornará a recuperação dos danos causados mais difícil, dispendiosa e, no limite, parcialmente inviável.

Qualquer atividade humana traduz-se por impactos positivos e negativos. O turismo religioso, nas suas várias modalidades e configurações, não é exceção. Importa, por isso, dispor de uma boa lente de apreciação crítica do tipo de impactos desencadeados para encontrar a melhor forma de lidar com as diversas situações existentes. A lente de observação apresentada a título ilustrativo nesta secção visa sinalizar o caminho a percorrer com esse objetivo.

Passo 5. Turismos religiosos: princípios para gerir proactivamente impactos positivos e negativos

A lente de observação de impactos apresentada permite avançar mais um passo na busca de uma resposta para a questão inicial: como conciliar turismo(s) religioso(s) e sustentabilidade?

É certo que a aplicação da lente proposta a ecossistemas específicos de turismo religioso identificará um leque diferenciado de impactos, de natureza e grau bastante distintos. Ao nível do registo genérico que caracteriza este conjunto de comentários, não é possível dar uma resposta ajustada a essa diversidade de situações. Mas podemos definir os princípios pelos quais as intervenções se devem reger, visando, por um lado, potenciar impactos positivos, acelerando-os, escalando-os e dando-lhes maior durabilidade, e, pelo outro, lidar com impactos negativos, prevenindo danos previsíveis e diminuindo e compensando os efeitos perversos já causados.

Para potenciar os impactos positivos desejados, propõem-se quatro princípios de ação:

- i) *Animar*, no que diz respeito ao desenvolvimento local;
- ii) *Cuidar*, no que se refere à sustentabilidade ambiental;
- iii) *Envolver*, em relação ao domínio da cultura, do património e da identidade locais;
- iv) *Cocriar*, no que concerne à gestão de percursos, locais de destino e grandes eventos religiosos.

Para lidar com os impactos negativos, efetivos ou potenciais, os princípios de ação propostos são:

- i) *Mitigar*, no que diz respeito ao desenvolvimento local;
- ii) *Restaurar*, no que se refere à sustentabilidade ambiental;
- iii) *Regenerar*, em relação ao domínio da cultura, do património e da identidade locais;
- iv) *Monitorizar*, no que concerne à gestão de percursos, locais de destino e grandes eventos religiosos.

Dispomos, agora, de uma lente de observação de impactos e de um conjunto de princípios de ação para potenciar impactos positivos e lidar com impactos negativos em ecossistemas distintos de turismo religioso, considerados nos respetivos contextos institucionais e culturais.

Passo 6. Promover turismos religiosos sustentáveis: orientações genéricas

Os passos anteriores permitem apresentar orientações genéricas para responder à questão inicial, que pode agora ter um enunciado mais preciso: como promover uma constelação diversificada e qualificada de ecossistemas de turismo religioso sustentáveis?

As orientações que sugiro apoiam-se em três pilares.

Em relação aos *turismos de nicho*, é essencial estimular a possibilidade de *viver práticas responsabilmente transformadoras*, através da valorização conjugada de medidas proactivas de animação, cuidado,

envolvimento e cocriação visando potenciar os impactos positivos existentes ou latentes.

No que toca ao *turismo de massas*, é fundamental *integrar de forma sistemática práticas mais sustentáveis*, através da valorização conjugada de medidas de mitigação, restauro, regeneração e monitorização dos impactos negativos efetivos ou previsíveis.

Em terceiro lugar, e de *modo transversal*, é indispensável mobilizar informação, conhecimento, competências, atores e instrumentos que viabilizem e acelerem a consolidação dos dois pilares anteriores. Isso significa desenvolver ações de sensibilização, consciencialização e literacia em prol de um turismo mais responsável envolvendo todas as partes relevantes. Implica, ainda, a existência de instrumentos de planeamento, gestão, governança, monitorização e avaliação adequados, associados a atores, responsabilidades e meios apropriados. E pressupõe, por último, o recurso a modalidades de comunicação eficazes, retirando partido do amplo leque de instrumentos multimédia, plataformas tecnológicas e soluções de inteligência artificial hoje disponíveis.

Estas são orientações genéricas, que não levam em consideração contextos concretos e situações particulares. Talvez uma maneira simples de começar a estabelecer ligações diretas entre um dado ecossistema de turismo religioso e as orientações propostas seja mapear o tipo de impactos que esse ecossistema tem, e deveria ter, em relação a cada um

dos dezassete objetivos de desenvolvimento sustentável (ODS) da *Agenda 2030* das Nações Unidas.

Bibliografia

Assembleia Geral das Nações Unidas (2015). Resolução “Transformar o nosso mundo: a Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável” (A/RES/70/1), de 25 de Setembro.

Brundtland, G. H. (1987). Brundtland report. Our common future. *Comissão Mundial*, 4(1), 17-25.

Collins-Kreiner, N. (2010). Researching pilgrimage: Continuity and transformations. *Annals of tourism research*, 37(2), 440-456.

Iliev, D. (2020). The evolution of religious tourism: Concept, segmentation and development of new identities. *Journal of Hospitality and Tourism Management*, 45, 131-140.

Nawaz, M. Z., Guo, J., Nawaz, S., & Hussain, S. (2023). Sustainable development goals perspective: nexus between Christians’ religious tourism, geopolitical risk, and CO2 pollution in Italy. *Environmental Science and Pollution Research*, 30(22), 62341-62354.

Ohlan, R., & Ohlan, A. (2024). Religious tourism scholarship: current state and future research directions. *Journal of Islamic Marketing*, 15(3), 800-818.

Senbeto, D. L. (2022). One stone, two birds: harnessing interfaith tourism for peacebuilding and socio-economic development. *Journal of Sustainable Tourism*, 30(2-3), 550-564.

HACIENDO NUEVOS CAMINOS, LA INTELIGENCIA ARTIFICIAL Y EL TURISMO

Francisco Rivero

Universidad de Antonio de Nebrija - Madrid

Resumen

La humanidad avanza hacia un futuro inmediato de manera muy rápida y prodigiosa gracias a la Inteligencia Artificial, que ayudará en tareas humanas repetitivas o peligrosas, pero también este nuevo factor de progreso en nuestras sociedades, puede traerá aspectos muy negativos en las sociedades no liberales pudiendo perseguir a ciudadanos que tengan un pensamiento distinto al oficial y pudieran ser perseguidos y encarcelados.

Precisamente por esto, la Unión Europea y las Naciones Unidas han promulgado unas normativas legales que eviten esos enormes peligros que nos acechan en una futura sociedad dirigida por la Inteligencia Artificial. También el Papa Francisco ha advertido de este peligro y ha hecho un llamamiento al desarrollo ético de la IA por su *“mayor riesgo de afectar a los derechos humanos”*.

En el campo del turismo se abre una gran oportunidad con la Inteligencia Artificial, pues aplicándola al sector del turismo se apreciará un cambio notable, ya que con los algoritmos se analizarán los datos demográficos de los visitantes a los destinos turísticos, los historiales de las reservas de los turistas, de esta manera se podrán ofrecer nuevas experiencias en destinos turísticos pocos conocidos por la gran masa de viajeros.

Haciendo nuevos caminos, la Inteligencia Artificial y el Turismo

Sin duda alguna, se abren nuevos caminos con la inteligencia artificial para el turismo en general y para el turismo religioso en particular. En este panel vamos a tratar de ello y acercar posturas para ver cómo la inteligencia artificial, con sus pros y sus contras pueden ayudar a ello.

Cada día que pasa se abren nuevos caminos para la Inteligencia Artificial y el turismo no es una excepción, con sus ventajas e inconvenientes. Veamos unos ejemplos de cada uno de ellos.

Para mí, como hombre que ha trabajado prácticamente toda su vida profesional en este sector económico, tanto durante mi estancia de 12 años en Mallorca como mi estancia de 30 años en Madrid, concretamente en la Secretaría de Estado de Turismo, puedo concretar que actualmente el turismo se basa en las experiencias personales y en este campo, la Inteligencia Artificial tiene mucho que decir. En este caso, los profesionales pueden utilizar esta novísima herramienta para personalizar los viajes según los deseos propios de sus clientes, utilizando los “*chatbots*” que sirven para una mejor atención a los clientes, bien sean de viajes, de restauración o de cualquier otro servicio, reduciendo incluso los costos y obteniendo las empresas mayores beneficios.

En España se venía aplicando desde hace años, en combinación con el Departamento de Marketing de Coca Cola, unos estudios para saber, con el uso de los teléfonos móviles, los gustos de los viajeros y así ofrecerles mejores servicios. Y también desde hace años se ha implantado

por todo el territorio nacional el sistema de Destinos Turísticos Inteligentes que viene aplicando SEGITTUR, una sociedad estatal española, dependiente de la Secretaría de Estado de Turismo, dedicada a la gestión de la innovación y las tecnologías turísticas. Su actividad se concentra en las nuevas tecnologías del turismo. Actualmente tiene la Presidencia de Eureka, un programa estratégico que promueve la innovación y el desarrollo tecnológico del turismo en Europa.

Los Destinos Turísticos Inteligentes son una iniciativa de la Secretaría de Estado de Turismo para fomentar el intercambio de experiencias y conocimientos que contribuya, así, al desarrollo inteligente de los destinos turísticos. Este sistema se creó hace ahora cinco años, en febrero de 2019, y ha supuesto un revulsivo muy positivo para los destinos turísticos locales, en toda España, incluso se ha exportado la idea a Iberoamérica y exportar un modelo de gestión inteligente, digital y un desarrollo turístico más sostenible. Dentro de los objetivos de esta red se busca una mayor colaboración público - privada en los Destinos Turísticos Inteligentes.

La Red de Destinos Turísticos Inteligentes es un proyecto ambicioso y de largo recorrido, que pretende promover un nuevo marco de referencia para consolidar los niveles de desarrollo y competitividad del modelo turístico español actual, al tiempo que se ponen las bases para el que será un nuevo modelo basado en innovación, conocimiento, tecnología, accesibilidad y gobernanza compartida entre la Administración Central, la Autonómica y la Local.

A pesar de estas buenas intenciones, la Inteligencia Artificial puede tener aspectos negativos para el sector turístico. Al ser un movimiento tan novedoso, algunos de los clientes más veteranos, o sin conocimientos suficientes, pueden rechazar esta actividad menos personalizada y muy técnica. Como puede haber también engaño en la oferta de productos que se promocionan de manera muy moderna y artificial causando asombro en el posible cliente, comprar el producto y sentirse después totalmente engañado por la realidad que se le ofrece, sin olvidarse del cúmulo de datos y gustos personales que se captan de manera involuntaria de los posibles clientes.

La Inteligencia Artificial y el Papa Francisco

La Inteligencia Artificial se basa en los conocimientos de la inteligencia humana y tiene sus grandes beneficios, pero también sus grandes peligros. Como siempre, el buen profesional del turismo tendrá que escoger la parte más positiva de esta actividad. Ya el Papa Francisco ha hecho un llamamiento al desarrollo ético de la IA por su *“mayor riesgo de afectar a los derechos humanos”*. Pues con la IA siempre nos enfrentaremos a la pregunta ¿será verdad? Hablando del Papa, se hizo viral una foto en la que Bergoglio tenía un abrigo de cada uno de los equipos de deportes que recibía en el Vaticano, todo ello mentira y fabricada mediante inteligencia artificial.

El Papa Francisco nombró a primeros de marzo de 2024 al responsable de la filial de Inteligencia Artificial (IA) de Google, Demis

Hassabis, nuevo miembro ordinario de la Pontificia Academia de Ciencias, confirmó la Santa Sede.

La agencia española EFE infirma que Demis Hassabis, nacido en Londres en 1976, es cofundador y consejero delegado de Google DeepMind y entre los premios logrados en su carrera, como experto en ciencia computacional y neurociencia, además de ajedrecista, consta la Medalla Pío XI de la Pontificia Academia.

Esta institución vaticana, fundada en 1936 pero cuyos orígenes se remontan al siglo XVII, integrada por académicos de todo el mundo sigue la evolución de la ciencia, la tecnología y la bioética y su eventual aplicación a los problemas globales.

La creación de SORA

En febrero de 2024 la empresa de ChatGPT dio a conocer la creación de SORA, una Inteligencia Artificial que genera películas hiperrealistas en segundos. Con ello se puede crear la desinformación total en las sociedades de los países libres y un fraude mundial. De hecho, algunos pensadores la criticaron argumentando que *“la verdad tiene poco futuro”*. Un hecho de cuanto vengo diciendo puede ser la fotografía trucada que se publicó por parte de la familia real británica, con los hijos de los Príncipes de Gales, alrededor de su madre Kate Middleton, que causó revuelo en Gran Bretaña y en buena parte del mundo. Por ello, el ingeniero catalán y profesor de Ciencias de la Computación de la Universidad de la City de Londres, Marc Serramìa, afirmó que *“si todos*

confiamos en herramientas como ChatGPT, el conocimiento humano desaparecerá”. Y pide que se investiguen técnicas para controlar el comportamiento de estos nuevos sistemas no vayan a ir en detrimento de la humanidad, en lugar de su avance. Por eso a finales de 2023, un total de 28 países y la Unión Europea pidieron una regulación, que ya comienza a estar en marcha para evitar, como vengo diciendo, los aspectos más negativos, que se calcula que puede estar entre el 20 y el 30 por ciento de las acciones, como puede ser imágenes pornográficas de personas, no consentidas ni autorizadas, como ocurrió en un instituto de enseñanza media de Extremadura, mi región española natal.

A finales de 2023, Google informó que lanzaba la primera versión de “Gemini”, una Inteligencia Artificial con tres usos: Gemini Ultra, Gemini pro y Gemini Nano que se pueden utilizar en diferentes aplicaciones en dispositivos o centros de datos. Pero meses más tarde, a primeros de marzo de 2024, Google comunicó que creaba un nuevo sistema de Inteligencia Artificial para combatir a ChatGPT. Esta nueva tecnología podría trabajar con distintos tipos de información, tales como textos, códigos, audios, imágenes y vídeos. Según la agencia de prensa española “Europa Press”,

“esta versión de la nueva IA de Google también supera a los expertos humanos en comprensión masiva de lenguajes multitarea (MMLU) con un 90 por ciento, al utilizar una combinación de 57 materias, como matemáticas, física, historia, derecho o medicina”.

Es tal la rapidez con la que se desenvuelve la Inteligencia Artificial, que el presidente de la empresa Nvidia, Jensen Huang, declaró en una entrevista a la publicación “Tech Crunch” que la Inteligencia Artificial General estará totalmente difundida en nuestras sociedades en unos cinco años. De esta manera, la Inteligencia Artificial podría desarrollar tareas que vienen ahora desarrollando los seres humanos, por lo que destruirá muchísimos puestos de trabajo y creará otros más específicos y selectivos en esta materia. De hecho, se espera que la Inteligencia Artificial se convierta en asistente personal y pueda realizar los trabajos más engorrosos, monótonos y peligrosos que vienen realizando desde siempre las personas.

Una homilía en la catedral de Ratisbona

El 25 de mayo de 2023, la corresponsal em Berlín del periódico “La Vanguardia, que se edita en Barcelona (España), María Paz López, escribía lo siguiente:

“En la catedral alemana de Ratisbona, la homilía pronunciada el pasado domingo por el sacerdote Bernhard Piendl, dedicada a la despedida de Jesús a sus discípulos en el Evangelio de Juan, contenía un ingrediente particular. Él mismo lo desveló a los feligreses en la misa: parte del sermón había sido redactado por inteligencia artificial (IA)”.

En una posterior entrevista a una televisión bávara, el sacerdote dijo que la Inteligencia Artificial le fue útil para explicar algunas frases del

Evangelio que no son fáciles de entender; sin embargo, esa misma inteligencia artificial no pueden explicar el propio mensaje del Evangelio ni la conexión con la fe en Dios.

