



A DIFUSÃO ESPACIAL DE UM SANTUÁRIO: apontamentos para o estudo da dimensão extraterritorial de Fátima

■ MARIA DA GRAÇA MOUGA POÇAS SANTOS¹

RESUMO:

AO ESTUDARMOS A PROJEÇÃO GEOGRÁFICA DO SANTUÁRIO DE FÁTIMA, IMPÕE-SE A CONSTATAÇÃO DE QUE A MESMA NÃO RESULTA APENAS DA MEDIÇÃO OU AVALIAÇÃO DA QUANTIDADE DE PESSOAS QUE O VISITAM, ASSIM COMO A DETERMINAÇÃO DA RESPECTIVA ÁREA DE INFLUÊNCIA (REGIONAL, NACIONAL OU INTERNACIONAL) NÃO DERIVA SIMPLEMENTE DA VERIFICAÇÃO DA PROVENIÊNCIA PREDOMINANTE DOS PEREGRINOS/TURISTAS.

O OBJECTIVO DESTES ARTIGOS SITUA-SE, EM CONSEQUÊNCIA, NA OUTRA VERTENTE – A DA DIFUSÃO DE FÁTIMA QUE SE OBTÉM ATRAVÉS DE OUTROS MEIOS QUE NÃO AS PEREGRINAÇÕES. NESTE SENTIDO LANÇAMOS MÃO, DE DADOS MENOS UTILIZADOS E QUE DIZEM RESPEITO A INFORMAÇÕES RELATIVAS À TRANSPOSIÇÃO DE DENOMINAÇÕES, INVOCAÇÕES, DEVOÇÕES OU ICONOGRAFIA CARACTERÍSTICAS DE FÁTIMA PARA OUTROS LOCAIS DO MUNDO (PARÓQUIAS, SANTUÁRIOS, IGREJAS, CAPELAS E ALTARES).

PARA ESTE EFEITO, APÓS ALGUMA REFLEXÃO TEÓRICA, APOIADA NUMA BREVE SÍNTESE BIBLIOGRÁFICA, APRESENTAREMOS UM CONJUNTO DE INDICADORES RELATIVOS AO QUE CHAMAMOS DE *FORÇAS CENTRÍFUGAS* (POR OPOSIÇÃO ÀS *FORÇAS CENTRÍPETAS* QUE ASSOCIAMOS AOS FLUXOS HUMANOS ATRAÍDOS A FÁTIMA) QUE, A PARTIR DA COVA DA IRIA, SE FAZEM SENTIR EM SUCESSIVOS CÍRCULOS CONCÊNTRICOS RELATIVOS A PORTUGAL, À LUSOFONIA E AO MUNDO CATÓLICO, PORTADORES DE UMA DIMENSÃO EXTRATERRITORIAL DE FÁTIMA.

PALAVRAS-CHAVE: LUGAR SIMBÓLICO, DIFUSÃO ESPACIAL, SANTUÁRIO, FÁTIMA.

NOTA INTRODUTÓRIA _____

Um dos aspectos que não pode deixar de impressionar quem se debruce sobre o fenómeno religioso que Fátima constitui é a sua divulgação relativamente rápida e crescente a uma escala que transcendeu em muito a dimensão meramente nacional.

Esta vocação global do Santuário de Fátima emergiu desde cedo na sua história de 84 anos, com a organização de peregrinações oriundas de

países estrangeiros e com a instituição das chamadas *imagens peregrinas* de Nossa Senhora de Fátima² que são levadas aos pontos mais longínquos do planeta.

O próprio facto de este Santuário ser por muitos considerado como o *Altar do Mundo* não deixa de marcar um alcance e uma área de influência religiosa que ultrapassa largamente o regional e até o nacional. Esta circunstância contrasta fortemente com a natureza do local onde se deram os acon-

tecimentos de 1917. Efectivamente, as aparições da Cova da Iria³ ocorreram num lugar inóspito e despovoado da Serra de Aire (Maciço Calcário Estremenho), no centro de Portugal, actualmente a pouco mais de 100 Km (via auto-estrada A1) a Norte de Lisboa.

No entanto, a avaliação da importância internacional de Fátima não pode resultar apenas de percepções mais ou menos subjectivas, antes devendo resultar da utilização de indicadores quantitativos que tornem o mais possível objectiva (e, neste sentido, científica) a abordagem da questão.

Um dos critérios mais evidentes e mais utilizados, nomeadamente por geógrafos⁴, para aferir da relevância e do peso relativo dos santuários de peregrinação, categoria em que se enquadra claramente o caso em estudo, é o do número de peregrinos que ali afluem, complementado com a determinação da respectiva origem, a fim de detectar a correspondente atractividade e/ou área de influência (medição das *forças centrípetas*).

Menos explorada, agora no domínio da tentativa de medição da difusão de fenómenos religiosos, tem sido a informação relativa à transposição para outros locais de denominações, invocações, devoções, imagens, capelas, igrejas, santuários etc. claramente ligados a um santuário de origem.

É este esforço de avaliação quantitativa que pretendemos levar a cabo neste artigo, procurando medir algumas das ocorrências de que há registo no que diz respeito a realidades religiosas claramente originadas a partir de Fátima (avaliação das *forças centrífugas*).

Esta reflexão insere-se numa preocupação que nos acompanha desde há muito tempo e que se prende com a necessidade de se perceber um pou-

co melhor qual é efectivamente a área de influência que Fátima exerce em nível mundial.

Julgamos que esta linha de propósitos se enquadra claramente num dos eixos temáticos a que a Revista *Espaço e Cultura* se propôs responder desde a sua fundação, o da análise das relações entre *Espaço e Religião*, assim procurando corresponder despretensiosamente ao amável convite da Professora Doutora Zeny Rosendahl, a quem aproveito para agradecer toda a colaboração que tem prestado à minha investigação, permitindo-me nomeadamente uma melhor compreensão do trabalho realizado pelos geógrafos brasileiros no domínio da Geografia da Religião.

