

## “Cada um anda ao seu ritmo”

### As práticas individuais nas peregrinações a pé a Fátima<sup>1</sup>

Pedro Pereira\*

Escola Superior de Enfermagem – Instituto Politécnico de Viana do Castelo

pedro.q.pereira@netcabo. pt

Desde as *Aparições da Virgem Maria*, em 1917 em Fátima, até ao presente que todos os anos milhares de pessoas percorrem os caminhos que as levam até àquilo que nos meios católicos se chama, recorrentemente, *Altar do Mundo*. Tem-se escrito muito sobre Fátima, mas pouco sobre as práticas dos peregrinos desde o momento em que abandonam as suas casas e percorrem a pé a distância que os separa do Santuário de Fátima. Todavia, o acto de caminhar até Fátima está fortemente condicionado pelas motivações que lhe subjazem, e que são frequentemente, uma promessa. Recorrendo privilegiadamente a elementos etnográficos, nesta comunicação procurar-se-á evidenciar, por um lado, que os peregrinos caminhantes até Fátima, longe de fazerem parte de uma *communitas*, revelam práticas profundamente individualizadas para realizar a peregrinação; e, por outro, que estes peregrinos procuram *pagar* com o *mínimo de sofrimento* o *grande sacrifício* prometido.

**Palavras-chave: Promessa, peregrinação, religião e Senhora de Fátima.**

## INTRODUÇÃO

No início do mês de Maio, as estradas que convergem para Fátima, tal como as páginas dos jornais e os principais noticiários dos canais de televisão portugueses, encher-se-ão de peregrinos. Contudo, se perante tão abrangente fenómeno social tem escasseado a atenção por parte dos cientistas sociais, tem sobejado o interesse por parte

---

\* Mestre em Antropologia (UM), doutorando em Antropologia (ISCTE). Professor Adjunto – Instituto Politécnico de Viana do Castelo – Escola Superior de Enfermagem.

<sup>1</sup> Este texto recupera alguns elementos do trabalho de campo anteriormente realizado (Pereira, 2003) e reproduz, com breves alterações, uma comunicação realizada no 3º Congresso da APA – Afinidade e Diferença (6-8 de Abril de 2006), concretamente no Painel *Pluralismo Religioso: novas abordagens etnográficas*, coordenado por Ramon Sarró. Agradeço ao Professor Doutor José Manuel Sobral as críticas e sugestões que fez ao trabalho.

dos religiosos católicos. De facto, tem sido mais este discurso, apologético, a par do outro discurso, frequentemente sensacionalista, dos meios de comunicação, que tem contribuído de uma forma mais intensa para a maneira como se vão atribuindo significados às peregrinações a pé a Fátima.

Duas ideias aparecem recorrentemente expressas nestes dois discursos: por um lado, a prática da peregrinação a pé é apresentada como um meio para solicitar alguma coisa à Senhora de Fátima; por outro, sendo os peregrinos católicos, e a entidade a que prestam culto, também católica, então as crenças e práticas dos peregrinos são interpretadas em consonância com o sentido teológico católico do peregrinar.

Perante este *diagnóstico da situação*, neste artigo propõe-se desconstruir os dois pressupostos anteriores, mostrando que: em primeiro lugar, em boa parte dos casos, as peregrinações a pé a Fátima não são o início de uma relação com a Senhora de Fátima, mas sim a consequência de uma motivação, que se expressa vulgarmente numa promessa; em segundo, que a redução dos motivos envolvidos nas peregrinações a pé a Fátima à teologia católica impede a efectiva compreensão das crenças e práticas dos peregrinos.

A partir deste dois *postulados*, tentar-se-á avançar com elementos que contribuam para uma efectiva compreensão do significado da expressão “cada um anda ao ritmo” (que dá o título a este artigo) e consequentemente enunciar as estratégias individuais que cada peregrino encontra para chegar até Fátima com o menor sofrimento possível.

