

# RELIGIÃO: UM TEMA CULTURAL DE INTERESSE GEOGRÁFICO<sup>1</sup>

José Arilson Xavier de Souza<sup>2</sup>

## RESUMO

Num primeiro momento, pode até parecer que religião e geografia tenham pouca relação. Porém, fazendo uso de uma ótica mais apurada, perceberemos que essas duas práticas socioculturais estabelecem entre si ligações através do tempo e do espaço. Neste sentido, o artigo em tela se inscreve na tentativa de proporcionar uma visualização de como a religião tem sido uma temática de interesse da ciência geográfica. Após identificarmos o período e o contexto em que a religião esteve distante das discussões geográficas, reconhecemos a importância do processo de renovação e difusão da Geografia Cultural e da sistematização da disciplina Geografia da Religião para uma maior atenção dos geógrafos diante das espacialidades (re)criadas em nome da religião.

Palavras-chave: Religião. Geografia. Geografia Cultural. Geografia da Religião.

## RELIGION: A CULTURAL TOPIC OF GEOGRAPHIC INTEREST

### ABSTRACT

Initially, it might seem that religion and Geography have few connection points. However, using a more accurate view, we see that these two sociocultural practices establish links among themselves through time and space. In this sense, the article in question try to discuss how religion has been a subject of interest geographic. After identifying the period and context in which the religion was far from the geographical discussions, we recognize the importance of the renewal process and dissemination of Cultural Geography and the systematization of the discipline Geography of Religion for greater attention from geographers in the face of spatiality (re)created in name of Religion.

Keywords: Religion. Geography. Cultural Geography. Geography of Religion.

---

<sup>1</sup> Os escritos dispensados neste trabalho são resultantes das leituras realizadas através de nossa pesquisa de mestrado, denominada “A resignificação religiosa do turismo regional: um estudo geográfico-cultural do Santuário de Fátima da Serra Grande”. Ver: <http://www.posgeografia.ufc.br/images/stories/arquivos/dissertarilsonxavier.pdf>.

<sup>2</sup> Licenciado e bacharel em Geografia pela Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA-Sobral/CE); mestre em Geografia pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Professor da rede de ensino do Estado do Ceará (Crede 04 – EEEP Monsenhor Expedito da Silveira de Sousa - Camocim/CE). E-mail: arilsonxavier@yahoo.com.br

## INTRODUÇÃO

Expressão institucional do ponto de vista espiritual, reflexo das escolhas culturais de vida dos seres humanos, a religião faz parte das discussões geográficas, principalmente, pela tentativa dos geógrafos de entender e explicar as razões que levam o indivíduo a perceber e significar certas porções do espaço geográfico como sagradas.

É crescente o número de geógrafos que elegem a religião como pano de fundo de seus estudos, porém esta produção é ainda incipiente se levarmos em consideração o universo de fenômenos afins que estão à “espera” de uma apreciação científica, ou mesmo se compararmos com a produção de outros ramos da Geografia.

Este trabalho procura apresentar um panorama, mesmo que parcial, da situação das reflexões geográficas acerca da religião, demonstrando sua relevância. O corpo textual encontra-se dividido em quatro partes. Na primeira, discute-se sobre os contextos idealistas e temporais que concorreram para o distanciamento do tema religião da Geografia. Na segunda, buscamos reconhecer a importância do processo de renovação e difusão da Geografia Cultural, tão caro aos anseios da Geografia da Religião, eixo de discussão da terceira parte. Por fim, indica-se teoricamente a legitimação do interesse dos geógrafos pela religião, como tema cultural de explícitos rebatimentos espaciais. O método fenomenológico é apontado neste momento como um direcionamento alusivo em análises recorrentes ao tema em apreço.

## RELIGIÃO LONGE DA GEOGRAFIA: IGNORÂNCIA OU NEGLIGÊNCIA?

Como tema profundo à vida social e cultural da humanidade, a religião, atividade esta repleta de implicações e significados espaciais, ao longo do processo de evolução do pensamento geográfico não recebeu grande relevância nos estudos desta ciência. Foi por muito tempo negligenciada pelos geógrafos. Na Geografia brasileira este fato nos parece ainda mais notório.

Ao realizarmos um exame da obra “Geografia – Pequena História Crítica” de Antonio Carlos Robert de Moraes (1987), onde o autor faz um balanço da evolução do pensamento geográfico, apresentando e, em algumas vezes, confrontando ideologias das principais escolas, autores e linhas de análises, mesmo levando em consideração os seus contextos históricos, não conseguimos encontrar nenhuma menção a estudos que pudessem relacionar diretamente ao entendimento da Geografia da Religião; nem mesmo quando se relatou sobre o processo de renovação da Geografia.

Contudo, ao reconhecer que o movimento de renovação da Geografia “advém da diversidade de métodos de interpretação e de posicionamentos dos autores que o compõem” Moraes (1987, p. 98) faz um apontamento para as novas perspectivas das pesquisas geográficas, como as possibilidades de estudos sobre as formas de representação do espaço geográfico. Espaço que é, a nosso ver, carregado de feições e significados religiosos.

O descuido da Geografia para com as investigações sobre religião, que não aconteceu tão fortemente nas outras ciências sociais, que contribuíram em muito para melhorar a ventilação explicativa deste fenômeno, é ressaltado em parte por Rosendahl (1996) por dois aspectos principais: 1º) a influência positivista na Geografia; e 2º) a irrelevância da temática para a Geografia Crítica.