1. O ALCANCE SIMBÓLICO DOS LUGARES RELIGIOSOS _____

Em geral, pode afirmar-se que a influência dos principais santuários ou lugares sagrados transcende em muito os seus próprios limites físicos, em função da transposição das suas iconografia, toponímia, mensagem específica ou rituais típicos para locais mais ou menos distantes.

Através do papel simbólico que tais lugares religiosos desempenham no seio dos grupos humanos que aceitam a sua natureza *especial* (pela manifestação aí ocorrida de fenómenos sobrenaturais, pela sua ligação a certas devoções,...) a sua dimensão agiganta-se para além das suas estritas coordenadas geográficas, num crescendo que remete para a ideia de processo evolutivo, na formação e transformação desse local simbólico, sendo certo que "o armazenamento ou investimento de significado em formas simbólicas é fundamental para a vida humana" (Rowntree e Conkey, 1980, p. 459).

A força deste simbolismo resulta acrescida se esse lugar desempenhar também, para além do cam-

po religioso, um factor de identidade nacional, étnica ou cultural para certas comunidades, podendo afirmar-se que "etnicidade e identidade religiosa são frequentemente coincidentes" (Prorok, 1993, p. 28), e ainda que "muitos grupos socioculturais utilizam a filiação religiosa para se distinguirem entre si" (idem, p. 29). Esta circunstância assume uma relevância ainda maior quando tais grupos se encontram em situação de diáspora, isto é, fora do seu território de origem.

Em qualquer caso, esta função simbólica do espaço (lugar) sagrado⁵ constitui um elemento, embora de intensidade variável e em conjugação ou não com outros lugares simbólicos⁶, de unidade/comunhão para o conjunto de pessoas e instituições que o aceite e erija como referência, admitindo-se que para este efeito os respectivos "crentes constituem deste modo imensas comunidades sem fronteiras" (Claval, 1999, p. 7).

A constituição destas verdadeiras extensões do lugar sagrado original, tomando este como modelo (ou, pelo menos, assumindo expressamente a sua denominação ou invocação), materializa-se na construção de edifícios religiosos ou na afectação de locais de culto que lhe são dedicados.

Neste sentido, um santuário ou templo que se reivindique de uma ligação a um centro religioso que lhe serve de matriz pode ser analisado através da aplicação da proposta de análise que o geógrafo Goss (1988) expôs para a compreensão dos edifícios como realidades que transcendem a sua própria materialidade, assumindo a sua natureza "como produtos culturais, de objectos como valoração, como sinais e como sistema espacial" (p. 392).

Seguindo este ponto de vista, é possível afirmar que estes *locais de culto secundários* (designamo-

los deste modo, para os distinguir dos que lhes deram origem - *lugares de culto primários*) não podem ser vistos apenas como monumentos arquitectónicos, mas principalmente na sua dimensão simbólica e, eventualmente, no seu significado identitário.

O mesmo autor defende a verificação em quatro vectores do valor atribuível a um edifício: de uso, de troca, de sinal e de símbolo espacial. Uma tal perspectiva analítica apresenta virtualidades para o objectivo em mente neste artigo, exceptuando possivelmente, para a maioria dos casos, o segundo *item*.

Efectivamente, a reprodução de lugares sagrados, ou de componentes destes (como a atribuição do seu nome a um edifício religioso ou a imitação da sua iconografia específica) em locais mais ou menos longínquos, representa a aceitação da dimensão de materialidade que todo o símbolo espacial comporta.

Neste sentido, dos lugares simbólicos emana um certo significado para seres humanos individual ou colectivamente considerados, mas, para além disso, e nisto se distinguem dos simples sinais ou signos, "são realidades concretas, objectos (...) cuja existência factual é relativamente independente das significações que se lhes dão" (Monnet, 1998, p. 2).

Sempre que determinada manifestação do sagrado possua uma ancoragem espacial clara, como acontecerá na maior parte dos casos que transcendam o campo da experiência meramente interior do sobrenatural, o lugar da mesma apresenta potencialidades simbólicas, as quais acarretam quase imperiosamente a necessidade da sua difusão. De facto, nomeadamente, "na tradição europeia, o símbolo é o que une para além das distâncias, aquilo

que reúne, o que tem sentido, o que comunica. É uma materialidade que carrega em si o imaterial, uma coisa visível que mostra o invisível" (idem, p. 3).

É neste contexto de *desafio simbólico do espaço*, na sugestiva expressão do autor citado, que situamos o interessante fenómeno da proliferação, em mais de 70 países do mundo, de inúmeros exemplos de imagens, capelas, igrejas e santuários expressamente tributários do Santuário de Nossa Senhora de Fátima – Portugal, associados ou não com a presença de comunidades portuguesas ou simplesmente lusófonas.

2. ATRACÇÃO E DIFUSÃO DE UM LUGAR SIMBÓLICO/SAGRADO – O EXEMPLO DE FÁTIMA _____

Fenómenos como a centralidade, as áreas de influência e a atractividade dos lugares têm captado o interesse do conhecimento geográfico, também no domínio dos lugares sagrados e outros centros religiosos. Alvo talvez de maior elaboração teórica tem sido a vertente da respectiva atracção, sendo apresentados diferentes critérios para a medição e hierarquização dessa capacidade, mormente acerca dos santuários de peregrinação.

Exemplos deste tipo de estudos são as propostas de Nolan e Nolan (1989) que, num capítulo da sua conhecida obra, apresentam alguns indicadores (tamanho da área de atracção e número anual de visitantes) para a medição de níveis de importância de santuários, ou os critérios que Stoddard (1997) sugere para aferir, entre outros, do grau de santidade desses lugares e da magnitude dos fluxos que aí se dirigem. Também Rosendahl (1996) se refere aos lugares de peregrinação enquanto "centros de convergência e irradiação" (p. 53), embora enfatizando sobretudo a primeira dimensão.