## 1 – A PROMESSA DE PEREGRINAÇÃO

Efectivamente, a promessa apresenta-se como a parte oculta, latente, invisível, o principal pilar que alicerça as práticas do acto de peregrinar<sup>2</sup> a pé da generalidade dos peregrinos que viajam até Fátima. É de facto uma promessa que leva os crentes para a estrada e é ela que os impele a chegarem ao fim, a Fátima<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Deve entender-se por peregrinação uma viagem por devoção a um lugar considerado sagrado.

<sup>3</sup> Em Fátima, sendo um lugar com grande *magnetismo espiritual* (Eade, 1991), os peregrinos podem encontrar aquilo que Alan Morinis chama *ideais colectivos da cultura* (1992-a: 4-5), que caracteriza os lugares onde estão presentes, intensamente, ideais religiosos, onde o poder da Senhora de Fátima pode ser invocado (ainda que neste caso à distância) para a resolução de problemas cruciais dos crentes.

Neste contexto, e de uma forma simples, uma promessa pode ser definida como uma troca entre um crente e a Senhora de Fátima<sup>4</sup>. Como já foi defendido noutra lugar (Pereira, 2003-a), a promessa está sustentada numa clara racionalidade e, normalmente, organiza-se em torno de três fases primordiais: uma declaração de compromisso; uma dádiva; uma contra-dádiva.

### 1.1– A declaração íntima de compromisso

A *declaração de compromisso* é a enunciação da troca com a Senhora de Fátima. Quando o crente *constrói* a declaração de compromisso está também a definir as condições da troca, sendo portanto ele quem estabelece o que é *simbolicamente equilibrado*. Veja-se um exemplo comum: “Se tu (Senhora de Fátima) curares o meu filho eu prometo ir a Fátima a pé”.

De facto, a autonomia individual está bem presente na construção dos termos da troca, mas é também visível quer na forma como o voto é feito, normalmente dentro da própria pessoa, como me dizia um devoto: “concentro-me e mentalmente defino o que pretendo e o que estou disposto a fazer”; quer pelo facto de o promitente (aquele que faz o voto) procurar manter sigilo da promessa até receber a graça ou dádiva<sup>5</sup>. Este voto é tão pessoal que por vezes só é revelado à família poucos dias antes da partida – um elemento do meu grupo revelou à mulher que tinha feito uma promessa de ir a Fátima, há 15 anos atrás, poucos dias antes da partida – outras vezes nem isso – outra pessoa do meu grupo, que já vai há mais de vinte anos a pé a Fátima, nunca revelou a ninguém, nem a mim, nem mesmo ao marido que a acompanha, o motivo da promessa. O marido *suspeita* que a promessa se deveu ao facto de, nos primeiros anos do casamento, ele continuar a fazer “vida de solteiro”.

---

<sup>4</sup> Partindo do pressuposto que a promessa é um *voto*, será interessante recuperar a referência de Michel Meslin à proveniência latina da palavra voto que provém do latim *votum* e que “consistia na promessa de uma oferenda que se fazia a uma divindade, com a condição de o homem obter dela um favor particular. Só se o desejo se realizava é que o homem cumpria o que havia prometido”(1987: 1829). De facto, é quase sempre assim que ela é concebida pelos crentes que prometem ir a pé a Fátima.

<sup>5</sup> Reportando-se às promessas de peregrinação a Tinos, na Grécia, J. Dubisch salienta, de igual modo, que os votos são feitos dentro da própria pessoa, sendo estes uma expressão de uma relação muito pessoal entre o promitente e o ser espiritual a quem o primeiro se dirige”(Dubisch, 1995: 89).

## 1.2 – A troca simbólica

Assim, nesta situação de troca, a peregrinação a pé apresenta-se como a última fase deste processo, visto que, depois da referida declaração de compromisso, o promitente espera pela dádiva da Senhora de Fátima (ou pela *graça*, como é referido pelos crentes), para em seguida retribuir com a peregrinação a pé. Por conseguinte, temos de considerar as peregrinações a pé, efectivamente, como uma *contra-dádiva*, e não como uma *dádiva*, querendo isto dizer que, não visa uma recompensa, seja ela escatológica ou terrena; pelo contrário, a peregrinação a pé é um agradecimento, é o pagamento de algo que já foi recebido.

