

FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

MURILO SILVA SANTOS



A GEOGRAFIA ESCOLAR E TEMAS RELIGIOSOS: COMBATENDO A  
INTOLERÂNCIA RELIGIOSA

MURILO SILVA SANTOS

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória - 07/12/2017.

A GEOGRAFIA ESCOLAR E TEMAS RELIGIOSOS: COMBATENDO A  
INTOLERÂNCIA RELIGIOSA

PPGCR  
Faculdade Unida de Vitória

Trabalho final de Mestrado profissional para  
obtenção de grau de Mestre em Ciências das  
Religiões Faculdade Unida de Vitória  
Programa de Pós-graduação em Ciências das  
Religiões  
Linha de pesquisa: Religião e Esfera Pública

Orientador: Dr. José Adriano Filho

VITÓRIA-ES  
2017

**SILVA SANTOS, Murilo**

A geografia escolar e temas religiosos: combatendo a intolerância religiosa / Murilo Silva Santos. - Vitória: UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2017.

viii, 98 f. ; 31 cm.

Orientador: José Adriano Filho

Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2017.

Referências bibliográficas: f. 92-98

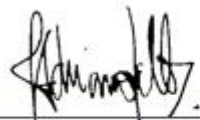
1. Geografia da Religião. 2. Intolerância Religiosa.
3. Interdisciplinaridade. 4. Religiões afro-brasileiras. 5. Neopentecostais. - Tese. I. Murilo Silva Santos. II. Faculdade Unida de Vitória, 2017. III. Título.

MURILO SILVA SANTOS

A GEOGRAFIA ESCOLAR E TEMAS RELIGIOSOS: COMBATENDO A  
INTOLERÂNCIA RELIGIOSA

PPGCR

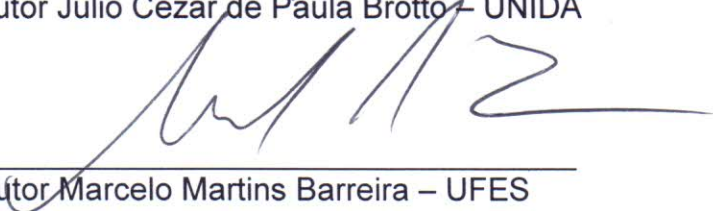
Dissertação para obtenção do grau de Mestre em Ciências das Religiões no Programa de Mestrado Profissional em Ciências das Religiões da Faculdade Unida de Vitória.



Doutor José Adriano Filho - UNIDA (presidente)



Doutor Julio Cezar de Paula Brotto - UNIDA



Doutor Marcelo Martins Barreira - UFES

## DEDICATÓRIA

Dedico esta dissertação a Deus - base de tudo e a minha filha Mayê Nascimento Santos que é a grande inspiração para que eu continue caminhando.



## AGRADECIMENTOS

Durante dois anos estive envolvido com esta dissertação de mestrado. Foi um longo período de deslocamento até Vitória. Enfim, é com empenho, renúncias, dedicação e fé que chego ao fim de uma longa caminhada em busca da titulação de Mestre em Ciências das Religiões.

Desejo expressar o mais intenso reconhecimento ao Prof. Dr. José Adriano Filho pela sua orientação qualificada e prestativa, principalmente por ter acreditado no meu potencial, confiado na ideia e apoiado sua realização.

Agradeço a minha família, por me permitir superar todos os obstáculos que surgiram no meu caminho.

Agradeço especialmente à minha mãe, Maria Cruz, mulher determinada e aguerrida, que me formou como agente de lutas. Também agradeço pelo seu exemplo diário de superação e coragem.

Apesar de todas as dificuldades surgidas ou agravadas por falta de recursos em minha pequena cidade, hoje é reconfortante reconhecer que venci esse obstáculo, e tais percalços não me fizeram desistir.

Também merece meu agradecimento o amigo José Carlos Almeida, parceiro de viagem que tem dividido comigo as angústias de passar tanto tempo viajando e longe de casa.

Enfim, agradeço a cada um de vocês, que contribuiu para que este sonho se tornasse realidade.

## RESUMO

A presente pesquisa de mestrado configura-se como um trabalho no domínio do Pensamento Geográfico no qual centra-se a afinidade geografia e religião sugerida no subcampo da geografia cultural: geografia da religião. Para tanto, como metodologia, utilizou-se a pesquisa bibliográfica exploratória. Seu objetivo central é compreender a dinâmica de desenvolvimento da geografia e sua respectiva ligação com a religião, além de dar ênfase às práticas de intolerância religiosa que são pautadas nos valores eurocêntricos. Um dos grandes desafios atuais é a liberdade religiosa, necessitando-se recorrer à Constituição e a outros acordos para manter a ordem em um ambiente cada vez mais plural, que enfrenta o desrespeito aos praticantes de uma religião diferente da celebrada pela maioria. A partir do reconhecido avanço do número de adeptos das religiões neopentecostais, os casos de intolerância religiosa contra os seguidores das religiões afro-brasileiras têm crescido bastante. Associaremos todas essas questões de intolerância a geografia, buscando dessa forma uma maior participação desta nos temas relacionados a religião. A interdisciplinaridade é o meio pelo qual a geografia coopera para o Ensino Religioso. A fim de que a interdisciplinaridade se consolide no espaço escolar, é necessário que a educação esteja voltada para a influência mútua entre as diversas disciplinas, num procedimento de diálogo de opiniões, harmonia de princípios, temáticas, métodos e finalidades, com intenção de planejar e coordenar o procedimento de estruturação do conhecimento. Por fim, apresentaremos a geografia e sua relação com temas religiosos, e analisaremos como a Geografia focaliza na diversidade cultural, além de abordar as questões dos conflitos religiosos que apresentam fundamentos culturais. Entender como refletir sobre o espaço como um ambiente de conflitos é pertinente a disciplina, pois são temas de destaque na sociedade contemporânea, expondo a diversidade de vínculos espaciais na ótica da cultura e da religião. Serão focados os casos de intolerância praticados pelos neopentecostais às religiões afro-brasileiras, principalmente as cometidas pela Igreja Universal do Reino de Deus. A importância dessa proposta é entender a necessidade do estudo desses temas na Geografia escolar, especialmente apresentando o tópico das relações étnico-raciais para a discussão, interessados em fornecer uma compreensão das distintas religiosidades e a importância que cada uma delas exerce sobre os seus fiéis, desta forma combatendo a intolerância religiosa.

**Palavras-chave:** Geografia da Religião. Intolerância Religiosa. Interdisciplinaridade. Religiões afro-brasileiras. Neopentecostais.

## ABSTRACT

The present master's research is configured as a work in the field of Geographical Thought which focus the affinity geography and religion and it is suggested in the subfield of cultural geography: geography of religion. For this, as a methodology, the exploratory bibliographic research was used. Its central purpose is to understand the dynamics of the development of geography and its respective connection with religion, in addition to emphasizing the practices of religious intolerance that are based on Eurocentric values. One of the greatest challenges today is religious freedom, what leads us to requiring recourse to the Constitution and other agreements to maintain order in an increasingly plural environment, which faces disrespect to practitioners of a religion other than the one held by the majority. Based on the acknowledged advance in the number of adherents of neo-Pentecostal religions, cases of religious intolerance against the followers of Afro-Brazilian religions have grown considerably. We will associate all these issues of intolerance to geography, seeking in this way a greater participation of this in the subjects related to religion. Interdisciplinarity is the means by which geography cooperates for religious teaching. In order for interdisciplinarity to be consolidated in the school space, it is necessary that education be directed to the mutual influence between the different disciplines, in a procedure of opinions dialogue, harmony of principles, themes, methods and purposes, with the intention of planning and coordinate the process of structuring knowledge. Finally, we will present the geography and its relation with religious themes, and analyze how geography focuses on cultural diversity, as well as address issues of religious conflicts that have cultural foundations. Understanding how to think of space as an environment of conflicts is pertinent to discipline, as they are highlighted themes in contemporary society, exposing the diversity of spatial links from the point of view of culture and religion. The cases of intolerance carried out by the Neo-Pentecostals will be focused as they target on those of the Afro-Brazilian religions, especially those performed by the Universal Church of God's Kingdom. The importance of this proposal is to understand the need to study these themes in school geography, especially presenting the topic of ethnic-racial relations for discussion, interested in providing an understanding of the different religions and the importance that each of them exerts on their believers, thus fighting religious intolerance.

**Keywords:** Geography of Religion. Religious intolerance. Interdisciplinarity. Afro-Brazilian religions. Neopentecostals.



## SUMÁRIO

|  |    |
|--|----|
| INTRODUÇÃO.....  | 09 |
| 1 A GEOGRAFIA E A RELIGIÃO .....   | 13 |
| 1.1 Abordagem histórica da geografia e o surgimento das cidades.....                 | 13 |
| 1.2 A Geografia da Religião. ....  | 22 |
| 1.3 Espaço Sagrado, Espaço Profano e o Numinoso.....                                 | 27 |
| 2 RELIGIÃO, TOLERÂNCIA E INTOLERÂNCIA .....  | 34 |
| 2.1 Campo religioso, pluralismo e diversidade religiosa .....                        | 34 |
| 2.2 Espaço sagrado no neopentecostalismo e nas religiosidades afro-brasileiras ..... | 46 |
| 2.3 Tolerância e Intolerância: uma dura realidade em terras brasileiras .....        | 49 |
| 3 A RELIGIÃO E A INTERDISCIPLINARIDADE ESCOLAR.....                                  | 59 |
| 3.1 O Ensino Religioso e a Interdisciplinaridade .....                               | 59 |
| 3.2 A Geografia e os temas religiosos .....  | 71 |
| 3.3 Uma proposta de interdisciplinaridade a partir da Geografia.....                 | 80 |
| CONCLUSÃO.....   | 86 |
| REFERÊNCIAS .....  | 92 |

## INTRODUÇÃO

Sempre se discutiu o estudo da Religião na Geografia, e dificilmente se pode alcançar convergência de pensamentos quando se trata de tema tão polêmico. Na essência do ensino de Geografia, há ainda um pensamento absurdo que tenta operar o deslocamento didático de temas frequentemente debatidos na sociedade, o que faz com que o tratamento da Religião passe quase despercebido.

Como problema central dessa pesquisa apresentamos a negligência histórica da Geografia para com a Religião e como isso tem impedido o aprofundamento de discussões de temas religiosos nas aulas de geografia.

Nessa perspectiva, esta dissertação busca contribuir no âmbito da história do pensamento geográfico, analisando a afinidade entre Geografia e Religião. A preocupação aqui reside em abordar historicamente a Geografia e identificar de que forma a Religião foi tratada durante alguns períodos para, dessa forma, entender por que, até os dias atuais, muitos profissionais relutam em tratar do tema.

Diante dessa situação, a problemática desta dissertação lida com as seguintes questões: a) Em qual contexto se desenvolveu e vem se desenvolvendo o estudo da Religião na Geografia no Brasil? b) Quais são os pontos de inter-relacionamento entre uma e outra disciplina? c) As práticas de intolerância podem ser debatidas em aulas de Geografia? d) A Geografia escolar pode ser utilizada como ferramenta de combate à intolerância religiosa? e) Com o crescente número de casos de intolerância, qual é o impacto que as religiões de matriz africana vêm sofrendo, tendo em vista os ataques distintos?

Diante disso, formulam-se a seguinte hipótese:

Durante muito tempo a Geografia escolar foi influenciada somente pelo positivismo e só após a década de 1980 é que alguns estudos a respeito da Geografia da Religião foram desenvolvidos no Brasil. Portanto, os livros didáticos ainda não conferem à Geografia da Religião sua devida importância. Desse modo, a Geografia escolar deve modificar a forma como expõe os temas religiosos, a ponto de contemplar a Geografia da Religião como essencial para a formação do ser crítico-reflexivo, e por isso será utilizada também para o combate à intolerância.

A Geografia apresentada por Zeny Rosendhal e Gil Filho aborda o tema do sagrado e do profano, referindo-se à espacialidade do sagrado, às formas simbólicas e às discussões teóricas frente ao desenvolvimento desse tema geográfico. Entendendo a ideia de sagrado e de

símbolos religiosos, os alunos poderão assimilar os conhecimentos e com isso entender as escolhas alheias no que tange às religiões.

Inicialmente se buscou entender a dinâmica e o desenvolvimento desse campo, e foi de grande relevância, na sustentação desta pesquisa, a leitura das obras de Zeny Rosendahl, uma das grandes precursoras do movimento de inserção de temas religiosos na Geografia a partir dos anos 1990 no Brasil. Assim, é de suma importância a análise da sua obra, por duas questões principais: o controle positivista da Geografia durante um longo período e a irrelevância com que o tema era tratado durante a fase da Geografia Crítica.<sup>1</sup>

Sylvio Fausto Gil Filho discute os obstáculos da Geografia da Religião tradicional e sugere novas estimativas de seu elemento de pesquisa<sup>2</sup>, também contribuindo grandemente para esta pesquisa. Aponta o sagrado como a essência da experiência religiosa e recomenda uma Geografia baseada na espacialidade do sagrado, partindo de uma perspectiva relacional.

Gil Filho parte da proposta de que o discurso religioso constitui indissociavelmente o sagrado e é fundamento que comprova qualitativamente uma independência do campo religioso em relação ao plano secular do discurso.<sup>3</sup>

Fruto da globalização, o pluralismo religioso se concretiza como realidade social urbana na atualidade. A pós-modernidade retrata a implosão de padrões e o conhecimento fragmentado. Na esfera religiosa, tal fato se propaga na relatividade do juízo da realidade religiosa e na reorganização dos vínculos entre as religiões.

Pierre Bourdieu entende o campo como um espaço de produção social e histórica de relações interativas objetivas e de autonomias relativas, internas e externas em dialéticas.<sup>4</sup> Logo em seguida, serão discutidos a secularização e os novos movimentos religiosos cujo surgimento modifica a configuração religiosa, tornando cada vez mais diversas as práticas religiosas.

A pesquisa visa argumentar acerca da relação entre as diversas identidades religiosas situadas no espaço com base na ótica da Fenomenologia, com as contribuições da Geografia da Religião e das Ciências das Religiões, tendo como enfoque principal a análise de casos de intolerância religiosa, com ênfase nas praticadas contra as religiões afro-brasileiras, historicamente as que mais sofrem com essa intransigência em várias cidades do Brasil. Para desvendar as relações espaciais desarmônicas entre os neopentecostais e as religiões afro-

<sup>1</sup> ROSENDAHL, Zeny. *Espaço e religião: uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996. A postura da autora nessa obra contribui para preencher a grande lacuna no estudo da Geografia brasileira.

<sup>2</sup> GIL FILHO, Sylvio Fausto. *Espaço sagrado: estudos da Geografia da Religião*. Curitiba: IBPEX, 2008. p. 85.

<sup>3</sup> GIL FILHO, 2008, p. 109. O autor discute a relação entre espaço, representação e territorialidade partindo da ótica religiosa, contrariando circunstancialmente a perspectiva secular.

<sup>4</sup> BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 39-40.

brasileiras no espaço público e privado, serão analisados alguns casos divulgados por Vagner Gonçalves da Silva, que destaca as ofensivas contra os ritos religiosos praticadas em espaço público ou privado e as expressões de violência física cometida contra os seguidores das religiões de matriz afro-brasileira e/ou contra seus espaços sagrados.<sup>5</sup>

Dada a crescente atualidade e relevância dos temas religiosos, com as cotidianas exposições em telejornais e no dia a dia escolar de casos de intolerância, revelando que se trata de um problema da sociedade em geral, cabe aos professores de Geografia promover sua discussão em sala de aula.

Espera-se aqui geografiar o universo dos sentimentos religiosos, aplicando-se a seguinte metodologia: pesquisa bibliográfica exploratória, baseada em publicações diversificadas voltadas à investigação da Geografia da Religião e da prática da intolerância religiosa.

Para o esclarecimento da organização metódica da pesquisa, serão aqui demonstradas a constituição e a estrutura da dissertação, voltadas à produção de um todo harmônico, dividido em três partes: o primeiro capítulo é dedicado à Geografia da Religião no Brasil, passando pelo desenvolvimento da Geografia como ciência, a fim de que se entenda o seu desinteresse pelos temas religiosos no decorrer da história. Expõem-se também as proposições de estudos da disciplina segundo Mircea Eliade, citado por Rosendahl,<sup>6</sup> e Rudolf Otto, citado por Gil Filho.<sup>7</sup>

O segundo capítulo inicia-se com a conceituação de campo no entendimento de Pierre Bourdieu para a compreensão das dinâmicas apresentadas no campo religioso brasileiro.<sup>8</sup> A secularização é tratada como um tema extraordinário ao longo das referências aqui feitas às modificações que as religiões vêm sofrendo no Brasil. No tocante a esse aspecto, em particular, Giddens faz referências à religião na atualidade<sup>9</sup>, afirmando que a religião se fortaleceu em partes, contrariando os que apostavam na sua destruição. Ainda no segundo capítulo, o pluralismo e a diversidade religiosa são tratados, mencionando-se as várias religiões recentemente surgidas e as modificações sofridas por outras, em decorrência das mudanças sociais, além da aparição de Novos Movimentos Religiosos (NMRs). Para aprofundamento no

<sup>5</sup> SILVA, Vagner Gonçalves. *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. Curitiba: IBPEX, 2007. p. 85.

<sup>6</sup> ROSENDAHL, Zeny, 1996, p. 29.

<sup>7</sup> GIL FILHO, Sylvio Fausto. *Espaço sagrado: estudos em Geografia da Religião*. Curitiba: IBPEX, 2008. p. 28.

<sup>8</sup> BOURDIEU, 2007, p. 39.

<sup>9</sup> GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*, São Paulo: UNESP, 1991. p. 45.

tema da tolerância religiosa, serão enfatizadas as práticas contra as religiões de matriz africana, segundo apresentadas por Vagner Gonçalves da Silva.<sup>10</sup>

No capítulo 3 faz-se um estudo da religião e de sua interdisciplinaridade escolar, relacionando os temas religiosos à Geografia no âmbito da escola. São apresentados caminhos para uma Geografia mais humana a ser ministrada no ambiente da instituição de ensino e com responsabilidade social que abranja problemas principalmente relacionados aos conflitos oriundos da intolerância religiosa.



---

<sup>10</sup> SILVA, 2007, p. 9-10.

## 1 A GEOGRAFIA E A RELIGIÃO

Este capítulo trata primeiramente da exposição histórica da Geografia como ciência, destacando o instante em que a Religião passou a fazer parte do seu objeto de estudo. Será exibida a negligência com que os geógrafos sempre trataram o tema, levando-se a pensar numa separação entre os dois tópicos. Mesmo antes de seu *status* de disciplina formalmente reconhecida, a Geografia já era ocupação dos homens. O espaço geográfico é o objeto principal de estudo dessa ciência, e a Religião é um componente desse espaço, ditando práticas sociais, transformando paisagens e se estabelecendo entre os temas abordados pela Geografia. Este estudo explana essa aproximação da Geografia com a Religião e apresenta a Geografia da Religião, juntamente com temas como o Espaço Sagrado, o Numinoso e as cidades.

### 1.1 Abordagem histórica da geografia e o surgimento das cidades

As ciências humanas em geral, entre elas a Geografia, a Filosofia e a História, com frequência ostentam certo entrelaçamento nos conceitos, sem estabelecer limites rígidos entre seu objeto e os objetos de outras ciências. Por esse motivo vários temas são tratados de forma interdisciplinar. Tendo em vista a compreensão dos elementos culturais constituintes das identidades como um dos objetivos das ciências humanas, é necessária a interação entre as disciplinas para o alcance desse objetivo.

A Geografia como ciência organizada surgiu em meados do século XIX, na Alemanha, sendo seus fundadores Alexander Von Humboldt (1769-1859) e Carl Ritter (1779-1859). Enquanto o primeiro era naturista e estudava Geologia e Botânica (Geografia Física), o segundo atuava nos estudos de Filosofia e História (Geografia Humana). Para estabelecer a Geografia como área do conhecimento, os dois estudiosos se preocuparam em definir o objeto e o método específico para os seus estudos, e dessa forma diferenciar a Geografia das demais ciências, a fim de lhe conferir o *status* de disciplina. Apesar dos esforços de Humboldt e Ritter para o reconhecimento da Geografia como ciência institucionalizada, essa ciência perdeu espaço no meio acadêmico nas décadas seguintes e só apareceu no final do século XIX e início do século XX.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> VESENTINI, José Willian. O método e a práxis. Notas polêmicas sobre Geografia Tradicional e Geografia Crítica *Terra Livre*. v.1, n.2, p. 59-90, 1987. Disponível em: <<http://www.agb.org.br/publicacoes/index.php/terralivre/article/download/44/37>>. Acesso em: 11 fev. 2017.

Os responsáveis pela realocação da Geografia entre as ciências modernas são Friedrich Ratzel (1884-1904) e Paul Vidal de La Blache (1845-1918). Enquanto o primeiro afirmava que os grupos sociais dependem do ambiente em que estão instalados, fixando seu objeto de estudo na influência que as condições naturais exercem sobre a humanidade, o segundo defende a dependência da natureza para a sobrevivência do homem, que se utiliza da sua criatividade para aproveitar as possibilidades que ela oferece. Assim, La Blache construiu uma proposta da Geografia com ênfase na sociedade e nos grupos humanos em sua relação com o espaço.<sup>12</sup> Claval afirma que no final do século XIX o interesse pela cultura se desenvolvia concomitantemente com o interesse pela Geografia Humana, porém a epistemologia da Geografia era de inspiração naturalista ou positivista, dificultando a contribuição dos geógrafos para o desenvolvimento da cultura e conseqüentemente inibindo os estudos da Geografia da Religião.<sup>13</sup> Gil Filho afirma que a Geografia clássica já se preocupava em explicar a Religião na esfera da cultura. Sob esse aspecto, a distribuição geográfica das religiões relacionava-se com a frequência territorial.<sup>14</sup> A Religião manifestava-se como produto da prática humana, como expressões da cultura religiosa e como campo de motivações materializadas na paisagem.

A Geografia escolar se desenvolvia até então sob a influência da Geografia moderna e principalmente da Geografia clássica, com grande apelo ao significado geográfico segundo os interesses dos Estados alemão e francês, o que acabou influenciando na elaboração de uma Geografia escolar patriótica. A Geografia servia para descrever as paisagens naturais e humanas, identificando as coletividades, e o uso da cartografia visava a projetar a pátria no território, dando identidade física e simbólica à nação. Para Claval, Vidal de La Blache, conferia um papel central à cultura, interpretando as relações entre sociedades humanas e o meio ambiente. A cultura aparecia mediante a técnica, com as possibilidades da inovação, mas também a força do hábito, que provocava a inércia nos grupos humanos.<sup>15</sup>

No Brasil, no início do século XX, a Geografia surgiu nos currículos e manuais didáticos com a função de preconizar o enfoque regional, fundindo elementos da natureza e da sociedade, a fim de disseminar os valores e ideais de nacionalidade e nacionalismo. Na

<sup>12</sup> VESENTINI, J.W. *Ensaio de geografia crítica: história, epistemologia e (geo)*. São Paulo: Plêiade, 2009. Disponível em:

<<http://www.geocritica.com.br/Arquivos%20PDF/Ensaio%20de%20Geografia%20Cr%C3%ADtica.pdf>>.