Mais escassos parecem ser os trabalhos dedicados à análise das situações de extensão de um santuário através da materialização de estruturas religiosas nelas inspiradas. É certo que estas, individualmente consideradas, denotam uma muito mais limitada importância religiosa do que os santuários que lhes serviram de matriz:

os santuários subsidiários de outros centros de peregrinação, tais como os numerosos santuários secundários europeus de Loreto, Lourdes e Fátima, são frequentemente conceptualizados como menos poderosos do que os originais. Há centenas de santuários de Lourdes no mundo cristão, mas apenas um é o sítio específico das aparições de 1858 (Nolan e Nolan, 1989, p. 20).

Porém, vistos numa perspectiva de conjunto, parece-nos que esses santuários secundários e outras emanções de lugares sagrados originais nos oferecem um índice muito relevante da difusão espacial destes últimos.

Esta realidade torna-se particularmente visível em países como os Estados Unidos da América, em que "estas réplicas ocupam uma função central num lugar de peregrinação e dão o seu nome ao sítio como um todo" (Rinschede, 1990, p. 96). Nestes casos "um objecto religioso (pintura, estátua, gruta, etc.) e os seus inerentes ritos foram transferidos de outro lugar" (idem, p. 95) sagrado original, referindo o autor citado que, sem contar as situações em que a mimetização do Santuário de Fátima foi adicionada posteriormente a lugares de peregrinação já existentes, se registavam quatro santuários expressamente erigidos como réplicas daquele santuário português, sendo até cons-

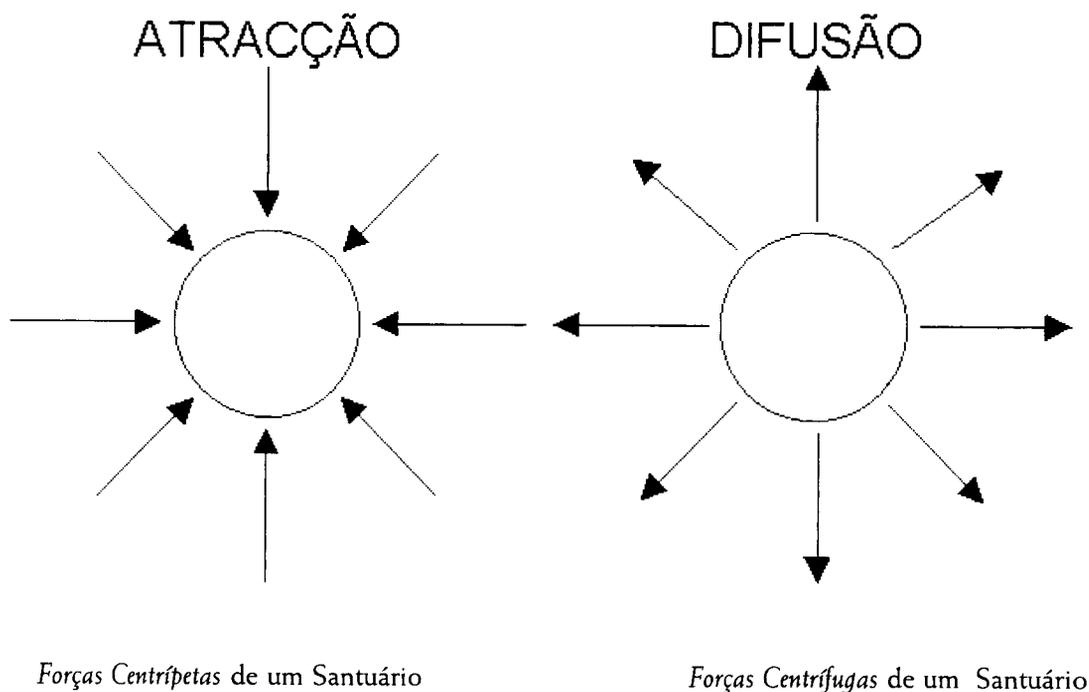
truídas, em alguns deles, verdadeiras reproduções da "Capelinha das Aparições".

Com efeito, podemos considerar que atracção e difusão (ver Fig. 1) são forças que, embora em sentido oposto, não são contraditórias, antes se fortalecendo reciprocamente e tornando mais poderoso o núcleo religioso para que convergem ou de que emanam, respectivamente.

Se exceptuarmos os trabalhos de investigação geográfica acerca da disseminação no espa-

ço das diferentes confissões religiosas, não é fácil depararmos com estudos relativos à avaliação da difusão de fenómenos religiosos. Entende-se por difusão "a propagação de um fenómeno no espaço e através do tempo" (Gregory, 2001, p. 175), sendo este vector de análise de evidente alcance geográfico e havendo, em geral, "uma longa e notável tradição de estudos de difusão em Geografia Cultural" (ibidem), fora do campo religioso.

FIG. 1 – ATRACÇÃO VERSUS DIFUSÃO DE UM SANTUÁRIO



No que diz respeito à componente de difusão de fenómenos religiosos, devem destacar-se os casos correspondentes a situações de migração. Efectivamente, os migrantes transportam consigo para os lugares de acolhimento não apenas os seus valores espirituais e sistemas de crença, como a própria materialização destes, os quais merecem

ser estudados, nomeadamente tendo em atenção a sua projecção espacial e o seu contributo para a definição de territorialidades⁷.

A ligação entre a questão da territorialidade e a *transplantação* de factos religiosos, ou da projecção material destes, da pátria de origem para o país de acolhimento verifica-se relativamente aos

diversos credos religiosos e não apenas ao catolicismo. Por exemplo, a propósito dos emigrantes budistas do Laos em França, Choron-Baix (1995, p. 105) refere que:

se os pagodes de exílio funcionam com a ajuda das mesmas forças comunitárias da sociedade do Laos, a organização do templo, os procedimentos rituais, as funções monásticas, mudam na emigração; e o edifício religioso, emblema do grupo perde a sua função de marcador do espaço. Ele conserva aqui todavia um papel federador de primeira importância.