No que toca à educação positivista, é sabido que esta, na sua acepção, deixou um legado de ser concernente à Geografia estudar os fenômenos de sua ordem por uma base primeiramente física, dificultando a realização de análises que partam de concepções abstratas perante conteúdos culturais e simbólicos, revelando a espacialidade material econômica e populacional como eixo indispensável para as suas investigações. É, pois, verdade que “o partido positivista adotado dissuadia os geógrafos das representações” (CLAVAL, 1999, p. 45).

De acordo com a visão positivista, os objetos só podem ser estudados pelas suas revelações exteriores. Explicações fenomenológicas não são bem-vindas, isto porque não são passíveis de uma fácil exposição aos olhos desses críticos. “O positivismo caracteriza-se por um agnosticismo no qual nega à razão e à fé o poder de provar a existência de Deus [...]. A existência

de Deus constitui-se em uma questão metafísica, fora do âmbito da ciência positiva” (ROSENDAHL, 1996, p. 20). Grosso modo, pode-se dizer que o positivismo provoca uma espécie de afastamento entre religião e ciência.

Por sua vez, a Geografia Crítica, portadora de uma proposta austera de questionamentos às bases da Geografia Tradicional – que adotava o positivismo como premissa –, não conseguiu ensejar grande interesse nos geógrafos para que estudassem as dimensões geográficas da religião. “O procedimento rigorosamente materialista de análise em busca das forças que realmente moviam a sociedade levou os geógrafos a marginalizar as questões religiosas de seus estudos” (ROSENDAHL, 1996, p.22). Influenciados diretamente pelas concepções marxistas, os geógrafos críticos se pautaram, sobretudo, por questões que denotavam as contradições do modelo de produção capitalista, ficando, assim, negligenciados das averiguações outros comportamentos do ser humano, como a religiosidade.

É também verdade afirmar que a relação entre marxismo e Geografia Cultural não se desenvolveu por um diálogo mútuo (COSGROVE, 2007). A esse respeito, Claval (1999, p. 59) ressalta:

Os regimes marxistas tentavam apagar as culturas ou reduzi-las a um folclore indigente [...] Os intelectuais marxistas contribuíram amplamente para o declínio dos estudos geográficos culturais, pois para eles, o econômico explicava tudo em última instância.

A esse período em que a Geografia esteve a se descuidar do estudo da religião, Santos (2002) denominou-o de “Geografia sem religião”. Concordando que tanto a chamada

[...] Geografia Tradicional quanto a Geografia Marxista (com raras exceções) negligenciaram a dimensão sensível do homem de percepção do mundo. A primeira por negar o conhecimento subjetivo; a segunda, por rotular de alienação toda e qualquer relação afetiva ou simbólica do homem com a natureza (p.24).

Mesmo na Geografia Humana algumas correntes de estudo pouco consideraram a religiosidade do ser humano, deixando à margem de suas investigações aspectos como a percepção e a imaginação das criaturas diante das expressões religiosas (CLAVAL; 1999; GOMES, 2007; ROSENDAHL, 1996; OLIVEIRA, 2001; SANTOS, 2006.).

## **A IMPORTÂNCIA DA RENOVAÇÃO E DIFUSÃO DA GEOGRAFIA CULTURAL**

É consenso que a denominada *virada cultural na Geografia* trouxe grandes avanços às pretensões das análises dos geógrafos que enveredavam seus estudos por uma ótica cultural, ampliando as possibilidades teórico-metodológicas. Neste bojo, a religião passava a ser estudada de forma mais estruturada nesse campo científico, assim como outros temas. Simbolismo e identidade são alguns desses. Essa passagem resulta no processo de renovação da chamada Geografia Cultural e tem como referência inicial a segunda metade da década de 1970. Uma leitura das ações que levaram a tal acontecimento ajudará a compreender como a religião, em meio à inserção de novas perspectivas à Geografia, passou a ser incorporada pelo julgamento dos geógrafos como fenômeno cultural de seus interesses.

A Geografia Cultural<sup>3</sup>, considerada por alguns autores como subcampo da Geografia e por outros como uma forma de abordagem geográfica, tem seu processo de difusão iniciado na Europa, estendendo-se daí para outros lugares, já possuindo mais de um século de existência (CORRÊA; ROSENDAHL, 2007). Nasce a partir das observações dos diferentes gêneros de vida e paisagens, quase que exclusivamente levando-se em consideração as comunidades rurais. O

---

<sup>3</sup> Em nota explicativa: o termo Geografia Cultural é lançado pela primeira vez por Ratzel em 1880 na obra chamada *Culturegeographie der Vereinigten Staaten von Nord-Amerika unter besonderer Berücksichtigung der wirtschaftlichen Verhältnisse* (CLAVAL, 1999).

modo de vida urbano não interessava. A paisagem ficava compreendida como o resultado do trabalho do homem, produto de sua cultura.

Oculto ou explicitamente, o tema cultura sempre fez parte das análises dos geógrafos humanos<sup>4</sup>, ocorrendo uma espécie de sistematização dessas considerações a partir do século XX. Alemanha, França e Estados Unidos apresentaram-se como os países mais expressivos no tocante à disseminação dos estudos de Geografia que optavam por uma perspectiva cultural de explicação dos fenômenos. A saber, essa abordagem era denominada Geografia Cultural.

Nos Estados Unidos, a Geografia Cultural ganhou uma sólida base de sustentação, principalmente através dos estudos de Carl Sauer. A obra deste autor, hoje considerada tradicional, sobretudo pela crítica à sua visão supraorgânica de cultura, “teve importante papel na história do pensamento geográfico, deixando um rico legado. Dialeticamente, sua presença se faz sentir na geografia cultural renovada” (CORREIA; ROSENDAHL, 2007, p.11).