Acesso em: 08 maio. 2017.

<sup>13</sup> CLAVAL, Paul. A contribuição francesa ao desenvolvimento da abordagem cultural na geografia. In: CORREA, R.; ROSENDAHL, Z. (Org.). *Introdução à geografia cultural*. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 2003, p. 147.

<sup>14</sup> GIL FILHO, Sylvio Fausto. Geografia da Religião: reconstruções teóricas sob o idealismo crítico. In: KOZEL, S.; SILVA, J. C.; GIL FILHO, S. F. (Orgs.). *Da percepção e cognição à representação: reconstruções teóricas da geografia cultural e humanista*. São Paulo: Terceira Imagem; Curitiba: NEER, 2007, p. 2017.

<sup>15</sup> CLAVAL, 2003, p. 148.

Geografia regional, os aspectos físicos eram sobrepostos aos humanos e econômicos, pois o ser humano utilizava a Geografia como intermédio para extração de recursos. Claval<sup>16</sup> explica que a Geografia de La Blache pretendia explicar e analisar as paisagens como ferramenta para compreensão da organização regional do espaço. La Blache não falava em cultura, porém esta tinha destaque na sua concepção de disciplina.

Na década de 1930, a Geografia se institucionalizou no Brasil. Era o início da Era Vargas, com uma incipiente industrialização e o predomínio de uma economia agrário-exportadora. O Estado precisava empreender estudos de reconhecimento do território e as potencialidades do país eram estudadas com vistas à exploração e à integração. Com essa ruptura, houve uma disputa com a Geografia praticada até então, uma Geografia de forte caráter de memorização.<sup>17</sup> Pretendia-se dotar a disciplina de um rumo mais analítico, considerando as relações entre os fenômenos com a introdução de novos temas e conferindo uma abordagem mais científica. Segundo Rosendahl, o que dificultava o desenvolvimento do estudo religioso nesse período era a posição anti-idealista assumida pelo Positivismo nos estudos geográficos.<sup>18</sup>

O pensamento da Escola Clássica francesa dominaria a Geografia brasileira desde a instituição do CNG (Conselho Nacional de Geografia), criado em 1934, até 1956, com o XVII Congresso Internacional de Geografia, considerado um marco no amadurecimento da Geografia brasileira, que passou a ser influenciada por mestres de outros países. A modernização do ensino da Geografia estruturou-se no Positivismo, defendendo a neutralidade científica, o que fez com que a religião fosse ignorada durante anos pelos geógrafos. As pesquisas eram de caráter descritivo e objetivavam a memorização de informações, considerando o tripé homem, natureza e economia, numa orientação que se estenderia ao ensino da Geografia até meados da década de 1960. Rosendahl justifica a posição da Geografia da Religião numa reflexão positivista, sendo que nesta os estudos devem restringir-se às observações externas.<sup>19</sup>

A geógrafa afirma:

Por sua natureza o homem está condenado a ignorar tudo o que ultrapassa a ordem empírica, tudo aquilo que não assume uma dimensão fenomênica. Neste sentido o tema da religião era negligenciado: o positivismo caracteriza-se por um agnosticismo o qual nega à razão e a fé o poder de provar e existência de Deus. Tudo que transcende o plano dos sentidos é inacessível ao conhecimento humano e, portanto, não demonstrável. A existência de Deus constitui-se em uma questão metafísica, fora do âmbito da ciência positiva.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> CLAVAL, 2003, p. 149.

<sup>17</sup> VESENTINI, 2009, p. 199.

<sup>18</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 20.

<sup>19</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 20.

<sup>20</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 21.



Com as críticas ao regionalismo francês, na década de 1960, novos modelos passaram a influenciar a Geografia brasileira, e o tradicionalismo passou a ser cada vez mais criticado. A Geografia Pragmática ou Teorético-Quantitativa surgiu influenciada pelo Neopositivismo. Inicialmente foi divulgada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e pela antiga Faculdade de Ciências e Letras de Rio Claro.<sup>21</sup>

A Geografia Pragmática veio como crítica à Geografia Clássica, acusada de produzir apenas conhecimento descritivo, e propunha conhecer as diversas realidades sociais e naturais por meio do raciocínio. A Geografia Pragmática recorreu aos métodos estatísticos e matemáticos, o que constituía uma nova forma de pensar Geografia no mundo pós-Segunda Guerra. Corrêa afirma que nessa corrente geográfica a apropriação era superficial e efêmera, no que se refere aos conteúdos.<sup>22</sup>

A Geografia Teorético-Quantitativa teve como foco a lógica desenvolvimentista, coexistindo com o regime ditatorial e um grande investimento industrial e de infraestrutura. A divulgação foi sistemática e essa corrente geográfica influenciou por quase duas décadas os meios acadêmicos do Brasil. A Matemática ganhou um papel de destaque, pelo aprofundamento das noções de planejamento e sistemas. Segundo Camargo e Reis Jr, “por sua própria natureza, a matemática facilitava as comparações entre as variáveis e as construções lógicas”.<sup>23</sup> Já Segundo Santos, “[...] o espaço que a geografia matemática pretende produzir não é o espaço das sociedades em movimento e sim a fotografia de alguns de seus momentos”.<sup>24</sup>

Em sala de aula, a Geografia Pragmática provocou debates sobre os conteúdos a serem trabalhados, pois era uma grande crítica à Geografia Clássica Possibilista, até então a grande dominadora dos meios. Porém a Geografia ainda era ministrada como memorização de informações, priorizando as riquezas naturais do país e o desenvolvimento econômico, por meio das estatísticas exibidas em tabelas e gráficos.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> CAMARGO, José Carlos Godoy; REIS JR, Dante Flávio da Costa. Considerações a respeito da Geografia neopositivista no Brasil. *Geografia*, UNESP. v. 29, n. 3, p. 355-382, 2004. Disponível em: <[http://proferlao.pbworks.com/w/file/attach/63671618/ARTIGO\\_ConsideracoesGeografiaNeopositivista.pdf](http://proferlao.pbworks.com/w/file/attach/63671618/ARTIGO_ConsideracoesGeografiaNeopositivista.pdf)>. Acesso em: 14 maio. 2017.

<sup>22</sup> CORRÊA, R. L. Carl Sauer e a Escola de Berkeley: uma apreciação. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Matrizes da Geografia Cultural*. Rio de Janeiro: UERJ, 2001, p. 13.

<sup>23</sup> CAMARGO; REIS JR, 2004, p. 357.

<sup>24</sup> SANTOS, M. *Por uma Geografia nova: da crítica da Geografia a uma Geografia crítica*. São Paulo: Hucitec, 1978, p. 53.

<sup>25</sup> LOPES, Patricia Frangelli Bugallo. *Estudando um subcampo intelectual acadêmico: a geografia da religião no Brasil (1989-2009)*. 2010. 122f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual do Rio de Janeiro – UERJ. Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: <[http://www.btdt.uerj.br/tde\\_busca/arquivo.php?codArquivo=1438](http://www.btdt.uerj.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=1438)>. Acesso em: 26 maio. 2017.

A partir da década de 1970 surge a Geografia Crítica ou Radical. A Geografia estudada no Brasil sofre transformações, e como em outras épocas, incorpora autores em evidência em outros países e adere a discussões que estavam em pauta. No contexto de tensão política mundial causada pela Guerra Fria, na França, por exemplo, Yves Lacoste, Pierre George e outros autores já abordavam o tema, ligando a Geografia a questões sociais e estudando o espaço de forma a destacar as desigualdades sociais geradas pelo conflito de sistemas econômicos. A característica mais marcante desses autores é a crítica ao capitalismo. Roshendhal afirma que os geógrafos críticos se preocupavam principalmente em analisar a estrutura socioespacial, identificando-se bastante com as questões que refletiam as contradições do modo de produção capitalista.<sup>26</sup>

No final da década de 1970, quando o regime militar se enfraquecia no Brasil, o movimento da Geografia Crítica ganhou mais visibilidade, com as propostas defendidas por Milton Santos.<sup>27</sup> Nas reflexões sociais o movimento incorporou os ideais marxistas. O estudo do espaço passou a considerar também as relações entre as classes e as consequências do conflito entre as partes. Para Rosendahl, a reflexão teórica marxista foi aplicada aos problemas sociais e aos de ação política. Um procedimento rigorosamente materialista de análise focava as forças que moviam a sociedade, e dessa forma verificou-se uma marginalização dos temas religiosos em relação à Geografia Crítica ou Radical.<sup>28</sup> Assim afirma Rosendahl:

Frente ao desafio religioso, a tradição marxista curiosamente permanece incompleta. Os geógrafos marxistas raramente se interrogam sobre as condições de formação e de distribuição das opiniões religiosas. Essa carência de investigação pode estar relacionada às ideias atribuídas ao fenômeno religioso. Para os geógrafos marxistas, a religião é uma utopia que mantém as classes populares na ignorância e lhes retira a possibilidade de adquirir a consciência política.<sup>29</sup>

Com a Geografia Crítica o discurso da pretensa neutralidade e racionalidade se afastou do pensamento geográfico e os estudos assumiram um papel transformador da realidade. O espaço foi compreendido como produto social, que cabe ao geógrafo transformar, já que passou a ser visto como heterogêneo e construído por relações sociais. A região passou a ser um processo de análise, rompendo com o naturalismo. As contradições das práticas capitalistas eram vistas como a grande causa das produções e reproduções do espaço geográfico. Assim, Rosendahl indica que a missão dos marxistas era libertar os homens da ilusão religiosa, ao

<sup>26</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 21.

<sup>27</sup> SANTOS, 1978, p. 62.

<sup>28</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 23.

<sup>29</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 22.

reconhecerem estes seu estado de alienação.<sup>30</sup> Por esses fatores, a análise marxista dos fenômenos religiosos encontrou um grande entrave para se desenvolver entre os geógrafos, mais do que em áreas como a Sociologia, o Urbanismo e a Economia, interessadas pela temática. A pouca ênfase da Religião na Geografia Crítica se deve ao entendimento de que ela não era a principal responsável pelas desgraças sociais, e por isso não devia ser priorizada.

No ensino escolar a Geografia estava adaptada às políticas educacionais instauradas no regime militar, voltadas para a segurança e o desenvolvimento. O ensino era de caráter racionalista e fragmentado, e a partir de 1971, os Estudos Sociais, por meio da Lei nº 5.692/1971, substituíram a Geografia e a História, disciplinas tratadas como ameaças ao regime, sem interesse em que cidadãos questionadores contestassem suas atitudes. Nas universidades e nas escolas, a Geografia Crítica conquistou muitos adeptos, principalmente nos anos 1980, no contexto da redemocratização do país, com a proposta de formar cidadãos críticos capazes de transformar o espaço com suas ações. Além disso, novas interpretações de paisagem, espaço e território distanciavam-se cada vez mais das defendidas pelas correntes da Geografia Clássica ou da Geografia Pragmática.<sup>31</sup>

Vínculos pessoais e afetivos passaram a ter maior importância com o surgimento da Geografia Humanista, e a sua relação com o espaço passou a ser observada mais a fundo pelos estudantes em meados da década de 1980. A Geografia Crítica passou a contar com o auxílio da Geografia Humanística, que priorizava a relação do ser humano com a natureza, e propunha estudar o sentimento dos seres e as percepções que as pessoas têm dos lugares. Também ganhou grande destaque, com a ascensão dessa corrente, a busca da compreensão dos fenômenos geográficos e o modo como eles revelam a ideia de consciência humana. O espaço de vivência passou a ser entendido como área de estudo e as dimensões simbólicas e estéticas adquiriram evidência no estudo do ambiente.

Rosendahl afirma: “[...] O movimento humanista destaca o homem e o trata com seus significados, valores, objetivos e propósitos, numa oposição ao enfoque abstrato, mecanicista e determinista dos paradigmas anteriores”.<sup>32</sup> Considerando o processo de globalização como uniformizador dos modos de vida, alguns estudos da Geografia Humanista descaracterizam os

<sup>30</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 22.

<sup>31</sup> PRÉVE, Orlandina da Silva Damian. *A participação do boletim geográfico do IBGE na produção da metodologia do ensino da Geografia*. 1988. 326f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1988. Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=26903>>. Acesso em: 17 abr. 2017.

<sup>32</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 23.

lugares para valorizar as experiências dos indivíduos em grupos humanos, objetivando compreender o entendimento e as maneiras de sentir das pessoas em relações aos lugares. Passaram a ser considerados os relacionamentos das diferentes percepções de lugares e como as pessoas portadoras de valores e origens diferentes convivem.

A Geografia Humanista contesta a ciência objetivista e racionalista, modelos considerados inadequados para a análise das relações sociais por sua peculiaridade. Tem-se assim uma nova forma de pensar a Geografia, cujos objetos de análise são a natureza, a sociedade e a cultura, com ênfase nesta última. Tais fenômenos são complexos e deles só se obtêm respostas a partir de experiências e conforme o sentido dado à sua existência.

Nos Estados Unidos a Geografia Cultural passou a ser reconhecida e ganhou identidade graças às obras de Carl Sauer e seus discípulos. Sauer deu grande importância aos estudos da diversidade cultural, porém ainda se verificava uma grande valorização do passado em prejuízo do presente e pouco se enfocavam as sociedades urbano-industriais. A Escola de Berkeley (1925-1975) – como foram denominadas as ideias oriundas dos pensamentos de Sauer a respeito da Geografia Cultural – desempenhou grande papel no desenvolvimento dessa corrente. Assim, alicerçada em autores como Carl Sauer, inicia-se uma nova linha de pensamento, a Geografia Cultural, em que fatores históricos e culturais passaram a fazer parte dos estudos geográficos.<sup>33</sup>

A Escola de Berkeley foi alvo de inúmeras críticas: sua ênfase no estudo de sociedades tradicionais e seu pouco interesse pela visão pragmática atraíram as críticas dos geógrafos ligados à Geografia Teorético-Quantitativa. A crítica à abordagem cultural feita por Sauer se dá por sua ideia de cultura como entidade supraorgânica, sobreposta aos indivíduos que são apenas seus mensageiros. A cultura era considerada exterior aos seres humanos, e nessa concepção não havia conflitos nos costumes, predominando a homogeneidade cultural.<sup>34</sup>

As discordâncias em relação à Geografia Cultural Saueriana e à Escola de Berkeley fizeram surgir uma nova forma de pensar a Geografia Cultural, chamada “Nova” Geografia Cultural, que surgiu no início dos anos 1980 e se consagrou no fim da mesma década.

<sup>33</sup> CORREA, R.; ROSENDAHL, Z. *Geografia cultural: introduzindo a temática, os textos e uma agenda*. In: CORREA, R.; ROSENDAHL, Z. *Introdução à geografia cultural*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2003, p. 10.

<sup>34</sup> DUCAN, James S. O supra-orgânico na Geografia cultural Americana. In: CORREA, R.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Introdução à geografia cultural*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2003. p. 64.

A Nova Geografia Cultural é construída no cotidiano das pessoas, nas relações diárias, e conseqüentemente, nas suas representações culturais. Surge com o propósito de inserir o homem em suas análises, reconhecendo o seu papel de destaque no processo cultural.<sup>35</sup>

Essa corrente considera as experiências vividas, sonhos e desejos, explicando os comportamentos e atitudes com relação ao meio ambiente, à natureza e à vida social. Ganham destaque nessa vertente áreas antes destratadas pelos geógrafos como os temas religiosos, que também são relevantes no contexto de relações sociais. A abordagem cultural não está limitada à geografia cultural, como antes, e os geógrafos estão conscientes de que o seu campo é muito maior e se veem livres para desenvolver uma abordagem isenta de determinação cultural.

Vários autores brasileiros discorrem a respeito dos conteúdos relacionados à Geografia Humanista. De grande relevância para a Geografia Cultural, e mais especificamente para o estudo da Geografia da Religião, são Zeny Rosendahl e Silvio Fausto Gil Filho, norteados pelas teorias filosóficas de Mircea Eliade e Rudolf Otto. A Geografia europeia do final do Século XIX e início do século XX estava influenciada por uma dimensão cultural da sociedade. A intervenção humana passou a ser vista como fator de modificação da paisagem natural e a partir disso se notou a produção de cultura a partir das interações. Um dos temas de grande relevância social debatido na Geografia Cultural é a Religião.<sup>36</sup>

Assim, Correa e Rosendahl afirmam:

A religião é outra temática relevante em um país onde convivem o catolicismo popular, cultos evangélicos em rápida propagação e cultos afro-brasileiros, entre outros. Para cada um desses cultos a especialidade do sagrado e do profano adquire formas e significados próprios que podem justificar ou se sobrepor [...] A cultura popular negligenciada pela geografia brasileira, constitui-se em um importante temática para a inteligibilidade do país. Ela se opõe a uma cultura hegemônica.<sup>37</sup>

Rosendahl reconhece o papel de destaque que a religião desempenhou na formação, no desenvolvimento e na transformação de muitas cidades no decorrer do tempo. Duas vertentes explicam o surgimento dessas urbes.<sup>38</sup>

A primeira, defendida por Eliade, Coulanges, Mumford e Tuan, entre outros, privilegia o papel ativo da religião e aponta os antigos santuários como base do desenvolvimento das cidades. Esses santuários são os primeiros indícios de vida cívica no período paleolítico. A

<sup>35</sup> CLAVAL, P. O papel da nova Geografia Cultural na compreensão da ação humana. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Matrizes da Geografia Cultural*. Rio de Janeiro: UERJ, 2001. p. 35-86.

<sup>36</sup> CORREA, R.; ROSENDAHL, Z. (Org.). *Introdução à geografia cultural*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p. 17.

<sup>37</sup> CORREA; ROSENDAHL, 2003, p. 17.

<sup>38</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 39.

caverna desempenhou um papel importante na prática religiosa, concentrando pessoas para compartilhar as mesmas práticas religiosas. A ocupação central dos santuários nos primeiros povoados é reconhecida pelas duas vertentes de explicação da gênese das cidades.<sup>39</sup>

Por proibição religiosa, duas tribos jamais poderiam se fundir. Porém, como muitos clãs estavam reunidos em uma única tribo, muitas delas acabaram associando-se na condição de respeitar o culto uma da outra. Esse acordo selou a gênese da cidade. À medida que essas famílias se uniram, foi necessária uma divindade superior aos seus deuses, comum a todos e que protegesse toda a tribo. Sociedade e religião continuaram relacionadas “[...] à medida que a religião foi se desenvolvendo a sociedade humana engrandeceu-se”<sup>40</sup>.

Mesmo antes das primeiras invenções do período neolítico, o sagrado estava presente nos santuários paleolíticos. Com a ascensão das cidades, os rituais religiosos não perderam força, concentrando-se várias funções antes dispersas em uma área limitada. As cidades oferecem à população o maior número de serviços possíveis e a religião é uma prática das famílias que a habitam. Com isso, o poder sagrado e o poder laico absorveram muitas invenções da época. Com o surgimento das cidades observa-se o aumento do poder sagrado e secular, e expandem-se as manifestações de todas as dimensões da vida. A necessidade de controlar o espaço fez com que muitas funções sagradas fossem relacionadas a papéis laicos, aumentando o controle sobre todos os cidadãos da comunidade. O comandante que obtivesse os cargos religiosos e laicos teria maior domínio. Os templos religiosos desempenharam papel central em várias cidades, evidenciando a função de destaque da religião no seu surgimento. A atração que várias cidades exercem não é provocada pela necessidade de residência fixa, mas por indução espiritual, fazendo surgir um grupo de cidades conhecidas como cidades-santuários ou hierópolis.<sup>41</sup>

A segunda vertente defende os fatores técnicos e econômicos vivenciados no período neolítico como os grandes responsáveis pelo surgimento das cidades. Os principais defensores dessa vertente são Gordon Childe, Gideon Sjoberg, David Harvey e Paul Singer, entre outros. O surgimento das classes dominada e dominante foi essencial para a gênese da cidade. Alguns se apropriaram do excedente enquanto praticavam o trabalho intelectual enquanto outros compunham a massa de agricultores. Assim surgiram as cidades, comunidades cercadas que

<sup>39</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 40.

<sup>40</sup> COULANGES, F. *A cidade antiga*. Lisboa: Clássica Editora, 1988. p. 150.

<sup>41</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 42.

dispunham de símbolos de dominação (palácios e templos) e agentes de dominação (militares e sacerdotes), entre outros profissionais e escravos.<sup>42</sup>

No santuário se processavam a segregação e a centralização, dois atributos bastante importantes para a formação das cidades. O aparecimento das classes sociais evidenciou-se concomitantemente com a dinâmica urbana, surgindo as primeiras urbes, para o que contribuiu também o processo de fixação de residências daqueles que não trabalhavam mais no campo (guerreiros e sacerdotes). As cidades, portanto, surgiram da apropriação de excedentes por uma classe social mais abastada, que utilizou o Estado e a religião para controlar e manter a população sob seu domínio.

A religião está presente no surgimento das cidades em ambas as vertentes explicativas. Nas primeiras cidades, o poder religioso e estatal estava concentrado nas mãos do rei-sacerdote. Os excedentes eram manipulados e surgiu uma elite. A partir de então, o poder passa das mãos das comunidades e dos deuses às mãos de sua representação: o governo e o rei-sacerdote.

Assim, será dada continuidade a esta discussão de forma mais específica, tendo por objeto a Geografia da Religião como disciplina, para assim mostrar como os temas religiosos podem aparecer no contexto geográfico.

## 1.2 A Geografia da Religião.

A Geografia da Religião procura associar a religiosidade com a Geografia e compreender a dinâmica espacial da fé, considerando a pluralidade cultural dos seres humanos. A Religião sempre foi alvo de estudo das ciências sociais, com destaque para a História, a Sociologia e a Antropologia. Na primeira metade do século XX, a Geografia da Religião ganhou destaque com o trabalho de Paul Finkeler.<sup>43</sup> Também de grande importância é a obra de Pierre Deffontaines.<sup>44</sup> Maxmillien Sorre, por sua vez, contribuiu para os estudos da Geografia da Religião com seus estudos *Reuniões da Geografia* onde a religião é focada com base nos aspectos geográficos<sup>45</sup>. Sopher avalia os fenômenos religiosos, considerando a interação

<sup>42</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 43.

<sup>43</sup> FICKELER, Paul. Questões Fundamentais na Geografia da Religião. *Espaço e Cultura*, UERJ, RJ, n. 7, p. 7-36, 1999 [1947]. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/6988>>. Acesso em: 12 abr. 2017.

<sup>44</sup> DEFFONTAINES, Pierre. *Géographie et religions*. Paris: Gallimard, 1948. p. 10.