Fue lo que dije en mi intervención en el panel del Congreso Internacional de Turismo Religioso, y Sustentable, celebrado en Fátima el 22 de febrero de 2024, cuando los cuatro ponentes, que compartían conmigo el panel de la mesa redonda, sólo alababan la importante labor que ofrece la Inteligencia Artificial, pero sin sacar la otra cara de la moneda, la más negativa. Al concluir la charla a cuatro, muchos de los asistentes en la sala magna “Pablo VI” participantes en la apertura del congreso me vinieron a ver y a felicitarme por ser valiente y decir, a las claras, las dos caras de la Inteligencia Artificial en cualquier campo de la vida, sea el turismo o el religioso. Pues en esta faceta no hay forma de entrar en el alma de un ser humano cuando está en contacto con Dios a través de la reflexión, de la oración o de los sacramentos.

Y además hay otra cosa más en países en los que no hay libertad de acción ni de pensamiento, hay personas perseguidas por practicar su fe. La Inteligencia Artificial puede hacer peligrar la vida de estas personas a través del programa de reconocimiento facial.

Por todo ello, el Vaticano ya solicitó a los grandes empresarios y profesionales de esta nueva faceta tecnológica, aún desconocida para la mayoría, fomentar la ética en el caso de la Inteligencia Artificial. Por eso propuse que en del Congreso Internacional de Turismo Religioso, celebrado en un lugar tan señero y famoso como es Fátima, saliera

firmado un documento por la mayoría de los representantes que allí estaban, para sumarse a los trabajos que estaba realizando la Unión Europea con el fin de proteger a la ciudadanía de los aspectos más negativos de esta manera de actuar y potenciar los campos positivos, que son muchos y buenos. De hecho, la Unión Europea ha promulgado ya una ley en la que se trata este tema.

El periódico inglés Daily Mirror informaba el 7 de marzo de 2024 en una entrevista al doctor matemático y fundador de varias empresas de Inteligencia Artificial, Ben Goertzel, que *“los “bots” (aféresis de robots) pueden superar, al ritmo que van, a la inteligencia humana en tan solo tres años”*.

De hecho, recientemente en la XIII edición de Tecnológica de Santa Cruz de Tenerife (Islas Canarias), celebrada del 12 al 17 de marzo de 2024 y que le convierte en el congreso tecnológico más longevo de España, Carlos Santana, divulgador de Inteligencia Artificial, graduado en ingeniería informática, profesor y creador del canal de Youtube Dot CSV, que cuenta con más de 750.000 suscriptores, llegó a explicar que

“en contra de lo que se pensaba años atrás, la inteligencia artificial va a acabar antes con los poetas que con los cajeros de supermercado. Antes creíamos que la IA automatizaría trabajos rutinarios, que le costaría llegar más a los intelectuales y que no podría con los creativos. Ahora nos estamos dando cuenta de que es al revés”.

Bill Gates, fundador de Microsoft, escribió en su blog GatesNotes que “en cinco años, cualquier persona con acceso a Internet, contará con un asistente personal impulsado por la Inteligencia Artificial que irá mucho más allá de la tecnología actual”.

La ley de IA en Europa

Tras varios años de negociación, recientemente, Europa ha promulgado una ley, que puede ser un referente para el desarrollo de la Inteligencia Artificial en otros países, y que puede entrar en funcionamiento en 2026. Una cosa es básica: La ley no regula las formas técnicas, sino lo que vengo diciendo, la defensa de los derechos de los ciudadanos europeos y prohíbe tácitamente hechos como la categorización biométrica de los ciudadanos para diferir raza, credo o ideología o el reconocimiento de emociones en el lugar de trabajo y en las instituciones educativas. En casos muy concretos, los Gobiernos de las naciones europeas pueden autorizar a las fuerzas de seguridad que puedan estudiar el reconocimiento facial de los ciudadanos en casos graves como terrorismo, secuestros o agresión sexual, siempre con que la policía tenga autorización del juez.

Hace tres años más de 70 académicos y reconocidos profesionales del Derecho y de la Tecnología de España remitieron una carta conjunta al Gobierno para que no usara estos nuevos sistemas ya que podía asociar a una persona a un patrón erróneo de reconocimiento facial.

Por eso la ley europea exige a las plataformas tecnológicas que sean transparentes en su uso, colocando previamente que el resultado final está elaborado con la Inteligencia Artificial correspondiente. Y si esto no se cumple impondrá altísimas multas como 35 millones de euros o el 7% del volumen total del negocio que haya realizado el año anterior a escala mundial, de la empresa que cometa ese delito.

A finales de marzo de 2024, la asamblea general de las Naciones Unidas promulgó una resolución por la que promueve el desarrollo de la Inteligencia Artificial de manera segura, responsable y equitativa, con el fin de que los Estados puedan practicar sin uso malicioso y con sistemas seguros y éticos para los ciudadanos protegiendo los Derechos Humanos y el Derecho Internacional.

De hecho, Google (que ocupa más del 91,5 % de las consultas en Internet), ya ha creado un sistema para que OpenAI, que ha invertido más de 10.000 millones de dólares, no le quite su negocio más rentable. De hecho, Elon Musk, uno de los fundadores de Open AI, lucha ahora contra ella en los juzgados de San Francisco y acusa a su director ejecutivo, Sam Altman, y a Microsoft, que es el máximo inversor actual de OpenAI que la Inteligencia Artificial vendió su alma a Microsoft para obtener altísimos beneficios, en vez de trabajar en beneficio de la humanidad en general. Musk se apuntó al tema catastrofista y no sabemos aún lo mucho de bueno que tiene la Inteligencia Artificial, procurando evitar, como vengo diciendo, todo lo malo y negativo. La lucha, a la hora de redactar estas líneas, sigue en pie.

Pero bien es verdad que la Inteligencia Artificial aportará muchas cosas buenas en todos los terrenos de la vida social y económica: Finanzas, administración, literatura, cine, educación y cultura, por citar solo unos pocos ejemplos, incluso de turismo, pues como dice en su página de presentación la propia ChatGPT: “También se puede recurrir al sistema para elaborar guías de viaje de cualquier destino del mundo con recomendaciones de hoteles, restaurantes, opciones de ocio para cada día de las vacaciones”.

La IA y el turismo

Claro que el mundo del turismo está cambiando también de manera vertiginosa por la Inteligencia Artificial según Jimmy Pons, profesor en escuelas de negocios y divulgador y desarrollar proyectos sobre la IA, según expuso en la conferencia pronunciada el pasado mes de enero en FITUR, la feria internacional de turismo de Madrid.

En ella este profesor afirmó que “la innovación no sólo se debe centrar en la tecnología, sino más bien en la creatividad y comprensión de las experiencias humanas, pues turismo es igual a sociedad”.

Aplicando la Inteligencia Artificial al sector del turismo se apreciará un cambio notable, ya que con los algoritmos se analizarán los datos demográficos de los visitantes a los destinos turísticos, los historiales de las reservas de los turistas, de esta manera se podrán ofrecer nuevas experiencias en destinos turísticos pocos conocidos por la gran masa de viajeros.

Religiosidade e Património Cultural

Con el análisis minucioso de los “big data”, las autoridades turísticas y las grandes empresas podrán ofrecer nuevos y singulares productos al mercado.

Las pequeñas y medianas empresas turísticas tendrán nuevas oportunidades para ofrecer sus productos a los clientes, renovando el modelo actual de promoción, y así el turista tendrá una mejor visión y más personalizada a sus gustos de la oferta profesional. De hecho, el Instituto Nacional de Estadística de España, ha incorporado la denominada Estadística Experimental a través del uso de los teléfonos móviles. De esta manera, a través de las antenas de la telefonía se conocerá, por ejemplo, la procedencia de los turistas extranjeros que visitan España y a donde viajamos los españoles dentro de nuestro propio país. También se analizan los datos y comentarios que los viajeros vierten en las redes sociales. Un dato concreto del turismo en la provincia de Cáceres: Un 68 % de los visitantes prefieren hacer turismo cultural y un 18,5 % prefiere el turismo de naturaleza. Esto se concreta en que el departamento oficial de Turismo de Extremadura busca, utilizando la Inteligencia Artificial, información acerca del origen del viajero, el número de visitantes únicos diarios, por semana, por tramos horarios, además de la distribución de esos turistas o el número de pernoctaciones. Gracias a esto, el móvil nos puede sugerir visitar determinados destinos turísticos o dejar de visitarlos por estar saturados. Los datos cruzados usando la Inteligencia Artificial será un elemento de trabajo muy útil en el sector turístico mundial.

A primeros de abril de 2024, el miembro del Skai Internacional de Madrid, la asociación internacional de altos profesionales del sector turístico, fundada hace 70 años en la capital de España, Javier Sabariz, y CEO de la empresa Class One Group, organiza, con la Universidad de La Coruña, el primer Congreso de Inteligencia Digital y Hospitalidad y en el que se tratará principalmente la labor de la Inteligencia Artificial en la hostelería de España y de otros países turísticos, con participación de Microsoft, Paradores de Turismo, la Universidad Complutense de Madrid, la Asociación de Hoteles de la Costa del Sol y la Asociación Española de Directores de Hotel.

Conclusiones

Una cosa ha de quedar clara en este campo de la Inteligencia Artificial, como dicen los estudiosos del tema: Sin duda, ayudará al ser humano, y que aún no se han estudiado las partes más negativas de esta nueva actividad, pero como indican algunos autores, “las máquinas nunca ganarán al ser humano”. Esta afirmación la hizo recientemente el empresario y periodista Alberto Barciela, organizador del VII Congreso de Editores de Medios de Comunicación Social de la Unión Europea y de Iberoamérica.

Barciela en declaraciones al periodista portugués Pedro Araújo, en Jornal Noticias del 18 de marzo de 2024 afirma que “aparente ameaça da IA sobre o futuro da profissão será um dos assuntos "quentes" do programa.

"O jornalismo beneficiará e também será prejudicado em alguns aspetos pela IA. A profissão terá que se adaptar às possibilidades e adotar precauções graduais. A atitude vigilante, a proatividade, a combinação de objetivos setoriais, a capacidade de análise em tempo real são tarefas que nos esperam se quisermos optar pelo que é benéfico e evitar, na medida do possível, o que ameaça a liberdade, o exercício da informação, da opinião e da crítica a partir de uma perspectiva humana. As decisões colegiais, profissionais e sinceras são parte do que deve ser nossa contribuição leal para a convivência democrática num mundo completamente diferente, imprevisível".

Aunque a veces pueda ocurrir algo tan curioso como lo que promueve la Real Academia Española de la Lengua, que considera que la Inteligencia Artificial podrá enseñar a escribir como un académico de la lengua, por eso promueve un verificador lingüístico, que será una herramienta que enseña a corregir y mejorar los textos.

El neurocientífico argentino Rodrigo Quián Quiroga e investigador del Hospital del Mar Research Institut, de Barcelona afirma que

“el olvido es la característica esencial de la inteligencia” y cree que “la Inteligencia Artificial todavía está lejísimo de acercarse a la inteligencia humana: es verdad que hay avances que son extraordinarios, pero aun así no están, ni de lejos, cerca de la inteligencia humana”.

Como se ve, hay opiniones para todos los gustos y la ciencia de la Inteligencia Artificial avanza a pasos agigantados, como se vio en el

Religiosidade e Património Cultural

reciente Congreso Sun&Blue celebrado en el Cabo de Gata (Almería) en el que se evidenció que el futuro de la industria turística está intrínsecamente vinculado a las nuevas tecnologías.

O PAPEL DA ESPIRITUALIDADE NO TRATAMENTO DE DEPENDENTES QUÍMICOS INTERNADOS EM COMUNIDADE TERAPÊUTICA

José Duque Vicente

ESECS – Instituto Politécnico de Leiria

Susana Loureiro

ESECS – Instituto Politécnico de Leiria

Resumo

Este trabalho procurou perceber a importância da espiritualidade no tratamento de pessoas toxicodependentes durante o seu internamento numa comunidade terapêutica. O tratamento dos dependentes químicos em comunidade terapêutica visa travar o empobrecimento físico e psicossocial resultante da exposição ao consumo das drogas. As comunidades terapêuticas são unidades de internamento de longa duração cujo principal foco é o tratamento da dependência de substâncias psicoativas, são assim espaços residenciais, destinados a promover a reabilitação biopsicossocial do paciente, mediante um programa terapêutico e um modelo de tratamento. A finalidade de todos os modelos de tratamento é conseguir através de um conjunto de atividades e estratégias modificar o comportamento, as atitudes, os valores e forma de ser, estar e sentir dos dependentes químicos internados e tem como objetivo ajudá-los a libertarem-se do consumo das substâncias psicoativas. Independente do modelo de tratamento utilizado, as ações/atividades e estratégias utilizadas são operacionalizadas através de sessões individuais de psicoterapia, grupos evolutivos, grupos sócio e psico educacionais e minigrupos. A comunidade terapêutica onde se realizou esta investigação desenvolve a sua atividade baseada no modelo Minnesota em complementaridade com o modelo Biopsicossocial. Dessa forma, podemos constatar que a aceitação da condição adito é essencial para que o dependente químico possa aderir ao tratamento. Desde o primeiro momento que o Paciente ingressa na comunidade terapêutica são lhe transmitidas ferramentas para aprender a ser humilde, a lidar com a frustração, autorreconhecer-se como pessoa

com limites e capacidade e adotar um estilo de vida mais saudável e positivo. A dependência química é um problema de saúde grave, o seu tratamento deve realizar-se através de numa abordagem holística e multidimensional para que possa mudar significativamente a condição física, psíquica e espiritual do Paciente. Dos dados recolhidos, podemos inferir que a filosofia do modelo Minesota (Doze Passos), assenta nos aspetos físicos, emocionais e nas questões espirituais da vida de cada paciente. Para realizar esta investigação optou-se por uma abordagem qualitativa centrada num estudo de caso, recorrendo às entrevistas semiestruturadas como técnicas de recolha de dados e a análise dos mesmos realizou-se de acordo com a proposta Laurence Bardin.

Introdução

Este trabalho divide-se em quatro partes, na primeira faz-se referência á importância que tem sido atribuída ao papel da espiritualidade e da religiosidade na saúde e em particular no tratamento da dependência química que se “caracteriza pelo consumo compulsivo da substância. Na ausência ou diminuição do padrão de uso, em que o indivíduo desenvolve sinais de abstinência com descontrolo emocional, comportamental e socioeconómico (Mota, Carvalho, Melo, Xavier, & Mesquita, 2020, p. 41).

Na segunda parte, apresenta-se uma discussão teórica que por um lado se estrutura numa visão hegemónica da ciência sobre a espiritualidade na saúde e por outro lado, numa visão mais contemporânea e holística que considera a espiritualidade com fator complementar. Diante do exposto, é inegável que a participação de segmentos religiosos no enfrentamento à dependência química tem

ganhado papel de destaque desde o aparecimento das comunidades terapêuticas, mas, sobretudo, no atual contexto de dificuldades na efetivação das políticas públicas voltadas para a atenção ao dependente químico (Damacena, Oliveira, Batista, & Almeida, 2017).

Na terceira parte, conceptualizam-se os principais conceitos de adição que se encontra englobada dentro das perturbações da saúde mental e os modelos de tratamento da dependência química em comunidade terapêutica. Na quarta e quinta parte, apresenta-se a abordagem metodológica utilizada para a realização deste trabalho e apresenta a análise dos dados recolhidos.

Por fim, faz-se uma conclusão e análise reflexiva os dados apurados nesta investigação.

Religião, Espiritualidade e Ciência

O homem atual depende essencialmente de estratégias de motivação e de apelo à sua capacidade psíquica e espiritual. A discussão do que é psíquico, pensado e emoção pura, cruza-se por vezes com um outro sentir a que por força da nossa educação judaico-cristã ou outra religião, chamamos de espiritualidade. Nas sociedades ocidentais a religião associa-se à relação com algo transcendente, ela é sistema mediador entre o homem e entidades superiores, na judaico-cristã, releva o Deus único e transcendente (Coutinho, 2012).