Atualmente, o favorecimento da inserção da variante temática cultural nas discussões geográficas já apresenta um relativo entendimento epistemológico no corpo da “ciência do espaço”, a Geografia (MARTINS; SILVA, 2007), fator que, em parte, deve-se à melhor compreensão do conceito de cultura, que passou a incorporar as subjetivas maneiras de se vivenciar o conteúdo simbólico dos fenômenos geográficos.

Até que acontecesse o processo de revisão dos geógrafos ao conceito de cultura, seus estudos se desenvolviam de uma forma reducionista, limitando-se às técnicas e utensílios que os homens utilizavam na transformação da paisagem, reflexo do que se entendia por cultura (CLAVAL, 1999). Os temas cultura, paisagem cultural, região cultural, história da cultura e ecologia cultural predominavam no seio da disciplina<sup>5</sup>.

Como a visão de cultura nos estudos geográficos se resumia aos modos de existência e sobrevivência de alguns grupos que estariam à margem do progresso, esta Geografia se negava a estudar as implantações modernas. Por isso a sensação de crise, afinal a globalização surgia com uma promessa de homogeneização.

Contraditoriamente àquilo que foi pensado, os efeitos do processo da globalização não conseguiram extinguir os diferenciados estilos de vida dos grupos sociais, tornando-os inclusive mais notáveis na maioria dos casos. A massificação não ocorreu por completo. A cultura ganhou ares de multiplicidade, brotando de diversas interações. Portanto, grosso modo, incidiu que, diante de um mundo “multicultural”, tornava-se manifesto crescente o interesse de geógrafos por esse campo, elegendo a cultura como elemento essencial de suas análises. Em registro, postula-se que a religião faz parte decisivamente do cotidiano cultural de grupos e lugares.

Num apontamento embasado frente às limitações analíticas engendradas pelas epistemologias naturalistas e funcionalistas, visões de parte dos geógrafos do final do século XIX e de parte do século XX, que ideologicamente dispensavam o questionamento crítico à natureza e à sociedade, Paul Claval (2002, p. 38) vem nos elucidar o fato de que estas concepções não deram o lugar devido às ações executadas pelo indivíduo. Ressalta o autor que

El enfoque cultural corrige estas orientaciones: al concebir el espacio como una escena donde los seres humanos se ofrecen al espectáculo, representan papeles que los valorizan, los enriquecen o les aseguran ciertos poderes, tiene en cuenta al individuo y las iniciativas de que es autor. Nos hace descubrir el sentido que le dan los seres humanos a los decorados que los rodean y que, en gran medida, han construido. Nos hace entrar en el universo de sus valores y creencias, y aclara las estrategias que retienen en su vida social, política o cultural.

---

<sup>4</sup> “Da maioria dos geógrafos humanos pode dizer-se que estão a “fazer” geografia cultural de uma forma ou de outra, mesmo quando eles se chamam a si próprios de “geógrafos urbanos”, “geógrafos históricos”, “geógrafos da população”, etc.” (KONG apud SANTOS, 2006, p.146). Complementando este raciocínio, Paul Claval (2007, p.163) comunga com a concepção de que “todos os fatos que a geografia humana trata são apreendidas por meio de mediações culturais”.

<sup>5</sup> Ver: *Os temas da Geografia Cultural* dos autores Philip L. Wagner e Marvin W. Mikesell, (2007).

Destarte, seguindo a orientação indicada acima, as análises dos geógrafos começavam a considerar as representações imaginárias do indivíduo. A partir daí o mundo passa a ser visto pelo lado perceptivo de quem o vivencia, de quem lhe traz animação. A cultura passa a se constituir em um elemento primaz às análises de tal natureza, não mais explicando tudo, e sim precisando ser explicada quando abordada em estudos sobre as realidades geográficas de regiões, territórios, paisagens e lugares – instâncias estas constituídas de fixos e fluxos, fatores básicos da conceituação de espaço geográfico (SANTOS, 2005). Espaço que é palco da vida social, onde os homens descansam seus laços afetivos e desenvolvem seus mecanismos de comunicação. É diante deste novo patamar de abordagem que a Geografia Cultural se renova.

Uma possível definição dessa “nova” geografia cultural seria: contemporânea e histórica (mas sempre contextualizada e apoiada na teoria); social e espacial (mas não reduzida a aspectos da paisagem definidos de forma restrita); urbana e rural; atenta à natureza contingente da cultura, às ideologias dominantes e às formas de resistências. Para essa “nova” geografia a cultura não é uma categoria residual, mas o meio pelo qual a mudança social é experienciada e, contestada e constituída. (COSGROVE; JACKSON, 2007, p. 136).

Os estudos de Geografia Cultural devem, então, reclamar por explicações que relacionem o meio geográfico com o homem através de suas atividades culturais. Devem incluir direcionamentos que destaquem a percepção do ser para com o espaço que visita ou que habita. Por exemplo: Como peregrinos eromeiros ou turistas vivem a festa religiosa e percebem o espaço sagrado? Como os moradores da localidade anfitriã dessa mesma festa a entendem? Obviamente que suas experiências culturais refletirão diretamente em suas concepções de existência e convivência. É também provável que os estudos postos adotem conceitos variados de cultura, retratando da melhor maneira o fenômeno que estão a averiguar

Superando a visão de cultura como um agente supraorgânico, como via Carl Sauer, onde o ser humano não passava de um simples receptor desta suposta força dada, concordamos com a compreensão que a entende como uma variável política e que “enquanto criação social, é parte integrante da trajetória humana” (CORRÊA, 2007a, p. 172). Pouco acrescentaria se aqui recorrêssemos por uma definição una de cultura, assim preferimos tê-la como “multi” (BERKE, 2003), resultado das amplas relações sociais, salvaguardando suas especificidades de tempo e lugar. Assim, acreditamos que *a cultura possui simultâneas geografias* como lócus de sua representação e vivência, com um status perceptivo peculiar.