<sup>45</sup> SORRE, Maximilien. *Rencontres de la géographie et de la sociologie*. Paris: Marcel Rivière, 1957. p. 15.

espacial destes com uma referida cultura e seu ambiente terrestre complexo entre diferentes culturas.<sup>46</sup>

Na segunda metade do século XX merece destaque a obra de Eric Dardel propunha a valorização da presença humana na terra nos estudos da Geografia.<sup>47</sup> Pela primeira vez a análise central da Geografia passou a ser o sentimento religioso, os mitos, a dimensão imanente ou transcendente, de onde a vida é julgada. Dardel se encontrava todos os domingos com Mircea Eliade, o grande filósofo das religiões, que o influenciou em sua preocupação com o tema.<sup>48</sup>

A Geografia Cultural Saueriana influenciou os estudos sobre a Geografia da Religião na década de 1960. David Sopher<sup>49</sup> trata da interação espacial dos fenômenos religiosos com determinada cultura e com seu ambiente terrestre complexo entre diferentes culturas.<sup>50</sup>

Os estudos da Geografia da Religião receberam grande impulso nas três últimas décadas do século XX. Segundo Rosendahl:

Isto se retrata no interesse em estudar as peregrinações aos santuários. Destacam-se: H. Tanaka (1981), que analisa a peregrinação budista na ilha de Shikoku, no Japão; R. King (1972), que aborda a peregrinação islâmica e a organização espacial fortemente marcada pelo ritual na cidade de Meca; G. Rinschede (1985) e Wunenburger (1996) analisam a convergência dos fiéis e sua vivência no sagrado, dentre outros. No desenvolvimento recente da perspectiva geográfica da religião, descobre-se a contribuição de Mircea Eliade (1959, 1962, 1991), na qual o conceito de sagrado e profano é elaborado. Segundo Eliade, ambos constituem a essência da religião.<sup>51</sup>

A obra de Büttner aponta três aspectos da metodologia geográfica para o estudo da Religião: o aspecto geográfico-social, o aspecto teológico e o aspecto específico religioso-geográfico-interdisciplinar.<sup>52</sup>

O aspecto geográfico-social inicia sua investigação pelas comunidades religiosas, vistas como sistemas. O geógrafo procura o equilíbrio entre a religião, a estrutura social, a estrutura econômica e o ambiente estruturado.<sup>53</sup>

<sup>46</sup> ROSENDAHL, Z. Território e territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. In: X ENCONTRO DE GEÓGRAFOS DA AMÉRICA LATINA, São Paulo. *Anais do X encontro de geógrafos da América Latina*. São Paulo: Edusp, 2005. p. 12928-12942. Disponível em: <<http://www.observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal10/Geografiasocioeconomica/Geografiacultural/38.pdf>>. Acesso em: 12 abr. 2017.

<sup>47</sup> DARDEL, Eric. *O homem e a terra: natureza da realidade geográfica*. São Paulo: Perspectiva, 2011. p. 20.

<sup>48</sup> CLAVAL, 2003, p. 157.

<sup>49</sup> SOPHER, David. *Geographie of Religions*. Londres: Englewood Cliffs: 1967.

<sup>50</sup> ROSENDAHL, 2005, p. 1.

<sup>51</sup> ROSENDAHL, 2005, p. 1.

<sup>52</sup> BÜTTNER, M. et al. *Geographia Religionum*. Interdisziplinäre Schriftenreihe zur Religionsgeographie. Band 1. Berlin: Dietrich Reimer Verlag. 1985.

<sup>53</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 14.



O aspecto teológico traz a questão de o geógrafo da Religião ser ou não um historiador da Religião, um apurador dos escritos religiosos, além da sua vocação por trabalhos da área da Geografia. Os geógrafos necessitam adquirir conhecimentos das religiões em outros ramos de estudos religiosos. Só então estarão aptos a fornecer contribuições valiosas. Há também os que defendem que a Geografia da Religião e a Teologia devem ser alvos de estudos em separado, considerando que a Geografia da Religião deveria se ocupar apenas do lado puramente geográfico da matéria, cabendo à Teologia a incorporação do ambiente na trama da Religião.<sup>54</sup>

O aspecto específico religioso-geográfico-interdisciplinar considera a dialética da relação entre Religião e ambiente. Buttner argumenta que é necessário mostrar até que ponto a religião influencia as pessoas e seus costumes, valorizando as consequências externas que levam à modificação da religião considerada. Esse aspecto reúne os estudos da Geografia Social e da Teologia.<sup>55</sup>

Uma das referências da Geografia da Religião no Brasil é a pesquisadora Zeny Rosendahl, por sua atuação de pesquisa contínua, desde 1994, na área de Geografia, principalmente na temática da Religião. Alguns temas da Geografia Cultural tratados por Rosendahl são objetos de estudo da Geografia da Religião. Segundo a autora, são quatro as aplicações da religião na ciência geográfica: a) Fé, espaço e tempo: difusão e área de abrangência da religião; b) Centros de convergência e irradiação religiosa; c) Religião, território e territorialidade; d) Espaço e lugar sagrado: vivência, percepção e simbolismo.<sup>56</sup>

É pertinente frisar que esses temas interpenetram-se, com mútuas interferências que conferem sentido às ideias. Rosendahl, que também desenvolveu pesquisas sobre a estratégia religiosa da Igreja Católica no Brasil,<sup>57</sup> comenta os temas da Geografia relacionados à religião.

Deseja-se apresentar um conjunto de temas que, em si, constituem parte do temário da geografia humana, introduzindo-os explicitamente na geografia da religião. O temário proposto tem por finalidade estimular estudos sistemáticos e comparativos entre as diversas religiões e suas respectivas dimensões espaciais, visando tanto encontrar analogias como formular princípios que, de um lado, unam a diversidade religiosa no espaço e, de outro, podem ser objeto de preocupação para aqueles que se dedicam ao estudo de uma mesma religião em suas complexas dimensões espaciais.<sup>58</sup>

<sup>54</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 15.

<sup>55</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 16.

<sup>56</sup> ROSENDAHL, Z. *Porto das caixas: Espaço Sagrado da Baixada Fluminense*. 1994. Tese (doutorado) - Programa de Pós-graduação da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1994. Disponível em: <[http://repository.usp.br/single.php?\\_id=000739839](http://repository.usp.br/single.php?_id=000739839)>. Acesso em: 12 jul. 2017.

<sup>57</sup> Entre suas obras de maior destaque estão: ROSENDAHL, Z. *Espaço e Religião: uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: Eduerj, 1996 e ROSENDAHL, Z. *Hierópolis: o sagrado e o urbano*. Rio de Janeiro: Eduerj, 1999.

<sup>58</sup> ROSENDAHL, 1994, p. 19.

Lopes considera Maria Cecília França a precursora da Geografia da Religião no país, com sua tese de doutorado defendida na Universidade de São Paulo em 1972.<sup>59</sup> Lopes atesta que o estudo de França foi produzido à luz da Geografia Cultural Tradicional, com o objetivo de avaliar a devoção a Bom Jesus da Cana Verde nas pequenas cidades paulistas de Iguape, Tremembé, Perdões e Pirapora, elaborando um estudo religioso-geográfico a respeito do catolicismo no Brasil e analisando a organização do espaço em decorrência dos fluxos de peregrinação dos fiéis.<sup>60</sup>

Sylvio Fausto Gil Filho contribui significativamente para os estudos da Geografia da Religião. Em sua obra o espaço sagrado aparece como uma reflexão sobre o ser, necessária à análise da Geografia da Religião. O objetivo da obra é subsidiar os alunos de pós-graduação na análise do espaço sagrado, no que concerne ao estudo do fenômeno religioso. Os conceitos trabalhados pelo autor são o poder, as representações e o sagrado como forma simbólica. Também são apresentadas a análise do discurso religioso e a identidade religiosa a partir da ação institucional das religiões.<sup>61</sup>

Gil Filho reconhece que os historiadores da Igreja, estudando a geografia bíblica, organizaram a Geografia da Religião originalmente com uma visão teológica e não geográfica da situação.<sup>62</sup> No início há uma descrição dos fenômenos religiosos em termos geográficos e a paisagem religiosa aparece como a essência da história religiosa. Dessa forma, a Geografia da Religião é uma área estudada há muito tempo pelos historiadores, filósofos e teólogos, porém Rosendahl declara que a Geografia como ciência só surgiu em meados do século XIX, e mesmo assim durante muito tempo foi um tema irrelevante para os próprios geógrafos.<sup>63</sup>

Encontram-se duas abordagens para o estudo da Religião com enfoque na Geografia, segundo Gil Filho. Ele indica a Geografia da Religião, que avalia o efeito das diversas relações da religião com a sociedade, a cultura e o ambiente, e a Geografia Religiosa, baseada na atuação da religião na percepção do homem do mundo e da humanidade, que essencialmente pertence ao campo teológico e cosmológico.<sup>64</sup> Assim, Silva e Gil Filho afirmam:

<sup>59</sup> FRANÇA, Maria Cecília. *Pequenos Centros Paulistas de Função Religiosa*. 1972. Tese (Doutorado). Departamento de Geografia da USP, São Paulo, 1972. Sua pesquisa analisava três centros paulistas de convergência religiosa católica. Tal estudo qualifica o período anterior à década de 1990 e concentra-se no impacto do fenômeno religioso sobre a paisagem.

<sup>60</sup> LOPES, 2010, p. 50.

<sup>61</sup> GIL FILHO, 2008, p. 34.

<sup>62</sup> SILVA, Alex Sandro da; GIL FILHO, Sylvio Fausto. Geografia da Religião a partir das formas simbólicas em Ernst Cassirer: um estudo da Igreja Internacional da Graça de Deus no Brasil. *REVER - Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, v.2, n. 9, p. 73-91. 2009. Disponível em: <[http://www.pucsp.br/rever/rv2\\_2009/t\\_silva.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv2_2009/t_silva.pdf)>. Acesso em: 11 jan. 2017.

<sup>63</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 19-24.

<sup>64</sup> GIL FILHO, 2008, p. 12.

Os trabalhos realizados podem ser agrupados em duas perspectivas teóricas distintas. A primeira, de caráter majoritário, é aquela na qual o enfoque principal se atém às estruturas espaciais das religiões e à dicotomia sagrado e profano, assim como a estudos funcionais sobre cidades-santuário e à dispersão espacial das hierofanias. De forma simples, poder-se-ia afirmar que essa perspectiva busca apreender as manifestações espaciais do fenômeno religioso a partir das formas religiosas já impressas na paisagem. A segunda perspectiva busca compreender as manifestações religiosas partindo das dimensões estruturantes e do caráter fenomenológico e, posteriormente, das estruturas estruturadas da religião. O pressuposto é de que pela ação do homem religioso se pode vislumbrar o espaço da religião, as representações, as expressões e percepções em face do discurso religioso e do pensamento religioso. Ainda mais quando são realizadas pesquisas sobre as territorialidades institucionais, concebe-se que as mesmas são marcadas muito além da materialidade dos templos, pelos intercâmbios simbólicos que se organizam na mediação das relações de poder.<sup>65</sup>

Dessa forma, há diferenças de manifestações do sagrado na sociedade e para a análise da Geografia da Religião, as referências são Rosendahl<sup>66</sup>, com a teoria filosófica de Eliade<sup>67</sup>, e Gil Filho,<sup>68</sup> com a teoria filosófica de Otto<sup>69</sup>. Duas concepções filosóficas que buscam explicar o sagrado e o profano em relação com a Geografia.

A prioridade dos estudos de Rosendahl é a estrutura espacial da religião e o elemento humano é analisado por meio de seus fluxos. A influência do sagrado é observada a partir dos movimentos migratórios e da sua manifestação no espaço.

Gil Filho considera que a Geografia da Religião circunscrita a uma interpretação espacial da prática religiosa ou do conjunto de objetos religiosos da paisagem é limitada. A disciplina também deve se interessar pelo estudo dos fenômenos religiosos, visto como espaço de relações concretizadas em formas simbólicas mediadas pela religião.<sup>70</sup>

Ele defende seu estudo em sentido mais amplo, segundo o qual a prática religiosa se apresenta como um fenômeno da cultura humana inspirada na busca da transcendência ou da imanência. A materialidade imediata da prática religiosa não é um fim em si mesmo, mas um meio inicial de compreensão da dimensão religiosa.<sup>71</sup>

O homem no seu processo de adaptação com o meio marca a terra a partir de seu pensamento atribuindo sentido às realidades naturais e sobrenaturais. Deste modo o *homo faber sapiens* torna-se o *homo religiosus*. Em razão deste aspecto é necessário

<sup>65</sup> SILVA; GIL FILHO, 2009, p. 76.

<sup>66</sup> ROSENDAHL, 1994, p. 20.

<sup>67</sup> ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

<sup>68</sup> GIL FILHO, 2008, p. 28.

<sup>69</sup> OTTO, Rudolf. *O sagrado*: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

<sup>70</sup> GIL FILHO, 2007, p. 210.

<sup>71</sup> GIL FILHO, 2007, p. 210.

que uma parte da Geografia Humana estude o homem sob a influência da religião, ou seja, uma Geografia das Religiões.<sup>72</sup>

Na Geografia da religião busca-se aplicar o tema da religião associado ao da geografia, procurando uma melhor percepção da dinâmica do fenômeno da fé, apreciando a diversidade religiosa da espécie humana. Sua análise procura também dimensionar o espaço das distintas denominações, expondo teoricamente a função do sagrado e do profano na arrumação espacial a ser observada.

### 1.3 Espaço Sagrado, Espaço Profano e o Numinoso

Em sua obra Mircea Eliade afirma que as coisas sagradas constituem por excelência uma realidade. O discurso religioso aparece como uma força compulsiva e imprevisível que reafirma essa realidade. O poder do sagrado, ao se manifestar em dado lugar, qualifica-o como espaço sagrado.<sup>73</sup>

O sagrado é indicado como lugar onde o homem religioso eleva-se acima de si mesmo, e existe nesse local um campo de forças em que o homem consegue ligar-se à divindade mediante símbolos e ritos. O homem religioso movimenta-se no espaço sagrado (cosmo), reproduzindo assim a ideia de hierofania primordial e estando, portanto, fechado ao mundo profano (caos).<sup>74</sup>

Rosendahl atesta que há entre os homens um conjunto de práticas e ritos que resiste ao tempo e tem origem mística ou religiosa. Os objetos e espaços adquirem *status* de sagrado, tanto na forma quanto na localização. A partir dessas ideias ela tenta definir as características desse lócus, determinando a ideia de sagrado e sua manifestação no espaço. O espaço sagrado é visto como um campo de forças e valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo: o ser é elevado a um meio distinto daquele que ocorre sua vida social. O sagrado exerce a função de mediador entre o crente e sua divindade. O espaço sagrado permite ao homem entrar em contato com a transcendência, daí a sua eminência na sociedade, como ponto de encontro entre o fiel e seu(s) deus(es). As religiões atribuem papel de destaque a certos espaços que, no decorrer da história, ganharam significação e assumiram importância na vivência e na territorialidade,

---

<sup>72</sup> GIL FILHO, 2007, p. 208.

<sup>73</sup> ELIADE, 1992, p. 26.

<sup>74</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 30.

tornando-se centros de convergência e irradiação de pessoas, e conseqüentemente apresentando-se como objetos de estudo da Geografia.<sup>75</sup>

Eliade denomina *in illo tempore*<sup>76</sup> o momento em que as divindades entram em contato com os seres humanos. É o momento sobrenatural em que o sagrado se manifesta, e assim os espaços sagrados são construídos segundo preceitos e cânones que os interligam a esse momento de união entre o mundo físico e o mundo metafísico.<sup>77</sup>

Em contraposição ao espaço sagrado está o espaço profano, espaço da vida cotidiana, onde as pessoas valorizam a não homogeneidade específica da experiência religiosa do espaço. Os espaços profanos podem ser definidos como “lugares sagrados” da vida cotidiana, do homem não religioso, entre os quais podemos citar a paisagem natal ou os sítios dos primeiros amores, ou ainda certos lugares na primeira cidade estrangeira visitada na juventude. Todos esses locais guardam, mesmo para o homem mais francamente irreligioso, uma qualidade excepcional, “única”.<sup>78</sup> Eliade explica:

Mas, por ora, deixemos de lado este aspecto do problema e limitemo-nos a comparar as duas experiências em questão: a do espaço sagrado e a do espaço profano. Lembremo-nos das implicações da primeira: a revelação de um espaço sagrado permite que se obtenha um ‘ponto fixo’, possibilitando, portanto, a orientação na homogeneidade caótica, a ‘fundação do mundo’, o viver real. A experiência profana, ao contrário, mantém a homogeneidade e, portanto, a relatividade do espaço. Já não é possível nenhuma verdadeira orientação, porque o ‘ponto fixo’ já não goza de um estatuto ontológico único; aparece e desaparece segundo as necessidades diárias. A bem dizer, já não há ‘Mundo’, há apenas fragmentos de um universo fragmentado, massa amorfa de uma infinidade de ‘lugares’ mais ou menos neutros onde o homem se move, forçado pelas obrigações de toda existência integrada numa sociedade industrial.<sup>79</sup>

A religião se manifesta de forma material e imaterial no jogo simbólico-temporal entre espaço sagrado e espaço profano, além de aparecer até mesmo no conflito dos crentes com os não crentes.<sup>80</sup> O entendimento dessa categoria para a Geografia deveria ser a identificação desse lócus qualitativamente diferente, para depois analisar especificamente cada pesquisa. O espaço sagrado apresenta-se diametralmente oposto ao espaço profano: enquanto o sagrado está completamente associado ao divino, o outro não. Hierofania é o termo utilizado para identificar a manifestação do sagrado entre os homens. Pela aceitação da hierofania o religioso olha para

<sup>75</sup> ROSENDAHL, 1994, p. 42.

<sup>76</sup> Naquele tempo, em tempo remoto. Cf. ELIADE, 1992, p. 74.

<sup>77</sup> ELIADE, 1992, p. 44.

<sup>78</sup> ELIADE, 1992, p. 18.

<sup>79</sup> ELIADE, 1992, p. 18.

<sup>80</sup> LOPES, 2010, p. 53.

um objeto sagrado e não vê o seu real significado, mas o que ele representa. A hierofania é a manifestação do sagrado num objeto qualquer.<sup>81</sup>

Para determinar práticas de vivência, modos de percepção e concepções simbólicas, Rosendahl argumenta que os estudos baseados na experiência religiosa pessoal e os que evidenciam o sentido do lugar são importantes, pois fornecem a dimensão espacial do sagrado, além de permitir a compreensão dos problemas mais específicos da valorização subjetiva. Necessita-se do estudo da religião para explicar os aspectos que produzem e reproduzem o *locus* religioso. Os objetos de estudo do geógrafo devem ser organizados a partir de análises da composição, escolha de determinados objetos, símbolos e moralidades de cunho religioso em espaços e tempos qualitativamente diferenciados.<sup>82</sup>

Rudolf Otto entende o sagrado como um elemento irracional, em contraposição ao racional. Suas teorias embasam explicações para os espaços religiosos construídos, destacando-se sempre que Otto analisa o sagrado como ótica do fenômeno religioso, da presença do elemento racional e não racional.<sup>83</sup>

Gil Filho explica que o espaço é singular na instituição mítico-religiosa. Ele é o grande intermediário entre o material e o abstrato. O espaço concreto é o espaço sensível. Para atingir o espaço do conhecimento puro deve-se superar o espaço material, detentor de múltiplas determinações da percepção do sensível.<sup>84</sup>

Com o objetivo de fluidificar a noção de espaço sagrado a partir de bases do idealismo crítico, Gil Filho projeta três espacialidades do sagrado: (I) O espaço inicial é a espacialidade de expressões como dimensão objetivada de sua empiricidade imediata. O espaço é palco de grande importância das práticas religiosas. Exemplo: o espaço do templo. (II) A segunda espacialidade é a das representações simbólicas, apresentada no plano da linguagem, as percepções religiosas são moldadas através da sensibilidade nas formas em tempo e espaço. É a saída do mundo das sensações e a entrada no mundo da intuição, que compõe a síntese lógica da linguagem através do espaço, tempo e número. Exemplo: discurso religioso e símbolos religiosos das mais diversas religiões. (III) A terceira espacialidade é o espaço do pensamento religioso, é a desconstrução do espaço das expressões empíricas, é um espaço propositivo e sintético. Nesse aspecto, o conceito de divindade aparece para justificar espaço sagrado como

---

<sup>81</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 27.

<sup>82</sup> ROSENDAHL, 1994, p. 34.

<sup>83</sup> GIL FILHO, 2008, p. 28.

<sup>84</sup> GIL FILHO, 2007, p. 210.

espacialidade social do conhecimento e incorporar a ideia unificadora do pensamento religioso. Exemplo: as escrituras e tradições orais sagradas e o sentimento religioso.<sup>85</sup>

Para Gil Filho, o espaço sagrado é produto da experiência religiosa concreta, e assim, não seria possível, nesse contexto, a separação, pois o conteúdo é o que vai indicar a posição do religioso. Assim, o espaço concreto percebido e o espaço sagrado são contrários quanto à descrição universal, embora vividos dessa forma. Para cada reação no espaço sagrado valores afetivos específicos são direcionados, e é essa valorização da intuição que distingue o espaço sagrado do profano.<sup>86</sup>

A proposta de compreensão do sagrado por meio do numinoso é sugestão de Rudolf Otto, que destaca esse fenômeno, representando um elemento ou “momento” bem específico, que foge ao acesso racional, algo “impronunciável”, “indizível”, na medida em que foge completamente à expressão conceitual.<sup>87</sup>

Gil Filho analisa o espaço sagrado como relacional, indicando-o como fenômeno central na experiência religiosa. Ele critica a Geografia da Religião tradicional e a sua funcionalidade como objeto de pesquisa. A religião apresenta outros aspectos que devem ser analisados, além do simbólico ou da própria ideologia. Há uma especialidade relevante e que também merece a atenção, a sacralidade. A estrutura histórica de análise da religião é criticada pelo autor, que diferencia a Geografia Religiosa da Geografia das Religiões, e assim explica: (I) Uma Geografia Religiosa analisa a influência da religião na percepção do homem sobre o planeta e sua comunidade, e pertenceria aos estudos cosmológicos e teológicos. (II) Uma Geografia das Religiões analisa o efeito das relações da religião com a cultura, a sociedade e o ambiente. A religião é considerada instituição humana, como comprovam as suas relações com as ciências sociais.<sup>88</sup>

A crítica recai sobre a hegemonia do segundo tópico, o que gera uma perspectiva de religião como instituição humana apenas, o que reduz o estudo ao sistema simbólico ou à ideologia. A sacralidade estaria perdida, longe das análises.

No sistema simbólico, a religião é projeção simbólica e condição que permite de forma oculta a coerência das relações sociais. Já na ideologia, a religião é uma exibição alterada da

<sup>85</sup> GIL FILHO, 2008, p. 72.

<sup>86</sup> GIL FILHO, 2008, p. 73.

<sup>87</sup> OTTO, Rudolf, 2007, p. 37.