A espiritualidade é um sentir pessoal, com contornos particulares que não são possíveis de explicar de forma universal. Há uma tendência

Religiosidade e Patrimônio Cultural

para tentar uniformizar a espiritualidade como forma de a tornar uma ciência absoluta. Contudo, a espiritualidade prospera na individualidade e na autonomia de cada indivíduo. Apesar de ser um tema de grande relevância na atualidade e apreço como forma de autodeterminação e escolha de cada pessoa na forma como pensa, sente e acredita. O princípio ativo de acreditar reside no direito que cada um de nós para aproveitar a sua liberdade. Essa ligação entre a espiritualidade e acreditar pode assentar numa esperança de prosperidade e crença de bem-estar. Essa discussão teórica, consagra a diferença entre espiritualidade e religiosidade, são temas próximos, mas indicam fenômenos diferentes.

A religiosidade tanto pode ser uma fonte de força para as pessoas como pode, também, ser um refúgio para a fraqueza, sendo que nenhuma dessas duas possibilidades é boa ou ruim por si mesma.

“A espiritualidade tem relação com a estrutura da personalidade, ao passo que religiosidade tem relação com processo. Assim, não se deve identificar puramente religiosidade e espiritualidade porque pode haver experiências de profundo sentido espiritual que não têm qualquer conotação religiosa. Assim, se a espiritualidade é inerente ao ser humano, a espiritualidade é parte integrante da personalidade, a religiosidade é parte acessória, embora importante para a maioria das pessoas” (Pinto, 2009, p. 72).

Há assim, uma nova perspectiva entre o que é a religião, que continua a estar presentes nas nossas vidas, independente daquela que cada um adota para crer e acreditar. Este espaço de reflexão e filosofia

Religiosidade e Património Cultural

que reside interior de cada religiosos assenta nas dúvidas sobre a existência do ser humano. Desse modo, o sentimento particular e subjetivo da religião é uma forma de entendermos o mundo em que vivemos e aplacar o medo do que não conhecemos ainda. Os primeiros homens não conseguiam entender e nem explicar os fenômenos naturais, era como se fossem forças superiores que agiam arbitrariamente, por isso passaram a deificar a natureza com vistas a controlá-la a partir de seus cultos (Machado, 2014).

Ao longo dos anos a religião foi-se traduzindo e indo ao encontro das necessidades das populações, sem medo de julgamentos, a religião criou os seus processos adaptativos e continuou a manter a sua forma de responder aos anseios dos crentes. Com maior ou menor flexibilidade, todas as religiões se foram adequando ao mundo moderno, mesmo com o aumento da instrução, do conhecimento e das capacidades críticas, analíticas e reflexivas das pessoas. Mesmo que ao longo dos séculos, tenha havido épocas em que houve a tentativa de fugir da religião, mais especificamente em momentos em que a contracultura imperou, existiram sempre pessoas e territórios que ficaram de fora desses movimentos sociais.

As principais características quase universais da Contracultura são as ruturas e inovações radicais na arte, ciência, espiritualidade, filosofia e estilo de vida, a diversidade, a comunicação verdadeira e aberta, o profundo contato interpessoal e a perseguição pela cultura hegemónica de subculturas contemporâneas, entre outras (Goffman, 2007).

Religiosidade e Patrimônio Cultural

Mas muitos dos movimentos de contracultura estiveram associados a outras religiões - ou movimentos religiosos- com princípios de partilha e energia positiva entre os crentes. Os pilares dessas estruturas religiosas assentam na natureza na simplicidade do ser, no desapego dos bens de consumo. Para a “Geração Beat”, o Zen-Budismo foi difundido e incorporado através do contato de poetas e romancistas que iam ao Japão na procura por novas inspirações e nessas viagens eles depararam-se com os mosteiros onde a prática era ensinada, também nessa ocasião, o budismo apareceu como a descoberta de diferentes imagens para os seus sentimentos religiosos (Junior & Anjos, 2016).

Esta construção e constante uso das religiões privilegiou os que procuram um outro lado da própria existência humana e essa conduta está na sua procura do eu, na possibilidade de um bem-estar emocional que coloca a essência na individualidade que transpira uma relação harmoniosa para o outro. O individualismo neste sentido, não tem uma conotação egoísta a ideia é replicar e espelhar o bem-estar e espelhar de si para o outro.

“Se a individualidade remete para a uma identidade própria, para aquilo que são os gostos, hábitos e características individuais, o individualismo pode ser considerado como uma individualidade negativa, ou seja, uma forma de ser e de estar nas relações de forma egocêntrica e que não respeita a individualidade do outro” (Coelho H. , 2016, p. 1).

Religiosidade e Patrimônio Cultural

Esta diferença latente, entre a individualidade e o individualismo é uma ponte para que a pessoa se disponha a abrir o seu mundo da consciência e da interiorização de si mesmo. O desconhecido ganha o seu espaço e a descoberta de sinais mais transcendentais dão lugar à possibilidade de cada um procurar a sua espiritualidade. A conceptualização da espiritualidade descarta a definição ou do conceito a religião.

“A espiritualidade tornar-se-ia assim uma expressão identitária para um grupo de crentes que pretende uma experiência espiritual direta (através de uma fé pessoal), por contraponto a uma experiência religiosa institucional, organizada e tradicional. O surgimento de crentes que se identificam com a expressão “spiritual but not religious” é sintomático desta dissensão” (Revez, 2022, p. 3).

Ao trazer a espiritualidade para a esfera pública descolando-a da religião abriu-se uma porta para se naturalizar a experiência espiritual e os próprio ser humanos, especialmente os Ocidentais, mais temerosos à ciência se pudessem transformar em pessoas crentes, sem que o seu poder superior tivesse um nome que os categorizasse numa determinada religião, pelo qual poderiam ser vitimais de preconceito ou estigmatizados por camadas intelectuais que se dizem Ateus e destemidos a Deus e a todas as crenças transcendentais.

A permanente forma de criar caixas e zonas estereotipadas para cada tipo de personalidades, digam-se seres humanos, fez emergir um

novo modelo de aceitação da transcendência. Atualmente vulgarizaram-se termos como “energias positivas”, “mediunidade”, entre outros, desta maneira passou a ser possível criar ambientes mais ou menos difusos que se situam entre as crenças religiosas, classificadas religiosidade e a espiritualidade. Esta aceitação social da espiritualidade traz à tona a possibilidade de cada um recorrer à sua fé, outro dos conceitos que hoje se divide entre a fé alocada na esperança e a fé alocada na transcendência. Se conceptualizarmos a fé à luz do cristianismo, “a fé cristã é um dos princípios que fundamentam a religião e um dos maiores exemplos de como se nega o mundo e a humanidade. Por conta da fé, o cristão reza, a oração é o pedido do impossível, é a crença no que não acontece naturalmente” (Machado, 2014, p. 22).

Já ao analisar a fé na perspectiva do sentir individual, que se afasta da perspectiva religiosa a expressão ganhou força nas conversas da rotina cotidiana. Por vezes usadas como sinónimo de esperança o que deixou que a fé fosse tratada como se tratasse de um “guilty pleasures”, termo é utilizado para denominar literalmente os nossos prazeres escondidos, que nos fazem sentir constrangidos culpados, muitas vezes podem ter que ser inconfessáveis, já que desafiam a compreensão que quase sempre é criticada pelo senso comum ou pelas patrulhas do moderno (Benesi, 2014).

Esta discussão teórica e a plasticidade de formas de poder viver de várias formas a espiritualidade e a fé fora das religiões institucionalizadas,

veio fazer nascer um novo mundo no dia a dia das pessoas e das opções que têm para realizar determinadas escolhas.

A própria ciência, mesmo com a sua resistência e a sua hegemonia perante o desconhecido, ou pelo medo do inexplicável tem-se vindo a render e a aceitar a parte espiritual dos seres humanos. Seja por respeito pelo outro, ou porque por vezes os mais incrédulos também têm a necessidade de recorrer à sua fé ou à sua espiritualidade.

Essa fonte de inesgotável e incompreensível de discussão entre a ciências e as questões transcendentais, tem servido para resolver ou ajudar a resolver muitos dos problemas, dúvidas ou dificuldades com que alguns dos seres humanos se deparam.

Ter uma atitude científica não significa ignorar os sentimentos, “mas eles não devem ser usados tanto para orientar a curiosidade, quanto na concetualização dos fenômenos. Os sentimentos devem ser conscientizados e levados em conta sempre que se fizer um julgamento, pois é impossível ter-se um conhecimento total sobre algo da realidade” (Setzer, 2010).

Não que se pretenda que a ciência não faça o seu caminho de pesquisa, estudo, observação, investigação, apostando nas certezas possíveis de comprovar, pois tem sido esse empenho que nos tem ajudado a evoluir como seres humanos e a garantir muito do bem-estar das populações em geral. A ciência tem sido um dos motores da nossa existência, da medicina às novas tecnologias, a ciência têm feito um percurso de extrema relevância, somos hoje mais capazes graças aos

estudos feitos em todas as áreas científicas. O contributo da ciência “para a sociedade é inquestionável, na medida em que possibilita avanços nos campos da saúde, da alimentação, do ambiente, da tecnologia, da energia e muitos outros, melhorando a qualidade de vida das populações e enriquecendo as sociedades intelectual e culturalmente” (UNESCO, 2023).

Posto isto, a ciência não é, nem deverá ser um handicap à espiritualidade e à fé, o que está a crescer é um respeito que prima pela complementaridade. Podemos recorrer a ambas as áreas, seja à ciência, seja à espiritualidade ou potenciar a fé, sem que estejamos a criar oposição. Como Einstein referia, não podemos resolver um problema com o mesmo tipo de pensamento que lhe deu origem. Precisamos, portanto, de mudar para um novo patamar civilizacional, que estimule a comunicação, a colaboração e a afinidade, no caminho para um futuro harmonioso e positivo para a humanidade (Dennis & Laszlo, 2012, p. 2).

Saúde: Ciência e espiritualidade

A liberdade de pensamento e de expressar opinião sobre a espiritualidade, a fé e outras formas de sentir o inalcançável, deu origem a que existisse uma interação cordial e de complementaridade entre a ciência e a espiritualidade. Esta forma de coexistência entre estes dois mundos, naturalmente antagónicos, tem proporcionado a que as pessoas em diversos contextos de internamento por doença possam complementar a medicina com o seu ser espiritual deixando transparecer a sua fé.

Exemplo dessa interação entre a medicina e a fé, surge em contexto hospitalar, seja qual for a escolha e crença da pessoa é-lhe permitido que em alturas de grande aflição, o Padre, Pastor, Mestre ou Guia espiritual possa visitá-la e fazer o ritual associado à sua crença religiosa, crença espiritual ou transcendental. Neste sentido, a força da espiritualidade pode ser vista como um instrumento de promoção da saúde, na medida em que lida com as motivações profundas e no sentido da existência individual e coletiva das pessoas. (Arrieira, Thofern, Porto, Amestoy, & Cardoso, 2016).

A espiritualidade enquanto dimensão da saúde “nem sempre é fomentada nas discussões das equipes multiprofissionais de saúde. Isso pode incorrer em fragilidade na assistência direta ao paciente ou a prestação de cuidados exclusivamente com a solicitação do paciente e família” (Silva, et al., 2019).A fonte do medo e a incerteza leva a que as pessoas se autoanalisem e procurem na sua consciência o seu verdadeiro sentido que dão à vida, nem sempre tudo é palpável, nem sempre á a possibilidade de “ver para crer”, quando dizemos ou pensamos nesta célebre frase associamo-la a São Tomé - um dos doze apóstolos de Jesus Cristo- em que ele não crê na ressurreição de e condiciona a sua crença ao ver e ao tocar nas chagas de Jesus (MBC, 2023).

Esta visão “antipositivista e mais humana das atividades dos profissionais de saúde, pode contribuir para um contato mais sintônico, mais empático e, conseqüentemente, mais ético, entre eles e a população assistida” (Segre & Carvalho, 1997, p. 2).

Religiosidade e Patrimônio Cultural

A capacidade de aceitação para além do que é visível capacita e cria empatia pela necessidade do outro, mesmo que a sua crença seja impossível de compreender, quando existe conhecimento científico e empírico sobre a vida, respeito e a solidariedade dão lugar à compreensão, e é através dessa articulação que a coexistência entre a ciência e a espiritualidade se encontram e vivem lado a lado. Nos últimos anos a Organização Mundial da Saúde tem optado por definir saúde não só como ausência de doença, mas atualmente e internacionalmente como um estado de bem-estar físico, social ou mental (WHO , 2023). A definição da OMS apresenta uma abordagem holística e não uma noção estática, em simultâneo pode-se interpretar que são apresentadas duas noções diferentes de saúde (ausência de doença) e saúde holística (social, mental e espiritual), ambas as ideias são relevantes, mas a interpretação holística torna-se fundamental para considerar todas as dimensões e determinantes sociais da saúde (Schramme, 2023).

A saúde mental ou transtornos mentais levam frequentemente os indivíduos e famílias à pobreza. A falta de condições e alimentação, habitação, medicação e tratamento adequado fazem com que a pessoas com perturbações mentais sejam mais vulneráveis á “estigmatização, discriminação do que na população em geral e muitas vezes têm os seus direitos humanos, direitos económicos, sociais e culturais, restringidos assim como os direitos ao trabalho e à educação e os direitos ao mais alto padrão de saúde” (World Health Organization, 2021, p. 3).

O Plano Nacional de Saúde Mental (2007-2016) refere que:

“a saúde mental é uma das prioridades da Saúde Pública, na medida em que as perturbações psiquiátricas e os problemas de saúde mental são a principal causa de incapacidade e uma das principais causas de morbilidade das nossas sociedades. Em Portugal, os grupos mais vulneráveis (mulheres, pobres e idosos) apresentam, aparentemente, um risco mais elevado de desenvolver um problema de saúde mental do que no resto da Europa” (Ministério da Saúde, 2008).

Percebe-se, pois, que o Transtorno de Dependência Química, deixa de ser algo circunscrito ao âmbito meramente individual e se estabelece também como um problema social e de Saúde Pública, “quando o comprometimento mental advindo deste problema de saúde se transforma em condutas psicossociais disfuncionais, decorrendo daí uma série de outros problemas, destacando-se as mais diversas formas de violência” (Esperandio & Corrêa, 2017 , p. 74).

Ao longo do processo de desenvolvimento, o ser humano é confrontado com um conjunto de tarefas desenvolvimentais e papéis de vida que exigem uma adaptação e transformação constante. Neste processo de adaptação,

“nem sempre o indivíduo dispõe dos recursos intra e interpessoais necessários e suficientes, para responder às exigências colocadas. Neste contexto, poderá iniciar trajetórias inadaptativas que resultam em doença/perturbação mental e/ou recorrer a

estratégias inadequadas para lidar com tais desafios, como por ex. ao consumo de substâncias psicoativas” (Oliveira, 2011, p. 39).

Os comportamentos aditivos/dependências são uma condição complexa, que se manifesta pelo uso compulsivo de substâncias – álcool, drogas entre outras, com efeitos nefastos para a saúde. Além de causar dependência e provocar muitos problemas para a saúde é frequente a adição coexistir com outras perturbações mentais (SPPSM, 2023). Tendo em conta a natureza da doença aditiva, o tratamento poderá ser definido, de forma geral, como a disponibilização de uma ou mais intervenções estruturadas destinadas a lidar com os problemas de saúde e outros, que resultam dos comportamentos aditivos e dependências, visando melhorar o funcionamento pessoal e social (SICAD, 2023).

À existência em simultâneo da adição com outras perturbações de saúde mental foi atribuída a designação de duplo diagnóstico é cada vez mais usada entre os profissionais que trabalham com pessoas toxicodependentes e significa a combinação de uma perturbação psiquiátrica grave com o abuso ou dependência de substâncias psicoativas (Marques-Teixeira, 2000).

Adição e Perturbações da saúde Mental: Modelos de Tratamento

Dada a complexidade multifatorial que envolve o uso abusivo de drogas, a sua abordagem deve ser realizada de forma interdisciplinar. Tratando-se de um problema humano, nele estão envolvidos o indivíduo,

a família, a escola, a sociedade e a cultura. O uso abusivo da droga pode causar tanto danos físicos quanto psicológicos, económicos e sociais ao consumidor e a outros de forma direta ou indireta. O consumo continuado -a dependência química- e estilo de vida resultantes do mesmo, levam a que a pessoa tenha mudanças no seu funcionamento fisiológico, psicológico, afetivo, cognitivo ou em todos em simultâneo (Ministério da Saúde, 2017).