Não obstante a produção bibliográfica com abordagem centrada na dimensão cultural, por vários motivos, ainda consista em uma quantidade relativamente menor do que outros ramos da Geografia, ao estudar religião ou temas outros, alguns autores se destacam nesse tratamento<sup>6</sup> e contribuem para o incremento dessa discussão geográfica.

Aproximando as discussões da Geografia Cultural com as intenções marcadas nesta seção textual, salientamos que, na “Geografia Cultural Tradicional”, a religião se apresentava pelas formas descritivas dos lugares possuidores desse cariz. Mesmo com todo o preconceito vindo dos paradigmas positivistas, tornava-se quase que impossível desconsiderar a questão religiosa frente à realidade geográfica de lugares e regiões, pelo menos como uma atividade disseminadora de formas arquitetônicas magníficas tidas como sagradas, que geravam por ora uma atratividade surpreendente. Em causa:

Os geógrafos preocupados com as realidades culturais dedicam uma atenção crescente aos fatos religiosos. Eles continuam, portanto, a abordá-los do exterior, a partir dos signos que imprimem na paisagem. Hesitam em tratar de sua influência sobre os comportamentos e sobre as escalas de preferência que instituem (CLAVAL, 1999, p.45).

---

<sup>6</sup> Julgamos que as referências que usamos aqui denunciam em parte algumas dessas fontes.

Na seqüência das palavras ditas acima, Paul Claval aponta como importante contributo ao avanço da discussão da religião pela Geografia a obra do francês Pierre Deffontaines: *Géographie et religion (Geografia e religião)*, datada de 1948. Em outro número literário, Claval (2007) faz menção a mais um trabalho científico também inerente ao amadurecimento da apreciação posta: *L' Homme et la Terre (O Homem e a Terra)*, de outro francês, do historiador Eric Dardel, escrita em 1952. De fato, estas produções configuraram-se como contribuições respeitáveis aos anseios da Geografia da Religião – objeto de nossas próximas discussões.

No entanto, não podemos deixar de mencionar que os avanços epistemológicos da Geografia Cultural refletiram em potencialidades para os estudos da Geografia da Religião. Um dos grandes feitos reside na mudança de escala das análises, antes focadas em grandes paisagens e regiões, passando a permitir o estudo de espaços mais reduzidos, como um bairro, uma rua ou um santuário (SANTOS, 2006).

Com a reformulação da Geografia Cultural, a Religião passou a fazer parte mais intensamente do rol das atividades culturais assim demarcadas pelos geógrafos, sendo vista até pelos seus aspectos simbólicos. Assim, o foco desses estudos conseguiu ir além das materializações espaciais da religião, chegando até o modo como as pessoas ao vivenciarem suas crenças interpretam estes espaços.

## **SOBRE A DISCIPLINA *GEOGRAFIA DA RELIGIÃO***

De acordo com a subdivisão que realizam os geógrafos nesta ciência, estabelecendo nomenclaturas singulares às suas áreas de especialização, em consonância com as atividades que diretamente estudam<sup>7</sup>, a religião, como seu alusivo nome indica, é analisada de forma mais acentuada pela disciplina *Geografia da Religião*. Situada mais acertadamente como subramo integrante da Geografia Cultural, pelas relações estreitas existentes entre os aspectos religiosos e culturais exprimidos por pessoas e lugares, a Geografia da Religião enquadra-se mais perfeitamente na Geografia Humana (FICKELER, 2008).

A Geografia da Religião<sup>8</sup>, como parte da Geografia que tece preocupações acerca dos fatos religiosos, relacionando-os a quadros espaciais, faz atualmente um uso significativo de abordagens que privilegiam as compreensões dos seres humanos frente aos fenômenos simbólico-religiosos. Por ordem, esta tem a tarefa de investigar e explicar as relações entre a religião e a realidade geográfica dos lugares.

Enquanto disciplina, a Geografia da Religião passou por algumas etapas de evolução (Ver Figura 1). Remontando ao período da Antiguidade grega, é a partir dos séculos XVI e XVII que se denotam os primeiros indícios de conhecimentos referidos à classificação geográfica sobre a religião. Fazendo-se de informações teológicas, sobretudo para cartografar os lugares religiosos, os geógrafos contribuíram nessa mesma época para a sistematização do que se chamou de *Geografia eclesiástica*. Ao mesmo tempo do desenrolar desta última, ainda no decurso do século XVII, surge da necessidade e vontade do geógrafo de identificar, localizar e representar os lugares descritos pela Bíblia a, denominada *Geografia bíblica*, conhecimento que se estende até o início do século XX. Este é um período que se caracteriza incisivamente por estudos descritivos, geralmente analisando o cristianismo em seu nível de crescimento (SANTOS, 2006).

Segundo Santos (2006), é a partir do Pós Segunda Guerra Mundial que acontece o movimento de *despertar* da verdadeira Geografia da Religião, agora baseado essencialmente em conhecimentos geográficos formais, cujas informações religiosas serviam apenas de suporte ao entendimento das realidades espaciais. No andamento do processo de evolução, é entre os anos

<sup>7</sup> É o que Hissa (2002) chama de “distritos do saber”. Como por exemplo: Geografia do Turismo, Geografia da Indústria, Geografia Agrária, Geografia da Saúde, dentre outras.