<sup>88</sup> GIL FILHO, Sylvio Fausto. Por uma geografia do sagrado. *Revista RA'E GA (UFPR)*, Curitiba, v. 05, p. 67-78, 2001. Disponível em: <<http://revistas.ufpr.br/raega/article/view/18316>>. Acesso em: 12 maio. 2017.

realidade, que cumpre um papel de manutenção da coesão social sob o ponto de vista daqueles que desempenham o poder.<sup>89</sup>

Resgatar o sagrado é encontrar a essência da experiência religiosa. As religiões são modalidades do sagrado que se apresentam na história da humanidade, são a base da qualidade do reconhecível no fenômeno religioso. Eliade explica:

Com a condição de ser apreendido dentro da sua própria realidade, isto é, de ser estudado à escala religiosa. Querer delimitar esse fenômeno pela fisiologia, pela psicologia, pela sociologia e pela ciência econômica, pela linguística e pela arte, etc. é traí-lo, é deixar escapar precisamente aquilo que nele existe de único e irredutível, ou seja, o seu caráter único e sagrado<sup>90</sup>.

O sagrado, para Otto, é uma categoria de avaliação e interpretação, *a priori*, e por isso, só se pode direcioná-la ao assunto religioso. A religião, assim, não estaria reduzida aos aspectos racionais, ou seja, às doutrinas ou rituais, sujeitando-se também ao sentido fenomenológico para seu estudo. O fator que permite ao religioso reconhecer o sagrado em suas manifestações é o sentimento religioso. É dado ao sagrado um predicado essencial no fenômeno religioso, o que o torna funcional. Nesse sentido, o sagrado abrange aspectos racionais e não racionais. Os primeiros seriam aqueles passíveis de apreensão conceitual, por meio de suas qualidades: são atributos perfeitos e absolutos associados ao divino, de forma limitada e inibida, e somente por meio deles seria possível ter fé. Os racionalistas acreditam na “possibilidade” do milagre, enquanto o não racional estaria fora do alcance de qualquer explicação, fugindo ao pensamento conceitual.<sup>91</sup> Na reflexão o racionalismo opõe-se à religião.

Pode-se assim conceber as instâncias analíticas do sagrado como fenômeno religioso, observando-o na escala das ciências humanas. (I) A paisagem religiosa refere-se ao externo do sagrado e a sua concretude. Diz respeito a sua materialidade fenomênica, imediatamente percebida. Os principais exemplos são os templos religiosos e a ação social da religião praticada por hospitais e escolas. Também se observam lugares de peregrinação, a sacralização de formas da natureza e os lugares sagrados em geral. (II) Os sistemas simbólico e ideológico são a assimilação conceitual por meio da razão, pela qual se idealiza o sagrado pelas suas qualidades e se reconhece sua lógica simbólica. Sendo assim, o sagrado é uma projeção cultural, e é nessa perspectiva que se compreende o contexto no qual a religião é vivenciada. (III) O sagrado remete à natureza inseparável do fenômeno doutrinário e teológico (tradições e escrituras),

<sup>89</sup> GIL FILHO, 2001, p. 67-78.

<sup>90</sup> ELIADE, Mircea. *Tratado de história das religiões*. Lisboa: Cosmos, 1977, p. 17.

<sup>91</sup> OTTO, 2007, p. 150.



sendo entendido pela análise de livros sagrados, nas oralidades sagradas e nos mitos. (IV) O sagrado que provoca o sentimento religioso, bem como seu caráter transcendente e não racional, é a grande inspiração, é a experiência individual e inexplicável do sagrado. Por não ser conceituável, é reconhecida por seus efeitos. É a reciprocidade entre o sentimento religioso e o fenômeno sagrado, a experiência religiosa.<sup>92</sup>

Explicando a necessidade de estudar o item IV, Gil Filho afirma a essência da contradição entre racionalismo e religião, relacionando aspectos ditos racionais (conceituáveis por meio de suas qualidades) e elementos não racionais (não conceituáveis) que só surgem como sentimento religioso.

Sendo assim, Gil Filho afirma:

A geografia do sagrado não é a consideração pura e simples das especialidades dos objetos e fenômenos sagrados e, por conseguinte de seu aspecto funcional e locacional; mas sim, sua matriz relacional. A geografia do sagrado está muito mais afeta à rede de relações em torno da experiência do sagrado do que propriamente às molduras perenes de um espaço sagrado coisificado.<sup>93</sup>

De acordo com a geografia do sagrado, são três as dimensões de análise da religião com enfoque na fenomenologia: (I) A dimensão do homem como indivíduo e suas práticas no espaço-tempo histórico. A experiência institucional da religião é acessível ao desenvolvimento do discurso e da prática religiosa. (II) A dimensão social, que desenvolve uma integração entre o discurso e o contexto social, assume um plano de conexão comparável. A construção e a imagem do mundo são designados e classificados pela mediação dos consagrados com o poder dos seus discursos. Nessa dimensão, há divisão em classes, dependências e julgamento diferenciado. (III) A dimensão da instituição assume a responsabilidade pela construção do sagrado, ostenta o controle do grupo, do sujeito e do dizer. A instituição se apropria do sagrado, tanto nas demarcações das relações sociais quanto no espaço.<sup>94</sup>

Conforme o exposto, além da Geografia da Religião como manifestação cultural, estudada por Zeny Rosendahl, há a Geografia do Sagrado, estudada por Gil Filho, que focaliza os fenômenos religiosos. A principal diferença entre esses dois modos de estudar a Geografia é a natureza do estudo. Enquanto Rosendahl analisa a difusão e a área de abrangência da religião, os centros de convergência e irradiação religiosa, território e territorialidade, vivência,

<sup>92</sup> GIL FILHO, 2008, p. 32.

<sup>93</sup> GIL FILHO, S. F.; GIL, A. M. Identidade Religiosa e Territorialidade do Sagrado. Notas para a Teoria do Fato Religioso. In: CORREA, R.; ROSENDAHL, Z. (Org.). *Religião, Identidade e Território*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001, p. 74.

<sup>94</sup> GIL FILHO, 2001, p. 67-78.

percepção e simbolismo, dando ênfase à cultura e a seus espaços, Gil Filho destaca a natureza fenomenológica do sagrado, propondo uma Geografia baseada na especialidade do sagrado a partir de um ponto de vista relacional.

A Geografia deveria ser mais aproveitada no estudo da religião porque comumente estuda localidades, tempo e acontecimentos geradores de orientação moral. Para preservar e respeitar a diversidade é necessária a aceitação do outro, bem como sua compreensão. A alteridade trabalhada no contexto religioso, contribuindo para a tolerância e a solidariedade, além de colaborar na superação das diferenças religiosas. Isso proporciona à disciplina um aspecto epistemológico do conhecimento religioso de forma a permitir investigações que associem a geografia com a religião. Essa discussão será elaborada no segundo capítulo, com novas possibilidades, em que se evidenciarão as referências afro-brasileiras, investigando-se as relações religiosas baseadas na disputa espacial.



## 2 RELIGIÃO, TOLERÂNCIA E INTOLERÂNCIA

A intolerância na contemporaneidade alcança crescente visibilidade pública, e por isso, neste segundo capítulo, o tema será abordado a partir do conceito de campo religioso, de suma importância para o entendimento da dinamização do processo religioso atual. A secularização surge como uma ruptura com o passado. Uma nova sociedade dessacralizada se inicia, mas também surgem novos movimentos religiosos que encontram nessas alterações sociais um ambiente propício ao seu desenvolvimento.

Um dos grandes desafios atuais é a liberdade religiosa, necessitando-se recorrer à Constituição e a outros acordos para manter a ordem em um ambiente cada vez mais plural, que enfrenta o desrespeito aos praticantes de uma religião diferente da celebrada pela maioria. A partir do reconhecido avanço do número de adeptos das religiões pentecostais, os casos de intolerância religiosa contra os seguidores das religiões afro-brasileiras têm crescido bastante. Com a ascensão das igrejas neopentecostais, entre elas a Igreja Universal do Reino de Deus, esses ataques são constantes e em número maior do que se evidencia com outras religiões.<sup>95</sup>

### 2.1 Campo religioso, pluralismo e diversidade religiosa

As instituições religiosas também agem como empreendimentos, visando estabelecer os padrões de sua continuidade. Os sacerdotes gozam de regalias proporcionadas pelo monopólio financeiro, além de manterem funções e incumbências sob sua tutela.<sup>96</sup>

De acordo com Bourdieu, assim se constitui um campo religioso:

Enquanto resultado da monopolização da gestão dos bens de salvação por um corpo de especialistas religiosos, socialmente conhecidos como detentores exclusivos da competência específica necessária à produção ou à reprodução de um ‘*corpus*’ deliberadamente organizado de conhecimentos secretos (e portanto raros), a constituição de um campo religioso acompanha a desapropriação objetiva daqueles que dele são excluídos e que se transformam por esta razão em leigos (ou profanos, no duplo sentido do termo) destituídos do capital religioso (enquanto trabalho simbólico acumulado) e reconhecendo a legitimidade dessa desapropriação pelo simples fato de que a desconhecem enquanto tal.<sup>97</sup>

<sup>95</sup> ORO, Ari Pedro. *Intolerância religiosa iurdiana e reações afro no Rio Grande do Sul*. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (Org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007, p. 31.

<sup>96</sup> GIL FILHO, 2008, p. 51.

<sup>97</sup> BOURDIEU, 2007, p. 39.

O campo religioso se divide em especialistas e leigos, e os grupos sociais excluídos são os que ocupam um lugar inferior na divisão dos bens religiosos. Eles são desapossados e por isso se transformam em desconhecedores. Explicando Bourdieu, os sacerdotes são os empresários, cujo sucesso depende da distribuição dos bens de salvação por meio de sua capacidade de movimentar os negócios religiosos; ou seja, as condições de êxito da profecia dependem do grau de correspondência entre o campo da produção e o da recepção.<sup>98</sup>

Na divisão do trabalho religioso, Bourdieu percebe uma divisão entre o trabalho material e o trabalho simbólico, indicando uma ruptura entre eles no que se refere ao trabalho religioso, ainda que tal afastamento não constitua uma obstrução desse capital simbólico, reconhecendo uma disposição de degradação do capital simbólico tradicional.

Acreditando que a religião colabora para a defesa do desenho social que especialmente oprime a partir do trabalho e marginaliza por procedimentos históricos de desigualdade, mantendo comunidades em condição de subordinação, é necessário prosseguir nos argumentos de Bourdieu e perceber essa dinâmica no campo religioso. Se a finalidade das religiões é centralizar esse campo de modo a nele se perpetuar, em analogia às corporações dominantes no campo político, é inevitável que se desencadeie a concorrência com múltiplas designações religiosas e manifestações proféticas que igualmente almejam envolver-se na competição, por causas idênticas ou desiguais.

No quadro a seguir expõe-se a distribuição do capital religioso entre o autoconsumo religioso e a exploração da produção religiosa por especialistas.

#### DISTRIBUIÇÃO DO CAPITAL RELIGIOSO <sup>99</sup>

| Capital religioso                              | Competências  | Características   |
|--|---|---|
| Relações objetivas opostas aos bens religiosos | Domínio prático   | Esquema de pensamento e ação adquiridos por simples familiarização, comum a todos do grupo e praticados de modo pré-reflexivo.                            |
|  | Domínio erudito   | Um <i>corpus</i> de normas e conhecimentos explícitos, sistematizado por especialistas ligados a uma instituição social reprodutora de capital religioso. |
| Sistemas simbólicos                            | Sistemas mítico-rituais                                   | Coerência mítica e sentido ritual dos sistemas simbólicos.  |
|  | Ideologias religiosas (teogonias, cosmogonias, teologias) | Reelaboração erudita no intuito de adequação às funções internas dos agentes religiosos e externas ao nível do Estado e dos conflitos sociais.            |

<sup>98</sup> BOURDIEU, 2007, p. 39.

<sup>99</sup> BOURDIEU, 2007, *apud* GIL FILHO, 2008, p. 52.

Gil filho subscreve as ideias de Bourdieu e ressalta que o conflito entre o sagrado e o profano se encontra bem mais alusivo com o posicionamento dos administradores no que se refere à gerência do sagrado, discordando de Eliade. O corpo eclesiástico é o possuidor do conhecimento religioso, enquanto os ignorantes, apontados como profanos por não deterem esse conhecimento, afastam-se do sagrado.<sup>100</sup>

Essa contradição relativa à organização religiosa estende-se a toda e qualquer forma de religião reprimida ou manipulação profana, a exemplo da magia e da feitiçaria, avaliadas como fajutas e, portanto, desprezíveis.

Os discursos religiosos precisam ser naturalizados, isto é, é preciso explicar as condições sociais como fruto de um anseio divino, o que, no pensamento dos devotos, se traduz em rematadas e indiscutíveis elucidações. Isso revigoraria os discursos religiosos em relação ao desenho social e produziria confiabilidade nos que partilham de tais pensamentos – grupos dominantes e dominados. Assim Bourdieu, explana como a religião almeja arquitetar entendimentos de mundo conceituados:

Tanto pelo fato de que os sistemas simbólicos derivam sua estrutura, o que é tão evidente no caso da religião, da aplicação sistemática de um único e mesmo princípio de divisão e, assim, só podem organizar o mundo natural e social recortando nele classes antagônicas, como pelo fato de que engendram o sentido e o consenso em torno do sentido por meio da língua da inclusão e da exclusão, estão propensos por sua própria estrutura a servirem simultaneamente a funções de inclusão e exclusão, de associação e dissociação, de integração e distinção. Estas ‘funções sociais’ tendem sempre a se transformarem em funções políticas na medida em que a função lógica de ordenação do mundo que o mito preenchia de maneira socialmente indiferenciada operando uma *diacrisis* ao mesmo tempo arbitrária e sistemática no universo das coisas, subordina-se às funções socialmente diferenciadas de diferenciação social e de legitimação das diferenças, ou seja, na medida em que vêm recobrir as divisões sociais em grupos ou classes concorrentes ou antagônicas.<sup>101</sup>

Para Bourdieu, a postura do profeta é sempre de refutação à religião que domina o campo, e a Igreja tem a função de desqualificar o discurso profético e de consolidar sua mensagem de maneira arbitrária, a começar pela atividade dos clérigos.<sup>102</sup> É claro que a essa configuração de vínculos de confronto no campo religioso traz consigo a comprovação de que os sacerdotes dispõem de oportunidades privilegiadas de exercício e concretização do domínio da construção dos bens de salvação; ou seja, os discursos que serão propostos às mais diversas comunidades terão o intuito de alimentar o *status quo*, pois sua disposição relacionada aos sacerdotes permanece assegurada, isto é, sua influência e poder superior.

<sup>100</sup> GIL FILHO, 2008, p. 52.

<sup>101</sup> BOURDIEU, 2007, p. 30-31.

<sup>102</sup> BOURDIEU, 2007, p. 60.

A autoridade sagrada empregada como capacidade de modificação das representações e das técnicas dos leigos comprova como o controle do patrimônio religioso pode causar um novo *habitus*<sup>103</sup> de pensamento, ação e percepção. Essa análise leva em conta a vinculação entre a religião e a arrumação de um espectro político da sociedade, expondo de que forma os grupos religiosos, os homens e as organizações dominam o fundamento religioso na competição pelo privilégio exclusivo do capital religioso. Gil Filho afirma: “A noção de capital religioso e *habitus* se apresenta como uma solução analítica interessante, pois confere delimitação e operacionalidade ao campo religioso”.<sup>104</sup>

Para entender a dinâmica do campo religioso, é necessário examinar um fenômeno que teve início com a modernidade: a secularização. Segundo Sanchez, “a secularização pode ser definida como um processo desencadeado pela modernidade em que a religião perde o lugar de referência primordial para a compreensão do mundo”.<sup>105</sup> A igreja católica perde prestígio e sua influência política diminui. Dessa forma, o caminho fica aberto para a separação Igreja-Estado, uma das características da política moderna.

A secularização é a diminuição da esfera religiosa em decorrência da autonomia de outras esferas sociais. Se no período medieval todos os setores estavam subordinados à religião, na modernidade verifica-se a independência desses campos, que ganham legalidade.

Conforme Marramao, os domínios ético-político e filosófico foram atingidos pela secularização. A Reforma protestante rompeu com os modelos antigos de princípios e de poder, iniciando uma crise do privilégio exclusivo de interpretação. Promoveram-se também o julgamento dos embasamentos sagrados e transcendentais das justificativas acerca do mundo e o desimpedimento para a independência e reflexão dos seres humanos.<sup>106</sup> Assim, pode-se dizer que na modernidade rompeu-se um mundo encantado em que todas as explicações sociais estavam ligadas à religião. Em contrapartida, surge um mundo desencantado em que a religião é nulificada como alicerce do mundo e da sociedade, passando a razão a ter validade.

O tema da secularização esteve presente na análise da religião nas ciências sociais, especialmente nos anos de 1960 e no início da década de 1970. Por consequência, a religião era avaliada por muitos autores europeus que apontavam para uma visão eurocêntrica do fenômeno religioso. O processo de profanação do mundo seria inflexível.

<sup>103</sup> GIL FILHO, 2008, p. 101. Esse autor define *habitus* como conhecimento adquirido a partir de uma prática, mas que também indica um capital simbólico incorporado pelo sujeito.

<sup>104</sup> GIL FILHO, 2008, p. 53-54.

<sup>105</sup> SANCHEZ, Wagner Lopes. *Pluralismo religioso: as religiões no mundo atual*. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 30.

<sup>106</sup> MARRAMAIO, Giacomo. *Céu e terra: genealogia da secularização*. São Paulo: Unesp, 1997. p. 9-10.

Berger reflete sobre o progresso da evolução da secularização e da memória do divino. Segundo ele, alguns motivos levam a imaginar que, no mínimo, grupos de religião sobrenaturalista possivelmente resistirão inclusos na grande sociedade. No que diz respeito às comunidades religiosas,

Há, pois, algumas razões para se pensar que, no mínimo, bolsões de religião sobrenaturalista provavelmente sobreviverão dentro da grande sociedade. No que tange às comunidades religiosas, poderemos esperar uma reação aos extremismos mais grotescos de autodestruição das tradições sobrenaturalistas. É um prognóstico bastante razoável de que num mundo 'livre de surpresas' a tendência geral de secularização continuará. Uma impressionante redescoberta do sobrenatural, nas dimensões de um fenômeno de massa, não está nos livros.<sup>107</sup>

Assim, prevê-se que, em um mundo cada vez mais secular, esse processo continuará. A respeito dos arranjos religiosos tradicionais, Berger faz notar:

As grandes organizações religiosas continuarão provavelmente sua infrutífera busca de um meio-termo entre o tradicionalismo e o ajoujamento, tendo pelas pontas o proselitismo e a dissolução secularizante sempre importunando. Este não é um quadro dramático, mas é mais adequado que as visões proféticas, quer do fim da religião, quer de uma época próxima de deuses ressuscitados.<sup>108</sup>

A relativização da expectativa de supremacia do processo de secularização reside no fato de que, em escala global, o processo da Europa ocidental não é uma tendência mundial. Contudo, durante a década de 1990, houve um reavivamento da religião.<sup>109</sup>

A teoria da secularização, que acreditava que a modernidade tendia à decadência da religião, foi empiricamente reconhecida como incorreta. Ela deve ser alterada por uma proposição delicadamente diferenciada de pluralismo. “Já há algum tempo, eu argumentei que, caso se deva desistir da teoria da secularização, precisamos de uma teoria do pluralismo para substituí-la. A antiga teoria foi um paradigma na sua época”.<sup>110</sup>

Para entender a função da religião no fenômeno pluralista, deve-se analisar a existência de dois pluralismos em destaque:

O primeiro é o pluralismo de diferentes opções religiosas coexistindo na mesma sociedade [...]. O segundo é o pluralismo do discurso secular e os vários discursos

<sup>107</sup> BERGER, P. L. *Rumor de Anjos: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 55-56.

<sup>108</sup> BERGER, 1997, p. 55-56.

<sup>109</sup> GIL FILHO, 2008, p. 43.

<sup>110</sup> BERGER, Peter L. *Os múltiplos altares da modernidade rumo a um paradigma da religião numa época pluralista*. Petrópolis: Editora Vozes, 2017, p. 13.

religiosos, também coexistindo na mesma sociedade. Para a crença dos indivíduos, a implicação disto é simples e extremamente importante.<sup>111</sup>

A partir dos anos 1950, o fenômeno religioso nos países onde o capitalismo se desenvolveu vertiginosamente iniciou uma restituição. Logo em seguida verificou-se essa restauração por meio dos novos movimentos religiosos da década de 1960, iniciados no íntimo dos movimentos da contracultura que se expandiu por boa parte do continente europeu e nos Estados Unidos naquela década. Foi possível constatar que o fenômeno religioso se revigorava, de modo especial no local onde se pressagiava seu declínio. Além disso, ele se transfigurava, modificava, surgindo novas formas de sacralidades, diversificando o campo religioso, e igualmente causando contradição.

Na verificação de Durkheim, o caráter religioso recomenda que ele esteja muito mais interessado em desvendar o que comum e constantemente permanece na humanidade do que o inabitual. A própria estrutura das coisas arquiteta a religião. De outra forma, a existência cotidiana executaria uma aversão em que a religião sucumbiria.

Todas as crenças religiosas conhecidas, sejam simples ou complexas, apresentam um mesmo caráter comum: supõem uma classificação das coisas, reais ou ideais, que os homens concebem, em duas classes, em dois gêneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos que as palavras profano e sagrado traduzem bastante bem. A divisão do mundo em dois domínios que compreendem, em um, tudo o que é sagrado, outro, tudo o que é profano, tal é o traço distintivo do pensamento religioso: as crenças, os mitos, os gnomos, as lendas, são representações ou sistemas de representações que exprimem a natureza das coisas sagradas, as virtudes e os poderes que lhes são atribuídos, sua história, suas relações mútuas e com as coisas profanas.<sup>112</sup>

O fenômeno religioso prossegue e se energiza na modernidade, contradizendo os presságios de muitos pensadores do século XIX e início do século XX que prognosticaram o desaparecimento da religião na atualidade, quando o desenvolvimento científico e econômico transformaria as crenças religiosas em arcaísmos.

A renúncia ou provocação imposta à Tradição propaga a acentuação do que Giddens intitula *reflexividade*, a circunstância em que as práticas sociais são frequentemente observadas à luz de conhecimentos revigorados sobre esses métodos peculiares. Na Tradição, a reflexividade constitui as condutas habituais, de modo a introduzi-las no prosseguimento do passado, presente e futuro. Já a modernidade detém atributos distintos, sendo inserida na premissa de reprodução do sistema nessa conformidade em que a reflexão e o ato estão

<sup>111</sup> BERGER, 2017, p. 111.

<sup>112</sup> DÚRKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p. 19-20.



continuamente refletidos entre si.<sup>113</sup> Na modernidade, as tradições necessitam ser formuladas por práticas discursivas inteligentes e legitimadas, explicadas de maneira que tenham valor num mundo de importâncias concorrentes e diversas. Simultaneamente às incertezas manufaturadas (por exemplo, a temeridade de uma guerra nuclear ou de uma tragédia ambiental), para Giddens a *reflexividade* também qualifica a radicalização da modernidade. Reafirmando essa ideia, deve-se entender a reflexividade moderna como uma maior emancipação dos indivíduos. Essa reflexividade é, pois, proporcionada e, simultaneamente, imposta pela sociedade contemporânea. Giddens afirma:

Com o advento da modernidade, a reflexividade assume um caráter diferente. Ela é introduzida na própria base da reprodução do sistema, de forma que o pensamento e a ação estão constantemente refratados entre si. A rotinização da vida cotidiana não tem nenhuma conexão intrínseca com o passado, exceto na medida em que o que ‘foi feito antes’ por acaso coincide com o que pode ser defendido de uma maneira proba à luz do conhecimento renovado. Não se sanciona uma prática por ela ser tradicional; a tradição pode ser justificada, mas apenas à luz do conhecimento, o qual, por sua vez, não é autenticado pela tradição. Combinado com a inércia do hábito, isto significa que, mesmo na mais modernizada das sociedades, a tradição continua a desempenhar um papel.