O tratamento da dependência química foi, por muito tempo, uma preocupação quase exclusivamente religiosa. As Comunidades Terapêuticas, assentadas em filosofia e métodos religiosos de tratamento, nasceram como iniciativas de igrejas e de pessoas religiosas. Mas a compreensão da dependência química como doença crónica parece ter aberto espaço para outras formas de tratamento e Psiquiatria, a Psicologia e o Serviço Social passaram a questionar a eficácia dos modelos de tratamento exclusivamente assente na filosofia religiosa (Esperandio & Corrêa, 2017).

Com a problemática da dependência química a aumentar no mundo inteiro, a sociedade civil e as principais organizações de saúde viram-se obrigadas a tomar decisões e a criar respostas adequadas a esta questão de saúde. O novo olhar da medicina oficial, da psicologia e das ciências sociais sobre a dependência química fez emergir um novo paradigma de tratamento que não inviabilizava de todo as questões religiosas ou espirituais, mas olhava a pessoa dependente química como um ser biopsicossocial. Esta nova visão sobre a doença começou por

manter os modelos de tratamento antigos a coexistir com os novos. As suas linhas de intervenção socio psicoterapêuticas, não excluem nenhuma das dimensões com impacto na transformação e construção individual da pessoa.

O Modelo biopsicossocial desenvolveu-se a partir dos centros de tratamento e reabilitação, constitui uma opção para impulsar o enfoque holístico de atenção integral da pessoa com problemas de saúde, transcende o modelo Biomédico abordando a pessoa de forma integral, desde o reconhecimento dos direitos humanos, à autonomia, a sua integração, considerando todo o ambiente onde esta habita e as determinantes sociais que influenciam e condicionam a sua capacidade de se recuperar (Alfaro, Ugarte, Orellana, & Canizalez, 2012).

Em Portugal os modelos de tratamento mais usados em comunidade terapêutica são Modelo Biopsicossocial que definimos anteriormente, o Modelo Biopsicossocial Espiritual, Modelo Holandês, Modelo Hierárquico e o Modelo Minnesota. O modelo Biopsicossocial Espiritual comporta intervenção do modelo biopsicossocial, contudo dá um enfoque especial à religião.

O modelo biopsicossocial é considerado por vários autores como um modelo integrador, Donovan (2009) citado por (Carrilho, 1991), (Coelho & Oliveira, 2014), por ser um modelo que pode proporcionar maior clareza para a área dos comportamentos aditivos, ampliando a probabilidade de evitar recaídas de forma mais eficaz. Uma das vantagens do modelo biopsicossocial é facilitar a integração de três componentes fundamentais

Religiosidade e Patrimônio Cultural

envolvidos na etiologia, manutenção, diagnóstico e tratamento dos comportamentos aditivos. A desvantagem deste modelo é quando se torna demasiado genérico, não se focando apenas na dependência química como alguns os modelos anteriores.

O Modelo de tratamento Minnesota ou Doze Passos de Recuperação do está estruturado em três princípios básicos: “Espiritualidade, disciplina e trabalho e possui um cronograma para um ano de tratamento. A disciplina é promovida como um meio para dominar os impulsos, uma vez que, no entendimento da comunidade terapêutica, o dependente químico tem aversão há regras e normas e, por isso, foge dos padrões estabelecidos pela sociedade. Portanto, a comunidade terapêutica tem a pretensão de produzir sujeitos aptos aos padrões sociais, que insiram normativamente aos ditames da sociedade” (Fossi & Guareschi, 2015, p. 105).

Todos estes modelos utilizados no tratamento da toxicodependência em comunidade terapêutica têm em comum o modelo Humanista baseado no desenvolvimento de valores e estilos de vida saudáveis sem droga. O principal objetivo da estadia terapêutica em Comunidades Terapêuticas é produzir mudanças estruturais “em diversas dimensões da vida do indivíduo, nomeadamente, a nível pessoal (autonomia, reaquisição de rotinas de auto cuidado, regulação de funções alicerçais ao saudável funcionamento do indivíduo como ciclo sono vigília e a alimentação) e comunitário (hierarquização de valores, reflexão sobre

normas de conduta social, treino de competências interpessoais, entre outros” (Campos, 2015, p. 30).

As comunidades Terapêuticas são vistas na atualidade como um dos mais importantes serviços ao nível do tratamento e da reintegração socioprofissional das pessoas toxicodependentes, e tentam responder a um conjunto de necessidades e lacunas sentidas e vividas pelos seus residentes. Os clientes das Comunidades Terapêuticas “representam um grupo diferenciado de indivíduos que partilham uma história comum de consumos de drogas e cujas vidas foram marcadas por estes consumos, tanto a um nível psicológico, social, clínico-médico, familiar e espiritual” (Sommer, 2011, p. 136).

Assim, a espiritualidade aparece como um auxílio, aumentando o otimismo, os pacientes recebem suporte emocional, desenvolvendo a resiliência, diminuindo o stress e os níveis de ansiedade auxiliam o processo de reinserção social e a prevenção da recaída. (Fuchs & Henning, 2011).

Diante disso, muitas comunidades terapêuticas, mesmo as não religiosas-confessionais, têm como proposta de tratamento a integração da espiritualidade, tendo em vista os benefícios e a efetividade no transcurso da intervenção terapêutica de tais sujeitos. É nesse sentido que incide a validade e a pertinência da problemática aqui abordada, sobre a contribuição da espiritualidade no processo de cuidados de pessoas em uso problemático da dependência química.

Considerando que muitas comunidades terapêuticas, mesmo as não religiosas-confessionais têm como proposta filosófica de tratamento a integração da espiritualidade, é mais que pertinente a pergunta sobre o papel da religião e da espiritualidade no fenómeno da dependência química.

Assim, o presente estudo tem como objetivo apresentar os resultados de sete entrevistas semiestruturadas realizadas a pacientes internados numa comunidade terapêutica que tem como referência de intervenção modelos de tratamento Biopsicossocial e o Minnesota, tradicionalmente apelidado Minnesota ou Doze Passos de Recuperação.

Abordagem metodológica

De um levantamento feito através de cinco sites das diferentes comunidades existentes em Portugal, com diferentes modelos terapêuticos, podemos verificar que a oferta e a atividade interna das comunidades terapêuticas são muito similares, nomeadamente no empenhamento de proporcionar aos residentes, atividades lúdicas ou profissionais que potenciem vontade, motivação, autoestima, recuperação cognitiva e emocional para voltar a viver com qualidade de vida e em abstinência de drogas e álcool.

O objetivo centra-se então em apreender e aceitar as alegrias, tristezas e aprender a lidar com as frustrações. Assim, “tanto a estrutura da Comunidade Terapêutica (condições habitacionais, de lazer, de salas, condições de desporto, etc.), como a sua população (funcionários e

residentes) e a organização do seu dia a dia (reuniões de grupo, terapias individuais, tempos livres, etc.) são organizados no sentido de serem representativos do método de tratamento escolhido e praticado” (Sommer, 2011, p. 162).

Esse artigo relata parte dos dados obtidos numa pesquisa de orientação qualitativa que teve como recolha de dados a realização de sete entrevistas semiestruturadas na Comunidade Terapêutica ReCare situada em Leiria e centra a sua atividade no tratamento e suporte de pessoas que sofrem com a problemática dos comportamentos aditivos.

Todos os Pacientes em tratamento, estavam abstinentes do uso de substâncias psicoativas. A entrevistas foram realizadas com o seu consentimento, por serem maiores de idades e estarem em tratamento por sua livre vontade. ‘Para poder respeitar o anonimato, a confidencialidade e respeito pelos pacientes que participaram na investigação preservou-se a sua verdadeira identidade, todos os nomes usados na transcrição das entrevistas são fictícios.

A localização da Comunidade Terapêutica foi omitida por ser um estabelecimento e saúde que está em pleno funcionamento com representação e divulgação no seu site oficial da internet e em diferentes plataformas que divulgam os vários tipos e locais de tratamento em Portugal Continental Ilhas.

De referir que foi preservado o têm direito ao anonimato dos sujeitos de investigação. De referir que todos entrevistados já terminaram os seus tratamentos em comunidade terapêutica. Para tratamento dos

dados, optou-se pela análise de conteúdo que consiste numa técnica metodológica a aplicar em discursos diversos e a todas as formas de comunicação, seja qual for à natureza do seu suporte (Bardin, 2011).

Objectivos de investigação

Este trabalho tem como principais objetivo:

- 1) Compreender qual a importância que os Pacientes internados em comunidade terapêutica atribuem à espiritualidade durante o tratamento da sua dependência química;
- 2) Perceber quais as dimensões da sua vida nas quais sentem a transformação pelo poder da sua crença/espiritualidade.

A existência de objetivos Gerais, leva-nos à criação de objetivos específicos que nos auxiliem a responder às nossas questões de investigação.

- Saber de que forma o aumento da sua crença numa Entidade Superior/Poder superior melhora a sua autoestima, a autoconfiança e o poder de decisão;
- Perceber se a crença conjugada com a racionalidade faz sentido como forma de adotar competências sociais, racionais e emocionais;

Religiosidade e Património Cultural

- Compreender de que forma Espiritualidade serve para aumentar o grau de tolerância à frustração; ter maior capacidade de aceitação, ter mais humildade e combater a vontade próprias;
- Saber se a espiritualidade também serve como fator de reintegração social, familiar e como estratégia de prevenir a recaída.

Para as pessoas que fazem tratamento pelo método Minnesota (12 passos), a espiritualidade baseia-se no encontro com eles mesmos e com o seu “Eu Interior”, que se determina a partir dos valores de Ser e Estar no cumprimento e aceitação das normas e relações sociais. No site de Narcóticos Anónimos ⁴ na Meditação do dia 24 de abril de 2024, é possível verificar a importância da espiritualidade para manter a recuperação:

“Teremos de ser muito honestos connosco próprios quanto ao grau da nossa dor, honestos quanto à nossa adição e à nossa recuperação, pois somos nós quem terá de viver com as consequências, deveremos considerar o nosso estado espiritual. Hoje sabemos que preservar a nossa recuperação é mais importante do que salvar a face. Todos estes tipos de decisão são difíceis, exigindo não só a nossa cuidadosa consideração, como também a orientação e a rendição completa, a um Poder Superior”
(Narcóticos Anónimos, 2024).

⁴ <https://na-pt.org/index.php/membros/meditacao>

Apresentação dos Resultados

Para evidenciar os dados recolhidos de forma a facilitar a compreensão, foram estabelecidas categorias temáticas a partir da análise do conteúdo das respostas dos entrevistados, seguindo o modelo proposto por Bardin (2011). Assim, os dados apurados resultaram de cinco categorias de análise que mostraram de forma clara os significados atribuídos pelos entrevistados relativamente aos objetivos da investigação. A construção do conjunto de categorias de análise teve como objetivo primordial captar as particularidades dos entrevistados, sobre os aspetos em comum aos mesmos e traduzir os significados, as opiniões e os sentires sobre o objeto de estudo desta investigação. A análise dos dados pretendeu dar resposta às questões e objetivos de investigação tendo em conta a disponibilidade dos dependentes químicos para dar o seu testemunho sobre a sua relação com a espiritualidade no decorrer do tratamento em Comunidade Terapêutica.

A primeira categoria de análise baseou-se em perceber de que forma a espiritualidade contribuiu ou ajudou no processo de tratamento.

Para o Fernando, “o tratamento serviu para deixar de ser tão egoísta, egocêntrico, para entender e aceitar que tem uma doença com a qual terá que lidar para o resto da vida. Para combater a doença tem de deixar de ser tão impulsivo, ter responsabilidade, pedir ajuda e cumprir as regras da comunidade terapêutica. Menciona ainda que tem que saber ouvir os outros, aceitar os feedbacks e críticas que lhe são feitos e ter mais empatia com os outros. Mas para isso foi

Religiosidade e Patrimônio Cultural

fundamental “Acreditar” em si e no seu Poder Superior” (Ent_1)

Quando questionado sobre como define o seu Poder Superior, o *Fernando* refere que:

“Para ele Poder Superior traduz-se na forma como se tornou mais crente em si e em todos aqueles que o têm guiado durante o tratamento e na sua verdadeira fé em algo superior a ele que o fez perceber quem realmente é na sua essência. Acredita em Deus, na forma como o entende, porque o ajuda a superar as suas vontades de consumir droga e a perceber que tem de viver em harmonia consigo e com os outros.” (Ent_1)

A Maria João mostra-se um pouco mais concreta na forma com acredita, diz-se uma pessoa de fé e diz-se crente em Deus tanto agora como durante o tempo que consumia droga diariamente.

“Muitas vezes em desespero sem saber o que fazer, sem dinheiro para consumir, a ver que não conseguia sair daquela vida, pedia a Deus que me ajudasse a sair daquela situação. Sabia que estava errada, mas mal arranjava dinheiro para consumir droga, de imediato me esquecia e quanto voltava a ressacar, sentia novamente a necessidade de pedir ajuda a Deus.” (Ent_2)

Religiosidade e Património Cultural

Confrontada com o que entende por fé e de que forma a sua espiritualidade foi importante durante o seu tratamento e lhe deu força para conseguir adotar um novo estilo de vida a Maria João diz que foi muito importante e explica:

“Sempre fui uma pessoa muito espiritual, mas tinha muitas dificuldades nos relacionamentos interpessoais, mais especificamente nos relacionamentos que tive com o meu marido e com alguns namorados e com as pessoas que me rodeavam. A minha espiritualidade fez-me sentir que sou outra pessoa e que ao mesmo tempo que consigo amar-me a mim mesma, comecei a amar os outros e a respeitar as suas dificuldades. Acho que nunca me tinha sentido amada, nunca me identifiquei com os outros. A minha espiritualidade, deu-se quando comecei a entender o poder de ser quem sou sem máscaras e sem medo de dizer o que penso. Eu não controlo nada, mas sei que o meu Poder Superior, me dá força para ficar em recuperação limpa e sóbria. Sou católica, apesar de não ser praticante, eu aceito que o meu Poder Superior é a energia positiva que tenho em meu redor e que essa energia vem de Deus.” (Ent_01)

Os e as entrevistados, falam de forma muito clara em autoestima, amor-próprio e aceitação. Nas conversas entre si é claro a necessidade de aprenderem a gostar de si mesmo, de se dedicarem e cuidarem do interior e exterior. A linguagem é profícua em chavões que são rapidamente transformados em exemplos práticos. Conseguimos perceber que não se trata apenas de conhecerem bem os doze passos do modelo Minnesota, é

muito mais uma questão de querer mudar de vida e aprender a viver sem usar drogas.

Para o David, a reconstrução de si mesmo está intimamente ligada à capacidade que tem para se aceitar, ter mais autoestima e amor-próprio, com a ajuda de todos os que estão à sua volta com, e sem, a mesma problemática, e em especial no despertar espiritual que sentiu e continua a sentir quando recebe feedbacks dos membros da equipa ou dos colegas de tratamento que o ajudam nas suas decisões.

“A causa de sua alegria e espontaneidade está ligada às mudanças que fez em si e na reconciliação com a sua família. Diz que está muito grato e feliz por estar em tratamento aceita que é um dependente químico e admite que precisa mudar de vida. Tem medo de voltar a usar drogas e esse pensamento às vezes fá-lo sentir frustrado porque sabe que perdeu quase tudo para sua doença. No entanto apesar desses medos sente-se protegido pelo seu Poder Superior, pela sua fé, pelo amor que sente, e isso fá-lo sentir ter mais poder sobre si e sobre os seus pensamento e emoções. Este sentir, esta forma de estar é que entendo ser a minha espiritualidade que me conduz a ter mais amor-próprio e maior autoestima.” (Ent_3)

Para o Rafael, a autoestima e o amor-próprio foram difíceis de conquistar e só vieram depois da aceitação da sua doença. Hoje assume-se sem medo como um adito e refere uma velha máxima de Narcóticos Anónimos “*se for preciso dou a cara para saber salvar a minha pele*” (Ent_4), explica que esta frase tem um peso muito significativo na sua

vida e na sua recuperação, pois não precisa de se esconder, se tiver de quebrar o seu anonimato e dizer a todos que é Adito, irá fazê-lo sem medo.