<sup>8</sup> Em contribuição e acréscimo: a expressão “Geografia da Religião” foi usada pela primeira vez pelo teólogo alemão Goulieb Kasche, em 1795. Bernhard Varenius (1649), por sua vez, pode ser compreendido como o precursor deste campo disciplinar. Já Kant (1724-1808) pode ser visto como o fundador de uma moderna Geografia da Religião. Mas é somente com os trabalhos de Fickeler (1947) e Deffontaines (1948) que surge a disciplina científica Geografia da Religião. Ver de forma mais amíúde sobre estes acontecimentos em Santos (2006), de onde tiramos estes esclarecimentos.

1960 e 1970 que vem a ocorrer o período da *construção*<sup>9</sup> disciplinar. Foi durante estes dois momentos citados por último que paisagens e territórios passaram a ser mais bem analisados pelos seus aspectos de influência religiosa.

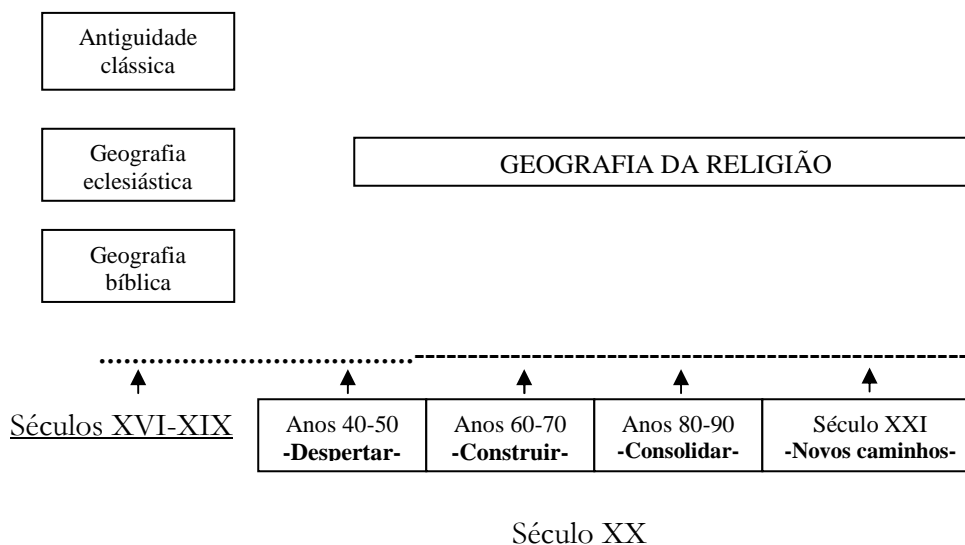


Figura 1- Antecedentes, gênese e evolução da Geografia da Religião (esquema-síntese)  
 Fonte: Adaptado parcialmente de SANTOS (2006, p. 128).

Somente no início dos anos 1980 é que a Geografia da Religião conhece seu processo de consolidação, firmando-se como campo reconhecido no seio da ciência geográfica. Assim, com a validação científica, surge a oportunidade de inovações nos métodos de estudo, não por acaso seguindo as transformações do processo de renovação da Geografia Cultural. O homem passa a ser visto por sua “individualidade” religiosa, o que enriquece as possibilidades deste campo de estudos. Já o século XXI, diante do aumento das mazelas que vivem a população num todo, desponta com muitos desafios a Geografia da Religião, requerendo respostas inteligíveis no que concerne ao entendimento da formatação de quadros espaços-religiosos, suscitando novos caminhos de investigação (SANTOS, 2006).

Tanto em nível nacional como mundial, ganham cada vez mais importância na ciência geográfica discussões sobre os efeitos das diversas legendas religiosas. Cresce o número de departamentos, núcleos<sup>10</sup>, revistas, encontros e grupos de pesquisas<sup>11</sup> de Geografia que incorporam esta temática em seus anseios universitários. Mesmo ainda em estágio inicial de evolução, no Brasil o estudo geográfico da religião conhece alguns nomes destacáveis neste tratamento. Aqui relacionamos alguns desses: FRANÇA, 1972<sup>12</sup>; ROSENDAHL, 1996; OLIVEIRA, 2001; GIL FILHO, 2001.

Recentemente, a geógrafa Maria da Graça Poças Santos dispensou ao campo da Geografia da Religião uma ampla e significativa contribuição. Fruto de seu trabalho de

<sup>9</sup> Santos (2006, p.174) apresenta um quadro-síntese com os nomes dos principais autores que concorreram com seus trabalhos para a construção do corpo teórico da disciplina Geografia da Religião.

<sup>10</sup> Em termos nacionais, o NEPEC (Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Cultura), coordenado pela professora doutora Zeny Rosendahl, que funciona na UERJ (Universidade Estadual do Rio de Janeiro), destaca-se pelo trabalho desempenhado nesta área. Ver: [www.nepec.com.br](http://www.nepec.com.br). O NUPPER (Núcleo Paranaense de Pesquisas em Religião), sob coordenação do professor doutor Sylvio Fausto Gil Filho, da UFPR (Universidade Federal do Paraná), é outro meio de discussão geográfica da Religião. Ver: <http://www.geog.ufpr.br/nupper/>.