Mas este papel é geralmente muito menos significativo do que supõem os autores que enfocam a atenção na integração da tradição com a modernidade no mundo contemporâneo. Pois a tradição justificada é tradição falsificada e recebe sua identidade apenas da reflexividade do moderno.<sup>114</sup>

Faculdade Unida de Vitória

Giddens trata da religião na sociedade atual (considerando a fase atual como alta modernidade),<sup>115</sup> mencionando a sua não dissipação e reaparição como explicações para a desconfiança. Ele assegura que a religião não somente não desapareceu como se fortaleceu em parte. Vê-se em volta a criação de novas formas de sensibilidades religiosas e empreendimentos espirituais. As razões disso devem ser buscadas em características fundamentais da modernidade tardia.<sup>116</sup> A temporada da alta modernidade é um momento essencial de passagem - não meramente um prolongamento da atividade interminável da modernidade, mas a profecia de modificações fundamentais, de maneira mais intensa.<sup>117</sup>

Na proposição de Giddens a religião e as atuais configurações de sensibilidade religiosa propõem a volta dos mistérios da vida posta na periferia pelos sistemas abstratos (estes orientam o sujeito somente a respeito daquilo que é mais adequado e não estão dispostos a

<sup>113</sup> GIDDENS, 1991, p. 45.

<sup>114</sup> GIDDENS, 1991, p. 45

<sup>115</sup> GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002, p. 37

<sup>116</sup> GIDDENS, 2002, p. 191-192.

<sup>117</sup> GIDDENS, 2002, p. 192.

descrever a perspectiva do que está correto ou errado) e pelo projeto reflexivo do eu.<sup>118</sup> Assuntos como a morte e o sentido da vida não são elucidados nos sistemas abstratos.<sup>119</sup> É nessa perspectiva que a religião descobre ambiente na modernidade, procurando dar um retorno para o sentido da vida humana em seu conjunto, numa expectativa ético-metafísica, ao contrário dos sistemas abstratos, impossibilitados de atribuir significado transcendental à vida humana.

No esforço de suplantação da hostilidade inerente a essas explicações do fenômeno religioso na conjuntura da modernidade, registra-se o pensamento da socióloga francesa Danièle Hervieu-Léger. A pensadora vem se sobressaindo entre os contemporâneos sociólogos da religião que averigam os novos desenhos religiosos da modernidade tardia.

Hervieu-Léger utiliza o modelo weberiano da racionalização progressiva dos diferentes domínios da vida social para a interpretação da modernidade. Para ela o enfraquecimento das religiões nas sociedades modernas se processa mediante alguns atributos: em primeiro, está a racionalidade.<sup>120</sup> A razão foi ressaltada como categoria de afirmação do sentido social dos sujeitos visando os relacionamentos. As explicações devem passar pela triagem do esclarecimento científico antes de serem consideradas. A segunda característica da modernidade é a autonomia do sujeito, apto a construir a própria história e a dar significado à sua experiência com independência.<sup>121</sup> Essa configuração demarca uma ruptura da modernidade com o tradicional, deixando o próprio cidadão com o poder de decretar a si e a sociedade. Ou seja, o processo de racionalização baseia-se em declarar que as competências indispensáveis para se nutrir e progredir na vida social não carecem de orientação transcendente, ou de esclarecimento exterior à fronteira racional humana. Preconiza-se, dessa forma, a autonomia do sujeito perante o arranjo social. Em terceiro, está-se diante da definição de modernidade como “um tipo particular de organização social, caracterizada pela diferenciação institucional”.<sup>122</sup> Na modernidade, as instituições sociais constituem-se diversas, destinadas a avançar segundo normas e princípios privados. Dessa maneira, as áreas sociais, ainda que relativamente, desligam-se de si mesmas. A religião vai submergindo, e com isso, perdendo força de coerência e coação na sociedade moderna.

Na modernidade, o religioso gradativamente vai se afastando de sua proteção regulamentária para a sociedade. Começa e predominar a situação de laicização, ou seja, a

<sup>118</sup> GIDDENS, 2002, p. 38.

<sup>119</sup> GIDDENS, 2002, p. 38.

<sup>120</sup> HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Editora Vozes, 2008, p. 31.

<sup>121</sup> HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 32.

<sup>122</sup> HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 33.

autonomia evolutiva dos princípios, regras e símbolos religiosos sobre a coletividade. Os costumes religiosos vão perdendo o poder de influenciar os cidadãos, sendo assim depostos do seu papel social anterior. Dessa maneira, o que há de novidade na modernidade é que a presunção que a religião tem de gerir a sociedade e administrar a vida dos indivíduos tornou-se ilegal, mesmo na visão dos mais convictos e devotos.<sup>123</sup>

Para Hervieu-Léger, a relação simultânea de sentimentos conflitantes entre a modernidade e a religião é mais profunda, indo além do que as teorias podem descrever. Ela observa um paradoxo introduzido na própria essência da sociedade moderna, que, ao buscar atormentar a autoridade das instituições religiosas sobre os sujeitos, abre ambiente para a manifestação de novos organismos religiosos. E isso ocorre porque a modernidade, ao almejar eliminar a religião na qualidade de sistema de sentidos e estimuladora das dedicações humanas, ergue o espaço-tempo de uma utopia que se conserva em estreita correlação com a problemática religiosa da realização e da salvação.<sup>124</sup> A modernidade secularizadora provoca perspectivas, como, por exemplo, a realização interminável do sujeito e a satisfação de suas carências por completo; por outro lado, ela é impossibilitada de dar respostas às invocações geradas por ela mesma. Essa conjuntura abre o precedente para idealizações religiosas próprias da modernidade. Assim sendo, ela cria as circunstâncias utópicas favoráveis à propagação das crenças, que se edificam sob a proposição de atender aos desejos estimulados pela própria secularização. Nessa nova situação, os sujeitos são instigados a arquitetar a sua fé privativa, longe da subordinação e da aprovação das instituições religiosas, num sucessivo método de bricolagens e desregulação dos aprendizados e experiências antes formalizadas, institucionalizadas. A modernidade então causaria um vazio utópico em que a religião encontraria um meio adequado para estabelecer-se. Conforme essa interpretação, a secularização, conseqüentemente, não pode ser somente vista como ausência da crença na sociedade atual, mas deve ser considerada como processo de “reorganização” das crenças.

Os seres humanos são distintos, de acordo com a história, etnicamente, linguisticamente e, do mesmo modo, religiosamente. A pluralidade religiosa é intensa. Ela está presente entre áreas religiosas com questões em comum. Manifesta-se entre judeus e muçulmanos; permanece entre ateus e religiosos, e entre formas próprias de religião; reside entre cristãos e budistas, entre demonstrações inseridas em uma mesma religião, a exemplo dos católicos carismáticos e dos adeptos da Teologia da Libertação; e mesmo entre expressões

<sup>123</sup> HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 34.

<sup>124</sup> HERVIEU-LÉGER, Danièle; CHAMPION, Françoise. *Vers un nouveau Christianisme?* Introduction à la sociologie du christianisme occidental. Paris: Cerf, 2008. p. 303.

histórico-geográficas da mesma crença, a exemplo dos católicos espanhóis e católicos norte-americanos.

Da mesma maneira como não é possível entender o ser humano isoladamente, também é impossível compreender uma cultura que não tenha entrado em contato com outras. É presumível dizer, por conseguinte, que a alteridade é um acontecimento universal. Assim, é necessário que as diferentes tradições organizem quadros para estabelecer relações e semelhanças para entender com inteligência o outro.<sup>125</sup>

No campo de ação da procura religiosa, o ser humano já estabeleceu e continua estabelecendo díspares e diversas explicações à problemática da origem e da existência. De procuras e explicações se produzem distintas visões do ser sagrado, na qualidade de representação ou fonte da criação, em volta dos quais se instituem valores e fantasias, mandamentos ou modelos de reflexão conectados com o campo do sobrenatural. As religiões, assim, estão presentes no comportamento humano. Ainda que desiguais, elas têm um ponto em comum: procuram relacionar o ser humano ao mundo metafísico.

Nunca houve, no decorrer da história humana, uma religião que conseguisse eliminar todas as manifestações contrárias às suas e se tornar única. Atitudes intolerantes sempre foram práticas com o objetivo de eliminar as crenças alheias, e a combinação entre Estado e igreja é um desses moldes de intransigência que deixou um legado de horror e violências. No passado, o Estado determinava uma fé como oficial e suprimia as diferentes. Na atualidade, muitas desavenças são mantidas a partir de convicções ou perante o argumento de crença, como acontece no Oriente Médio e na Irlanda.

Na sociedade contemporânea, pelo molde de democratização abraçado pelo Estado, a religião tem se ampliado velozmente, impregnando-se até mesmo no ambiente público. Em decorrência do desenvolvimento do campo religioso, aparecem discórdias entre as religiões, algumas delas terminando em abusos e brutalidades, com finalidade de proteger a crença religiosa entendida como incontestável e verdade única.

Uma das principais descobertas do começo da vida humana é exatamente a da distinção entre os indivíduos. Aos poucos, desvendamos que as pessoas têm qualidades que as diferenciam uma das outras, o que serve igualmente para as culturas. É a experiência da alteridade.<sup>126</sup>

---

<sup>125</sup> SANCHEZ, 2005, p. 16.

<sup>126</sup> SANCHEZ, 2005, p. 16.

Não há conhecimento religioso “absoluto”, nem superioridade inerente a alguma religião. O afastamento entre Estado e igreja possibilitou que múltiplos segmentos religiosos surgissem na coletividade, garantindo, além da divulgação de sua fé, o livramento da influência do Estado nas suas questões interiores.

A disseminação do pluralismo religioso acontece em virtude da secularização e do surgimento do Estado laico. Para o pluralismo religioso ser aceito na sociedade, é necessária a laicidade do Estado. Nessa sociedade existirá desobstrução para a opção sem intromissões exteriores, pois o secularismo está baseado em um Estado democrático. Nessa perspectiva, não se registra mais o privilégio exclusivo de dada religião, mas o desimpedimento a um novo modelo que aprecia a multiplicidade religiosa e a autonomia do sujeito. Sobre o tema, Sanchez discorre:

Convém ressaltar que na sociedade moderna o grande passo para o pluralismo em geral, e para o pluralismo religioso em particular, foi justamente o processo de secularização entendido como uma ruptura do monopólio de interpretação possuído pela Igreja católica romana – que dava a ela condição de garantidora de valor e de toda a autoridade –, e a abertura à dimensão da escolha, da responsabilidade e do agir humanos.

Na medida em que o mundo e as instituições são permeados por um caráter sacral, a-histórico, a realidade é vista como impermeável à ação das pessoas e dos grupos sociais. Nesse caso, a concepção predominante da natureza e da sociedade é monolítica e centrada na autoridade. Com a secularização e a afirmação do sujeito como a instância de decisão, na sociedade moderna, temos a origem do pluralismo religioso.<sup>127</sup>

Para Sanchez, na sociedade moderna o fato essencial para o pluralismo foi precisamente o desenvolvimento da secularização, percebido como interrupção do privilégio exclusivo de explicação que pertencia à Igreja católica romana. Na modernidade os indivíduos usam o pensamento da maneira que acharem mais adequada para enfrentar os problemas cotidianos. A pluralidade é a manifestação da riqueza da meditação humana. É o consentimento da pluralidade da reflexão de sujeitos ou conjunto de pessoas que, por sua vez, têm o livre-arbítrio de proclamar o seu pensamento.<sup>128</sup> Com relação a essa alteração social, Sanchez afirma:

A ruptura do monopólio religioso não traz apenas mudanças para o campo religioso, mas, sobretudo, altera as representações da realidade. O ser humano moderno, ao olhar o mundo, já não absolutiza a dimensão religiosa e, portanto, observa a realidade fora dos limites impostos pelo modelo religioso medieval. Se antes o seu olhar era unívoco, agora ele é plural. Se antes o seu olhar era mediado pelo universo religioso, agora é mediado pela razão. Se antes o seu olhar percebia o mundo de forma encantada, agora o mundo é percebido de forma desencantada.<sup>129</sup>

<sup>127</sup> SANCHEZ, 2005, p. 39-40.

<sup>128</sup> SANCHEZ, 2005, p. 40.

<sup>129</sup> SANCHEZ, 2005, p. 41.

Perante essa conjuntura, ações violentas ou hostis não estão entre as finalidades da religião. Em virtude do pluralismo religioso, todas as pessoas têm que se comprometer a admitir a escolha do outro, aceitar a diversidade e respeitar as identificações diversas.

A partir dos anos 1960, o quadro religioso modificou-se expressivamente, com a propagação de novos movimentos religiosos e de outros movimentos de caráter mais laico. Esse significativo evento tem interessado a muitos cientistas sociais. Mas, por sua grande importância e significativo impacto na sociedade, também assume ampla evidência na comunicação social.

Os Novos Movimentos Religiosos (NMRs) são uma concepção sociológica que surgiu nos anos 1950 para denunciar e substituir a antiga tipologia Igreja-Denominação-Seita-Culto. Os NMRs, que cresceram no fim dos anos 1960, sobretudo nos Estados Unidos, Brasil, Europa e Japão, são consequências das intensas alterações sociais e culturais observadas logo após a II Guerra Mundial.<sup>130</sup>

Refletir acerca da aparição e da evidência dos NMRs consiste em imaginar o começo de uma situação irreversível. Os NMRs, conforme Guerriero, constituiriam apenas uma parte perceptível de uma enorme modificação em andamento na vida social, com respostas progressivas em diversos domínios da sociedade, entre elas as grandes religiões tradicionais. Isto é, os NMRs são as representações das modificações religiosas, sociais e culturais das últimas décadas.<sup>131</sup>

Alguns exemplos desses Novos Movimentos Religiosos são a Igreja Adventista do Sétimo Dia, as Testemunhas de Jeová, a Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias (Mórmons), a Ciência Cristã, a Fé Bahá'í, a Legião da Boa Vontade, a Nova Era, o Santo-Daime, a Seicho-No-Ie e a União do Vegetal, entre outros. Pode-se incluir na lista o Movimento Carismático Católico e o Neopentecostalismo. No entanto, Guerriero destaca a complexidade dessa classificação, porque tanto a renovação carismática quanto os neopentecostais estão presentes no cenário religioso brasileiro atual de forma intensa e não integram mais uma novidade no quadro religioso.<sup>132</sup>

Percebem-se algumas características comuns aos NMRs, apesar da grande diversidade entre eles. Sobre os NMRs, Guerriero afirma:

<sup>130</sup> GUERRIERO, Silas. *Novos movimentos religiosos: o quadro brasileiro*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 37.

<sup>131</sup> GUERRIERO, 2006, p. 63.

<sup>132</sup> GUERRIERO, 2006, p. 96-98.

Os novos movimentos religiosos não podem ser vistos nem como ameaças às religiões estabelecidas, nem como modismos passageiros, mas a partir das mudanças em curso nas sociedades em que eles surgem e se desenvolvem. Assim, a grande novidade não está nos NMRs, mas na própria sociedade.<sup>133</sup>

A origem desses movimentos normalmente se dá por meio de um líder de forte personalidade, que se autodeclara portador de uma profecia. Eles se autoproclamam universais, mesmo sendo a mensagem de um segmento étnico específico. Os grupos mais sectários exigem uma ruptura radical do novo membro com seus costumes passados.<sup>134</sup>

Dialogar ou investigar o universo religioso são atividades atraentes e interessantes, principalmente, para abolir com os fundamentalismos. A partir desse pensamento, iniciaremos a análise de espaços de algumas religiões conflitantes da atualidade.

## 2.2 Espaço sagrado no neopentecostalismo e nas religiosidades afro-brasileiras

A Geografia Cultural colabora para o entendimento das religiões afro-brasileiras e seu processo de construção e sacralização do espaço habitado, neste momento exemplificado no terreiro de Candomblé.

A forte presença de elementos geossimbólicos atribui ao terreiro um significado, uma identidade e também uma espiritualidade, cujo ápice é declarado na geração de um agrupamento de representações simbólicas que produzem um tecido de significações e que se integram a um ordenamento inesgotável de fluxos e fixos, julgados cruciais para organização do espaço sagrado.<sup>135</sup> O sagrado representado pelas cidades-santuários pode ser classificado como lugares onde o simbolismo religioso permite um conjunto de componentes geossimbólicos formados por santuários, esculturas, mananciais, lagos, trajetos devocionais etc., formando uma conexão com o homem religioso e aproximando-o de sua existência cotidiana.<sup>136</sup>

Os terreiros de candomblé procuram se organizar de modo a abrigar na sua estrutura a força regente dos Orixás, com isso se utiliza dos conhecimentos da geografia. Assim, as construções nesses ambientes, de maneira simbólica, abrigam os fenômenos naturais e seus respectivos deuses: chuva (Nanã), relâmpago (Iansã), trovoadas (Xangô), enchentes (Oxum), maremotos (Iemanjá), terremotos (Obaluaiê), dentre outros, pois cada Orixá está ligado a um elemento da natureza e aos fenômenos a ele relacionados. Partindo desses pressupostos, pode-se dizer que a geografia está relacionada diretamente com a religião do candomblé. Cotidianamente, os povos de terreiros convivem com ela. O universo, os astros, o relevo, o clima, a vegetação, a

<sup>133</sup> GUERRIERO, 2006, p. 109.

<sup>134</sup> GUERRIERO, 2006, p. 75-77.

<sup>135</sup> COSTA, Otávio José Lemos. Hierópolis: o significado dos lugares sagrados no sertão cearense. In: ROSENDAHL, Zeny (Org.). *Trilhas do sagrado*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010, p. 35-60.

<sup>136</sup> ROSENDAHL, 2010, p. 45.

hidrografia que é trabalhada nesta área do conhecimento se relaciona com os Orixás.<sup>137</sup>

O espaço geográfico do terreiro é constituído de duas dimensões: o espaço profano, geralmente povoado pelas pessoas que frequentam, e o espaço sagrado, destinado ao culto dos Orixás. Esse segundo espaço, por sua vez, tem duas ambientes. Um fechado, formado de construções, pejis (altares), quartos de consultas, barracões etc. O outro, aberto, com árvores, arbustos e plantas. Cabe ressaltar que o espaço avaliado profano está fragmentado em lugares múltiplos, de acordo com as exigências da comunidade: cozinha, refeitório, despensas, lavatório de pratos, lavanderia, depósitos, criatório de animais, residência de caseiro e reservatório de água, entre outros.

O conceito de espaço vivido será empregado para o estudo espacial do neopentecostalismo, pois retrata a experiência vivida pelo homem na manifestação da fé no espaço.

O espaço vivido é uma experiência contínua, egocêntrica e social, um espaço de movimento e um espaço-tempo vivido que se refere ao afetivo, ao mágico, ao imaginário. O espaço vivido é também um campo de representações simbólicas, rico em simbolismos que vão se traduzir em sinais visíveis não só o projeto vital da sociedade, subsistir, proteger-se, sobreviver, mas também as suas aspirações, crenças, o mais íntimo de sua cultura.<sup>138</sup>

As igrejas pentecostais transformam o espaço, tomando posse dele no intuito de controlar. Nessa perspectiva, a profanação de espaços alheios é uma investida, pois quanto mais agressivas forem as ofensivas praticadas contra as outras congregações, as que atacam tendem a tornar-se mais fortes.

Para Oliva, no coração do homem há o anseio de domínio sobre os fiéis, e dessa forma, ele promoverá uma guerra contra outras denominações e religiões.<sup>139</sup> Nota-se, portanto, que os objetivos lógico-político-espaciais fixados pelas igrejas são de domínio do espaço e da população. “É nesta poderosa estratégia geográfica de controle de pessoas e coisas, ampliando

<sup>137</sup> BORGES, Luzineide Miranda; CAPUTO, Stela Guedes; OLIVEIRA, Raimundo Nunes. A organização geográfica do terreiro de Candomblé contribuindo para ensino da Geografia. *Revista Entreideias: educação, cultura e sociedade*, Salvador, v.5, n.2, p. 79-94, 2016. Disponível em: <<https://portalseer.ufba.br/index.php/entreideias/article/view/15043>>. Acesso em: 17 maio. 2017.

<sup>138</sup> CORRÊA, Roberto Lobato. Espaço: um conceito-chave da Geografia. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato. (Org.). *Geografia: conceitos e temas*. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. p. 15-47.

<sup>139</sup> OLIVA, Margarida. *O diabo no “Reino de Deus”*: por que proliferam as seitas? São Paulo: Musa, 1997. p. 100.



muitas vezes o controle sobre espaços, que a religião se estrutura enquanto instituição, criando territórios seus”.<sup>140</sup>

Segundo Corrêa, a dimensão política ou afetiva forma o território. As igrejas pentecostais utilizam como estratégia, para obtenção do poder, a criação de templos dispersos pelo território, e dessa forma criam territórios particulares. Para o estudo da religião em relação à Geografia, devem-se considerar as duas dimensões territoriais (política e/ou afetiva), por causa dos mecanismos políticos adotados pelas igrejas para o domínio do espaço, exemplificado com a criação de templos em várias localidades de uma cidade.<sup>141</sup>

Os templos religiosos das diversas denominações neopentecostais dispersam-se pelo espaço urbano, e grande parte deles se estabelece em compartimentos comerciais, na maior parte arrendados, nas regiões de grande centralização comercial da localidade.

Nessa concepção, Oliveira afirma existirem dois formatos de coesão que abrangem as igrejas pentecostais:

- a) As igrejas estão localizadas próximas a estabelecimentos comerciais, o que é explicado pela facilidade de localização. Muitas vezes as igrejas se instalam em estabelecimentos alugados e adaptados, transformados em templos. Dessa forma ela aproveita o movimento de pedestres e automóveis para consolidar o seu crescimento no local. Há nesse caso um processo de coesão entre estabelecimentos comerciais e Igreja.
- b) pensando em receber adeptos descontentes com suas religiões de origem, muitas igrejas pentecostais se instalam próximas a outras denominações ou a templos de outras religiões.<sup>142</sup>

Sobre a dinâmica espacial que cerca a lógica de disposição das igrejas pentecostais:

- I) a presença das igrejas em locais onde há a facilidade de circulação de automóveis e pessoas – em função da presença de estabelecimentos comerciais, escolas, igrejas, estacionamentos, vias de acesso rápido, linhas de ônibus de transporte público;
- II) a renda da população; e
- III) a taxa de ocupação do bairro.<sup>143</sup>

Elas se situam em regiões acessíveis, providas de linhas de ônibus e/ou de ruas e avenidas de fluxo rápido e com estacionamento disponível.

<sup>140</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 59.