Portanto, através de uma troca simbolicamente equilibrada, os crentes procuram re-equilibrar as suas relações com a Senhora de Fátima, ou seja, perante uma grande aflição promete-se um grande sacrifício pois, como me dizia uma peregrina, “só se promete ir a Fátima a pé quando é uma aflição muito grande, porque custa muito ir até lá a pé”. Esta citação ilustra bem o sentido maussiano da dádiva, não apenas porque uma dádiva implica uma contra-dádiva, mas também porque o que é dado nunca se separa de quem o deu, as pessoas dão-se com aquilo que dão<sup>6</sup>.

## 2 – O CATOLICISMO E AS PEREGRINAÇÕES A PÉ

Todos os peregrinos com quem falei, disseram-me que eram católicos. Esta filiação religiosa poder-se-ia apresentar como um critério mais interessante do que outros apresentados por outros autores como o geográfico<sup>7</sup> ou o histórico<sup>8</sup>. Porém, a utilização do critério de filiação religiosa apresenta acentuadas fragilidades.

---

<sup>6</sup> As marcas mais ou menos perenes no corpo dos peregrinos, as referências mais ou menos assíduas de que foi a Senhora de Fátima que salvou o filho ilustram bem que, como refere M. Mauss, “[as coisas trocadas] não estão nunca completamente desligadas dos seus agentes de troca; a comunhão e a aliança que elas estabelecem são relativamente indissolúveis” (Mauss, 1988: 101).

<sup>7</sup> Atendendo às classificações de Jackowski (1987) e Victor Turner (1973), a peregrinação a Fátima situa-se na categoria *internacional*, pois atrai peregrinos dos mais diversos lugares do mundo.

<sup>8</sup> Se o critério for histórico, e seguindo a tipologia de Edith e Victor Turner (1978), as peregrinações a Fátima são *modernas*.

De uma forma simples, a concepção católica da peregrinação a pé, apresenta esta como uma “imitação da vida”, em que, apesar das dificuldades se pode chegar a um lugar mais sagrado que é o Céu; como privilegiar do despojamento que seria uma aproximação a Deus; como oferecimento a Deus; ou como uma penitência (libertação de pecados)<sup>9</sup>. Contudo, ainda que os peregrinos que caminham até Fátima se auto-definam como católicos, tal não significa que as suas crenças e as suas práticas estejam em consonância com aquilo que é defendido pela teologia católica. Bastará tão-só recordar que as peregrinações a pé são uma relação que os crentes estabelecem com a Senhora de Fátima e não com Deus, e que a mesma prática, normalmente, decorre de uma promessa nos termos anteriormente descritos<sup>10</sup>.

### 3 – A PEREGRINAÇÃO COMO FENÓMENO LIMINÓIDE E AS PRÁTICAS INDIVIDUAIS NAS PEREGRINAÇÕES A PÉ A FÁTIMA

#### 3.1 – peregrinação como fenómeno liminóide

De facto, a mais relevante teoria sobre as peregrinações deve-se a Edith e Victor Turner, estando exposta na sua obra *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. Estes autores recuperam alguns pressupostos anteriormente defendidos quer por Van