O Rafael, diz que “este tratamento tem de ser o último e ele tem que conseguir continuar em recuperação, diz que às vezes tem medo da recaída e diz que se isso acontecer acha que sua vida acabou. Mas hoje tem a vantagem de pedir ajuda sempre que se sente mais vulnerável e mais frágil. Sente-se com mais autoestima e maior compreensão de si mesmo, mais seguro e com mais amor-próprio, porque não tem medo de partilhar, dizer o que sente e pensa de forma assertiva. Essa possibilidade de estar num contexto que me aceita e na qual sinto uma energia especial, faz com que tenha menos pensamentos negativos e menos vontades de usar drogas. Sente que hoje já possui ferramentas para lidar consigo e está mais confiante.” (Ent_4).

Sabendo que o tratamento nesta Comunidade Terapêutica se baseia na conjugação entre o modelo Minnesota e o Biopsicossocial, de que forma se trabalham socio terapêuticamente racionalmente a dimensão dos danos cometidos no passado a usar drogas, a aceitação do erro e a recomposição dos laços familiares.

Para o António foi importante:

“compreender e sentir o primeiro passo do modelo Minnesota nos faz admitir que éramos impotentes perante a nossa adição, que nossas vidas

Religiosidade e Património Cultural

tenham se tornado incontrolláveis, bem como o segundo passo que me ajudou a acreditar que um Poder maior do que eu próprio me poderia devolver a minha sanidade mental. Esse trabalho foi realizado em conjunto com os meus terapeutas nas sessões individuais e com os meus colegas nos grupos de partilha. Mas toda essa forma de pensar também foi consolidada com muita terapia individual, em que foi necessário abordar os meus traumas, os meus fantasmas e a forma como me relaciono com a minha história de vida. As minhas relações familiares foram recompostas pelo perdão que os meus familiares me concederam e com as conferências de família, a racionalidade deles e a dos meus terapeutas também me mostrou que é necessário ter confiança em mim, ter comportamentos adequados para que possa prevenir a recaída. A espiritualidade só funciona quando estou motivado e continuamente alerta, com a consciência que sou um Adito. (Ent_5).

Todos os entrevistados mostram muita capacidade de autoavaliação e autocompreensão de si mesmos, as bases do trabalho socio e psicoterapêutico vão-se encontrando com a forma de reconquistarem os valores da boa convivência consigo e com os outros. Este entendimento e esta forma de reorganizar um novo plano de vida gera resiliência e expectativas que não são apenas de nível individual, a ação e o estar em recuperação configura-se, mas também coletivamente. Esta dimensão de análise vai para além da espiritualidade, compreende e encerra em si uma articulação de maior consciência com a racionalidade. A crença sente-se, apropria-se e faz sentido, mas no processo de decisão

tem de haver capacidade interpretativa para aceitar sugestões e ter critérios rigorosos e metódicos para prevenir a recaída.

Para a Isabel a decisão de vir para tratamento foi um processo bastante racional e por motivos errados, achou que vinha não por si, mas pelos filhos e pelos familiares. Com o processo de tratamento a decorrer percebeu que estava a fazer este tratamento por si mesmo e só assim teria um impacto positivo nos outros.

A Isabel esclarece que “antes de vir para tratamento era uma pessoa com poucos objetivos de vida e muito reservada, que reclamava de tudo na vida, mas nada fazia para mudá-la. Agora sinto que tenho habilidades reais e emocionais que posso e quero utilizar, sem medo de ser julgada. Pretendo começar uma nova vida e aproveitar para desenvolver e manter boas amizades. Passei a maior parte do tempo a fugir de tudo que me fazia pensar em mim ou contribui-se para o meu desenvolvimento pessoal. Atualmente, sinto que tenho equilíbrio entre a minha parte espiritual, a minha essência e a parte em que tenho de lutar diariamente pelos meus objetivos. Sei o que não quero para a minha vida, tenho medo de dizer “nunca mais consumo, “mas tenho autoestima em quem sou e o que quero. Não tenho mais de me autocriticar e autopunir mereço perdoar-me e se por um lado o terceiro passo me faz muito sentido “Decidi entregar a minha vontade e minha vida aos cuidados de Deus, da maneira como eu o compreendo”, por outro lado sou consciente e sei que tenho de aceitar e pôr em prática as aprendizagens que recebi nas terapias individuais com o meu psicólogo, aceitar as sugestões que me são dadas pelas pessoas que me querem ajudar a manter

Religiosidade e Patrimônio Cultural

em recuperação e ter em mente a necessidade de fazer terapias semanais.” (Ent_6).

A Interação social por vezes provoca angústia, mau estar e incapacidade para lidar com a frustração. A frustração é uma reação emocional que surge quando queremos alcançar um objetivo e há algo que nos impede essa Ação. É uma experiência desagradável quando as coisas não estão a correr da forma que gostaríamos que corresse. (Oficina de Psicologia , 2024). Outros dos aspetos essenciais no tratamento da dependência química é ajudar os pacientes a serem humildes. Não se trata de ensiná-los a serem submissos, mas quebrarem o imediatismo resultante dos consumos das substâncias psicoativas e deixarem para o lado o uso permanente da vontade própria, sem terem limites e se compreenderem os outros. Esta forma de ser impele a que tenham um conhecimento multidimensional e holístico de si mesmo incluindo a sua espiritualidade.

Para o Nuno, a frustração pode ser combatida com humildade e não dar oportunidade a que a vontade própria tome conta do seu comportamento.

“Antes de vir para o tratamento estava deprimido, com pouca energia, falta de foco e concentração, sentimentos de culpa e vergonha. Quando comecei a perceber a minha doença/adição, dei finalmente início ao meu tratamento. Sempre fui uma pessoa muito frustrada, sempre me senti muito diferente dos seus familiares, principalmente do Pai

Religiosidade e Património Cultural

que o obrigou a mostrar ser um homem duro, sem valorizar sentimentos e emoções. Mas eu sempre me senti muito vulnerável, mas tive de esconder isso de toda a gente, só agora estou a aprender a gostar de si mesmo. O uso de drogas arruinou a minha vida e principalmente o meu casamento. A minha esposa é uma pessoa que me ama, mas eu sempre a abandonei. Nunca desempenhei o meu verdadeiro papel de marido, só pensava em jogos de azar e drogas. Depois que vim para o tratamento, e estou a valorizar as pessoas em meu redor e aprender a lidar com todas as suas frustrações, medos, ansiedades e inseguranças para ter a minha vida de volta. Estou disponível, rendi-me, entreguei-me para te a minha vida de volta. Hoje acredito, sou sensível, se tiver de chorar faça-o, se estiver a sentir que estou a encher o meu ego e a ter vontade própria, aceito que me chamem à atenção. Não tenho medo de dizer e sentir o quinto passo “Admiti a Deus, a mim mesmos e perante os outros colegas de tratamento e aos que me querem bem a natureza exata das minhas falhas.” (Ent_7)

O tratamento é um processo que se realiza em contexto de internamento prolongado e em que os pacientes vão interagindo pouco a pouco com as pessoas externas à comunidade terapêutica. As primeiras visitas e idas a casa são realizadas com familiares ou pessoas significativas. Quando o tratamento acaba, muitas das famílias e das pessoas significativas já começa a perceber as principais linhas de ação do modelo de tratamento. Uma das mudanças mais significativas que os familiares por vezes estranham é a forma como os pacientes se tornam mais bondosos, calmos, tranquilos e espirituais.

Nesse sentido foi fundamental perguntar aos pacientes se entendiam a espiritualidade, a crença, a fé é imprescindível na sua reintegração socioprofissional.

Conclusão e Análise Reflexiva

Esta investigação mostrou que a espiritualidade deixa de ser um assunto incompreendido a partir do momento em que cada um se dispõe a aceitar sem medo as suas convicções e respeitar a dos outros. A relevância deste trabalho assenta em particular na capacidade que cada paciente em tratamento tem em aceitar a sua condição de doente crónico, sentindo a sua adição como um problema para a vida que o faz estar em permanente alerta para poder prevenir a recaída.

No tratamento da dependência química a espiritualidade assume um papel de referência não porque o paciente se sinta obrigado a acreditar num poder superior, mas pelo facto que é o próprio o paciente que se entrega a uma relação entre si e o desconhecido que o faz sentir paz interior e o afasta do medo dos julgamentos de ser quem é. Neste processo de aceitação e de autoconhecimento o paciente coloca-se em primeiro lugar, não numa condição egoísta, mas valorizando a sua autoestima e o seu amor próprio.

A espiritualidade não vai contra a ciência de reconhecer e lidar com as suas emoções e sentimentos, esta é um prolongamento de um trabalho multidimensional que abrange todas as dimensões da vida do Paciente. Há espaço e tempo para trabalhar a sua interioridade, com a

razão e a emoção, com medos e angústias, arrumando-as em cada caixa no lugar que lhe pertence. Além disso, a espiritualidade ajuda a tranquilizar o interior, a amenizar a dor, as perdas, as angústias e o sofrimento de forma geral, mas diferente da droga, promove um efeito benéfico, concreto, isento de ilusões e efeitos colaterais.

Assim, a espiritualidade mostrou-se uma ferramenta relevante no tratamento dos pacientes internados em comunidade terapêutica, os pacientes referem mesmo que esta dimensão de fé é fundamental para o seu desenvolvimento pessoal.

Em tratamento existe a individualidade e o coletivo que ajuda na identificação e na necessidade de cada um procurar a sua fé, olhar para a sua espiritualidade para permanecer no tratamento e finalizá-lo com sucesso. Existe a necessidade de encarar a questão da espiritualidade como uma forma de acalmar os anseios e angústias sentida pelos dependentes químicas. Conclui-se também que não ter vergonha e aceitar a mudança e a pessoa ter orgulho na sua espiritualidade proporciona sentimentos de bem-estar no tratamento e pós-tratamento para os pacientes em tratamento.

Bibliografia

Narcóticos Anónimos. (24 de 5 de 2024). *Proteger a nossa recuperação Meditação do dia 24 de Abril de 2024*. <https://na-pt.org/index.php/membros/meditacao>

Oficina de Psicologia . (2 de 4 de 2024). *Como lidar com a baixa tolerância à frustração*. <https://www.oficinadepsicologia.com/como-lidar-com-a-baixa-tolerancia-a-frustracao/>

Alfaro, G., Ugarte, G. A., Orellana, A. L., & Canizalez, P. T. (2012). *Implementación del modelo biopsicosocial para la atención de personas con discapacidad a nivel nacional*. San Salvador, El Salvador: Organización Panamericana de la Salud OPS-OMS.

http://www.paho.org/els/index.php?option=com_docman&view=download&category_slug=documentacion-tecnica-1&alias=870-implementacion-del-modelo-biopsicosocial-para-la-atencion-integral-de-las-personas-con-discapaci&Itemid=364

Arrieira, I. C., Thofern, M. B., Porto, A. R., Amestoy, S. C., & Cardoso, D. H. (2016). Espiritualidade e o processo de morrer: reflexões de uma equipe interdisciplinar de cuidados paliativos. *Avances en Enfermería*, 34(2), pp. 137-147. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-45002016000200003

Bardin, L. (2011). *Análise de conteúdo*. Edições 70.

Benesi, E. (18 de setembro de 2014). Sobre a Vida- Psicologia e Relacionamentos Amorosos.

<https://www.sobreavida.com.br/2014/09/18/o-que-sao-os-guilty-pleasures-e-como-eles-operam-em-nossas-vidas/>

Campos, M. L. (2015). *Avaliação da Eficácia de um Programa de Intervenção em indivíduos toxicodependentes institucionalizados*. Dissertação de Mestrado em Neuropsicologia Clínica: Avaliação e Intervenção Neuropsicológicas, Instituto Universitário da Maia.

<https://repositorio.ismai.pt/bitstream/10400.24/389/1/tese%20madalena.pdf>

Coelho, H. (28 de Novembro de 2016). Individualidade ou individualismo? *PSICOMINDCARE*, p. 1. <https://www.psicomindcare.pt/post/2016/11/28/individualidade-ou-individualismo>

Coelho, L. R., & Oliveira, M. d. (2014). Avaliação dos comportamentos dependentes. *periódicos eletrónicos em psicologia - Aletheia*, pp. 248-251. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-03942014000100019

Coutinho, J. P. (2012). Religião e outros conceitos. *Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, XXIV, pp. 171-193. <https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/10763.pdf>

Religiosidade e Patrimônio Cultural

Damacena, G. F., Oliveira, B. V., Batista, S. H., & Almeida, R. J. (jan./abr de 2017). A ABORDAGEM RELIGIOSA COMO RECURSO DE TRATAMENTO DA DEPENDÊNCIA QUÍMICA NAS COMUNIDADES TERAPÊUTICAS. *Revista de Saúde Pública* , 10(1), pp. 46-55. https://docs.bvsalud.org/biblioref/2020/10/1127746/a-abordagem-religiosa-como-recurso-de-tratamento-da-dependenci_mCw7gz5.pdf

Dennis, K. L., & Laszlo, E. (2012). *Ciência e Espiritualidade*. Sinais de Fogo.

Esperandio, M. R., & Corrêa, M. R. (24 de 8 de 2017). O papel da espiritualidade/religiosidade no fenômeno da drogadicção: uma revisão integrativa de literatura. *REVER - Revista de Estudos da Religião* , 17(2/5), p. 73/97.

https://www.researchgate.net/publication/319338362_O_papel_da_espiritualidade_dereligiosidade_no_fenomeno_da_drogadiccao_uma_revisao_integrativa_de_literatura

Fossi, L. B., & Guareschi, N. M. (2015). O modelo de tratamento das comunidades terapêuticas: práticas confessionais na conformação dos sujeitos. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 15, pp. 94-115. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812015000100007

Fuchs, G. C., & Henning, M. C. (03 de 2011). A Influência da espiritualidade na recuperação de dependentes químicos. *Artigos da Unidade de Pesquisa em álcool e Drogas (UNIAD)*, p. 19. https://www.uniad.org.br/wp-content/uploads/2011/03/A_INFLUENCIA_DA_ESPIRITUALIDADE_NA_RECUPERACAO_DE_DEPENDENTES_QUIMICOS.pdf

Goffman, K. e. (2007). *Contracultura através dos Tempos: do Mito de Prometeu à Cultura Digital*. Ediouro.