<sup>141</sup> CORRÊA, Roberto Lobato. Territorialidade e corporação: um exemplo. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia Aparecida de; SILVEIRA, Maria Laura. (Orgs.). *Território: globalização e fragmentação*. 2. ed. São Paulo: HUCITEC-ANPUR, 1996, p. 251.

<sup>142</sup> OLIVEIRA, Hélio Carlos Miranda de. Espaço e religião, sagrado e profano: uma contribuição para a Geografia da religião do movimento pentecostal. *Caderno Prudentino de Geografia*, n.34, v.2, p. 135-161, 2012. Disponível em: <<http://revista.fct.unesp.br/index.php/cpg/article/viewFile/2036/2291>>. Acesso em: 22 jul. 2017.

<sup>143</sup> OLIVEIRA, 2012, p. 156.

Uma incoerência que deve ser considerada em relação ao espaço sagrado é a conduta de vários chefes de igrejas pentecostais que buscam a profanação dos espaços sagrados de religiões alheias. Fundamentando-se no princípio de que o espaço sagrado é o *locus* de uma hierofania, é inadmissível sua profanação por interesses particulares ou de um grupo em detrimento de outro. Assim, o esforço para profanar esses espaços se materializa, e a manifestação do sagrado (hierofania) deixa de ser o fator principal de definição do espaço sagrado, dando lugar ao interesse do homem ou da denominação, quando líderes de igrejas pentecostais atacam outras denominações e religiões.

[...] o discurso diferenciado das igrejas que, onde se implantam, procuram estabelecer sua supremacia através da pregação de uma verdade absoluta, desvalorizando não só as outras igrejas pentecostais, como também qualquer instituição religiosa que ali esteja presente. É claro que esta postura ofensiva é muito mais direcionada às crenças religiosas não-pentecostais.<sup>144</sup>

Após discutir o espaço sagrado no neopentecostalismo e nas religiosidades afro-brasileiras, observamos a importância do debate acerca da intolerância religiosa no Brasil, pois ela se apresenta como uma das questões mais delicadas da atualidade. O fanatismo religioso induz algumas pessoas a praticarem hostilidades contra as outras, em nome de sua religião. A questão é preocupante, assim analisaremos a intolerância religiosa no próximo item.

### **2.3 Tolerância e Intolerância: uma dura realidade em terras brasileiras**

A intolerância é muito visível na contemporaneidade. Apesar disso, é um inconveniente antigo e de elevada dificuldade de compreensão. Negando as escolhas e costumes alheios, ela pode ser identificada pelas hostilidades às ideias de outros, isto é, ela está fundamentada no prejulgamento e provoca a discriminação. Também é conhecida como a indisposição de entender e considerar os distintos.

O preconceito é uma ideia pré-estabelecida acerca de pessoas, costumes e religiões, entre outros. Ou seja, o fato de a pessoa ser diferente de um grupo ou da pessoa que pratica o preconceito faz com que ela seja tratada de forma intransigente. As diferenças, em vez de serem tratadas como qualidade e diversidade necessária, serão utilizadas para justificar a superioridade

<sup>144</sup> MACHADO, Mônica Sampaio. A territorialidade pentecostal: um estudo de caso em Niterói. *Revista Brasileira de Geografia*. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/6773>>. Acesso em: 16 mar. 2017.

que um grupo imagina ter em relação ao outro, crendo-se, dessa forma, detentor de mais direitos e privilégios.

A diversidade leva ao pluralismo, e o pluralismo religioso deveria ser certificado como conjunto de bens universais que reconhece nos distintos o seu próprio progresso, o desenvolvimento de sua personalidade e a declaração de seus direitos. A questão da liberdade religiosa é um tema para discussão do Estado laico, e para reflexão desse objeto é necessário analisar a definição sugerida pela Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948:

Todo homem tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; esse direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular.<sup>145</sup>

O Artigo 5º da Constituição da República do Brasil de 1988 trata o tema da seguinte maneira: “É inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e as suas liturgias”.<sup>146</sup>

A liberdade religiosa aparece como um dos direitos fundamentais do cidadão em Estados democráticos de direito, e tanto as Constituições quanto os vários tratados internacionais destacam a liberdade religiosa como prerrogativa individual, de foro íntimo da pessoa humana. Assim, é dever do Estado a defesa dessa liberdade.

Atribuem-se ao Estado as obrigações positivas e as negativas em relação à liberdade religiosa: as positivas consistem em resguardar o direito individual, em caso de eventuais transgressões por parte de particulares e até por autoridades ou agentes públicos. A obrigação negativa é de abster-se nas áreas íntimas do cidadão.<sup>147</sup>

Na Constituição de 1988, a promoção da dignidade humana foi posta como um dos objetivos da República e apresenta como elemento norteador um ideário de superação das situações impostas pela ditadura militar. Antes da chegada dos colonizadores ao território brasileiro, havia uma grande diversidade cultural, que foi exterminada pelos portugueses executores de um projeto de dominação de matriz católica, buscando eliminar as religiões consideradas pagãs. Esse aspecto da colonização também marca a nossa história e gera atos intolerantes na atualidade. No que se refere à questão da diversidade religiosa e ao Estado democrático de direito, Reimer afirma:

<sup>145</sup> REIMER, H. *Liberdade religiosa na história e nas Constituições do Brasil*. São Leopoldo: Oikos, 2013, p. 28.

<sup>146</sup> REIMER, 2013, p. 29.

<sup>147</sup> REIMER, 2013, p. 30.

Contudo, para um Estado democrático de direito, que se propõe a promover a dignidade humana, coloca-se o desafio de reconhecer e acolher positivamente a diversidade cultural que marca a nação. Tal diversidade vem acompanhada *pari pasu* pela diversidade religiosa. Tradicionalmente, na oficialidade, o cenário religioso brasileiro está marcado pela dominância das religiões de matriz judaico-cristã. Aí também estão incluídos obviamente os mais diversos grupos e segmentos protestantes, evangélicos e pentecostais, embora para o governo o canal privilegiado de interlocução tenha sido sempre o católico. No Brasil, há também grupamentos de outras orientações religiosas, nomeadamente grupos de tradições religiosas afro-brasileiras, indígenas, embora em número reduzido, e grupos de matriz ou ideário oriental. E cresce o número daqueles que respondem ao censo do IBGE dizendo não fazer parte de nenhuma expressão religiosa. Há, pois, uma variedade muito maior a ser levada em consideração pelo Estado.<sup>148</sup>

Vale ressaltar que Deus está no preâmbulo da Constituição, o que indica a aproximação com a maior parte dos brasileiros e a rendição às religiões dominantes do cenário, as religiões de matriz judaico-cristãs.

A Constituição tem função relevante ao atribuir identidade para a renascença da democracia no Brasil. Lê-se no Artigo 5º, dos incisos VI a VIII, o seguinte:

VI – é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias;

VII – é assegurada, nos termos da lei, a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva;

VIII – ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei.<sup>149</sup>

Dessa forma, Reimer condensa os princípios fundamentais referentes ao tema: “a) liberdade de consciência; b) liberdade de crença; c) liberdade de culto; d) liberdade de organização religiosa vinculada com a devida e necessária proteção estatal”.<sup>150</sup>

A liberdade matricial de consciência é a raiz de todas as liberdades, e remete ao domínio do direito subjetivo, relativo ao sujeito, inserido no campo do foro íntimo, sem incidência jurídica, conjugando-se nesse âmbito também a liberdade de crença.

A liberdade de crença pode estar fundamentada em duas direções contrárias, em que o Estado deve proteger o cidadão. Por um lado, estão os que escolhem sua religião, crendo em um ser transcendente. Contudo, há os que não possuem crença alguma e que estão também sob a proteção constitucional. Essa segunda possibilidade abre campo para a existência de indivíduos ateus ou incrédulos, que declaram não fazer parte de nenhuma expressão religiosa

<sup>148</sup> REIMER, 2013, p. 79-80.

<sup>149</sup> REIMER, 2013, p. 82

<sup>150</sup> REIMER, 2013, p. 82

em particular. Porém, dentro dessa segunda possibilidade, também existem os que, em clima de vida tendencialmente secular, romperam com as tradições religiosas e se declaram sem religião.

É válido lembrar que a liberdade de crença e culto, reconhecida de forma assertiva, transporta como contrapartida o livre-arbítrio de não escolha religiosa. Sendo assim, o cidadão que considera não ter fé também está inserido nessa liberdade constitucional do sujeito.

Em 16 de novembro de 1995, foi aprovada pela Conferência Geral da Unesco a *Declaração dos Princípios sobre a Tolerância*, que propõe uma definição para o tema e esclarece algumas indagações presentes no texto. Segue parte do artigo 1º:

1.1 A tolerância é o respeito, a aceitação e a apreço da riqueza e da diversidade das culturas de nosso mundo, de nossos modos de expressão e de nossas maneiras de exprimir nossa qualidade de seres humanos. É fomentada pelo conhecimento, a abertura de espírito, a comunicação e a liberdade de pensamento, de consciência e de crença. A tolerância é a harmonia na diferença. Não só é um dever de ordem ética; é igualmente uma necessidade política e jurídica. A tolerância é uma virtude que torna a paz possível e contribui para substituir uma cultura de guerra por uma cultura de paz.

1.2 A tolerância não é concessão, condescendência, indulgência. A tolerância é, antes de tudo, uma atitude ativa fundada no reconhecimento dos direitos universais da pessoa humana e das liberdades fundamentais do outro. Em nenhum caso a tolerância poderia ser invocada para justificar lesões a esses valores fundamentais. A tolerância deve ser praticada pelos indivíduos, pelos grupos e pelo Estado.

1.3 A tolerância é o sustentáculo dos direitos humanos, do pluralismo (inclusive o pluralismo cultural), da democracia e do Estado de Direito. Implica a rejeição do dogmatismo e do absolutismo e fortalece as normas enunciadas nos instrumentos internacionais relativos aos direitos humanos.

1.4 Em consonância ao respeito dos direitos humanos, praticar a tolerância não significa tolerar a injustiça social, nem renunciar às próprias convicções, nem fazer concessões a respeito. A prática da tolerância significa que toda pessoa tem a livre escolha de suas convicções e aceita que o outro desfrute da mesma liberdade.<sup>151</sup>

A liberdade de culto é a segurança de todo cidadão de comunicar sua fé, estando implicadas múltiplas categorias subjacentes na expressão “cultos religiosos”. A Constituição assegura o direito de presença e atuação em tais práticas, de maneira particular ou pública, sem nenhuma forma de interferência favorável ou desfavorável do Estado.

A Constituição de 1988 defende a liberdade de organização religiosa vinculada com a devida e necessária proteção estatal e situou os locais de culto de qualquer expressão religiosa sob o respaldo legal em sede constitucional, proibindo-se qualquer tipo de diferenciação, como é de praxe ocorrer especialmente com expressões religiosas de matrizes africanas.<sup>152</sup>

<sup>151</sup> ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E CULTURA – UNESCO. *Declaração de princípios sobre a tolerância*. Paris, 1995. Disponível em: <[www.dhnet.org.br/direitos/sip/onu/paz/dec95.htm](http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/onu/paz/dec95.htm)>. Acesso em: 08 fev. 2017.

<sup>152</sup> REIMER, 2013, p. 89

A composição do campo religioso brasileiro surgiu na confluência entre distintas tradições religiosas, daí derivando um sincretismo particular. Tal situação não tem colaborado para a desobstrução ao diálogo entre os inúmeros credos religiosos que o constituem. Analisando a atual configuração, observa-se que determinados grupos religiosos se comprometem a proteger suas fronteiras, apoiando-se em atitudes agressivas contra diferentes designações religiosas.

Em 2007, Vagner Gonçalves da Silva publicou um livro intitulado *Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*, dedicado a pesquisar o choque causado pelo crescimento das igrejas neopentecostais e o que esse fato tem gerado a partir dos anos 1990 no campo religioso brasileiro.

Silva aponta que nas últimas duas décadas têm aumentado os ataques contra as religiões afro-brasileiras, desferidos sobretudo pelas igrejas neopentecostais, em especial a Igreja Universal do Reino de Deus – IURD. Entre as causas das agressões destacam-se: a disputa por fiéis pertencentes a um mesmo quadro socioeconômico, a evangelização proselitista empregada pelas igrejas neopentecostais – sublinhando-se as grandes somas investidas nos meios de comunicação de massa – e a afirmação de uma cosmologia maniqueísta, segundo a qual as religiões afro-brasileiras são consideradas o mal na terra, a ser combatido pelos “soldados de Jesus”.

Os casos de intolerância têm ganhado visibilidade e são divulgadas pelos jornais com certa frequência. Do mesmo modo, as reações a esses ataques também têm sido constantes, com processos criminais apresentados por pessoas físicas ou mesmo por instituições públicas, como ONGs ou Promotorias. Assim, os casos de intolerância contra as religiões de matriz africana têm saído do anonimato e ganhado grande repercussão, de certa forma provocando reações de grandes setores da sociedade.<sup>153</sup>

As ofensivas às religiões de matriz afro-brasileiras foram estruturadas e agrupadas por Silva segundo alguns parâmetros:

1. Ataques feitos nos âmbitos dos cultos das igrejas neopentecostais e em seus meios de divulgação e proselitismo – para a justificação dessa teologia é empregada a ideia de que todas as enfermidades são de autoria de um ser maligno. Esse ser é associado a divindades de outras religiões e os seguidores de Cristo deveriam combater esses demônios. Os ataques também são praticados pelos programas televisivos como, por exemplo: “Fala que Eu te

<sup>153</sup> SILVA, Vagner Gonçalves. *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007, p. 9-10.

Escuto”, “Show da Fé” etc., transmitidos pela Record TV, que pertence à IURD, ou então por outras emissoras que vendem seus horários para as igrejas. Nesses programas, símbolos e divindades das religiões de matriz africana são relacionados às maleficências da vida e inúmeros casos de pessoas convertidas às religiões neopentecostais são exibidos com o relato de atividades “praticadas” em terreiros e com a “confissão” de terem recorrido às religiões afro-brasileiras para a prática de maldades.

2. Nas agressões físicas *in loco* contra terreiros e seus membros – inspiradas pela crença de que as religiões afro são as responsáveis por todo o mal existente, muitos adeptos do neopentecostalismo partem para a destruição de altares, a invasão de terreiros e, em consequência desses atos, pratica-se a intolerância, gerando a violência.

3. Nos ataques aos eventos religiosos afro-brasileiros praticados em locais públicos ou aos símbolos dessas religiões presentes em tais espaços – em festas em locais públicos – os seguidores ficam mais expostos a agressões que podem variar da distribuição de um simples folheto para “evangelização” e propaganda de depreciação dos ritos até a tentativa de interrupção da prática com carros de som, microfones e alto-falantes.

Em Salvador, os ataques acontecem constantemente. Um exemplo é a revitalização do Dique do Tororó (onde várias imagens de orixás se fazem presentes), que sofreu várias ofensivas de igrejas evangélicas, que contestavam o gasto de dinheiro público com imagens de uma religião “diabólica” e que precisa ser “exorcizada” segundo seus interesses. O poder público justificou sua ação citando que as imagens dos orixás fazem parte da cultura baiana. Configura-se assim um ataque aos símbolos religiosos das religiões afro-brasileiras.<sup>154</sup>

4. Nos ataques a outros símbolos da herança africana no Brasil que tenham alguma relação com as religiões afro-brasileiras – as agressões incidem sobre qualquer símbolo que faça menção às religiões afro – a todos esses códigos ou linguagens próprios dos afrodescendentes é atribuída uma qualidade negativa. No Rio de Janeiro, um acontecimento chama a atenção: de uma organização não governamental que trabalha com músicas direcionadas a crianças e jovens carentes os pais retiraram seus filhos, alegando ligação do samba com os demônios. Assim, a escola de samba é comparada à “escola do capeta”.<sup>155</sup>

Essa depreciação dos símbolos assume outra face, quando incoerentemente eles são incluídos nos cultos evangélicos, embora desligados de suas relações com as religiões de matrizes africanas. Nasce assim a capoeira gospel, em que ficam proibidas as canções que

---

<sup>154</sup> SILVA, 2007, p. 14.

<sup>155</sup> SILVA, 2007, p. 15.

fazem alusão aos santos católicos ou orixás, negando-se a sua origem. O acarajé do Senhor é outro exemplo em que mulheres evangélicas tentam desligar o alimento das religiões afro-brasileiras e da imagem e indumentárias tradicionalmente utilizadas pelas baianas, além de acusar o uso de rituais macabros na produção da iguaria.<sup>156</sup>

5. Nos ataques em consequência dos acordos entre igrejas e políticos evangélicos, a representação política tem deixado os evangélicos cada vez mais fortalecidos pelas eleições de seus membros ou aliados. Com essa grande representatividade política, alguns rituais tradicionais dessas religiões vêm sofrendo agressões, a exemplo do que se verificou no Rio Grande do Sul, onde o Código Estadual de Proteção de Animais vem sendo acionado na tentativa de conter os sacrifícios rituais do candomblé.<sup>157</sup>

6. As reações públicas (políticas e judiciais) dos adeptos das religiões afro-brasileiras têm crescido bastante, porém estão longe de serem organizadas e articuladas como os evangélicos, que conseguem superá-las principalmente pelos lugares estratégicos ocupados por eles, seja nos meios de comunicação ou na política. No final da década de 1980, Edir Macedo foi indiciado pelo Conselho Nacional Deliberativo da Umbanda e dos Cultos Afro-Brasileiros por afronta a cerimônia religiosa, calúnia e difamação, o que causou uma momentânea diminuição na amplitude das ofensivas.<sup>158</sup>

O armistício não durou muito. Em 12 de outubro de 1994 (dia dedicado à comemoração de Nossa Senhora Aparecida), a ofensiva se dirigiu contra uma imagem da santa católica praticada por um bispo da Igreja Universal do Reino de Deus em um programa na TV Record. Esse episódio ficou conhecido como o "Chute na Santa" e provocou a reação de vários segmentos pela sua repercussão no Jornal Nacional. O acontecimento mostrou que quando os ataques são direcionados aos símbolos de uma religião dominante e majoritária, como o catolicismo, sua eficiência diminui. Porém essas agressões têm se mostrado exitosas quando tentam atingir as religiões afro-brasileiras, aumentando o número de conversões, além de comprometerem a imagem de tais religiões perante determinado grupo. Esse fato mostra a premente necessidade de os adeptos afro-brasileiros lutarem de forma organizada para resguardar a respectiva de pertença e legalidade já conquistadas.<sup>159</sup>

Assim, os “ataques” têm sido encaminhados visando afetar a opinião pública em relação às religiões de matriz afro-brasileira. Em decorrência dessas ofensivas as reações se

<sup>156</sup> SILVA, 2007, p. 15-16.

<sup>157</sup> SILVA, 2007, p. 17.

<sup>158</sup> SILVA, 2007, p. 18-19.

<sup>159</sup> SILVA, 2007, p. 18.



processam em dois sentidos: o propósito de não acatar as injúrias e contrapor-se, seja denunciando os episódios particularmente, seja procurando suporte no Judiciário de forma organizada.

Dessa forma, nas últimas décadas, gradativamente se organizaram movimentos de intervenção das religiões afro-brasileiras e, no campo jurídico, processos judiciais têm sido impetrados contra pastores. Segundo Silva:

A Bahia é o estado onde existe atualmente um número maior de casos registrados de reação. Segundo levantamentos publicados por um jornal, nos últimos sete anos foram registrados quase 200 reclamações e processos, os quais englobam, entre outras, ações por difamação contra sacerdotes evangélicos e seus seguidores (e também contra alguns padres) por afirmarem publicamente serem as religiões afro-brasileiras demoníacas, distribuírem folhetos com este conteúdo (geralmente em festas públicas de orixás), apresentarem programas na televisão vilipendiando símbolos dessas religiões ou ataquem terreiros e seus membros. [...]

O caso mais emblemático de reação é o de mãe Gilda (Gildásia dos Santos e Santos), do Axé Abassá de Ogum, em Itapuã, Bahia, que em 1992 participou em Brasília de um protesto contra o governo Collor, tendo sido fotografada pela revista *Veja* ao lado de um despacho. Posteriormente, essa imagem foi usada em uma edição de 1999 da *Folha Universal* (publicação da IURD) ao lado da manchete ‘Macumbeiros charlatões lesam a bolsa e a vida dos clientes – O mercado da enganção cresce no Brasil, mas o Procon está de olho’. Este fato e a invasão de seu terreiro por membros da Igreja Deus é Amor que tentaram ‘exorcizá-la’ levaram a mãe-de-santo a decidir pela ação judicial contra seus agressores e difamadores. Mãe Gilda faleceu em seguida, aos 65 anos, de um infarto fulminante, em consequência, segundo sua família, desses acontecimentos que a abalaram profundamente. Em 2004, a Justiça condenou a Igreja Universal e sua gráfica a indenizar a família da ialorixá em R\$ 1.372.000,00 pelo uso indevido de sua imagem (R\$1,00 para cada exemplar do jornal publicado com a matéria). O caráter emblemático deste caso levou nesse mesmo ano a Câmara de Vereadores de Salvador a transformar a data de falecimento da ialorixá, 21/1/2000, em Dia Municipal de Combate à Intolerância Religiosa.<sup>160</sup>

Segundo Ari Pedro Oro, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) utiliza vários métodos para aumentar o número de adeptos, munindo-se de três concepções:

1. “Igreja religiofágica” (que arquiteta seus símbolos, suas crenças e rituais introduzindo e reinterpretando princípios de outras religiões). Como exemplo tem-se o emprego da Teologia da Prosperidade, elaborada nos Estados Unidos, especialmente por Kenneth Hagin, e trazida para o Brasil pela igreja Vida Nova. Outra situação é a utilização ampla de símbolos e objetos intercessores com o sagrado, muito vistos em práticas das religiões mediúnicas e no catolicismo. Os pastores indicam aos fiéis o uso de alguns símbolos para serem dispostos na casa ou mesmo ingeridos, ou utilizados em contato com certo local ou pessoa. Esses ritos fazem parte da busca pelo “milagre” ou por algum benefício.<sup>161</sup> A prática do exorcismo também não

<sup>160</sup> SILVA, 2007, p. 19-21.

<sup>161</sup> ORO, 2007, p. 29-69.

é novidade nos meios pentecostais, embora a IURD tenha dado ênfase a esse ritual com suas “sessões espirituais do descarrego” ou a “libertação dos demônios”. São dedicados dias específicos para tais práticas, e essas técnicas são embasadas na Teologia da Guerra Espiritual, desenvolvida nos Estados Unidos e trazida para o Brasil por tal religião.<sup>162</sup>

2. “Igreja de exacerbação” (que intensifica preceitos de religiões, sem novidade alguma). Vale ressaltar que essa prática não é exclusiva da Igreja Universal. Seguem alguns exemplos:

Os templos são localizados em avenidas principais e muitas vezes estão situados onde antes existia um cinema ou um supermercado, por exemplo. Antes da década de 1970, apenas as igrejas católicas estavam bem localizadas em praticamente todas as cidades do Brasil. Em seguida, as igrejas evangélicas, sobretudo as pentecostais, conquistaram esses espaços e hoje, em várias metrópoles, podem-se encontrar esses templos em bairros nobres de várias cidades, transformando-se alguns templos em pontos turísticos e dispendo de alguns serviços como estacionamento, ar-condicionado e recreações para crianças.<sup>163</sup>

É uma igreja midiática, com canais de televisão, cujos programas são vistos em vários países, e detendo várias emissoras de rádio. No exterior dispõe de redes de televisão e rádio em vários países, entre eles Portugal, Argentina, Moçambique e África do Sul. Também é proprietária de uma gravadora e de uma produtora de filmes.