Outro caso idêntico é pontualmente aflorado por Prorok (1998) a propósito das comunidades hindus estabelecidas na Malásia durante o período colonial britânico, sendo referido que uma boa parte dos respectivos "templos são ainda devotados às diferentes divindades específicas de determinadas aldeias, transportadas da Índia pelos trabalhadores hindus" (p. 98).

Para muitos dos portugueses residentes no estrangeiro (como é sabido, Portugal foi até há pouco tempo um país de forte emigração), Fátima constitui um lugar simbólico e um elemento não despiciendo na constituição do respectivo cimento identitário. Sendo aqui aplicável a constatação de que "as diásporas dispersas através do mundo não salvaguardam a sua unidade senão enquanto é mantido o elo sonhado ao território perdido" (Bonne-maison, 1981, p. 256).

O Santuário de Fátima apresenta-se para as comunidades portuguesas residentes fora do País como um poderoso *geosímbolo* ou *espaço-símbolo*, para usar as estimulantes palavras deste geógrafo, sen-

do estes emigrantes frequentemente promotores da difusão de Fátima no mundo:

À medida que grupos de migrantes portugueses se instalam no país de acolhimento, eles organizam-se para que a imagem de N.ª Sr.ª de Fátima seja entronizada nos lugares de culto que eles frequentam (...). Nas regiões onde a emigração portuguesa assume um carácter definitivo (...) as pessoas mobilizam-se para construir igrejas em honra de N.ª Sr.ª de Fátima e dedicam paróquias e associações de N.ª Sr.ª de Fátima (Lopes, 1992, p. 149-150).

No que toca às réplicas de actos de piedade religiosa característicos de Fátima, as comunidades portuguesas no estrangeiro são o *caldo de cultura* mais propício para a sua propagação, sobretudo por ocasião das datas mais marcantes do calendário daquele Santuário:

Um outro momento privilegiado para a emergência de dinâmica da festa, durante a estada na "Terra de Exílio", situa-se à volta do 13 de Maio (...); onde se encontram os migrantes portugueses, organizam-se festas e peregrinações a santuários marianos locais, em honra de Nossa Senhora de Fátima (idem, p. 149).

Esta forte ligação das comunidades portuguesas ao Santuário de Fátima, materializada através dos exemplos *supra* citados (sendo certo que "cada diáspora se pode interpretar como uma tentativa para reconstituir o território perdido" – Bonne-maison, op. cit., p. 257), traduz-se no estabelecimento de extensões extraterritoriais daquele San-

tuário, nas quais se reproduzem, em maior ou menor grau, elementos iconográficos, rituais, devoções,... característicos da Cova da Iria.

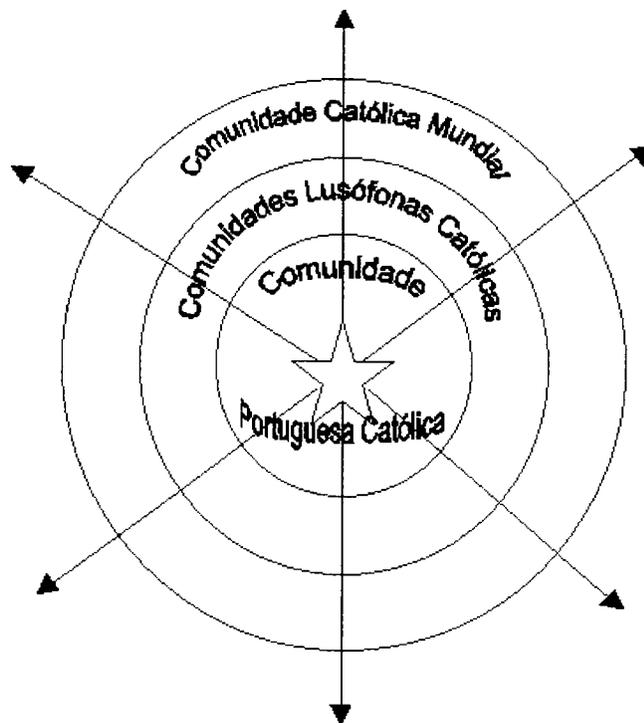
Uma tal realidade transporta Fátima muito para além do seu território de base, através de um mecanismo que podemos designar por extraterritorialidade religiosa, que permite a manutenção de relações de pertença e de identificação a partir de elementos simbólicos cuja força permite prescindir da presença física no lugar sagrado de referência, a qual pode ocorrer apenas aquando do regresso periódico (férias) ou definitivo (aposentação) à terra natal.

Acresce, no caso específico de Fátima, que a sua incidência se faz sentir ainda no mundo da lusofonia, isto é, muito para além das fronteiras de Portugal e das comunidades de portugueses no

estrangeiro, como se pode comprovar ao analisar os números que se apresentam de seguida (ver Quadros 1 a 4). Como já observou o grande geógrafo português Amorim Girão (1958, p. 67), em Fátima surge "uma nova mensagem de carácter universal, transmitida ao mundo em língua portuguesa, tornando o coração da terra lusitana um notável centro de polaridade".

Julgamos, assim, ser possível representar graficamente a difusão de Fátima a diferentes escalas, através de círculos concêntricos que (ver Fig. 2), tendo por base a comunidade dos católicos portugueses (abrangendo aqui tanto os residentes no território nacional, como os emigrantes), se alargam sucessivamente ao conjunto dos católicos do espaço de língua portuguesa e à Igreja Católica Universal.