<sup>11</sup> Como exemplo, citamos o grupo “ESTUDOS GEOEDUCACIONAIS - Turismo, Religiosidade e Planejamento Regional na Formação do Imaginário Geográfico” do qual fazemos parte, coordenado pelo professor doutor Christian Dennys Monteiro de Oliveira, cadastrado pelo CNPQ (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico) e que se encontra vinculado ao LEGE (Laboratório de Estudos Geoeducacionais) do Departamento de Geografia da UFC. Ver: [www.lege.ufc.br](http://www.lege.ufc.br).

<sup>12</sup> Este trabalho configura-se como um estudo precursor na área da Geografia da Religião brasileira.

doutoramento, a obra em destaque se intitula “Espiritualidade, Território e Turismo: Estudo Geográfico de Fátima”. Privilegiando uma ótica da Geografia Cultural, situando aí a Geografia da Religião, a autora portuguesa buscou entender as dimensões espacial, religiosa e espiritual exercidas pelo Santuário de Fátima de Portugal, entendendo-o como um atrativo religioso e turístico. Para tanto, parte de uma noção de território enquanto construção social que carrega vertentes de ordem material e temporal.

## O INTERESSE DA GEOGRAFIA PELA RELIGIÃO

O mundo se revela por uma constituição crescente de simbologias interferentes na existência social de pessoas e lugares. As atividades culturais a que o homem proporciona animação são por ordem segmentos de suas imagens simbólicas, conforme indica Cassirer (2001). Expressas espacialmente, estas ações desenvolvem arranjos territoriais legítimos, só passíveis de compreensão perante uma leitura das significações que lhes são direcionados (SOUZA, 2009).

Muito influenciadas pelas ideologias do historiador Mírcea Eliade, as investigações geográficas sobre a religião têm se pautado pela dualidade conceitual entre sagrado e profano. Segundo este autor, esses são os dois modos possíveis de existência do ser humano no mundo. Deste feito, no que tange às refletâncias do espaço sagrado, “o homem deseja situar-se num ‘centro’, lá onde existe a possibilidade de comunicação com deuses” (ELIADE, 2008, p.141). Em geral, o que fica fora deste centro se torna espaço profano.

Contudo, a compreensão do acontecimento de processos, encontros e misturas culturais no mundo atual, cada vez mais heterogêneo, nos leva ao entendimento de que sagrado e profano podem, porventura, ser analisados em conjunto num mesmo recorte espacial – como “espaços sacro-profano” –, não sendo gerada necessariamente esta separação, ainda quando reconhecemos a importância didática desta. Afinal, “não existe uma fronteira cultural nítida ou firme entre grupos, e sim, pelo contrário, um *continuum* cultural.” (BERKER, 2003, p.14). Diante de um mundo de caráter híbrido, a ciência de hoje exige a produção de conhecimentos holísticos, conseguidos pela interpenetração de saberes (HISSA, 2002). Não fará mal algum à Geografia se for buscar em outras ciências conhecimentos para se enriquecer.

Em todo caso, a heterogeneidade cultural-religiosa de lugares e pessoas reclama incessantemente da Geografia uma posição crítica na produção de considerações analíticas diante dos fenômenos religiosos. “A religião imprime uma marca na paisagem através da cultura.” (ROSENDAHL, 2008, p. 66). Portanto, eis mais um desafio ao geógrafo: desvendar as significações espaciais disseminadas pela religião. Sobre esta incumbência, Santos (2006, p.167) assinala:

[...] é tarefa do *geógrafo da religião* procurar discernir, no conjunto dos fatores explicativos (sociais, culturais, económicos etc.) das transformações do espaço, quais são os elementos especificamente religiosos que a elas conduzem e qual o seu peso relativo nesse processo. Deve ter-se em conta que a religião não é um fenómeno estático, devendo ser situada no tempo e no espaço, interpretando as mudanças temporalmente registradas e as mutações espaciais daí decorrentes.

No que se remete ao interesse da Geografia pelo estudo da Religião, a assertiva nos parece mais do que legítima. A Religião, pelo menos na sua expressão institucional, possui uma base territorial de existência, e só este fato já justifica a análise precedida. Porém, algumas mentes por demais práticas e racionalistas não conseguem estabelecer relação sobre as duas áreas em discussão. Em nossa compreensão, é certo que a cultura religiosa proporciona um considerável campo de análise para a Geografia.

Os fenômenos religiosos, como factos culturais e sociais, apresentam consideráveis implicações em termos espaciais, especialmente visíveis quando se trata de grandes sistemas religiosos, em geral profundamente gravados no espaço, desde logo porque propõem aos respectivos crentes uma explicação da



ordem do universo (cosmogonia), muitas vezes presente também, em termos simbólicos, no modo como modelam os seus espaços, nomeadamente no que se refere às suas formas arquetônicas. À semelhança do que, mais genericamente, se pode afirmar para a cultura, a religião é uma forma de pensar o espaço e, a partir desta relação, é possível até, em certos casos, identificar regiões culturais cuja marca distintiva fundamental é dada pelo elemento religioso (SANTOS, 2006, p.110).

Reconhecendo o *espaço* como foco central da análise geográfica, seria possível negarmos a relação entre Religião e Geografia? Ao contrário, só é possível enxergarmos uma íntima relação. A Religião tem grande relevância espacial, não podendo ficar fora das análises geográficas. Park apud Santos (2006, p. 126) complementa estas nossas palavras:

Uma geografia que ignora o que podemos chamar “o sobrenatural” negligencia alguns dos mais fortemente enraizados detonadores das atitudes e dos comportamentos humanos, é cega a algumas dimensões críticas da humanidade e passa ao lado de algumas implicações profundamente significativas nos padrões geográficos da actividade humana.