Todos esses veículos são utilizados para propaganda, atraindo grande quantidade de pessoas para os templos.

Com forte participação na política, em 1986 elegeu seu primeiro deputado federal, e desde então vem aumentando sua influência pelo número de deputados e um senador. Também passou a concorrer a prefeituras, com grande relevância no cenário nacional, por meio do partido que possui ligação, o Partido Republicano Brasileiro, que tem 23 deputados e um senador em exercício,<sup>164</sup> além de eleger o atual prefeito do Rio de Janeiro, o Bispo Marcelo Crivella.

3. “Igreja macumbeira” (que abrange conteúdos, práticas e seres sagrados das religiões de matriz africana, aplicando a própria expressão e estabelecendo-se na cerimônia de descarrego): ao bombardear a Umbanda, o Candomblé, o Espiritismo e o Catolicismo, as igrejas

<sup>162</sup> ORO, 2007, p. 32-35.

<sup>163</sup> ORO, 2007, p. 38.

<sup>164</sup> PORTAL DA CÂMARA DOS DEPUTADOS. *Bancada atual por partidos*. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/deputados/pesquisa/bancadas/bancada-atual>>. Acesso em: 30 abr. 2017.

neopentecostais trazem para o seu espaço de culto elementos dessas crenças, e alguns rituais são muito parecidos, principalmente com os das religiões afro-brasileiras.

Assim, Oro argumenta que em certas “sessões espirituais de descarrego”, os que já pisaram nas “casas dos encostos”, termo genérico usado na IURD para se referir ao conjunto das entidades das religiões afro-brasileiras, são convidados a formarem um grande círculo na igreja, chamado de “círculo da divindade”, reproduzindo as “correntes” dos terreiros. Em tais rituais, além dos pastores, participam ativamente o que na IURD chamam de “ex-pais e mães-de-encosto”. Em determinadas sessões, antes do início do culto propriamente dito, aqueles “ex”, juntamente com pastores e obreiros, dão “consultas” às pessoas que os procuram. Posteriormente, durante os cultos, por ocasião das “manifestações dos encostos”, é comum algum “ex-pai-ou-mãe-de-encosto” ser chamado pelo pastor ou bispo para interpretar e explicar os seus comportamentos e termos usados. Isso revela que os “ex-pais/mães-de-santo” detêm um *status* especial e cumprem um papel importante nos cultos que ocorrem nas terças-feiras nos templos da IURD.

É importante ressaltar que em tais sessões de descarrego, tanto os pastores quanto os ditos “ex-pais-de-encosto” se vestem totalmente de branco, como nos rituais da umbanda. Algumas vezes os próprios fiéis são também solicitados a comparecer vestidos de branco. Além disso, da mesma forma como nos terreiros, pode ocorrer a “chamada” coletiva das entidades, na “balança do Xangô” (no batuque gaúcho), também nas sessões de descarrego geralmente ocorre a invocação coletiva para os “demônios” se manifestarem.<sup>165</sup>

Depois de discutir a diversidade religiosa, nota-se a necessidade de uma compreensão mais específica e para tal, foram enfocadas as práticas contra as religiões de matriz afro-brasileiras, para observar como estas estão presentes no dia-dia. Dessa forma, podem ser trabalhadas dentro da Geografia escolar, pela interdisciplinaridade ou mesmo em temas dentro da disciplina específica, como sugerido no primeiro capítulo mediante a explanação da Geografia da Religião, a ser aprofundada no terceiro capítulo, no qual serão tratados os temas religiosos e as interações interdisciplinares no estudo da Geografia.

---

<sup>165</sup> ORO, 2007, p. 46-47.

### 3 A RELIGIÃO E A INTERDISCIPLINARIDADE ESCOLAR

Na compreensão do caráter científico do desenvolvimento humano, no que tange à ação de integração no processo ensino-aprendizagem, assim como à sua condição essencial na construção da cidadania, o debate da interdisciplinaridade é indispensável. No entendimento do Estado laico e do multiculturalismo atual, necessita-se compreender o Ensino Religioso como disciplina capaz de debater abertamente com outras áreas, e nesse conjunto, deve-se aqui associar o Ensino Religioso à Geografia, assimilando a necessidade do estudo de temas religiosos dentro da disciplina, com ênfase no estudo dos casos de intolerância contra os adeptos das religiões de origem africana, como já proposto no segundo capítulo.

Reconhecer os desenhos espaciais do mundo partilhado por todos auxilia a discernir posições espaciais ao mesmo tempo sociais, políticas e econômicas. Nessa tarefa, a Geografia tanto pode focalizar a diversidade cultural como abordar as questões dos conflitos étnico-raciais e religiosos culturalmente fundamentados, e dessa forma viabilizar a construção do conhecimento e da cidadania a partir de uma visão mais ampla do fenômeno religioso e de uma educação de proximidade.

#### 3.1 O Ensino Religioso e a Interdisciplinaridade

Uma condição que é marco inicial para o êxito do Ensino Religioso é a aplicação dos conhecimentos e das experiências anteriores dos alunos<sup>166</sup> que agregam saberes sedimentados, a começar por suas histórias de vida. A partir desse tesouro particular, os educandos iniciam a abordagem de assuntos não apenas de caráter religioso, mas relacionando a essa dimensão, com grande valorização do debate, tópicos sociais, filosóficos, políticos e econômicos, com farta e real produção de interdisciplinaridade no espaço escolar:

[...] vão explicitando seu nível de consciência da realidade, no qual estão implicados vários temas. Vão referindo-se a outros aspectos da realidade, que começa a ser descoberta em uma visão crescentemente crítica. Aspectos que envolvem também outros tantos temas.<sup>167</sup>

<sup>166</sup> COELHO, Elisângela Madeira. O Ensino Religioso no currículo escolar. In: BRANDENBURG, L. E. ; KLEIN, R.; REBLIN, I. A. ; STRECK, G. I. W.S.; COELHO, E. M. (Orgs.) . *Ensino Religioso e docência e(m) formação*. São Leopoldo – RS: Sinodal, 2013. p. 156.

<sup>167</sup> FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2013. p. 165.

O professor que educa para a cidadania necessita arquitetar o planejamento, o desempenho, a avaliação e a reestruturação de suas práticas, conferindo o devido valor aos conhecimentos prévios que o aluno traz em sua bagagem, em convivência afetuosa e marcada pela mútua credibilidade. Assim, “um projeto interdisciplinar pressupõe projetos pessoais de vida”.<sup>168</sup>

No Brasil, a interdisciplinaridade surgiu no final dos anos 1960, com deformidades graves, como um modismo, uma expressão a ser reconhecida, aproveitada e manuseada por profissionais que não buscavam a necessária integração efetiva e não avaliavam os seus resultados. No começo da década de 1970, o cuidado principal era o de um esclarecimento terminológico.<sup>169</sup> Procurava-se o contexto como forma de pensamento, mas a interdisciplinaridade degenerou-se em modismo, em diversos locais. Assim, a instauração de novos projetos educacionais qualificou-se pela união ou aproximação das matérias.

A compartimentação do conhecimento foi consequência da carência de especialização dos técnicos na conjuntura da industrialização. Desse modo, para prover a instrução das múltiplas capacidades e o seu aproveitamento social, tendeu-se a coligar tais capacidades em disciplinas, que começaram a ser trabalhadas em separado umas das outras. A escola, progressivamente, deixou-se seduzir pelas técnicas de industrialização e pela prática de uma atividade particular no método de produção material. Igualmente, com a separação de atribuições nos sistema de educação, cada sujeito passou a desempenhar um papel específico na edificação do fundamento escolar.

A década de 1980 caracterizou-se mais pela busca dos princípios teóricos das práticas vivenciadas por alguns professores. A perspectiva era a de superar esta fragmentação gerada pela perda do conhecer em totalidade. Apesar disso, a interdisciplinaridade continuou a se disseminar de forma indiscriminada, já que, de fato, poucos professores a conheciam. Assim, nos anos 1990, um grande número de projetos, denominados interdisciplinares, surgiu ainda baseado no modismo, infelizmente sem nenhuma fundamentação.<sup>170</sup>

Em contrapartida, emergiu nesse contexto um processo de compreensão do comportamento interdisciplinar, representado pelo empenho do educador com sua ocupação, sustentado pelos experimentos e aprendizados de seus métodos pedagógicos. Estava-se diante da perspectiva de vencer as fronteiras impostas pelo conhecimento fragmentado, com a

<sup>168</sup> FAZENDA, I. C. *Interdisciplinaridade: um projeto em parceria*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 82-88.

<sup>169</sup> FAZENDA, I. C. *O que é interdisciplinaridade*. São Paulo: Cortez, 2008. p. 78.

<sup>170</sup> FAZENDA, 2008, p. 79.

transformação dessas demarcações disciplinares em territórios favoráveis para a convergência e a descoberta.<sup>171</sup>

Em um plano interdisciplinar é indispensável definir a importância de cada disciplina, discutindo-se em nível teórico seus arcabouços e o propósito de sua ação no currículo escolar. Esses embasamentos permitem perceber que a interdisciplinaridade é mais que uma integração de assuntos.

A interdisciplinaridade não dilui as disciplinas, ao contrário, mantém sua individualidade. Mas integra as disciplinas a partir da compreensão das múltiplas causas ou fatores que intervêm sobre a realidade e trabalha todas as linguagens necessárias para a constituição de conhecimentos, comunicação e negociação de significados e registro sistemático dos resultados.<sup>172</sup>

A fim de que a interdisciplinaridade se consolide no espaço escolar, é necessário que a educação seja regida pela influência mútua entre as diversas disciplinas, num procedimento de diálogo de opiniões e harmonia de princípios, temáticas, métodos e finalidades, com a intenção de planejar e coordenar o procedimento de estruturação do conhecimento. Tal é a expectativa em relação ao docente comprometido com o processo:

[...] sua prática, no contexto da sala de aula, implica na vivência do espírito de parceria, de interação entre teoria e prática, conteúdo e realidade, objetividade e subjetividade, ensino e avaliação, meios e fins, tempo e espaço, professor e aluno, reflexão e ação, dentre muitos dos múltiplos fatores interagentes do processo pedagógico.<sup>173</sup>

O trabalho interdisciplinar abrange a dinâmica escolar tendo em vista modificações na visão das opiniões em experiências concretas. Pretende abolir a fragmentação de conceitos e, para tal, é imprescindível reaprender a aprender. Com posicionamento interdisciplinar diante do conhecimento, serão fomentadas as possibilidades de "substituir uma concepção fragmentada para a unitária do ser humano".<sup>174</sup>

A interdisciplinaridade é uma experiência de reorganização e formação da ciência como unidade integradora que prioriza o intercâmbio social e a intervenção do professor. A produção de competências integra-se a um procedimento dinâmico, acessível e comunicativo.

A educação deve acabar com as desintegrações para revelar as conexões entre os conhecimentos, a multiplicidade da vida e das dificuldades atuais. De outra forma, será sempre

<sup>171</sup> FAZENDA, I.C. *Novos enfoques da pesquisa educacional*. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2001. p. 112.

<sup>172</sup> BRASIL. Ministério da Educação. *Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Médio*. Brasília, 1999. p. 89.

<sup>173</sup> LÜCK, Heloísa. *Pedagogia interdisciplinar*. Fundamentos teórico-metodológicos. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 54.

<sup>174</sup> FAZENDA, 1992, p. 8.

ineficaz e insatisfatória para os sujeitos do futuro. As matérias, como organizadas hoje, só alijarão os objetos do seu ambiente e isolarão as partes do todo.<sup>175</sup>

O estudo estanque de conhecimentos desconexos e repartidos destoa da globalização da realidade que vem se processando. As ligações entre o todo e as partes evitam a contextualização dos conhecimentos, num isolamento e compartimentação de saberes que origina a incompetência em apreciar o saber conectado e contextualizado, como reflete Morin: “a inteligência parcelada, compartimentada, mecanicista, disjuntiva e reducionista rompe o complexo do mundo em fragmentos disjuntos, fraciona os problemas, separa o que está unido, torna unidimensional o multidimensional”.<sup>176</sup>

A técnica interdisciplinar, imprescindível à superação da perspectiva limitada de mundo, à ascensão de um entendimento apropriado do fato e à construção de aprendizagens que assegurem ao homem posição central, deve transpor as barreiras que se instalam entre as disciplinas, segundo Lück:

Interdisciplinaridade é o processo que envolve a integração e engajamento de educadores, num trabalho conjunto de interação das disciplinas do currículo escolar entre si e com a realidade, de modo a superar a fragmentação do ensino, objetivando a formação integral dos alunos, a fim de que possam exercer criticamente a cidadania, mediante uma visão global de mundo, e serem capazes de enfrentar os problemas complexos, amplos e globais da realidade atual.<sup>177</sup>

A metodologia interdisciplinar ultrapassa o olhar privativo referido pela autora, como modo de abranger e transformar a prática escolar existente. Segundo Fazenda, “a interdisciplinaridade é um fator de transformação, de mudança social”.<sup>178</sup>

Por consequência, a aplicação da interdisciplinaridade constitui o desempenho de um processo continuado e infindável na concepção do conhecimento, admitindo o entendimento entre informações até então desordenadas, em uma configuração mais compreensiva. A abordagem interdisciplinar estabelece a conveniência de romper a perspectiva automática e linear, e

[...] reconstituir a unidade do objeto, que a fragmentação dos métodos separou. Entretanto, essa unidade não é dada a ‘priori’. Não é suficiente justapor-se os dados parciais fornecidos pela experiência comum para recuperar-se a unidade primeira. Essa unidade é conquistada pela ‘práxis’, através de uma reflexão crítica sobre a experiência inicial. É uma retomada em termos de síntese.<sup>179</sup>

<sup>175</sup> MORIN, Edgar. *Os sete saberes necessários à educação do futuro*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2000. p. 40.

<sup>176</sup> MORIN, 2000, p. 43.

<sup>177</sup> LÜCK, 1994, p. 64.

<sup>178</sup> FAZENDA, 1991, p. 48.

<sup>179</sup> FAZENDA, 1992, p. 45.

Considerando os objetivos da trajetória interdisciplinar, destaca-se que a prática é estabelecida com valores seguidos e trocas recíprocas, formando uma estrutura de acontecimentos e razões; o procedimento de constituição da ciência é praticado em associação com a coletividade. O exercício da interdisciplinaridade tem por embasamento a estruturação da ciência, de maneira a organizar o entendimento pessoal e globalizado. O fato, em princípio, é único e ultrapassa as fronteiras da fragmentação da informação.

O método interdisciplinar colabora grandemente com a formação de pesquisadores na atualidade. Assim, salienta-se o valor da interdisciplinaridade no desenvolvimento do educando e na abrangência de todas as disciplinas, pois toda teoria pedagógica é passível de constituir permanentemente a interdisciplinaridade.

Para a superação do olhar fragmentado do Ensino Religioso, é imprescindível o reconhecimento, por parte de todos os agentes que atuam com as diversas matérias do currículo escolar, da relevância do intercâmbio entre o Ensino Religioso e as outras disciplinas, assim como a sua colaboração no desenvolvimento do cidadão.

Esta disciplina, trabalhada de forma interdisciplinar, colabora para que educandos e educadores estejam comprometidos com a qualidade de vida, em que a justiça, a fraternidade, o diálogo e o respeito pelo diferente, pela história, pelas tradições e culturas favoreçam a paz, a unidade, a esperança e a solidariedade.

Admitido como parte integrante da formação global do educando, favorece a humanização e a personalização de educandos e educadores, como sujeitos de seu desenvolvimento e protagonistas na construção de um mundo novo, humano e solidário.<sup>180</sup>

Sendo a finalidade principal da educação a formação integral do educando, e visto que o Brasil legitimou o Ensino Religioso como disciplina escolar, proporcionando ao educando a possibilidade de entender a influência da religião em vários aspectos da vida, compreende-se que a disciplina foi considerada parte relevante no ensino; que a interdisciplinaridade é um procedimento que abrange o projeto educacional da escola; e que não se deve planejar a disciplina Ensino Religioso isoladamente, entendendo-a antes como componente do corpo e das finalidades do ideal educacional.

Embora se reconheçam a viabilidade, a indispensabilidade e a importância de lidar com o Ensino Religioso numa compreensão interdisciplinar, ainda não há previsão da volta do

<sup>180</sup> CARON, Lurdes. “Experiência Religiosa numa Proposta Ecumênica de Educação Religiosa Escolar”. In: FABRI DOS ANJOS, Márcio (Org.). *Sob o fogo do espírito*. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 286-287.



seu ensino, como ocorre com outras disciplinas do currículo escolar. Contudo, se por um lado há vários problemas nessa harmonização, as provocações são instigantes para o ensino atual.

A LDB nº 9.394/96 colaborou significativamente para a educação no Brasil. O seu artigo 33 define o Ensino Religioso como componente curricular obrigatório na escola. O conteúdo curricular proposto é organizado por meio de eixos temáticos.<sup>181</sup> Mesmo com todos os obstáculos epistemológicos e metodológicos, a ordenação do currículo do Ensino Religioso por via de eixos apresenta uma expectativa de desfazer as fragmentações e ministrar o saber como procedimento centrado no homem.

O projeto de organização curricular fundamentada nos eixos provoca a escola a idealizar o Ensino Religioso como área de conhecimento que coopera com uma educação integral. O conhecimento a ser produzido na escola precisa ser conexo e vinculado aos diversos campos do saber, tendo como marco inicial o cidadão que, segundo Morin, é lúdico e trabalhador, tem sabedoria e loucuras, é econômico e consumista, prosaico e poético.<sup>182</sup>

Nos embasamentos epistemológicos, filosóficos e metodológicos dos estudos em Ensino Religioso a interdisciplinaridade é componente essencial. Como afirma Freire,

Conhecer, na dimensão humana, [...] não é o ato através do qual um sujeito, transformado em objeto, recebe, dócil e passivamente, os conteúdos que outro lhe dá ou impõe. O conhecimento, pelo contrário, exige uma presença curiosa do sujeito em face do mundo. Requer sua ação transformadora sobre a realidade. Demanda uma busca constante. Implica em invenção e reinvenção. Reclama a reflexão crítica de cada um sobre o ato mesmo de conhecer, pelo qual se reconhece conhecendo e, ao reconhecer-se assim, percebe o 'como' de seu conhecer e os condicionamentos a que está submetido seu ato. Conhecer é tarefa de sujeitos, não de objetos. E é como sujeito e somente enquanto sujeito, que o homem pode realmente conhecer. Por isso mesmo é que, no processo de aprendizagem, só aprende verdadeiramente aquele que se apropria do aprendido, transformando-o em apreendido, com o que pode, por isso mesmo, reinventá-lo; aquele que é capaz de aplicar o aprendido-apreendido a situações existenciais concretas.<sup>183</sup>

A interdisciplinaridade, precisará ser buscada na negativa e na superação dos limites entre as disciplinas.<sup>184</sup> Por consequência, o currículo escolar necessitará afastar-se da mera reprodução para conhecer novas ajustes, respostas para as provocações e probabilidades que a vida oferece a cada cidadão. A escola, numa ação interdisciplinar, restaura o ambiente social como marco inicial e final.

<sup>181</sup> BRASIL, 1996.

<sup>182</sup> MORIN, Edgar. *A cabeça bem-feita*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p. 42.

<sup>183</sup> FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2013. p. 27-28.

<sup>184</sup> JAPIASSÚ, Hilton. *Interdisciplinaridade e patologia do saber*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 74-75.

Na existência, a religiosidade permanece interligada com os vários e complexos campos da ciência. O homem, na sua experimentação religiosa, supera o modelo fracionado do significado da existência. O exemplo interdisciplinar

[...] rompe não só com a idéia de um meio rígido ou amorfo, mas também com as visões simplificadoras que isolavam os seres de seu ambiente ou reduziam os seres ao seu ambiente. Este princípio tem um alcance universal: é válido para tudo quanto é vivo como para tudo quanto é humano. Ecologizar o nosso pensamento da vida, do homem, da sociedade, do espírito, faz-nos repudiar para sempre todo o conceito fechado, toda a definição auto-suficiente, toda a coisa 'em si', toda a causalidade unidirecional, toda a determinação unívoca, toda a redução niveladora, toda a simplificação de princípio.<sup>185</sup>

Os objetivos do Ensino Religioso incluem:

Valorizar o pluralismo e a diversidade cultural presentes na sociedade brasileira, facilitando a compreensão das formas que exprimem o transcendente na superação da finitude humana e que determinam o subjacente, o processo histórico da humanidade. Por isso, deve: propiciar o conhecimento dos elementos básicos que compõem o fenômeno religioso, a partir das experiências religiosas percebidas no contexto do educando; subsidiar o educando na formulação do questionamento existencial, em profundidade, para dar sua resposta devidamente informada; analisar o papel das tradições religiosas na estruturação e manutenção das diferentes culturas e manifestações socioculturais; facilitar a compreensão do significado das afirmações e verdades de fé das tradições religiosas; refletir o sentido da atitude moral, como conseqüência do fenômeno religioso e expressão da consciência e da resposta pessoal e comunitária do ser humano; possibilitar esclarecimentos sobre o direito à diferença na construção de estruturas religiosas que têm na liberdade o seu valor inalienável.<sup>186</sup>

Essas finalidades demandam um enfoque interdisciplinar que estenda o ensino da formação da pessoa ao reconhecimento do cidadão. Esse entendimento contribui com uma educação alicerçada no aprender a aprender, no aprender a fazer, no aprender a viver juntos, conviver, e no aprender a ser.<sup>187</sup> Aprender a viver juntos seria aprimorar o entendimento do diferente e a compreensão da interdependência entre os indivíduos.

A diversidade das tradições religiosas incrementa as aprendizagens e as pesquisas das religiões, bem como provoca o entendimento da atualidade. No momento em que se propõe um diálogo entre o íntimo e o alheio, apresentam-se grandes interrogações para diferentes possibilidades, visões e enfoques. E para isso, é indispensável uma aplicação interdisciplinar abrangendo as pesquisas das religiões em conjunto com outras áreas do conhecimento. Ao

<sup>185</sup> MORIN, Edgar. *O método II: a vida da vida*. Portugal: Publicações Europa-América, 1980. p. 87-88.

<sup>186</sup> FÓRUM NACIONAL PERMANENTE DO ENSINO RELIGIOSO – FONAPER. *Parâmetros Curriculares Nacionais: Ensino Religioso*. 9.ed. São Paulo: Mundo Mirim, 2009. p. 46-47.