FIG. 2 – CÍRCULOS CONCÊNTRICOS DE DIFUSÃO DE FÁTIMA



Apesar de, do ponto de vista formal (*maxime*, em termos jurídico-canônicos), o Santuário de Nossa Senhora do Rosário de Fátima pertencer à jurisdição da Diocese de Leiria-Fátima, não é menos certo que ele se tem assumido desde há décadas como o principal centro religioso da Igreja Católica portuguesa, onde ocorrem as grandes peregrinações nacionais e onde têm lugar periodicamente as reuniões da Conferência Episcopal Portuguesa.

Assim sendo, podemos considerar como normal a pulverização de capelas e igrejas dedicadas a N.ª Sr.ª de Fátima de Norte a Sul do País, para não falar da omnipresença das suas imagens em quase todos os templos católicos portugueses, bem como dos situados junto das comunidades de emigrantes, como acima referimos.

No que concerne aos países de expressão portuguesa, tem sido igualmente assinalável a popularidade do culto de N.ª Sr.ª de Fátima, naturalmente sentida como mais *próxima* do que outras invocações, associadas a culturas de diferente matriz linguística.

Em termos mundiais, a aceitação expressa por Roma das aparições de Fátima como dignas de crédito, a vinda dos Papas, Paulo VI em 1967 e João Paulo II em 1982, 1991 e 2001 (nesta última visita para proceder à beatificação dos dois pastorinhos videntes Francisco e Jacinta) e a própria deslocação da imagem da "Capelinha" ao Vaticano (verdadeiro centro do catolicismo) em 1984 e 2000, contribuíram para um reforço do carácter internacional deste santuário. Com efeito, mesmo que não se atribua à Fátima a qualidade de *Altar do Mundo* (como por vezes é designada), este santuário

mariano é certamente um dos principais lugares sagrados do catolicismo.

3. AVALIAÇÃO DA DISSEMINAÇÃO NO ESPAÇO DO FENÓMENO RELIGIOSO DE FÁTIMA⁹

O movimento de expansão religiosa gerado a partir de Fátima só pode ser medido com objectividade com base em indicadores que nos revelem até onde vai a sua difusão e qual a frequência desta. Dos vários elementos disponíveis¹⁰, seleccionámos os relativos a paróquias, santuários, igrejas ou capelas e altares, por serem estes que se revelam eventualmente mais adequados aos fins em vista.

Apesar de não ser muito significativo o número de dioceses que elegeram como padroeira a Virgem de Fátima, não justificando a apresentação de um quadro específico, deve mencionar-se que, das 12 existentes em todo o mundo, 5 situam-se no Brasil, 1 em Angola e 1 em Moçambique (para além, naturalmente, da Diocese de Leiria-Fátima, em Portugal).

Mais relevante é a indicação que nos fornece o registo do número de paróquias em idênticas circunstâncias (Quadro 1), em que sobressai o mundo de língua portuguesa, com um peso superior a 40% do total de paróquias que se filiaram espiritualmente a N.ª Sr.ª de Fátima. No restante universo católico, destacam-se claramente Espanha (10,2%), E.U.A. (8,8%) e Argentina (8,4%).

QUADRO 1 – PARÓQUIAS CUJA PADROEIRA É N.ª SR.ª DE FÁTIMA

<i>Círculos concêntricos de difusão de Fátima</i>		N.º	%
<i>Portugal</i>		32	4,7
Outros Países Lusófonos			
	Angola	12	1,8
	Brasil	215	31,7
	Cabo Verde	-	-
	Guiné-Bissau	2	0,3
	Moçambique	15	2,2
	S. Tomé e Príncipe	1	0,1
	Timor	-	-
	* Macau	1	0,1
	Total	246	36,2
<i>Resto do Mundo</i>			
<i>África</i>	Total	27	4,0
<i>América</i>	Total	189	27,8
	Argentina	57	8,4
	Canadá	13	1,9
	E.U.A.	60	8,8
	México	14	2,1
	Perú	15	2,2
	Outros	30	4,4
<i>Ásia</i>	Total	29	4,3
	Filipinas	14	2,1
	Outros	15	2,2
<i>Europa</i>	Total	153	22,5
	Espanha	69	10,2
	Itália	51	7,5
	Outros	33	4,9
<i>Oceânia</i>	Total	3	0,4
Total		401	59,1
Total geral		679	100

Fonte: SESDI, Santuário de Fátima - 2001

* Região especial da República Popular da China, até Dezembro de 1999 esteve sob administração portuguesa.

Quanto aos santuários (ou seja, nos termos do direito canónico, as igrejas ou lugares sagrados destinados a peregrinações aprovadas pelo bispo da respectiva diocese), contam-se em número de 209 em todo o mundo, 20% dos quais em países lu-

sófonos, destacando-se a existência de 4 (além do original) em Portugal e 28 no Brasil (13,4%) – ver Quadro 2. Fora deste contexto, os E.U.A. e a Itália com 10,5% e 12,4%, respectivamente, salientam-se pelo número de santuários com inspiração em Fátima.

QUADRO 2 – SANTUÁRIOS DE INVOCAÇÃO DE N.ª SR.ª DE FÁTIMA

<i>Círculos concêntricos de difusão de Fátima</i>		N.º	%
<u>Portugal</u>		4	1,9
<u>Outros Países Lusófonos</u>			
	Angola	4	1,9
	Brasil	28	13,4
	Cabo Verde	-	-
	Guiné-Bissau	-	-
	Moçambique	4	1,9
	S. Tomé e Príncipe	1	0,5
	Timor	-	-
	Total	37	17,7
<u>Resto do Mundo</u>			
<u>África</u>	Total	15	7,2
<u>América</u>	Total	58	27,8
	Argentina	12	5,7
	E.U.A.	22	10,5
	Outros	24	11,5
<u>Ásia</u>	Total	31	14,8
	Índia	11	5,3
	Sri-Lanka	8	3,8
	Outros	10	4,8
<u>Europa</u>	Total	60	28,7
	Espanha	11	5,3
	Itália	26	12,4
	Outros	23	11,0
<u>Oceânia</u>	Total	4	1,9
Total		168	80,4
Total geral		209	100

Fonte: SESDI, Santuário de Fátima - 2001

Algo impressionante é o número de igrejas e capelas (incluindo catedrais, basílicas e ermidas) cujo titular é N.ª Sr.ª de Fátima – Quadro 3, com um total de 708 onde, mais uma vez, ressalta o círculo concêntrico da lusofonia (cfr. Fig. 2), com

quase 44% do total, dispendo os católicos brasileiros por si só de 109 (15,4%) destes templos. No resto do Mundo, a Espanha (10%) e a Argentina (8,6%) demonstram também, neste domínio, uma forte devoção.