Junior, C. d., & Anjos, C. F. (28/29 de julho de 2016). Rebelia de uma geração: o zen-beat através da literatura de Jack Kerouac. *XI Seminário de pesquisa em ciências humanas – SEPECH Humanidades, Estado e desafios didático-científicos*, (pp. 2-6). Londrina. https://pdf.blucher.com.br/socialsciencesproceedings/xi-sepech/gt21_259.pdf

Machado, L. G. (2014). Homem, religião e natureza: o projeto da filosofia do futuro em Ludwig Feuerbach. *Revista Filogênese – Revista Eletrônica de Pesquisa na Graduação em Filosofia da UNESP*, 7(2), pp. 3-12. https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/FILOGENESE/3_luismachado.pdf

Religiosidade e Património Cultural

Marques-Teixeira, J. (9/10 de 2000). Diagnósticos Duplos: Toxicodependências e Perturbações Psiquiátricas. (J. d. Vale, Ed.) *Revista Saúde Mental*, II, pp. 9-16. de http://saude-mental.net/pdf/vol2_rev5_artigo1.pdf

MBC. (18 de 06 de 2023). *Devoção, Espiritualidade, Formação :São Tomé: a sua e a nossa fé. A minha Biblioteca Católica* <https://bibliotecacatolica.com.br/blog/formacao/sao-tome/>

Ministério da Saúde. (2008). *Resumo Executivo do Plano Nacional de Saúde Mental*. Lisboa: Coordenação Nacional para a Saúde Mental. <https://www.adeb.pt/files/upload/paginas/Plano%20Nacional%20de%20Saude%20Mental.pdf>

Ministério da Saúde. (2017). *Proteger e cuidar da saúde de adolescentes na atenção básica [recurso eletrônico]*. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Ações Programáticas e Estratégicas. Brasília: Ministério da Saúde. https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/proteger_cuidar_adolescentes_atenc_ao_basica.pdf

Mota, L. A., Carvalho, K. F., Melo, G. B., Xavier, F. T., & Mesquita, K. S. (Janeiro/Junho de 2020). Aplicação da espiritualidade/religiosidade no processo terapêutico de pessoas em uso de substâncias psicoativas. *Revista Enfermagem Digital Cuidado e Promoção da Saúde*(5 (1)), pp. 40-46. <https://cdn.publisher.gn1.link/redcps.com.br/pdf/v5n1a09.pdf>

Oliveira, S. d. (2011). *Saúde mental e consumo de substâncias psicoativas em adultos na comunidade*. [Dissertação de Mestrado em Enfermagem de Saúde Mental e Psiquiatria. Escola Superior de Enfermagem do Porto] Repositório Comum. doi:<http://hdl.handle.net/10400.26/9224>

Pinto, Ê. B. (dezembro de 2009). Espiritualidade e Religiosidade: Articulações. *REVER-Revista de Estudos da Religião*, pp. 68-83. https://www.pucsp.br/rever/rv4_2009/t_brito.pdf

Revez, J. (2022). Espiritualidade. Em F. Usarski, A. T. Passos, & D. d. Religião (Ed.), *Dicionário de Ciência da Religião* (pp. pp. 328–330). Paulinas. <https://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/52130/1/Espiritualidade.pdf>

Schramme, T. (27 de November de 2023). Public Health Ethics, . *Health as Complete Well-Being: The WHO Definition and Beyond* , 16(3), pp. 210–218,. doi:<https://doi.org/10.1093/phe/phad017>

Religiosidade e Património Cultural

Segre, M., & Carvalho, F. F. (October de 1997). O conceito de saúde. *Revista de Saude Publica*, 31(5), pp. 538-42. doi:10.1590/S0034-89101997000600016

Setzer, V. W. (3 de Maio de 2010). Revista da IME-USP. *Ciência, Religião e Espiritualidade*, p. 6. <https://www.ime.usp.br/~vwsetzer/ciencia-religiao-espiritualidade.html>

SICAD. (07 de 03 de 2023). *Tratamento -Dos Comportamentos Aditivos à dependência: A Importância do Tratamento*. <https://www.sicad.pt/PT/Intervencao/TratamentoMais/SitePages/Home%20Page.aspx>

Silva, T., Freire, M. E., Vasconcelos, M. F., Rodrigues, L., Matias, T., & Neto, M. (junho de 2019). APOIO ESPIRITUAL AO PACIENTE HOSPITALIZADO: PERCEPÇÕES DA EQUIPE MULTIPROFISSIONAL DE SAÚDE. *PSICOLOGIA, SAÚDE & DOENÇAS*, 20(2), pp. 358-366. doi:DOI:10.15309/19psd200207

Sommer, M. (1-12 de 2011). As Comunidades Terapêuticas - História, Evolução e a Modernidade no Tratamento das Dependências Químicas. *PSIQUE*, 7, pp. 135-166.

<http://repositorio.ual.pt/bitstream/11144/2717/1/As%20Comunidades%20Terap%C3%AAuticas.pdf>

SPPSM. (7 de 2 de 2023). *Dependências/Adições*. Sociedade Portufuesa de Psiquiatria e Saúde Mental: <https://www.sppsm.org/informemente/dependenciasadicoes/>

UNESCO. (2 de 3 de 2023). *Ciência para a sociedade*. Comissão Nacional da UNESCO -Ministério dos Negócios Estrangeiros (MNE): <https://unescoportugal.mne.gov.pt/pt/a-cnu/contactar>

WHO . (2023). *Constitution of the World Health Organisation*. <https://www.who.int/about/accountability/governance/constitution>

World Health Organization. (2021). *Comprehensive Mental Health Action Plan 2013–2030*. Department of Mental Health and Substance Use, Switzerland. <https://iris.who.int/bitstream/handle/10665/345301/9789240031029-eng.pdf?sequence=1>

O TURISMO RELIGIOSO E A PROMOÇÃO DO PATRIMÓNIO CULTURAL - A PASTORAL DO TURISMO - PORTUGAL COMO ESTUDO DE CASO

Sandra Côrtes-Moreira

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

Margarida Franca

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

Miguel Lopes-Neto

Universidad de Huelva e Diretor da Pastoral do Turismo – Portugal

Carlos Costa

Universidade de Aveiro

Manuel Fandos-Igado

Universidad Internacional de Andalucía, Universidad Internacional de La Rioja, Universidad de Huelva

Resumo

O artigo que se apresenta procura demonstrar de que forma as instituições nacionais religiosas podem dar o seu contributo à promoção do Património Cultural em Portugal e contribuir para um turismo mais inclusivo e com maior coesão social. Neste trabalho procura-se analisar a Pastoral do Turismo - Portugal, como instituição, mas ao mesmo tempo como uma ferramenta útil para a promoção e desenvolvimento do turismo religioso e/ou espiritual em Portugal. Procura-se, igualmente, dar nota das estratégias ligadas à sustentabilidade, que promovam o Património e a Religiosidade enquanto fatores identitários e parte de uma “ecologia integral”, que este organismo propõe como ferramentas para se repensar conceitos desta indústria e melhorar práticas ao nível da gestão, da governança, mas também da espiritualidade. Assim, abordam-se questões, não apenas de aplicação direta ao trabalho da Igreja, mas de

promoção de uma abertura à sociedade, questões que se ligam diretamente a todas as dimensões da sustentabilidade e que incluem aspetos fundamentais dos Obejtivos de Desenvolvimento Sustentável, procurando dar ao Turismo Religioso/Espiritual um rosto inclusivo, respeitador, promotor da cocriação e da integração social de todos os homens e mulheres.

Introdução

Se o nosso olhar se concentrar sobre aquilo que a indústria do Turismo representa para Portugal e considerarmos os números gerados pela mesma, podemos chegar a uma comparação bastante expressiva: segundo as Contas de Satélite de Turismo (INE; 2023), estima-se que a atividade turística tenha gerado um contributo direto e indireto de 29,2 mil milhões de euros para o Produto Interno Bruto (PIB) em 2022, o que corresponde a 12,2% (7,8% em 2021 e 6,6% em 2020), a AutoEuropa, considerada uma grande empresa de referência, gera 3,6 MM€ e o sector da agricultura, 2,5 MM€. Ou seja, fazendo uma comparação simples, os dividendos que entram através desta atividade correspondem a cerca de sete AutoEuropas, uma por cada NUT II - Nomenclatura das Unidades Territoriais para fins Estatísticos, ou seja, por cada divisão do território nacional.

Fenómenos como a interculturalidade, o conhecimento de outras línguas e culturas, a possibilidade de contacto e promoção da inovação e do emprego, a criação de empresas associadas a este sector e muitas outras oportunidades (como, por exemplo, a atenuação dos problemas de despovoamento e de baixa natalidade), são consequências

das possibilidades que o turismo e a sua globalização nos trazem e oportunidades de grande relevância para o desenvolvimento social.

Todavia, o turismo não é um sector sem problemas e quotidianamente são-lhe apontadas lacunas em áreas tão decisivas como: o valor dos salários, geralmente baixos e pouco atrativos; a relação entre o trabalho e a vida dos trabalhadores (*work-life balance*), que se torna difícil, devido às longas horas, aos turnos e aos picos sazonais de atividade; a baixa especialização de quem garante o seu funcionamento e, igualmente, a baixa produtividade; a subida geral de preços, ou seja, a inflação, desigual entre países e destinos, que afeta a competitividade. Embora Portugal seja tido como um país onde os preços ainda não são muito elevados, inevitavelmente não haverá forma de suavizar os impactos em aspetos essenciais para esta atividade, como os relacionados com os custos dos bens essenciais, da energia, dos salários; há, ainda a competição pelo alojamento, nomeadamente em relação a um segmento que ganha cada vez mais expressão, que é o alojamento local e que gera algumas situações de conflitualidade; e, por fim, não podemos deixar de mencionar os problemas ambientais e a necessidade de redução da pegada carbónica, por parte de todos os que trabalham nesta indústria.

A todas estas questões não são alheios fenómenos extremos, como a turismofobia, muito associada às questões do *overtourism* (que podem ser relacionados ao índice de Irritação Turística de Doxey (1975); o conceito de Capacidade de Carga de um Destino Turístico (O'Reilly, 1986); e o Ciclo de Vida Turístico de Butler (1980), mas também à necessidade de

compreensão de qual deve ser a essência desta área de atividade humana, de qual o seu *ethos*.

Se a busca da felicidade e do bem-estar é uma das molas que nos faz tomar decisões e abrir caminhos em todas as áreas do saber humano, mais evidente essa busca se torna no que toca ao turismo. Será a maior das motivações para que saíamos do conforto de casa, do tempo e espaço quotidianos e procuremos sentir e conhecer outras comunidades de pertença, sejam elas distantes, ou próximas, vivenciando coisas novas, contactando com outros povos e culturas, contemplando as maravilhas da natureza e do património.

São essas “experiências” – conceito-chave para quem trabalha estas temáticas –, que há que trabalhar, pois a distância, o investimento feito na viagem não são sempre o mais importante, mas, inversamente, a qualidade das propostas e aquilo que elas geram (emoções, conhecimento que integrará a biblioteca individual de conhecimentos, as memórias transformadoras) farão a diferença, cada vez mais, na procura dos produtos turísticos.

Na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (Concílio Ecuménico Vaticano II, 1966, nº 61), bem como em diversos documentos da UNESCO (UNESCO, 2009, pág. 45-46) e UNWTO (NU/UNWTO, 2001 e UNWTO, s.d.), salienta-se a necessidade de cultivar uma cultura de diálogo e colaboração, assente nos valores éticos, presentes na relação com o Outro, o Ambiente e o Património e no aprofundamento das "competências interculturais", todas elas promotoras do desenvolvimento

integral do ser humano: aprender a conhecer; aprender a fazer; aprender a viver em conjunto; e aprender a ser (Delors, 1996, págs. 88-102).

Deste modo, a noção de que viajar não é apenas o ir, mas um processo nunca terminado, um processo educomunicativo (Côrtes-Moreira *et al*, 2023), no qual todos os envolvidos são mediadores (Tejedor, 2021) de Literacia Turística, desenvolvam competências para interpretar diferentes sinais, relacionando-os com o conhecimento sobre os próprios lugares (costumes, história, idioma, arte, etc.), criando experiências e produtos comunicativos, fazendo uso da multimodalidade e multiculturalidade associados à convergência mediática que caracteriza o presente (Côrtes-Moreira, Pérez-Rodríguez, Borges, & Lopes-Neto, 2023). Assim sendo, esta noção acaba por se tornar um pilar do planeamento estratégico que está associado à atividade turística. Costa e Pereira (2024, pág. 165) afirmam «Não basta, pois, aos destinos possuírem ‘atratividade bruta’, possuírem recursos potencialmente excelentes ... o que é preciso mesmo é que os destinos consigam alavancar os nossos sentidos e nos transportem para o olimpo das emoções e das experiências».

Estamos perante uma indústria que conjuga, segundo estes autores (Costa e Pereira, 2024, pág. 166), «uma visão filosófica e eclética e uma perspetiva material e tangível». Trabalha com as sensações e, estas, cada vez mais se constroem em torno do que é diferente; estamos diante de uma atividade que envolve pessoas - Entidades supra nacionais ou nacionais, com responsabilidades políticas (UNWTO, Governos, etc.), Organizações de Gestão de Destinos, anfitriões e turistas-, fator que não

pode de forma alguma ser ignorado; encontramos-nos perante uma ocupação que, promovendo um contacto direto com a natureza, tem de ser observadora rigorosa de metodologias que não a prejudiquem. Ou seja, falamos de algo que, implicando estes fatores e sendo, como mencionámos, um processo permanente de aprendizagem, deve, obrigatoriamente, promover um crescimento e desenvolvimento sustentáveis, reflexo do respeito e da valorização de um equilíbrio que se torna indispensável à manutenção e preservação do nosso planeta (como se refere no Código Ético Mundial para o Turismo, NU/UNWTO, 2001).

Mas também necessita de condições materiais para que se possa exercer, envolvendo necessidades reais e concretas de alojamento, restauração, transportes, enfim, características de uma atividade económica que tem como objetivo o lucro e a prestação de serviços, àqueles que desfrutem do seu tempo de descanso e lazer.

Face a esta complexidade e multidimensionalidade do turismo, em particular do turismo religioso e/ou espiritual, procurámos analisar uma organização muito específica, no contexto de Portugal, que tem como objetivo a promoção do Turismo religioso, com base na promoção e valorização do património cultural/religioso das dioceses portuguesas, na sua generalidade, ou de qualquer lugar sagrado de marcada matriz católica. Ou seja, uma organização que, com a componente religiosa, pretende promover e valorizar o património cultural e religioso nacional. Ao escolher como estudo de caso a Pastoral do Turismo em Portugal, considera-se que para além do conceito de turismo religioso e da sua

importância no contexto português, estaremos a reforçar uma ideia, porventura menos comum em contextos científicos e académicos, o conceito de 'Ecologia Integral', desenvolvido e proposto pelo Papa Francisco na Encíclica *Laudato Si* (2015).

Mas a ação da Pastoral do Turismo, para além de fazer corresponder a aplicação das ideias definidas pela Igreja Católica em Portugal em relação à promoção da religiosidade e da evangelização, procura uma promoção das comunidades tendo por base a sustentabilidade da Casa Comum. Procura ainda seguir, de forma indelével, as orientações nacionais e comunitárias em matérias de um turismo mais sustentável e inclusivo. Um Turismo respeitador do Património, da identidade e da capacidade de gerar viabilidade económica através da herança patrimonial religiosa, melhorando a qualidade da oferta e trabalhando nesta conjugação de fatores, a dimensão espiritual, profundamente ligada aos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS). Estaremos, pois, de acordo com as conclusões deste artigo, perante uma instituição que procura colocar no centro das suas preocupações o Turismo, o Património e a Religiosidade, vistos através da lente da espiritualidade.

Estado da arte: o que se entende por Pastoral e, em particular, a Pastoral do Turismo?

O objetivo essencial do Catolicismo é a anunciar que Jesus Cristo é Filho de Deus e que se o seguirmos, ou seja concretizando a sua maneira

Religiosidade e Patrimônio Cultural

de ser e estar na nossa vida, alcançamos, tal como Ele, a salvação. A Pastoral é uma das atividades fundamentais da Igreja Católica e tem como objetivo acompanhar e orientar os fiéis na vivência da sua fé e na realização da missão evangelizadora da Igreja. Diz respeito e aponta para os esforços que a Igreja faz no sentido de conduzir e orientar as pessoas no caminho da vida eterna, através de ações e iniciativas bastante diversificadas (que incluem a liturgia, a catequese, a assistência espiritual, a promoção da caridade e da solidariedade, a evangelização, entre outras), que visam a aproximação de cada homem e mulher a Deus e ao próximo, crescendo na sua espiritualidade, capacidade de relacionamento e aplicação dos valores cristãos.

A Pastoral é, pois, uma forma de agir da Igreja, transversal a diferentes áreas de trabalho que são desenvolvidas dentro da instituição, envolvendo não apenas os sacerdotes, mas todos os fiéis e as comunidades em geral, no sentido de discernir as necessidades espirituais e sociais das pessoas e desenvolver estratégias eficazes para atendê-las, sendo essencial para que a mensagem do Evangelho possa chegar a todos os povos e estes conheçam a mensagem de Cristo, como proposta de santidade e salvação.

Se os Doutores da Igreja, como Santo Agostinho (1997) enfatizaram a importância da pastoral para a formação dos fiéis e para a missão evangelizadora da Igreja, destacando-a como uma missão a ser exercida com humildade, sabedoria e amor pelos pastores, já o Papa Francisco (2013) considera que a ação Pastoral da Igreja coincide com a

Religiosidade e Património Cultural

ideia de uma Igreja em saída, que vai ao encontro das pessoas, uma busca das periferias (que é, uma expressão, naturalmente, usada em sentido figurado, mas que prefigura a necessidade de chegar àqueles a quem, habitualmente, a mensagem cristã não chega), que permite, não apenas o crescimento na fé, mas também no compromisso com a transformação social, enquanto expressão da misericórdia e do amor de Deus.