---

<sup>9</sup> O autor católico S. Rosso define algumas orientações para aquilo que se poderia chamar uma *pastoral da peregrinação*, salientando-se as seguintes: “A peregrinação deve orientar para o sentido de corresponder ao oferecimento que Deus nos faz da sua misericórdia e do seu amor”(1995: 1048); “a peregrinação não deve representar acréscimo de obrigações (pagar dívidas ou ‘comprar’ facilidades diante de Deus), mas deve ser de tipo festivo”(1995: 1048); “não pode haver peregrinação sem a celebração da eucaristia”(1995: 1048); “vai-se a Maria para chegar melhor e mais facilmente a Deus”(1995: 1046); a peregrinação deve promover a “participação na vida da igreja, entrando ativamente nas suas preocupações e na sua ação”(1995: 1048-1049). Como se pôde notar ao longo do trabalho, as peregrinações a pé a Fátima não satisfazem estas importantes directrizes daquilo que, pelo menos na actualidade, deve ser uma peregrinação cristã. E tanto assim é que são diversas as actuações da igreja para orientar ou converter essas práticas que se afastam do ideal de peregrinação cristã.

<sup>10</sup> A Igreja Católica tenta utilizar estratégias que lhe permitam *evangelizar as peregrinações* quer durante o caminho, através da formação de *guias do Santuário* (cf. Pereira, 2003: 120-122) quer no santuário procurando fazer prevalecer o seu discurso na *arena de discurso* (Eade, 1991: 2) evidente no Santuário (cf. Pereira, 2003: 168-171). Contudo, como refere P. Sanchis, na realização de promessas o padre raramente é consultado e mesmo quando é consultado a sua opinião não é muito valorizada pelos promitentes (Sanchis, 1992: 51-52).

Genep<sup>11</sup> quer pelo próprio V. Turner<sup>12</sup>, com particular ênfase para o conceito de fenómenos liminares que apresentam uma junção de submissão, santidade, homogeneidade e camaradagem. Deste modo, para os Turner, a peregrinação apresenta-se como um fenómeno *liminóide*, pois apesar de ter características semelhantes aos ritos de iniciação das sociedades tribais<sup>13</sup>, a peregrinação<sup>14</sup> é um acto voluntário. Assim, libertando-se das estruturas mundanas, os peregrinos vão adquirir uma homogeneidade de status caracterizada de uma forma detalhada pelos autores:

“simplicidade de vestes e comportamento; ‘communitas’; penitências; reflexão sobre o significado dos valores básicos religiosos e culturais; realização ritualizada de correspondências entre paradigmas religiosos e experiências humanas partilhadas; emersão da pessoa integral na multiplicidade da *persona*; mudança de um centro mundano para uma periferia sagrada que de repente se torna transitoriamente central para o indivíduo, um *axis mundi* da fé; o próprio movimento, um símbolo da ‘communitas’, que muda com o tempo contra o estático que representa a estrutura; a individualidade posta contra o meio institucionalizado, etc”(1978: 34)”.

### 3.2 – Da ilusória *communitas* às práticas individuais

Contudo, os dados etnográficos não confirmam que as peregrinações a pé a Fátima possam ser consideradas como um fenómeno *liminóide*, emergindo o individualismo de uma forma bem mais efectiva do que a ténue, fortuita e por vezes ilusória *communitas*<sup>15</sup>.

Não é muito frequente encontrarem-se peregrinos que fazem toda a peregrinação a pé sozinhos, pois normalmente os futuros peregrinos procuram um grupo para fazer a viagem. Este facto pode transmitir a *ilusão da communitas*, todavia a viagem em grupo não decorre de um eventual interesse dos peregrinos em partilhar com outros os valores espirituais da peregrinação. O objectivo da viagem em grupo decorre do facto de esta se constituir como uma estratégia mais eficaz para que o peregrino alcance o seu objectivo,

<sup>11</sup> Genep, Arnold Van (1978 [1908]) *Os Ritos de Passagem*, Petrópolis: Editora Vozes.

<sup>12</sup> Turner, Victor (1974) *O Processo Ritual - estrutura e anti-estrutura*, Petrópolis: Editora Vozes.

<sup>13</sup> Designação dos próprios autores.

<sup>14</sup> Os Turner salvaguardam a excepção do Islão, com a peregrinação a Meca.