QUADRO 3 – IGREJAS E CAPELAS CUJO TITULAR É N.ª SR.ª DE FÁTIMA

<i>Círculos concêntricos de difusão de Fátima</i>		N.º	%
Portugal		169	23,9
Outros Países Lusófonos			
	Angola	16	2,3
	Brasil	109	15,4
	Cabo Verde	2	0,3
	Guiné-Bissau	-	-
	Moçambique	6	0,8
	S. Tomé e Príncipe	1	0,1
	Timor	6	0,8
	Total	140	19,8
Resto do Mundo			
África	Total	12	1,7
América	Total	114	16,1
	Argentina	61	8,6
	Canadá	9	1,3
	E.U.A.	10	1,4
	Venezuela	10	1,4
	Outros	24	3,4
Ásia	Total	72	10,2
	Filipinas	10	1,4
	Índia	20	2,8
	Taiwan	11	1,6
	Outros	30	4,2
Europa	Total	199	28,1
	Alemanha	18	2,5
	Espanha	71	10,0
	França	23	3,2
	Itália	24	3,4
	Outros	63	8,9
Oceânia	Total	2	0,3
Total		399	56,3
Total geral		708	100

Fonte: SESDI, Santuário de Fátima - 2001

Para além dos locais de culto acabados de referir, existem igrejas com outros titulares (diferentes invocações de N.ª Sr.ª, santos ou beatos), mas que incluem altares dedicados especificamente à Virgem de Fátima ou, mais recentemente e ainda em número muito reduzido, aos Bea-

tos Francisco e Jacinta. De acordo com os números até agora recolhidos pelo SESDI, são 269 o total destes altares, quase 58% dos quais em países de língua oficial portuguesa, sendo a esmagadora maioria deles em Portugal (47,2%) e no Brasil (10%).

QUADRO 4 – ALTARES DEDICADOS A N.ª SR.ª DE FÁTIMA

<i>Círculos concêntricos de difusão de Fátima</i>		N.º	%
Portugal		127	47,2
Outros Países			
Lusófonos			
	Angola	-	-
	Brasil	27	10,0
	Cabo Verde	-	-
	Guiné-Bissau	-	-
	Moçambique	1	0,4
	S. Tomé e Príncipe	-	-
	Timor	-	-
	Total	28	10,4
Resto do Mundo			
África	Total	6	2,2
América	Total	17	6,3
Ásia	Total	7	2,6
Europa	Total	82	30,5
	Alemanha	20	7,4
	Espanha	26	9,7
	França	18	6,7
	Outros	18	6,7
Occânia	Total	2	0,7
Total		114	42,4
Total geral		269	100

Fonte: SESDI, Santuário de Fátima - 2001

Através destes exemplos é possível concluir que Fátima, o seu Santuário e a sua mensagem religiosa extravasam inequivocamente da sua área diocesana e nacional, sendo a Cova da Iria um centro não apenas receptor de peregrinos, mas também emissor de certas formas particulares de espiritualidade católica mariana, de que os números aqui apresentados exprimem a materialização.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A dimensão internacional de um santuário não pode ser avaliada unicamente a partir das estimativas do número de peregrinos que a ele afluem anualmente (ou seja do seu poder de atracção ou força

centrípeta), eventualmente conjugado com a análise da diversidade de nacionalidades que compõem esses fluxos, critérios mais comumente utilizados.

Como procurámos preconizar neste artigo, interessa igualmente determinar, mediante a utilização de índices fiáveis, a penetração do simbolismo associado a esse santuário (invocações, ritos, imagens etc...) fora do seu contexto territorial. Parece evidenciar-se que esta dimensão é um importante factor de irradiação de um lugar sagrado, podendo inclusivamente contribuir para a manutenção dos caudais dos seus peregrinos/turistas, designadamente pelas ligações afectivas e de conhecimento que potencialmente estabelece.

A recolha e tratamento de tais elementos, bem como a reflexão que daí derive, pode fornecer-nos uma chave para a compreensão dos fenómenos de extraterritorialização de lugares sagrados e, em geral, dos mecanismos ou *forças centrífugas* que contribuem para a sua difusão.

Estes breves apontamentos, esboçando um estudo ulterior mais aprofundado, não pretenderam mais do que chamar a atenção para uma outra vertente possível no estudo geográfico dos santuários de peregrinação.

NOTAS

¹ Professora Adjunta do Departamento de Ciências Sociais da Escola Superior de Educação – Instituto Politécnico de Leiria. Este tema insere-se na investigação que estamos a desenvolver com vista ao doutoramento em Geografia na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, sob o título “Espiritualidade e Território – Estudo Geográfico de Fátima”.