Partindo destas ideias, definir, hoje, o que é a Pastoral do Turismo, uma área específica dentro desta ação mais geral, implica, necessariamente, uma abrangência e uma capacidade de olhar para o mundo tal, considerando que todos – partindo do pressuposto que as periferias são parte dos públicos-alvo a atingir – deverão ser sujeitos deste ramo da pastoral. Ou seja, não estamos perante e só a necessidade de nos concentrarmos nas necessidades espirituais dos turistas (independentemente de serem ou não católicos, ou de procurarem somente respostas para as suas necessidades espirituais) e peregrinos, mas de todos os que trabalham neste sector. Sendo uma primeira oportunidade de anúncio do Evangelho, que busca que a experiência do turismo se transforme numa oportunidade de encontro com Deus e com a Igreja e, desta forma, «pode ser tempo sagrado, tempo de festa e júbilo partilhado, de libertação, de (des)encontro, tempo de salvação (que confere saúde), tempo de ação de graças e contemplação» (Vilas Boas, 2012, pág. 53,). Bem estruturado, o turismo religioso e /ou espiritual pode ser uma possibilidade de oferecer orientação sobre atividades, opções culturais e religiosas, divulgando e compartilhando a cultura do

acolhimento e da hospitalidade e a identidade cristã católica. Ao mesmo tempo, tem a função de educar e sensibilizar as comunidades sobre a importância da sustentabilidade e responsabilidade social, enfatizando a proteção do meio ambiente, o respeito à cultura local e a promoção do desenvolvimento económico justo e solidário.

Sendo tudo isto, propõe-se de seguida uma reflexão em torno deste conceito centrado nas propostas do Magistério da Igreja e que vão ao encontro da contemporaneidade e das necessidades dos homens e mulheres do presente e que implica uma abordagem mais espiritual, do que proselitista.

A ENCÍCLICA *LAUDATO SI* E OS COMPROMISSOS MUNDIAIS COM A SUSTENTABILIDADE

A necessidade de se cuidar da casa comum e de uma “conversão ecológica”

“Com efeito, «a protecção do meio ambiente deverá constituir parte integrante do processo de desenvolvimento e não poderá ser considerada isoladamente». Mas, ao mesmo tempo, torna-se atual a necessidade imperiosa do humanismo, que faz apelo aos distintos saberes, incluindo o económico, para uma visão mais integral e integradora. Hoje, a análise dos problemas ambientais é inseparável da análise dos contextos humanos, familiares, laborais, urbanos, e da relação de cada pessoa consigo mesma, que gera um modo específico de se relacionar com os outros e com o meio ambiente. Há uma interação entre os ecossistemas e entre os diferentes mundos de

Religiosidade e Património Cultural

referência social e, assim, se demonstra mais uma vez que «o todo é superior à parte» (Francisco, 2015, L.S.142).”

Na Encíclica *Laudato Si*, o Papa Francisco apresenta-nos uma reflexão profunda e muito clara sobre o estado em que se encontra o nosso mundo (ou a Casa Comum), referindo-se concretamente a uma crise que envolve separadamente as questões da natureza e da sua preservação e os problemas económicos e sociais. Afirma que há uma crise «única e complexa», de natureza “sócio-ambiental” e que “as directrizes para a solução requerem uma abordagem integral para combater a pobreza, devolver a dignidade aos excluídos e, simultaneamente, cuidar da natureza” e de todas as criaturas que habitam o planeta (Francisco, 2015, L.S.139).

Neste sentido, define a implementação de uma Ecologia Integral, ou seja, um olhar global sobre todas as questões da vida humana. Refere-se, especificamente, a uma Ecologia que constitua um equilíbrio entre ambiente, economia, sociedade, cultura, uma ecologia da vida quotidiana, conducente à criação de redes de comunhão e pertença e à alteração do modelo económico que tem levado o planeta a um estado de degradação social e ambiental sem precedentes. Aponta um facto que será determinante para a compreensão deste conceito: tudo está interligado e, por isso, há que olhar para o lugar que o homem ocupa no mundo e para as relações que estabelece com o que o rodeia, para melhor poder ver um caminho a seguir (Francisco, 2015, L.S.15). Tal conceção implica que

Religiosidade e Patrimônio Cultural

“nenhum ramo das ciências e nenhuma forma de sabedoria pode ser transcurada, nem sequer a sabedoria religiosa com a sua linguagem própria” (Francisco, 2015, L.S. 63). Implica, ainda, que cada homem seja envolvido neste processo, já que, na sua visão,

Não haverá uma nova relação com a natureza, sem um ser humano novo. Não há ecologia sem uma adequada antropologia. (...) Não se pode exigir do ser humano um compromisso para com o mundo, se ao mesmo tempo não se reconhecem e valorizam as suas peculiares capacidades de conhecimento, vontade, liberdade e responsabilidade. (...) não se pode propor uma relação com o ambiente, prescindindo da relação com as outras pessoas e com Deus. Seria um individualismo romântico disfarçado de beleza ecológica e um confinamento asfixiante na imanência. (Francisco, 2015, L.S. 119)

Do mesmo modo, é impossível deixar de fora o valor que o trabalho tem (Francisco, 2015, L.S. 124), já que não se pode pensar somente na produção massiva de bens (que podem e causam dano aos ecossistemas), nem na exploração dos trabalhadores, mas num equilíbrio entre a necessidade de produção, de obtenção de lucros e a estabilidade do planeta e das pessoas, estabilidade essa não apenas de natureza financeira, mas emocional e de saúde física e mental.

Apontando-nos as várias dimensões deste conceito, Francisco alerta para a necessidade de que, inspirados em São Francisco de Assis, se manifeste «uma atenção particular pela criação de Deus e pelos mais

pobres e abandonados», pois neste Santo podemos ver «até que ponto são inseparáveis a preocupação pela natureza, a justiça para com os pobres, o empenhamento na sociedade e a paz interior» (Francisco, 2015, L.S. 10).

Assim, estamos diante daquilo que Francisco considera ser a necessidade de uma “conversão ecológica”, uma proposta que ponha em equilíbrio o interior consigo mesmo, o solidário com os outros, o natural com todos os seres vivos, o espiritual com Deus (Francisco, 2015, L.S. 210) e que só se pode atingir com um apontar de caminhos de melhoria para esta indústria, assente no pressuposto de que precisamos e uma “educação e espiritualidade ecológicas”, fatores que devem ser promotores, na perspetiva do Magistério da Igreja, de melhores mensagens, melhores experiências e mais ética em todas as abordagens e dimensões desta indústria. E, sobretudo, no caso do turismo, na valorização do Património como fator agregador de potencialidades profundamente relacionadas com a sustentabilidade.

Os compromissos intergeracionais, na senda do Green Deal e das Políticas Europeias

As preocupações com a construção de um equilíbrio que permita o surgimento de propostas de crescimento/desenvolvimento económico mais respeitadoras destas várias dimensões estão, igualmente, presentes em instituições de nível mundial, como a Organização das Nações Unidas (ONU, s.d.), nomeadamente quando, na sua proposta da Agenda 2030,

Religiosidade e Património Cultural

aponta os vários ODS, objetivos esses, que, centrados na questão da sustentabilidade. Os ODS não nos remetem apenas para as questões ambientais, mas para a promoção da educação/formação, para o respeito pelo outro, pela justiça e igualdade, por exemplo, na definição de salários e, ainda, para o respeito pela diversidade cultural, religiosa, patrimonial, como forma de garantir atratividade, melhoria de condições de vida e, sobretudo, o tal equilíbrio e respeito que tornará qualquer atividade mais integralmente ecológica.

No caso da Comissão Europeia e do Green Deal, o caminho que tem vindo a ser traçado é o de procurar atingir a neutralidade climática da União Europeia até 2050, tendo como meta uma redução de 90 % das emissões líquidas de gases com efeito de estufa até 2040. Este objetivo, aparentemente e só de ordem ambiental, obviamente tem implicações muito mais amplas e que se estendem à atividade turística, nomeadamente e dando como exemplo, na sua vertente tecnológica (com a necessidade, por exemplo, do recurso às energias renováveis ou capazes de armazenar carbono para reutilização, ou de veículos elétricos). As áreas sociais, cultural, patrimonial (como consta das Conclusões sobre a Agenda Europeia para o Turismo 2030) terão, necessariamente, de se ajustar, procurando práticas assentes na equidade e na solidariedade, bem como no diálogo, para se atingirem consensos e, logo, melhores resultados, sobretudo estudando formas de lazer menos consumidoras de recursos e mais promotoras o envolvimento entre turistas e comunidades. Tais práticas poderão ser ancoradas em estratégias de natureza mais

intercultural, científica e intergeracional, como se prevê na Estratégia Turismo 2027 (ET2027) e no compromisso assinado pelo Turismo de Portugal com o Programa Empresas Turismo 360°. Por exemplo, a promoção de ações/empresas que envolvam a participação de seniores ou que ofereçam produtos para este público-alvo, ou integrando os turistas nas atividades locais, criando experiências de envolvimento comunitário/social (ex.: limpeza de praias, recolha/entrega de alimentos etc.). Ou, mesmo, políticas de promoção de emprego mais flexíveis, que permitam um envelhecimento ativo e a integração no mercado de trabalho, de desempregados de longa duração e de diversas faixas etárias. Estes compromissos não são apenas para o presente, pois há que ter em consideração que a preservação dos recursos e a criação de práticas mais sustentáveis nos vincula indelevelmente a um compromisso com as gerações futuras, um compromisso que implica legar-lhes uma “Casa Comum” habitável e saudável.

Esta convivência entre várias gerações, “entre seres humanos de diferentes culturas, religiões, etnias e formas de viver e a aquisição de conhecimento do outro e do diferente, fatores que diminuem/eliminam a discriminação, ou a rejeição do que nos é (ou era) estranho”, é promovido por esta indústria “altamente inclusiva” (Pastoral do Turismo – Portugal, 2022). Na perspetiva deste organismo, a capacidade que a mesma tem de criar emprego “para pessoas com diferentes níveis de qualificação”, integrando-as no mercado de trabalho e treinando-as para melhorarem as suas competências e inteligências individuais é uma enorme mais-valia.

Religiosidade e Património Cultural

Simultaneamente, envolve “académicos e investigadores de diferentes ciências sociais, ou engenharias tecnológicas mais especializadas (hoje, essenciais, por exemplo, na distribuição e comercialização *on-line* dos produtos turísticos e que têm, neste sector, uma possibilidade de desenvolvimento e afirmação)”. E, finalmente, salientam, os produtos turísticos são tanto mais valorizados, “quanto melhor for a qualidade ambiental e a promoção do desenvolvimento social das populações que são visitadas, ou seja, quanto maior for o índice de sustentabilidade que promova”.

Deste modo e a partir deste ponto de vista, a Pastoral do Turismo terá, em todo o mundo, uma responsabilidade bastante expressiva, no sentido em que poderá ser percursora, na defesa e no desenvolvimento de ações e projetos que, como afirmam Costa e Pereira (2024, pág. 168) , se “centrem mais na felicidade das pessoas, procurando que estas adquiram ‘bens’ (intangíveis) que lhes permitam melhorar os seus níveis de felicidade, e de caminharem para um maior equilíbrio em termos emocionais, psicológicos e espirituais”. Não sendo este modelo defendido pelos diversos sistemas económicos em funcionamento, há «uma oportunidade, e uma responsabilidade, que pode ser impulsionada pela Pastoral do Turismo», não apenas de Portugal, mas por todas as Pastorais do Mundo. Há, pois, a possibilidade de repensar o próprio conceito de Pastoral do Turismo, para que, sustentado nesta nova visão proposta por Francisco, se defina um pensamento comum, uma reflexão

que dê ferramentas aos vários agentes de pastoral implicados nesta área, para agir propondo estratégias de defesa integral do planeta e do Homem.

DISCUSSÃO

Uma Pastoral do Turismo sinodal, que valorize o acolhimento/o outro e o património

A Pastoral do Turismo – Portugal (PTP), criada em 2012, define a sua missão da seguinte forma¹:

“A Pastoral do Turismo – Portugal (PTP) pretende que todos os que realizam atividades relacionadas com o Turismo (trabalhadores do sector, visitantes, leigos e sacerdotes que exerçam funções nesta pastoral, entre outros) entendam que esta é uma atividade da Igreja (logo, desenvolvida sempre em ordem à missão desta, seja em que âmbito for), que permite fazer chegar a Palavra de Deus e a identidade católica a todos, contribuindo para a dinâmica do sector turístico, enquanto promotor do respeito pela dignidade da pessoa humana e a procura do bem comum”.

Esta missão implica, na perspetiva deste organismo pertencente à Conferência Episcopal Portuguesa (CEP), uma forma muito particular de estabelecer relacionamento com todos os que trabalham ligados ao setor do Turismo e que, dentro da Igreja, são agentes de pastoral. Aliás, esta criação de parcerias, de sinergias e de projetos que podem ser desenvolvidos com entidades internas e externas à Igreja católica é uma

das marcas daquilo que, na perspetiva da PTP, deverá ser a pastoral do Turismo.

Partindo da ideia anteriormente exposta, ou seja, de que esta é uma indústria que deverá pôr em prática uma Ecologia Integral, a Pastoral do Turismo deve acompanhar os desafios que, quotidianamente, lhe são colocados e que se expressam de diversas formas:

1. Através da alteração de alguns destinos turísticos e da procura dos mesmos, nomeadamente depois da pandemia gerada pela COVID-19;
2. No reforço do uso das novas tecnologias, redes sociais e a Inteligência Artificial (IA), que facilitam a presença junto dos públicos-alvo, o trabalho em rede e a construção de uma cooperação promotora da aplicação de medidas mais justas, através do recurso à tecnologia e ao digital, cujos progressos notáveis apresentam oportunidades entusiasmantes, mas também graves riscos, com sérias implicações na prossecução da justiça e da harmonia entre os povos (Francisco, 2024);
3. Da mudança das necessidades, anseios e procuras do turista, que buscam, cada vez mais, um bem-estar mais integral, uma maior segurança, a natureza, o original e/ou a simplicidade, bem como o espiritual e o religioso.

Nesse sentido, a Pastoral do Turismo (Pastoral do Turismo – Portugal, 2022) poderá ter um papel de destaque, enquanto instrumento promotor

de consensos, de uma abertura ao mundo e ao outro, no ultrapassar de conflitos e diferenças. Não apenas deverá ser um *stakeholder* que encara “o Turismo Religioso como uma possibilidade de responder a uma incerteza e a uma demanda de segurança emocional, que todos procuramos, sendo este produto turístico algo que acrescenta ao turista, que se consubstancia numa séria proposta de atribuição de sentido a muitas questões da sociedade contemporânea”, como deverá desenvolver esforços tendentes a uma “nova praxis”, “já não somente preocupada com o peregrino, mas com todos os turistas, uma Pastoral que assenta a sua ação na ligação e disponibilidade para estar ao lado de quem trabalha neste sector (ou pode vir a trabalhar: agentes, académicos, comunicadores, etc.), tornando-se verdadeiramente útil e visível a todos, servindo o povo de Deus na sua totalidade”. (Pastoral do Turismo-Portugal, 2022).