<sup>15</sup> Esta caracteriza-se pela igualdade, homogeneidade, indiferenciação, despojamento, anomia (Turner, 1974).

pague a sua promessa, ou seja, chegue a Fátima. Encontrei peregrinos que por fragilidades resultantes de esforço tão continuado (dores intensas num tornozelo ou num joelho) foram ficando para trás cada vez mais distantes do seu grupo. No meu grupo viajavam um irmão e uma irmã. Ela desde o primeiro dia que apresentava imensas dificuldades, ele fazia a peregrinação com uma certa tranquilidade. Ela ia ficando parada em diversos postos da Cruz Vermelha, sendo quase sempre uma das últimas a chegar ao local de pernoita, ele ia avançando, sendo quase sempre um dos primeiros a chegar ao local de pernoita. Ainda no meu grupo pude testemunhar outro exemplo da ilusão da *communitas*. Desde a primeira refeição que as pessoas que já tinham feito mais vezes a peregrinação sugeriram que as refeições de todo o grupo seriam pagas por uma pessoa, que em seguida dividia o total por todos os elementos. Assim, cada um pagava a mesma quantia, independentemente daquilo que comesse. Mas desde a primeira situação que os conflitos foram ficando latentes, até que na última refeição do último dia, passaram a ser manifestos e cada peregrino pagou a sua própria refeição. Note-se que depois deste momento a necessidade que cada peregrino tem do grupo é bem menor.

Da desocultação da ilusão da *communitas* emergem práticas individuais claramente ilustradas na expressão que dá o título a esta comunicação – “cada um anda ao seu ritmo”<sup>16</sup>. Efectivamente esta locução foi-me repetida, desde o primeiro dia, diversas vezes, constituindo um dos primeiros registos no meu diário de campo, e vai socializando os peregrinos neófitos como eu, que rapidamente vão assimilando este *ideal*. Ainda que existam momentos de agregação dos peregrinos no seu grupo, como o almoço e particularmente a pernoita, cada grupo vai-se desmembrando ao longo do dia, aumentando de frequência com o passar dos dias de caminhada. Pude ver, particularmente no fim da tarde, e especialmente já mais próximo de Fátima, diversos peregrinos a caminharem sozinhos<sup>17</sup>.

Claro que estas marcas de individualismo concorrem para infirmar a homogeneidade de status defendida pelos Turner. A partir do momento em que se inicia a peregrinação podem-se construir novas estruturas relacionais que podem decorrer, por

---

<sup>16</sup> Em grupos coordenados por guias do santuário não é raro existirem conflitos decorrentes do interesse em cada um chegar o mais rapidamente possível ao fim e o interesse do guia do Santuário que é manter grupo todo junto.

<sup>17</sup> Deve notar-se que frequentemente os grupos procuram agregar os seus membros para entrarem em conjunto no Santuário.

exemplo, do maior ou menor cansaço, das bolhas que podem surgir nos pés e que condicionam profundamente o andar ou de uma indisposição ou ainda das consequências de uma queda. Porém, pode também notar-se a existência de um prolongamento das estruturas sociais anteriores à peregrinação<sup>18</sup>, sendo bastante visível a diferenciação económica que permite, por exemplo, que aqueles que têm maior capacidade económica possam dormir numa cama mais cómoda ou comer comida de melhor qualidade num restaurante mais tranquilo. Por outro lado, aqueles que detêm um capital de experiência de peregrinações anteriores, conhecem melhor o caminho e podem gerir melhor o esforço acentuado que, normalmente exige uma peregrinação deste tipo.

### **3.3 – Da promessa de grande sacrifício e à procura de redução do sofrimento**

De facto, a promessa que os peregrinos fizeram foi de grande sacrifício e este expressa-se num quadro geral que, se tomarmos como exemplo peregrinos que partem do Porto até Fátima, o mais provável é que andem cerca de 200 quilómetros, divididos em etapas de 40 quilómetros por dia, e ao longo de cinco dias percorram, quase sempre, estradas nacionais com muito trânsito e com elevado perigo<sup>19</sup>, durmam pouco e em más condições, e comam, recorrentemente, comida de qualidade duvidosa. Seria desta forma que o equilíbrio simbólico decorrente da promessa seria alcançado.