² Não cabe no espaço deste artigo uma análise mais detalhada dos itinerários de que temos elementos documentais, percorridos a partir de 1946, em todos os continentes pelas chamadas *Imagens Peregrinas* (actualmente em número de 6), cópias da imagem original existente na “Capelinha das Aparições” da Cova da Iria. Todavia, esta omissão não significa que se considere menor o papel destas “migrações simbólicas” ou “peregrinações invertidas”, para usar as expressões utilizadas por Oliveira (1999, p. 81), a propósito de idênticas deslocações pelo território do Brasil da Imagem de N.ª Sr.ª da Aparecida, aliás inspiradas, segundo este autor, no modelo de “ritualização de espaço geográfico para o alcance dos objetivos eclesiais mais estratégicos no desenvolvimento de um santuário” (*op. cit.*, p. 84) associado às mencionadas *Imagens Peregrinas* da Virgem de Fátima.

³ Talvez seja importante para os menos familiarizados com a história de Fátima recordar, neste momento, que em 1917, de 13 de Maio a 13 de Outubro três crianças que pastoreavam um pequeno rebanho num local chamado Cova da Iria (Lúcia de 10 anos, prima de Francisco de 9 anos e de Jacinta de 7 anos) afirmaram ter presenciado seis aparições de Nossa Se-

nhora e registado a sua mensagem religiosa.

⁴ A própria autora destas linhas, nos trabalhos até agora publicados sobre Fátima, tem aferido a importância geográfica deste Santuário quase exclusivamente na óptica da atracção que este gera (cfr. Santos, 1999; 2000; 2001a).

⁵ Relativamente à definição de espaço sagrado adoptamos a noção de Rosendahl (1996, p. 81), em que este é definido “como um campo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo, que o transporta para um meio distinto daquele no qual transcorre sua existência”.

⁶ Entendemos que um lugar apresenta um carácter simbólico, na esteira de Monnet (1998, p. 1), “na medida em que ele significa qualquer coisa para um conjunto de indivíduos; ao fazê-lo, contribui para dar a sua identidade a este grupo”.

⁷ Sobre as questões ligadas ao tema da construção de territórios religiosos temos procurado levar a cabo alguma reflexão, designadamente no ensaio de uma noção de território religioso, entendido como todo o lugar ou conjunto de lugares que, de modo persistente no tempo, é utilizado pelos homens, nas suas práticas religiosas, de tal modo que se torna uma referência simbólica para uma dada comunidade, a qual dele se apropria (SANTOS, 2001b).

⁸ Como esclarece este autor, ao contrário do que se passa no país de origem, “o templo não é mais em si uma referência no espaço porque a sua visibilidade aqui [no lugar de emigração] é ínfima” (Choron-Baix, 1995, p. 113).

⁹ Um agradecimento especial é devido ao Padre Dr. Luciano Coelho Cristino, Director do Serviço de Estudos e Difusão do Santuário de Fátima (SESDI), por nos ter facultado o acesso à base de dados que este serviço está a desenvolver, cujas informações inéditas aqui utilizo e sem as quais grande parte deste artigo perderia sentido útil e alcance prático.

¹⁰ Como se pode verificar no quadro seguinte, são múltiplos os tipos de referências à Fátima de que há registo, de cuja relevância desigual decorre a necessidade de uma prévia selecção.

Por outro lado, subtraímos à contagem efectuada pelo SESDI todas as entradas que não se referissem inequivocamente a Fátima. De facto, por compreensíveis razões teológico-pastorais (dadas as referências na chamada *Mensagem de Fátima* à devoção ao Imaculado Coração de Maria ou à recitação do Rosário), a

listagem elaborada por aquele serviço agrega tanto os registos que mencionem Fátima, como os que simplesmente apresentem a designação de N.ª Sr.ª do Rosário ou do Imaculado Coração.

Ao não contabilizarmos estes casos, para os efeitos do presente estudo, procurámos o máximo de rigor

na medição da difusão espacial do fenómeno de Fátima, ainda que correndo assumidamente o risco de uma contagem por defeito, já que muitas das realidades em causa se inspiram directamente nas aparições da Cova da Iria, embora isso não resulte expressamente da sua denominação.

QUADRO DE INDICADORES DA DIFUSÃO DE FÁTIMA:

Tipos de referências	N.º de registos
Dioceses	12
Paróquias	679
Santuários	210
Igrejas e Capelas (incluindo catedrais, basílicas, ermidas, . . .)	708
Altars	269
Imagens	1489
Missões	48
Associações e outras devoções (irmandades, confrarias, associações de piedade, . . .)	318
Institutos de Vida Consagrada (congregações religiosas, . . .)	133
Monumentos (estátuas, nichos, oratórios, . . .)	207
Ensino (colégios, escolas, . . .)	169
Pastoral (centros catequéticos e de apostolado, casas de retiros, . . .)	25
Saúde (hospitais, casas de saúde, clínicas, . . .)	40
Institutos de Solidariedade Social (lares de 3ª Idade, creches, centros sociais, . . .)	49
Comunicação Social (jornais e revistas)	46
Toponímia (ruas, avenidas, praças, jardins, bairros, . . .)	154
Actividades (nomes de empresas e sociedades comerciais)	29
Total	4585

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BONNEMAISON, Joël. Voyage autour du territoire. *L'Espace Géographique*, Paris, n.º 4, p. 249-262. 1981.

CHORON-BAIX, Catherine. Religion Transplantée et Territorialité: le bouddhisme Lao en France. IN: VICENTE, J.-F.; DORY, D.; VERDIER, R. (dir.). *La Construction Religieuse du Territoire*. Paris: Éditions LHarmattan, 1995, 379 p. 104 - 114p.

CLAVAL, Paul. Les interprétations fonctionnalistas et les interprétations symboliques de la ville. *Cybergeo*, n.º 81 (10/03/1999). Disponível na Internet. <http://www.cybergeo.presse.fr/revgeo.htm>. 02. nov. 2000. (22 p.).

GIRÃO, A. de Amorim. Fátima, Terra de Milagre. Sep. do *Boletim do Centro de Estudos Geográficos*. Coimbra: Coimbra Editora, 1958. 75 p.