Alastrando formas e simbolismos pelas mais distintas realidades geográficas, (re)dimensionando a estruturação de territórios, a religião é, por isso mesmo, compreendida também como um fenómeno de implicações geográficas. Em muito, a ciência geográfica vem detendo seus principais estudos nesta linha – geográfico-religiosa – partindo da análise de templos e santuários, ou seja, de lugares consagrados.

Contribuindo com a análise em tela, Bonnemaïson (2002) se expõe em propor o termo conceitual *geossímbolo*. Por nosso entendimento, foi a partir das expressões geográficas das formas simbólicas e através de sua tentativa de facilitar parcial e didaticamente a compreensão do processo de como um símbolo pode ser compreendido pela “geografia” que faz desenvolver, e ainda, por pensar como um “objeto geográfico” pode se tornar examinável pelas suas relações simbólicas, é que este geógrafo nos apresentou esta exequível contribuição ao campo da Geografia Cultural. Na mesma obra citada, Bonnemaïson ressalta:

Conduzido a um aprofundamento dos conceitos de cultura, etnia e território, a abordagem cultural nos leva a definir um espaço novo: o espaço dos geossímbolos. Um geossímbolo pode ser definido como um lugar, um itinerário, uma extensão que, por razões religiosas, políticas ou culturais, aos olhos de certas pessoas e grupos étnicos assume uma dimensão simbólica que os fortalece em sua identidade (p.109).

Por esta assertiva, podemos reconhecer que quando o espaço é visto por seus elementos culturais, existirá sempre um entendimento geossimbólico incutido nesta compreensão, e que o geossímbolo realiza-se espacialmente por um viés simbólico-cultural que faz marcar ou reforçar a identidade de pessoas ou de uma coletividade frente a um território específico. Destarte, espaços de valores simbólicos se enquadram perfeitamente na qualidade de geossímbolos, como os santuários, shoppings, museus, cemitérios, procissões religiosas, comemorações festivas etc., tratando-se de formas simbólicas de rico conteúdo geográfico (CORRÊA, 2007b).

Dentre os métodos de pesquisa empregados no campo de atuação estudante dos fenómenos religiosos por um olhar geográfico, o caminho fenomenológico parece ser um dos mais requisitados. Surgido de um novo contexto à Geografia Cultural após seu processo de renovação, as representações subjetivas<sup>13</sup> passaram a ter importância premente nesses tipos de

---

<sup>13</sup> O filósofo Gaston Bachelard, quando está falando de “Fenomenologia do Redondo”, em seu livro “*A Poética do Espaço*”, nos deixa a seguinte reflexão: “As imagens da *redondeza plena* ajudam a nos congregarmos em nós mesmos, a darmos a nós mesmos uma primeira constituição, a afirmar o nosso ser intimamente, pelo interior” (BACHELARD, 1988, p. 237).

estudo. Desta forma, quando o estudo geográfico da religião aposta por uma análise fenomenológica compreende que “cada ser humano possui um mundo somente seu, em contraponto ao mundo único objetivo das ciências positivistas” (NOGUEIRA, 2004, p.229) e que “a religião faz parte das idealizações, ou seja, das representações que os seres humanos fazem de seu mundo e de si mesmos” (HOUTART, 1994, p. 25).

A Geografia Humanista, quando associada à fenomenologia, enquanto maneira distinta de enxergar as relações geográficas, remete o homem ao centro de suas análises, tirando-lhe de uma situação secundária e limitada. “De acordo com esse novo paradigma de conhecer o mundo, não somente em sua percepção do mundo, mas também pelo imaginário que elabora acerca do meio em que vive, torna-se possível uma reflexão do fenômeno religioso na Geografia” (ROSENDAHL, 1996, p.23). Ela vai ao encontro da dimensão subjetiva do homem, entendendo-a como possuidora de fortes incidências geográficas. Nesta ordem, os fenômenos são analisados e apresentados a partir de onde ganham vida, do íntimo de cada ser.

Segundo a concepção “fenomenológico-geográfica”, afirma-se que o lugar só ganha feições sagradas pela relação mitológica e simbólica criada na e pela imaginação do indivíduo crente. Porém, sabe-se que a instituição de poder religioso que idealiza o espaço sagrado é em grande medida responsável pelas considerações imaginárias de sua demanda de fiéis.

Nesta perspectiva, Paul Claval (1999, p.53) afirma:

Insistindo sobre o sentido dos lugares, sobre a importância do vívido, sobre o peso das representações religiosas, torna indispensável um estudo aprofundado das realidades culturais. É necessário conhecer a lógica profunda das ideias, das ideologias ou das religiões para ver como elas modelam a experiência que as pessoas têm do mundo e como confluem sobre sua ação (CLAVAL, 1999, p.53).

É, pois, verdade que nos estudos geográficos da religião cada vez mais se mostra alentadora a consideração das representações imaginárias do indivíduo religioso<sup>14</sup>. Representações geográficas estas que podem, além de ser religiosas, configurar-se por outras naturezas, turísticas por exemplo, dada a atração exercida.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tomando parte dos encaminhamentos dirigidos principalmente por Santos (2006) e Rosendhal (2008), foi de nossa intenção apresentar ao longo deste texto um quadro histórico e teórico referente à discussão da religião pela Geografia. Apostamos, então, na ideia de que para se fazer uma Geografia da Religião consistente se torna necessária a realização de um fundamentado embasamento nos preceitos da renovada Geografia Cultural, mesmo reconhecendo outras possibilidades.