No entanto, é interessante notar que cada peregrino, recorrendo aos diversos meios que tem ao seu alcance, vai procurar reduzir o mais possível o potencial sofrimento, visível, desde logo, na referida locução, “cada um andar ao seu ritmo”, mas expressando-se de diversas outras formas.

Cada vez mais os grupos aumentam o seu investimento na logística da viagem, procurando reduzir o potencial sofrimento e a incerteza resultante de uma viagem deste tipo. Uma boa parte dos peregrinos procura programar com detalhe a viagem,

---

<sup>18</sup> Atentem-se, por um lado, na acomodação dos corpos durante a pernoita onde, por vezes emergem critérios sexuais (pessoas do mesmo sexo partilham o mesmo quarto e a mesma cama), outras vezes critérios de aliança (duas pessoas casadas partilham um só quarto e uma só cama); por outro, na roupa que, longe de indiciar simplicidade, codifica diferenças de estatuto sócio-económico.

<sup>19</sup> Ao contrário das peregrinações cristãs que se caracterizam pela insegurança, pelo afastamento de casa e da família, as peregrinações a pé a Fátima na actualidade tendem a ser cada vez menos incertas e cada vez mais seguras, sendo um dos exemplos disso mesmo o seguro de vida realizado por um grupo para todos os seus membros (mais de 300 peregrinos).

essencialmente reservar com antecedência o lugar de pernoita, seja em pensões ou em casas particulares. Um dos aspectos mais relevantes na redução do sofrimento é o chamado *carro de apoio*. Sendo normalmente conduzido por um familiar de um dos elementos do grupo, o carro permite que os peregrinos possam andar apenas com aquilo que precisam em cada momento. Isto significa que, para além de não transportarem o saco com as suas pertenças, apenas andam com o guarda-chuva quando chove, apenas andam com o casaco quando têm frio ou apenas andam com a garrafa de água quando têm sede<sup>20 21</sup>.

A diversidade das estratégias para reduzir o sofrimento varia em função quer das condições que cada um tem ao dispôr, quer daquilo que está disposto a fazer. Por exemplo, pode ir desde o aproveitamento do capital de experiência de peregrinos que já fizeram muitas peregrinações e acolher a inócua sugestão para usar pensos higiénicos de tamanho grande dentro das sapatilhas<sup>22</sup> ou pode-se aproximar de algo que poderíamos chamar *doping*. De facto, diversos peregrinos recorrem a medicamentos para realizar com menos custo a peregrinação, desde um vulgar analgésico até pastilhas desconhecidas que ocultam intensas dores durante algumas horas,<sup>23</sup> ou mesmo injectáveis de substâncias também desconhecidas.

Por fim, pode valer a pena relatar, de forma breve, três casos concretos em que emergem singulares estratégias individuais de redução do sofrimento. Um crente propôs-se acrescentar dureza à já dura viagem de ir a pé a Fátima: prometeu ir descalço. Contudo, este sofrimento era atenuado pelo facto de ele usar diversos pares de meias, calçadas umas por cima das outras, que após se romperem eram sucessivamente substituídas por outras. O jovem português que veio de Inglaterra para caminhar a pé até Fátima, prometeu que faria o percurso sem falar. No entanto, este crente encontrou outras formas de comunicação, escrita e gestual, que serviam para se fazer entender com os membros do seu grupo e com as outras pessoas com as quais se cruzava, e que eram suficientes para cortejar elementos femininos do seu grupo. Por fim, uma crente

---

<sup>20</sup> Cf. mais detalhes em Pereira, 2003: 134-135.

<sup>21</sup> Alguns peregrinos caminham durante a noite, pois as temperaturas estão mais amenas, procurando assim evitar que o calor se alie à estrada como mais um obstáculo.