GOSS, Jon. The built environment and social theory: towards an architectural geography. *Professional Geographer*, v. 40, n. 4, p. 392-403. 1988.

GREGORY, Derek. Diffusion. IN: Johnston, R.J.; Gregory, D.; Pratt, G.; Watts, M. (ed.). *The Dictionary of Human Geography*. UK: Blackwell Publishers, 2001. 958 p. p. 175 - 178.

LOPES, Policarpo. *Signification de Fátima dans une situation d'émigration*. Albufeira: Edições Poseidon, 1992. 510 p.

MONNET, Jérôme. La symbolique des lieux: pour une géographie des relations entre espace, pouvoir et identité. *Cybergeo*, n.º 56 (07.04.98). <http://www.cybergeo.presse.fr/revgeo.htm>. 02 nov. 2000. (13 p.).

NOLAN, Mary Lee; NOLAN, Sidney. *Christian Pilgrimage in Modern Western Europe*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1989. 422 p..

OLIVEIRA, Christian D. Monteiro de. *Um Templo para Cidade-Mãe: a construção mítica de um contexto metropolitano na geografia do Santuário de Aparecida-SP*. 210 f. Tese (Doutorado em Geografia) - Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1999.

PROROK, Carolyn; HEMMASI, M.. East Indian muslims and their mosques in Trinidad: a geography of religious structures and the politics of ethnic identity. *Caribbean Geography*, Jamaica, v. 4, n.º 1, p. 28-48. 1993.

PROROK, Carolyn. Dancing in the Fire: Ritually Constructing Hindu Identity in a Malaysian Landscape. *Journal of Cultural Geography*, v. 17, n.º 2, p. 89-114. 1998.

RINSCHHEDE, Gisbert. Catholic Pilgrimage Places in the United States. *Geographia Religionum*, Berlin, Band 5, p. 63-126. 1990.

ROSENDAHL, Zeny. *Espaço e Religião: uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, NEPEC, 1996. 89p.

ROWNTREE, L. B.; CONKEY, M. W. Symbolism and the cultural landscape. *Annals of the Association of American Geographers*, U.S.A., v. 70, n.º 4, p. 459-474. 1980.

SANTOS, M^a da Graça Mougá Poças. A importância do Santuário de Fátima no contexto Ibérico: breve olhar geográfico. IN: VIII COLÓQUIO IBÉRICO DE GEOGRAFIA, Volume I, 1999, Lisboa. *Actas*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1999, p. 394-402.

_____ Turismo Religioso em Fátima: algumas notas caracterizadoras da sua evolução. IN: A INVESTIGAÇÃO NO ENSINO SUPERIOR POLITÉCNICO, Volume II, 1999, Santarém. *Actas*. Santarém: Conselho

Coordenador dos Institutos Superiores Politécnicos, 2000, p. 161-166.

_____ A Propósito das Peregrinações da Diocese de Coimbra ao Santuário de Fátima: notas de Geografia da Religião. IN: II COLÓQUIO DE GEOGRAFIA DE COIMBRA, 1999, Coimbra. *Cadernos de Geografia (N.º Especial)*. Coimbra: Instituto de Estudos Geográficos da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2001a, p. 147-153.

_____ Nas margens de um território religioso: contradições espaciais de Fátima. IN: I COLÓQUIO – TERRITÓRIO E TRAJETÓRIAS DE DESENVOLVIMENTO. 2000, Coimbra. *Actas*. Instituto de Estudos Geográficos da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2001b (aguarda publicação).

STODDARD, Robert. Defining and Classifying Pilgrimages. IN: STODDARD, R.; MORINIS, A. (editors). *Sacred places, sacred spaces: the geography of pilgrimages*. Baton Rouge: Louisiana State University, 1997. 323 p. p. 41-60.

ABSTRACT:

STUDYING THE GEOGRAPHIC PROJECTION OF FÁTIMA'S SANCTUARY WE MUST CONCLUDE THAT IT DOESN'T RESULT ONLY FROM MEASURING OR EVALUATING THE NUMBER OF PEOPLE THAT VISIT IT, AS WELL AS ESTABLISHING ITS CATCHMENT AREA (REGIONAL, NATIONAL OR INTERNATIONAL) IS NOT OBTAINED ONLY FROM VERIFYING THE PREVAILING ORIGINS OF THE PILGRIMS/TOURISTS.

THIS ARTICLE'S AIM IS, CONSEQUENTLY, IN THE OTHER OUTPOURING – THAT ONE OF FÁTIMA'S DIFFUSION, OBTAINED BY OTHER MEANS BESIDES THE PILGRIMAGES. FOR THAT PURPOSE, WE OPERATE WITH LESS USED DATA, DEALING WITH INFORMATION ABOUT THE TRANSFER OF NAMES, INVOCATIONS, DEVOTIONS OR ICONOGRAPHY ASSOCIATED WITH FÁTIMA, TO OTHER PLACES AROUND THE WORLD (PARISHES, SANCTUARIES, CHURCHES, CHAPELS AND ALTARS).

TO THAT, AFTER SOME THEORETICAL REFLECTION, SUPPORTED BY A SHORT BIBLIOGRAPHIC SYNTHESIS, WILL BE PRESENTED SOME FIGURES RELATED TO WHAT WE CALL THE *CENTRIFUGAL FORCES* (DIFFERENT FROM THE *CENTRIPETAL FORCES*, THAT ARE ASSOCIATED TO THE HUMAN INFLUXES TO FÁTIMA) THAT, FROM COVA DA IRIA, ARE FELT IN SUCCESSIVE CONCENTRIC CIRCLES OF PORTUGAL, PORTUGUESE-SPEAKING COUNTRIES AND THE CATHOLIC WORLD, HOLDING AN EXTRATERRITORIAL DIMENSION OF FÁTIMA.

KEYWORDS: SYMBOLIC PLACE, SPATIAL DIFFUSION, SANCTUARY, FÁTIMA.