A missão de evangelizar fica, assim, fortemente marcada pela dimensão testemunhal, tal como defende, também, o Magistério da Igreja, sobretudo o que corresponde aos últimos Papas e, muito especificamente, ao Papa Francisco. Mais do que o proselitismo, ou ações de carácter marcadamente associados à pregação, importa, para este organismo, tornar acessível, explicado e vivido o sentido da Fé, sobretudo, o que se encontra em dimensões como:

1. O Acolhimento – Fortemente influenciador da imagem do crente, da comunidade, da Igreja, ou seja, de quem recebe o turista e, através dessa imagem, desse testemunho, estará a veicular o

Religiosidade e Património Cultural

Evangelho e o rosto de Cristo, acolhedor de todos e todas, em qualquer circunstância;

2. A Sinodalidade - Participar e o envolver-se em iniciativas que não sejam somente da responsabilidade da Igreja, contribuindo, de forma útil, ativa, empenhada, nos movimentos/organizações, ou com entidades que tenham projetos úteis e de grande valor social. Segundo Manoel Filho (2024), «a sinodalidade pode ser percebida através da grande articulação vivida na pastoral, quando se relaciona, de forma transversal, no interno da Igreja e, fora dela, com toda a sociedade». Escuta, diálogo, transversalidade, rede, organicidade socio transformadora, construção participativa, avaliação e retomar o caminho, são palavras-chave, apontadas por este responsável da Pastoral do Turismo do Brasil, para esta atuação envolvente e que permite que Deus se mostre no agir de cada um, como um sinal vivo e pleno de sentido.

Particular destaque, ganha, nestas dimensões, o Património Religioso. Maioritariamente fonte de grandes catequeses, aquando da sua construção em tempos passados, e pode, hoje, ser uma porta de entrada e de compreensão para a dimensão espiritual que lhe está subjacente, sendo, sem dúvida nenhuma, essencial para o que a Igreja católica domina como primeiro anúncio da fé e que concretize toda a dinâmica da chamada nova evangelização. A questão do Património é, sem dúvida, uma das preocupações que este organismo da Igreja tem, considerando

Religiosidade e Património Cultural

que o encara como o seu maior e mais importante ativo, se falarmos em termos económicos e se tivermos em mente que a maioria do Património arquitetónico e cultural do país tem alguma relação com a Igreja. Melhor turismo implica, necessariamente, uma disponibilização do Património e que este, ao ser fruído, gere, também, sustentabilidade para as comunidades no qual está inserido e a Pastoral do Turismo deverá desempenhar um papel no que concerne à definição de normas de uso destes espaços e à propagação de boas práticas (na criação de emprego, no envolvimento das comunidades locais e dos artistas/artesãos locais, na criação de negócios que complementem as visitas, etc.), geradoras de valor, de melhores condições de vida viáveis e economicamente fortes.

Por outro lado, trabalhando a dimensão espiritual (profundamente relacionada, como já foi mencionado, com os ODS), trabalha-se a relação das pessoas com o ambiente e consigo mesmas. Trata-se de promover a saúde em termos emocionais, cognitivos e psicológicos, já que o Património Religioso apela às vivências interiores e aos equilíbrios afetivo-emotivos que todos os seres humanos necessitam. No fundo, a Pastoral do Turismo, empenhando-se nestas dimensões e destacando-as na sua relação com os restantes *stakeholders* deste sector estará, como afirmava Fandos-Igado (2024), a dar sinal da presença de Deus e, sem dúvida, essa forma testemunhal que usamos para dizer quem é Ele, será decisiva para a própria identidade da Igreja. Aliás, Fandos-Igado deixou-nos algumas pistas para esta reflexão, sobre como

pensar a comunicação que devemos fazer de Deus, no que diz respeito à Pastoral do Turismo, de um Deus que continua presente e ao nosso lado:

“Aquí hay una pista de trabajo para el asunto de la pastoral del turismo: ser capaces de presentar, de hacer ver, de permitir que se experimente un Dios verdadera y auténticamente interpelante, provocador... liberador de esta autorreferencialidad del hombre (...) En este contexto cabe preguntarse si la actual situación no será consecuencia del modo en que hemos pensado y hablado de Dios. (...). ¿Cómo presentamos a Dios? (...) El verdadero «eclipse de Dios es la ausencia de la relación con él», porque las palabras vivas siempre nacen de la experiencia.

De ahí la necesidad, ante la crisis de Dios que padecemos, de una reacción pastoral que no se conforme con decirnos cosas de Dios, sino que provoque y facilite el encuentro con Él. Es necesario educar, por lo tanto, la mirada y la escucha. (...) Dios, el Dios revelado y entregado en Jesús, no solo sigue siendo pensable, sino que es, también hoy, palabra buena, de gozo, liberación y vida, para todo hombre y mujer.

Mostrémoslo así en nuestras actuaciones en el ámbito del turismo, sí también del turismo”.

CONCLUSÕES: O PAPEL DA PASTORAL DO TURISMO NOS NOVOS CAMINHOS E ORIENTAÇÕES PARA O TURISMO

A evolução do turismo ao longo das últimas décadas tem sido notável. Indubitavelmente, o setor contribui fortemente para a criação de riqueza, emprego e é um instrumento fundamental nas políticas para acelerar o investimento e o desenvolvimento. Apesar de todo o seu

contributo atual e potencial, o turismo necessita de abraçar novos desafios, nomeadamente aqueles que dizem respeito à necessidade de ser mais inclusivo e de contribuir para a coesão social e territorial.

Entre os vários caminhos que se apontam para o futuro a PTP (2022), diz-se que a Pastoral do Turismo é aquela que:

“Procura renovar os caminhos da evangelização, da Palavra, da partilha e da descoberta interior; uma Pastoral que nos faça sair dos lugares do quotidiano, do que é conhecido, ou comum, para lugares que acrescentem sentido à pertença religiosa; que nos permita pensar de outra forma e que nos torne mais conhecedores do outro, dando as mãos a diferentes comunidades, no sentido de divulgar e valorizar a identidade, a cultura, o valor patrimonial de cada uma, de cada lugar, de cada pessoa”.

Assim sendo, considerando que viajar é um processo educomunicativo e que a PTP tem uma responsabilidade acrescida de testemunhar Deus, considera-se a possibilidade de trilhar alguns caminhos e desenvolver algumas estratégias que nos permitam levar a todos o Evangelho e ser, também, construtores de uma nova visão, assente na proposta da Encíclica Laudado Si, uma visão, como dizem Costa e Pereira (2024), “mais consciente e humanista do turismo”, promotora do diálogo intercultural, da sustentabilidade e do envolvimento das comunidades locais, uma visão que permita o desenvolvimento de experiências profundamente marcantes e apetecíveis para qualquer turista. Se

poderemos ter, nos mais jovens, fortes aliados no desenvolvimento de ações/projetos que impliquem estes conceitos, importa envolver a todos, no sentido de se colocar no topo das prioridades este equilíbrio entre sustentabilidade ambiental e realização espiritual, emocional e intelectual. Tendo em consideração os documentos orientadores da Santa Sé, bem como os ensinamentos nacionais e comunitários, a PTP definiu, em 2023, que as suas linhas de orientação estratégica devem abraçar as seguintes orientações: (Costa e Pereira, 2024):

O caminho para novas abordagens...

As abordagens académicas e económicas do turismo encontram-se numa encruzilhada, oscilando entre pendores mais tangíveis de consumo e abordagens cognitivas e espirituais. A Pastoral do Turismo pode vir a dar um elevado contributo nesta área, influenciando o desenvolvimento do setor, através das seguintes ações:

1. Promovendo uma reflexão sobre a definição, conceptualização e orientação programática do turismo, dando particular relevo ao papel que as pessoas podem desempenhar no turismo, e à forma como o Turismo religioso e o turismo espiritual se devem posicionar nestas discussões;
2. Refletindo sobre a forma como o aprofundamento de dimensões mais cognitivas podem vir a ser utilizadas como um caminho para a reflexão e desenvolvimento interior das pessoas, para a comunicação entre elas, e como uma porta de entrada para a fé.

As pessoas...

Torna-se fundamental resgatar o papel que as pessoas devem ter como elementos finais e pivotais na construção de um setor do turismo, que é feito de pessoas e para as pessoas. Nesse âmbito, a Pastoral poderá vir a criar uma agenda que reflita sobre as seguintes questões:

3. Qual o papel que as pessoas e os recursos humanos devem desempenhar na área do turismo;
4. Como devem ser feitas e fomentadas as relações interpessoais no turismo. O papel do acolhimento e da hospitalidade são críticas para o sucesso do turismo, e as Pastorais têm, decisivamente, uma palavra e um contributo a trazer nesta área, que pode vir a ser crítico na forma como estas matérias podem vir a ser reinventadas e valorizadas no setor do turismo.

A gestão do património...

A Igreja tem a seu cargo uma parte significativa dos recursos patrimoniais e culturais, que se constituem como dos ativos mais importantes na atração de turistas e no sucesso do setor. Desta forma, a Pastoral deverá incluir na sua agenda a questão sobre a forma como deve ser feita a gestão do legado patrimonial a cargo da Igreja:

5. Que organização e gestão do Património religioso e qual a sua contribuição para a afirmação da identidade do turismo;

6. Como encarar e fomentar o financiamento para a reabilitação do património religioso.

A sustentabilidade na economia...

Crescer e desenvolver o turismo exige o desenvolvimento de práticas ambientais que contribuam para a preservação e promoção da nossa casa comum. Na senda da encíclica *Laudato Si*, a Pastoral do Turismo deverá vir a refletir sobre as seguintes matérias:

7. Como podem ser desenvolvidos modelos de negócio que sejam compatíveis com práticas de turismo religioso e espiritual;
8. Qual o contributo que o turismo religioso e espiritual pode ter na criação de práticas sustentáveis e de proteção da casa comum.

A procura de governança para o sistema...

A Igreja tem um papel de grande relevo na gestão do património cultural e natural que tem a seu cargo. Mas a sua ação deve ser equacionada de forma complementar, mas igualmente influente, ao nível do sistema turístico existente. Nesse sentido a Pastoral do Turismo deverá equacionar as seguintes questões:

9. Qual o tipo de organização e estruturação que as Pastorais do Turismo podem ter no sistema turístico global;
10. Qual o perfil de relações, cooperação interinstitucional e criação de redes e pontes que devem ser estabelecidas com as outras organizações do turismo.

A intervenção da Pastoral do Turismo pode assumir uma vertente prática e pragmática, tendo em consideração que muito do património cultural e natural é da propriedade da Igreja, e que o mesmo necessita de ser devidamente gerido e visitado segundo regras de gestão, otimização e proteção adequadas, sob pena do mesmo se poder vir a degradar no futuro. Neste sentido, a PTP deve afirmar-se como um elemento pivotal para o turismo, colocando à disposição do setor os equipamentos que podem ser visitados, e de promover, uma política rigorosa de gestão e de proteção do seu património.

Notas

1. Missão, Visão e Valores da PTP
<https://www.pastoraldoturismo.pt/sobre/>

Bibliografia

Butler, R.W. (1980). □e concept of a tourism area cycle of evolution: implications for management resources. *Canadian Geographer*, 24, pp. 5-12. DOI <https://doi.org/10.1111/j.1541-0064.1980.tb00970.x>

Concílio Ecuménico Vaticano II (1966). *Constitutio Pastoralis «Gaudium et Spes»* (7 Decembri 1965), in AAS 58 (1966), 1025-1115. <https://bit.ly/3TD0LRK>

Comissão Europeia| Direção-Geral da Comunicação (2024). *Recomendação relativa à meta de redução de emissões até 2040 para definir o rumo a seguir para a neutralidade climática em 2050*. <https://bit.ly/49XW7TY>

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. *Turismo, Património e Interculturalidade*. Coord. Fernando Magalhães, Margarida Franca, Maria da Graça Poças Santos, Ricardo Vieira, Bruno Ferreira, págs. 12-46. Escola Superior de Educação e Ciências Sociais – Instituto Politécnico de Leiria. DOI <https://doi.org/10.25766/f1w3-fd08>

Religiosidade e Património Cultural

Côrtes-Moreira, S., Pérez-Rodríguez, M. Amor, Borges, Gabriela y Lopes-Neto, M. (2023). Tourism literacy: building a proposal of competencies based on the mediators of the Algarve and their contributions to the concept. *ABET*, Vol. 13, Special Issue (2023): Special Issue of Selected Papers on "Sociology of Tourism in Portugal" and "Geopolitics of Tourism in Eastern Europe". <https://bit.ly/43oFWfV>

Costa, C., Franca, M., Lopes-Neto, M. & Côrtes-Moreira, S. (coord.); Fernandes, A., Santos, J., Pimenta, J. e Theotónio, J. (colab.) (2024). *Caminhos e Destinos da Pastoral do Turismo - LAUDATO SI'*. PTP/CEP. DOI <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.20993.63842>

Doxey, G. V. (1975) "A causation theory of visitor/resident irritants: Methodology and research inferences". In: Proceedings of the Travel Research Association 6th Annual Conference, pp. 195-198. San Diego: Travel Research Association.

Fandos-Igado, M. (2024). Pastoral del Turismo – Un Itinerario para el Desarrollo Integral de la Persona humana LAUDATO SI' – UNA PROPUESTA DE ECOLOGÍA INTEGRAL. *Caminhos e Destinos da Pastoral do Turismo - LAUDATO SI'*. Costa, C., Franca, M., Lopes-Neto, M. & Côrtes-Moreira, S. (coord.); Fernandes, A., Santos, J., Pimenta, J. e Theotónio, J. (colab.) (2024). *Caminhos e Destinos da Pastoral do Turismo - LAUDATO SI'*. PTP/CEP. DOI <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.20993.63842>

Instituto Nacional de Estadística (2023). Estadísticas de Turismo 2022

Oliveira Filho, M. (2024). A Pastoral do Turismo numa Perspetiva Sinodal e LAUDATO SI'. *Caminhos e Destinos da Pastoral do Turismo - LAUDATO SI'*. Costa, C., Franca, M., Lopes-Neto, M. & Côrtes-Moreira, S. (coord.); Fernandes, A., Santos, J., Pimenta, J. e Theotónio, J. (colab.) (2024). *Caminhos e Destinos da Pastoral do Turismo - LAUDATO SI'*. PTP/CEP. DOI <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.20993.63842>

Francisco (2013). *Evangelii Gaudium: Exortação Apostólica sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana. <https://bit.ly/3VnlhH7>

Francisco (2015). *Carta Encíclica Laudato si' do Santo Padre Francisco sobre o cuidado da Casa Comum*. Vaticano: Tipografia Vaticana. <https://bit.ly/49WmXMm>

Francisco, Mensagem para o Dia Mundial da Paz 2024. <https://bit.ly/48XTL6m>

Religiosidade e Património Cultural

O'Reilly, A. M. (1986). Tourism carrying capacity: concept and issues. IN: Tourism management, 7(4), pp. 254-258. DOI [https://doi.org/10.1016/0261-5177\(86\)90035-X](https://doi.org/10.1016/0261-5177(86)90035-X)

Pastoral do Turismo – Portugal (2022). *Mensagem para o Dia Mundial do Turismo 2022*. <https://bit.ly/3TGNeBC>

Santo Agostinho (1997). *A Doutrina Cristã*. São Paulo: Paulus.

Tejedor, S. (2021). *Manual para le creación de guías de viajes. Cómo contar el mundo en la era COVID-19*. Col. Manuales. Editorial UOC: Barcelona.

ONU (s.d.). Agenda 2030 – Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS). <https://ods.pt/>

UNESCO (2009). *Investing in cultural diversity and intercultural dialogue: UNESCO world report*. Paris: UNESCO. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000185202>

UNWTO (s.d.). *El Turismo en la Agenda 2030*. <https://www.unwto.org/es/Turismo-agenda-2030>

UNWTO (2019), *UNWTO Tourism Definitions*, UNWTO, Madrid. DOI <https://doi.org/10.18111/9789284420858>

Vilas Boas, N. (2012). *A Pastoral do Turismo: Da peregrinação ao Santuário*. Dissertação final de Mestrado. Braga: Universidade católica Portuguesa/Faculdade de Teologia. <https://bit.ly/3IETF8Y>

Sites Consultados

European Green Deal:

https://commission.europa.eu/publications/delivering-european-green-deal_pt
Estratégia Turismo 2027 (ET2027)

[https://www.turismodeportugal.pt/pt/Turismo Portugal/Estrategia/Estrategia_2027/Paginas/default.aspx](https://www.turismodeportugal.pt/pt/Turismo%20Portugal/Estrategia/Estrategia_2027/Paginas/default.aspx)

Conclusões sobre a Agenda Europeia para o Turismo 2030

<https://data.consilium.europa.eu/doc/document/ST-14683-2022-INIT/pt/pdf>

ISBN

978-989-35257-0-8