Oportunamente, somos favoráveis à consideração de que a contínua reconstrução teórica da disciplina Geografia da Religião acontecerá de forma mais significativa quando baseada em correlação com pesquisas empíricas. Neste sentido, o Brasil se mostra como um “país-laboratório” expressivo, dada a sua variedade religiosa.

Comungando com tudo o que já foi dito, não nos restam dúvidas de que a religião pode ser um meio de entendimento das configurações espaciais de um lugar, assim como o inverso também pode ser verdadeiro.

---

<sup>14</sup> Em título de curiosidade e complemento: Claval (1999) lembra que Yi-Fu Tuan, no que se trata de fenomenologia, preferia usar o termo *abordagem humanista*, acreditando que as preocupações humanísticas, em suas abrangências, dão conta de encerrar a questão de possibilitar “voz ao ser”. Tuan, por vez, traz em sua obra *Topofilia (1980)* um apanhado de casos fenomenológicos que demonstram como diversas culturas exprimem significados dos mais variados aos mais diferentes atributos simbólicos do espaço social.

## REFERÊNCIAS

- BACHELARD, Gaston. **A poética do espaço**. São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- BERKE, Peter. **Hibridismo cultural**. São Leopoldo: Unisinos, 2003.
- BONNEMAISON, Joel. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDHAL, Zeny (Org). **Geografia cultural: um século (3)**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.
- CASSIRER, Ernst. **Filosofia das formas simbólicas: I: A linguagem**. Tradução por Marion Fleischer. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- CLAVAL, Paul. **A geografia cultural**. Florianópolis: UFSC, 1999.
- \_\_\_\_\_. El enfoque cultural y las concepciones geográficas del espacio. **Boletín de la A.G.E. – revista on-line**. Barcelona, n° 34, p. 21-39, 2002. Disponível em: <http://age.ieg.csic.es/boletin/34/3403.pdf> Acesso em: 20 de setembro de 2008.
- COSGROVE, Denis E. Em direção a uma geografia cultural radical: problemas da teoria. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDHAL, Zeny (Org). **Introdução à geografia cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- COSGROVE, Denis E; JACKSON, Peter. Novos rumos da geografia cultural. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDHAL, Zeny (Org). **Introdução à geografia cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- CORRÊA, Roberto Lobato. A geografia cultural e o urbano. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDHAL, Zeny (Org). **Introdução à geografia cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007a.
- \_\_\_\_\_. Formas simbólicas e espaço: algumas considerações. **Aurora Geography Journal**, v.1, p.11-19, 2007b.
- CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDHAL, Zeny. Geografia cultural: introduzindo a temática, os textos e uma agenda. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDHAL, Zeny (Org). **Introdução à geografia cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FICKELER, Paul. Questões fundamentais na geografia da religião. **Espaço e cultura – Edição comemorativa**. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 2008.
- FRANÇA, Maria Cecília. **Pequenos centros paulistas de função religiosa**. Tese (doutorado). São Paulo, USP, Departamento de Geografia, 1972.
- GIL FILHO, Sylvio Fausto. Por uma Geografia do Sagrado. **Ra'e ga**, Curitiba, v. 05, p. 67-78, 2001.
- GOMES, Paulo Cesar da Costa. **Geografia e modernidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- HISSA, Cássio Eduardo Viana. **A mobilidade das fronteiras: inserções da geografia da modernidade**. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

HOUTART, François. **Sociologia da religião**. São Paulo: Ática, 1994.

MARTINS, Josimone Maria Batista; SILVA, Gustavo Henrique de Abreu. A história oral como conhecimento aplicado na pesquisa em geografia cultural. In: COLÓQUIO NACIONAL DO NEER, 02., 2007. **Anais eletrônicos...**, Salvador: UFBA, 2007. 1 CD. p. 01-11.

MORAES, Antonio Carlos Robert. **Geografia: Pequena História Crítica**. São Paulo: Hucitec, 1987.

NOGUEIRA, Amélia Regina Batista. Uma interpretação fenomenológica da geografia. In: GALENO, Alex; SILVA, Aldo Aloísio Dantas da (Org). **Geografia ciência dos complexus: ensaios transdisciplinares**. Porto Alegre: Sulina, 2004.

OLIVEIRA, Christian Dennys Monteiro de. **Basílica de Aparecida**. São Paulo: Olho d'água, 2001.

ROSENDHAL, Zeny. **Espaço e religião: uma abordagem geográfica**. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996.

\_\_\_\_\_. Os caminhos da construção teórica: ratificando e exemplificando as relações entre espaço e religião. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDHAL, Zeny (Org). **Espaço e cultura: pluralidade cultural**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2008.

SANTOS, Alberto Pereira dos. Introdução à Geografia das Religiões. **Geosp – Espaço e Tempo**, São Paulo, nº11: 21-33, 2002.

SANTOS, Maria da Graça M. Poças. **Espiritualidade, turismo e território: Estudo Geográfico de Fátima**. Estoril: Principia, 2006.

SANTOS, Milton. **Da totalidade ao lugar**. São Paulo: EDUSP, 2005.

SOUZA, José Arilson Xavier de. O santuário: geossímbolo de atração religiosa e turística. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL SOBRE RELIGIOSIDADES, DIÁLOGOS CULTURAIS E HIBRIDAÇÕES, 3., **Anais eletrônicos...** Campo Grande: UFMS, 2009. 1 CD.

TUAN, Yi-fu. **Topofilia**. Tradução por Livia de Oliveira. São Paulo: Difel, 1980.

WAGNER, P; MIKESELL Marvin W. Os temas da geografia cultural. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDHAL, Zeny (Org). **Introdução à geografia cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.