<sup>22</sup> Esta opção garantiu algum conforto ao próprio investigador.

<sup>23</sup> Um elemento do meu grupo, caminhou parte da viagem com fortes dores num joelho. Contudo, num dos dias da peregrinação um *massagista de beira de estrada* deu-lhe uma pastilha que lhe permitiu caminhar durante todo o resto do dia sem dores. No dia seguinte as dores voltaram, no fim da peregrinação teve recorrer ao hospital para retirar líquido de um joelho.

prometeu ir a pé de Vila Nova de Gaia até Fátima. Todavia, o cumprimento desta promessa foi feito em *prestações*. Em cada Domingo, a peregrina fazia cerca de 20 quilómetros, sendo depois transportada de carro pelo marido de volta até casa. No Domingo seguinte, partia do sítio onde tinha parado anteriormente e percorria mais 20 quilómetros até, deste modo, chegar a Fátima.

## CONCLUSÃO

O peregrino, de filiação católica, não caminha para Deus, não caminha como penitência para se libertar de pecados cometidos. Quando o promitente se metamorfoseia em peregrino transporta consigo não apenas o cansaço mas também o ónus de uma dívida que cada passo irá fazer diminuir, mas que só anulada no encontro com a Senhora de Fátima.

Portanto, à frágil e pontual *communitas*, sobrepõem-se os interesses do peregrino que parte em grupo, come em grupo, dorme em grupo, mas que “anda ao seu ritmo” para, da forma menos penosa possível, pagar a sua contra-dádiva: chegar a Fátima.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DUBISCH, Jill, 1995, *In a Different Place - Pilgrimage, Gender, and Politics at a Greek Island Shrine*, Princeton: University Press.

EADE, John e SALNOW, Michael J., 1991, “Introduction” EADE, John e SALNOW, Michael J. (ed.), *Contesting the Sacred: The Anthropology of Christian Pilgrimage*, London: Routledge, pp. 1-29.

GENNEP, Arnold Van, 1978 [1908], *Os Ritos de Passagem*, Petrópolis: Editora Vozes.

JACKOWSKI, A., 1987, “Geography of pilgrimage in Poland” in *The National Geographic Journal of India*, nº 33, pp. 422-429.

MAUSS, Marcel, 1988 [1950], *Ensaio sobre a Dádiva*, Lisboa: Edições 70.

MESLIN, Michel, 1987, “Votum”, POUPARD, P. (dir.), *Diccionario de las Religiones*, Barcelona: Editorial Herder, p. 1829.

MORINIS, Alan, 1992-a, "Introduction: The Territory of the Anthropology of Pilgrimage",

MORINIS, Alan (ed.), *Sacred Journeys - The Anthropology of Pilgrimage*, London: Greenwood Press, pp. 1-28.

PEREIRA, Pedro, 2003-a, "Doenças, promessas e peregrinações: as promessas de peregrinação a pé a Fátima", *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, Porto, 2003, Vol. 43 (fasc. 3-4).

PEREIRA, Pedro, 2003-b, *Peregrinos – Um estudo antropológico das peregrinações a pé a Fátima*, Lisboa: Piaget.

ROSSO, S., 1995, "Peregrinações", DE FIORES, Stefano e MEO, Salvatore (dir.), *Dicionário de Mariologia*, São Paulo: Paulus, pp. 1031-1052.

SANCHIS, Pierre, 1992, *Arraial: Festa de um Povo - as romarias portuguesas*, Lisboa: Dom Quixote.

TURNER, Victor, 1973, "The center out there: Pilgrim's goal", *History of Religions*, 12, pp. 191-230.

TURNER, Victor, 1974, *O Processo Ritual - estrutura e anti-estrutura*, Petrópolis: Editora Vozes.

TURNER, Victor e TURNER, Edith, 1978, *Image and Pilgrimage in Christian Culture - Anthropological Perspectives*, Oxford: Basil Blackwell.