<sup>187</sup> DELORS, Jacques. *Educação: um tesouro a descobrir*. Relatório para a UNESCO da Comissão Internacional sobre Educação para o Século XXI. São Paulo: Cortez, 1999. p. 90-99.

reconhecer a religião como fenômeno cultural, conexas com os símbolos que identifica uma pessoa ou um grupo de pessoas, dos costumes tribais mais rudimentares às formas ritualísticas mais sofisticadas, constata-se a relevância dos conhecimentos interdisciplinares nesse campo.

A partir desse ponto de vista, é necessário atrair a atenção para os temas que abrangem o Ensino Religioso em sua importância interdisciplinar. É viável relacionar o Ensino Religioso à Pedagogia, à História, à Literatura e à Sociologia com certa facilidade. De modo mais holístico, é presumível relacioná-la igualmente à Geografia e, de maneira astuta e inovadora, à Biologia e a outras áreas. É muito comum vinculá-lo à Teologia – que igualmente tem espaço e relevância assegurados na competência interdisciplinar da disciplina. Contudo, o hábito de abreviá-lo e restringi-lo a esse domínio não contribui com uma sugestão de ensino orientado pela interdisciplinaridade.

Em consequência disso, é imprescindível ao professor de Ensino Religioso acolher a História para explanar o fenômeno religioso e suas aberturas no decorrer dos tempos. Por meio dela, os alunos serão capazes de discernir mais as religiões, suas provocações e conflitos ao longo da história humana, de maneira específica, em uma interação franca com a Sociologia, que possibilitará aos alunos melhor entendimento do comportamento humano, com base na forte participação da religiosidade nos mais distintos fenômenos sociais.

A Geografia colabora naturalmente com o Ensino Religioso na localização dos distintos povos no espaço e no tempo; no estudo dos processos migratórios (peregrinações); na análise dos ciclos de colheita e dos “festivais” religiosos vinculados aos fenômenos naturais próprios de determinada região, tanto quanto do posicionamento desses povos em escala global. Trata-se de conhecimentos valiosos que evidenciam a assistência ao docente de Ensino Religioso que adota esse procedimento interdisciplinar integral diante da sua técnica pedagógica.

Não existem impedimentos para o trato interdisciplinar do Ensino Religioso presente no currículo escolar, considerando-se que a disciplina está impregnada de princípios e valores próprios da interdisciplinaridade. Assim sendo, compreende-se que o fundamento interdisciplinar integra o Ensino Religioso em sua natureza, o que respalda o diálogo para a discussão do fenômeno religioso.

Seria desonesto, na perspectiva intelectual, não oferecer em formato acadêmico o fenômeno religioso e sua colaboração na constituição social, principalmente se tal expediente o desliga artificialmente da história da humanidade.

Diferentemente do posicionamento de alguns teóricos e professores, a perspectiva do Ensino Religioso presente no processo ensino-aprendizagem ultrapassa o sentido da catequese e do conhecimento acerca de rituais religiosos: pretende-se levar o indivíduo a fazer uma releitura do fenômeno religioso, considerando a pluralidade existente ao seu redor, que o leve a ‘conviver na diversidade, compreender a dimensão religiosa humana e se desenvolver integralmente enquanto ser humano e cidadão’.<sup>188</sup>

O Ensino Religioso incorpora-se na dinâmica do desenvolvimento do conhecimento. Ultimamente a escola tem sido um local muito heterogêneo no que se refere à religiosidade e aos costumes. Os desafios encontrados pelos professores de Ensino Religioso são vários e demandam dele um empenho significativo para a obtenção da estabilidade no diálogo na classe, de modo a acolher essa pluralidade.

Considerando não só a diversidade religiosa, mas também o multiculturalismo em seu formato mais global, comprova-se progressivamente o valor da escola como a fundamental responsável por essa integralização da pluralidade social. Como ela é agregadora da diversidade, necessita ainda ser motivadora de um ambiente proveitoso e da consideração dessas diferenças. O Ensino Religioso precisa tomar posse dessas atribuições justamente para trabalhá-las em classe, porque ao iniciá-las será provável a superação dos comportamentos intolerantes relativos às variedades culturais.<sup>189</sup>

A religião é componente que integra a vida humana, não podendo continuar “presa” a determinada entidade religiosa. Portanto, essa estruturação da prática religiosa é indispensável na atribuição de um novo sentido para o fenômeno religioso diante da realidade expressa em determinada classe. O docente de Ensino Religioso não pode seguir um posicionamento sacerdotal em classe. Todavia, deve ser um moderador para o entendimento e um facilitador da percepção mais perfeita possível do fato religioso.

A presença do estudo da religião nas escolas visa fornecer elementos que favoreçam o discernimento do fato religioso por parte dos estudantes. A presença ativa da religião na sociedade e, conseqüentemente, na vida pessoal do cidadão em formação exige da escola uma palavra qualificada sobre essa questão, no sentido de oferecer informações corretas e abrangentes sobre as tradições religiosas, apresentar ângulos de visão do fato religioso, superando endogenias e proselitismos religiosos e culturais e, ao mesmo tempo, despertar nos estudantes o espírito de curiosidade sobre esse objeto. As tradições religiosas costumam apresentar-se como um campo de verdade constituída. O estudo delas poderá lançar os germes para opções religiosas críticas e maduras.<sup>190</sup>

<sup>188</sup> SCUSSEL, Marcos André. O desenvolvimento de competências no Ensino Religioso e a formação para a cidadania. In: BRANDENBURG, L. E. ; KLEIN, R. ; REBLIN, I. A.; STRECK, G. I. W.; COELHO, E. M. (Org.). *Ensino Religioso e docência e(m) formação*. São Leopoldo - RS: Sinodal, 2013. p. 38.

<sup>189</sup> COELHO, 2013, p. 156.

<sup>190</sup> PASSOS, João Décio. *Ensino Religioso: construção de uma proposta*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 105-106.

Um aspecto significativo a ser enfatizado a respeito do Ensino Religioso é a interdisciplinaridade que o permeia. Em oposição ao que se cogita, a disciplina não está exclusivamente atrelada à teologia, embora seu vínculo seja considerável. Relacionar o Ensino Religioso a uma única área do conhecimento é restringir a eficácia de sua *performance* em sala de aula, ficando explícito dessa forma o quanto é imprescindível o diálogo com outras áreas do conhecimento para o êxito da técnica pedagógica do professor.

A estrutura da proposição curricular precisa adotar uma metodologia eficiente, de maneira a integrar todos os partícipes nas respectivas necessidades, numa atuação conjugada, dinâmica e interdisciplinar. Portanto, a proposta do Ensino Religioso necessita esclarecer o valor da colaboração dos distintos campos da ciência na descrição de seus conteúdos particulares, observando-se que o diálogo por meio delas é essencial, na medida em que enseja a constituição do eixo articulador rumo à interdisciplinaridade.

A escola como entidade que propõe conhecimento, desenvolvimento e cultura é articuladora de toda a universalidade de metodologias capaz de proporcionar o encontro do intelecto com a existência. Ela deve promover o ambiente de vivência com as pretensões da pessoa inventiva, em continuada evolução, a fazer e proporcionar cultura, conforme as suas necessidades, as suas pretensões e informações que a auxiliem a empreender confrontações entre o que proporciona a vida e o que a arruína, entre o que promove o desprendimento do processo e o que restringe a sua atuação, induzindo à imobilidade do ser criativo, compreensivo e ativo.<sup>191</sup> Conseqüentemente, o Ensino Religioso, desenvolvido como campo da ciência, não pode se privar do aporte das outras áreas do currículo, e certamente supera esse pensamento individual, razão pela qual deverá analisar elementos do fenômeno religioso na totalidade, observando a existência humana, a religião como objeto de estudo sem preferência ou confissão. Tais princípios deverão ser aperfeiçoados em classe, com um procedimento conveniente, integrados ao componente próprio de uma área de conhecimento e guiados conjuntamente para a temática do conhecimento religioso.

As Ciências da Religião, “novo” campo acadêmico, nasceu do entendimento de que o tema “religião” ou “religiões” adquire intensidade mediante entendimento e clareza científicos, se observado de modo interdisciplinar. Tal investigação se daria mediante uma técnica ajustada

---

<sup>191</sup> FIGUEIREDO, Anísia de Paulo. *Ensino religioso, perspectivas pedagógicas*. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 30-31.

ao objeto e/ou, por isso, de diversas formas e por meio de inúmeros artifícios de captação de informações de todas as partes.<sup>192</sup>

Seguindo essa perspectiva, o caráter interdisciplinar das Ciências da Religião é esclarecido por meio do método da superação e reconstrução das ciências auxiliares, enquanto estas recorrem à religião em busca de exemplos cada vez mais coesivos com o processo instável e renovável do fato analisado. Essas ciências, via de regra, não suportariam ser abrangidas em definições monolíticas, oclusas e estagnadas. Longe disso, elas dispõem uma dinâmica que confronta individualidade e diversidade na sua organização, como disciplina científica determinada com finalidade e metodologia próprias.<sup>193</sup> O autor assegura que, tanto quanto as outras ciências, esse domínio sustentar-se-ia com recursos derivados de distintos campos do conhecimento, marchando para uma particularização de seu comportamento como disciplina independente.<sup>194</sup> Por esse motivo, o autor justifica a variedade de procedimentos ou ciências colaboradoras e a peculiaridade do objeto de investigação, a religião. Para ele, o estudo da religião abrange a confrontação com a multiplicidade de modelos, a leitura de experimentos qualitativos que incluem as pessoas, o enfoque de assuntos que ultrapassam pragmatismos teóricos e sociais, da mesma maneira que a procura de valores que constituem o convívio humano.<sup>195</sup>

As Ciências da Religião oferecem o embasamento teórico e metodológico para o tratamento da dimensão religiosa em suas múltiplas perspectivas, interligando-a ao debate sobre o ensino<sup>196</sup>. A educação normalmente estabelecida em noções científicas e em valores admite o fenômeno religioso como dado comum aos outros campos que constituem os currículos e como elemento histórico-cultural essencial aos desígnios morais intrínsecos à prática educativa. Portanto, as religiões privadas são superadas na procura de um olhar aberto apropriado para compreender as distinções e, de modo simultâneo, compreender a individualidade que determina o fenômeno como tal. Nessa perspectiva, refere-se a uma interpretação transreligiosa, capaz de dialogar com a perspectiva epistemológica contemporânea, que procura vencer a fragmentação da informação introduzida pelas diferentes ciências com suas particularizações, impetrando cenários de visão mais abertos a respeito do cidadão. Para Passos, “o estudo da

<sup>192</sup> DREHER, Luís Henrique. Ciência(s) da Religião. Teoria e pós-graduação no Brasil. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). *A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil: a afirmação de uma área acadêmica*. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 159.

<sup>193</sup> PASSOS, 2007, p. 119.

<sup>194</sup> PASSOS, 2007, p. 120.

<sup>195</sup> PASSOS, 2007, p. 43.

<sup>196</sup> Passos, João Décio. Ensino Religioso: Mediações epistemológicas e finalidades pedagógicas. In: SENA, L. (Org.). *Ensino Religioso e formação docente*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 21-45.

religião na mesma sequência e intensidade das demais disciplinas visa à educação dos sujeitos para viver responsabilmente em sociedade”.<sup>197</sup>

O Ensino Religioso, como estudo da religião na escola, necessita ser ministrado e aprendido “sem o pressuposto da fé (que resulta na catequese), e sem o pressuposto da religiosidade (que resulta na educação religiosa), mas com o pressuposto pedagógico (que resulta no estudo das religiões)”.<sup>198</sup>

A “Ciência da Religião” residia na conveniência de múltiplas ciências não interligadas, mas naturalmente aproximadas, incluindo tanto o caráter religioso e o da prática religiosa como a de suas expressões materializadas. Com essa expectativa, não almeja instituir nenhuma ciência protegida, nem tampouco um agrupamento de matérias cujas análises se produzem particularmente, porém, por meio das ciências humanas, apresenta um tratamento articulado do fenômeno religioso. Aceitavam-se concomitantemente dois planos de enfoque ao fenômeno religioso, um que abordava a “experiência religiosa” propriamente dita, restrito à Fenomenologia, à Psiquiatria e à Psicologia; e outro que discutiria a manifestação concreta desse experimento religioso (ritos, doutrinas e instituições), objeto da Sociologia, da Antropologia e da História.<sup>199</sup> Para a investigação dos dois planos que constituem o componente religioso – “experiência” e sua “expressão objetivada” – diversas disciplinas escolares necessitariam convergir com ferramentas próprias, todas inerentes à importância para as quais estão credenciadas, numa iniciativa, contudo, de transferências mútuas e de cooperação de habilidades que resulta, a seguir, na interdisciplinaridade.<sup>200</sup> Essa posição é atraente, pois associa, praticamente na mesma ação epistemológica, as hipóteses essencialistas às hipóteses funcionalistas da religião, entretanto produzindo intimamente diferenciações no conjunto.

Por causa dessas várias explicações aplicadas ao fenômeno religioso, produto da variedade epistemológica com a qual é confrontado, a abordagem a ser oferecida nas pesquisas em ciência(s) da religião precisa ser a da interdisciplinaridade.<sup>201</sup>

Na exposição do exemplo interdisciplinar do Ensino Religioso entende-se que a atitude de interação no arranjo da disciplina permite compreender a sua potencialidade para a constituição de cidadania dos educandos. O Ensino Religioso está em concordância com sua

<sup>197</sup> PASSOS, 2006, p. 33

<sup>198</sup> PASSOS, 2006, p. 24.

<sup>199</sup> CAMURÇA, M. A. *Ciência da Religião, Ciências da Religião, Ciências das Religiões?* Observações de um antropólogo a partir da experiência no corpo docente de um programa de pós-graduação na área. In: TEIXEIRA, FAUSTINO (Org.). *A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil: Afirmação de uma área acadêmica*. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 205.

<sup>200</sup> CAMURÇA, 2001, p. 206.

<sup>201</sup> CAMURÇA, 2001, p. 211.

competência como área de conhecimento da base nacional comum que os educandos precisam estudar para participar da coletividade como cidadãos. O trabalho de conscientização deve ser feito em parceria com as outras disciplinas, que reverberam o Ensino Religioso como interdisciplinarmente no debate de temas de relevância para a sociedade em geral, como já visto no capítulo dois, com o tema da intolerância religiosa, bastante discutido em várias disciplinas de forma interdisciplinar, e tomado também pela Geografia, em particular.

### 3.2 A Geografia e os temas religiosos

A Geografia escolar, de ação essencial no desenvolvimento do cidadão, deve fazer com que as pessoas se tornem seres críticos e reflexivos, capazes de estabelecer competências que possibilitem o exame da realidade, com apresentação das causas e efeitos, da intensidade e das desigualdades, percebendo a conjunção espacial dos fenômenos que caracterizam cada sociedade, de modo a exercer a cidadania.

O estudo da Geografia é necessário por diversas razões. A primeira delas é o reconhecimento do planeta e a obtenção de conhecimentos a ele concernentes; a segunda é que a Geografia pesquisa e tenta esclarecer o ambiente criado pelo homem; a terceira razão é o desenvolvimento do cidadão.

As análises dos fenômenos religiosos no domínio da Geografia demoraram a se iniciar, por oposição dos geógrafos à admissão da relevância desses estudos no âmbito da disciplina. A Geografia surge em um período em que vigoram as reflexões positivistas alicerçadas nas instruções empíricas e naturalistas, que rejeitavam as analogias sociais como tema de análise. No positivismo, os geógrafos que se dedicaram a apresentar o debate religioso para a Geografia aceitaram os conhecimentos primitivos de Geografia e Religião, oferecendo as primárias colaborações a esse ramo de estudo.

Como já dito, na década de 1970, com os aportes de geógrafos clássicos, como Yves Lacoste, Milton Santos e David Harvey, entre outros, surge o movimento crítico da Geografia, fundamentado especialmente na abordagem metodológica do estudo da sociedade e na dialética da interação entre sociedade e ambiente. Nesse contexto geográfico, o pensamento religioso foi desprezado, pois Karl Marx e Friedrich Engels acreditavam que a Religião constituiria a



alienação e seria capaz de convencer a sociedade a validar sua classe social, conferindo-lhe um anseio sagrado.<sup>202</sup>

A partir do movimento humanista, após os anos 1970, os estudos religiosos começaram a tratar de temas de análise do pensamento geográfico. Esse movimento viabilizou uma promoção nos conhecimentos dos fenômenos religiosos pela Geografia, por apreciar o volta ao humano, debatendo o homem a partir de suas definições, objetivos, propósitos, valores e perspectivas do mundo.

A Geografia, por meio da análise do tempo, auxilia na análise da história da sociedade, por meio dessa memória; e analisando o espaço, proporciona o descobrimento do outro.

[...] o papel da Geografia (bem como de outras disciplinas) na construção de referenciais posicionais do indivíduo no mundo – e, aqui falamos de mundo como uma noção que atenta para a complexidade espaço-temporal das relações sociais do/no espaço vivido, relações que o constroem, o influenciam, são influenciadas por ele, enfim, o constituem, bem como são por ele e nele constituídas, numa relação de imanência que torna indivíduo e mundo algo tão indissociáveis quanto estrutura (social, econômica, espacial, etc.) – é em relação à experiência. É neste sentido que apontamos, aqui, que se acreditamos que raça é um elemento que regula as relações raciais, de alguma forma suas manifestações estão imbricadas na Geografia, e por isso seu ensino deve atentar para tal fato social em suas múltiplas espacialidades.<sup>203</sup>

O reconhecimento dos desenhos espaciais do mundo compartilhado auxilia no discernimento de posições simultaneamente espaciais, sociais, políticas e econômicas. A Geografia contribui para a consolidação de uma identidade e para a criação de um grupo social, relacionando a vinculação com o território e exibindo a dialética de constituição dos ambientes para que o educando se identifique e também aprenda a detectar o processo de formação das camadas sociais que exercem influência no seu trajeto social. Então, a análise das experiências espaciais das relações sociais e de poder permite apontar como o cidadão foi inserido em dado contexto social.<sup>204</sup>

A Geografia tanto pode focalizar a diversidade cultural quanto abordar as questões dos conflitos étnico-raciais e religiosos que apresentam fundamentos culturais. A reflexão sobre o espaço como ambiente de conflitos é pertinente à disciplina, pois se trata de tema de destaque na sociedade contemporânea, expondo a diversidade de vínculos espaciais na ótica da cultura e da religião. Esses temas devem ser desenvolvidos na Geografia escolar, especialmente trazendo

<sup>202</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 21.

<sup>203</sup> SANTOS, Renato Emerson dos. *Diversidade, espaço e relações étnico-raciais: o negro no ensino de Geografia*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007, p. 25.

<sup>204</sup> SANTOS, 2007, p. 29.

à luz, para discussão, as relações étnico-raciais, no intuito de permitir a compreensão das distintas religiosidades e a influência que cada uma delas exerce sobre os fiéis.

Uma análise microgeográfica da religião exhibe exemplos de modelos geográficos de influência mútua entre sistemas religiosos. Ela discute a atitude estratégica seguida por minorias religiosas inclusas em esferas religiosas maiores e o conjunto de grupos religiosos em espaços de transições.<sup>205</sup> A territorialidade dos sistemas religiosos pode acontecer de três formas comportamentais: “por coexistência pacífica; por instabilidade e competição; e por intolerância e exclusão.”<sup>206</sup>

A relação conhecida como coexistência pacífica retrata a estabilidade mantida por anseios recíprocos de respeito, indiferença ou inimizade. Nesse caso, sistemas religiosos étnicos simples, ainda que numerosos e fortemente ligados, não se inquietam diante das religiões praticadas em outros sistemas.<sup>207</sup>

A arrumação de tolerância religiosa em alguns territórios aceita que os cidadãos estabeleçam relações pluralistas entre religiões, como rituais em santuários de distintos sistemas religiosos. A tolerância religiosa admite o sincretismo por intermédio de todo o território cultural. Pode acontecer, entretanto, em alguns grupos fanáticos e intransigentes em assuntos religiosos, uma coexistência moderadamente pacífica, passível de induzir à predisposição segregadora pela hostilidade recíproca entre os grupos.

Em contestação à segregação de grupos religiosos, a tolerância admite uma agradável multiplicidade sob as recomendações do Estado laico.

Outro tipo de intercâmbio no interior dos sistemas religiosos é a competição e a instabilidade, em que um dos sistemas se caracteriza pela fragilidade. O convertimento por influência e a ação evangelizadora estão intensamente relacionados a esse molde de interação. Marchas missionárias nascem eventualmente entre componentes de uma sociedade simples, formando uma relação inicial entre um princípio generalizante e a crença étnica fragilmente disposta.<sup>208</sup> A disposição e o empenho empregado pelas ações missionárias tendem a instituir um molde de conversão insuficiente, à volta de julgamentos fundamentais. Em uma prática adiantada de intercâmbio, os centros de difusão iniciais serão dissipados e o molde de convertimento à religião universalizante regredirá, criando uma área de resistência.<sup>209</sup>

<sup>205</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 61.

<sup>206</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 61.

<sup>207</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 62.

<sup>208</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 62.

<sup>209</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 63.

O terceiro exemplo de intercâmbio entre sistemas religiosos é a intolerância religiosa. A conduta exclusivista defendida por algumas religiões, como o judaísmo, o cristianismo e o islamismo, requerendo o privilégio exclusivo da confiança religiosa, tem instigado a hostilidade entre os seguidores dos princípios religiosos orientais.<sup>210</sup>

A destruição dos sistemas religiosos deve-se ao uso da pressão política por meio da conquista e da extensão de controles políticos, que levavam à conversão por meio da violência.

Aversões religiosas históricas ainda afligem o ser humano. Ainda que a diferenciação religiosa seja somente um componente de caracterização cultural, ela é, em determinados casos, a origem de desavenças dentro de Estados em busca de identificação com embasamento em outros atributos culturais coesos.<sup>211</sup>

As analogias entre organização política e sistemas religiosos no espaço estabelecem um importante conteúdo de pesquisa na Geografia das religiões.

Dessa maneira, destacam-se dois grupos religiosos, os neopentecostais e os adeptos das religiões afro-brasileiras, com o objetivo de perceber como cada um compreende o seu espaço religioso, por meio do intercâmbio divergente entre eles, considerando a atuação da pessoa religiosa e como a atuação intolerante espalha o ódio pelo espaço.

A configuração religiosa brasileira vem passando por transformações desde a década de sessenta. Na década de noventa nos deparamos com um fenômeno que influenciou o protestantismo brasileiro: os grupos neopentecostais ou pentecostalismo autônomo. De início, os neopentecostais (representados principalmente pela Igreja Universal do Reino de Deus) escolheram como inimigos a religiosidade afro. Não tardou a aparecer conflitos envolvendo intolerância religiosa. A competição pelos fiéis se acirrou. Agora não era suficiente apenas o templo como lugar de propaganda religiosa. Os meios de comunicação de massa passaram a ser o principal veículo de divulgação da mensagem Cristã desses grupos neopentecostais.<sup>212</sup>

É importante entender de que forma os grupos religiosos atuam no espaço, já que esses atos são norteados pelos princípios que os envolvem. Apresentam-se aqui como sustentáculos para ações de intolerância o eurocentrismo e o racismo.

A sociedade organizou suas relações mediante a prática do racismo. Nessa perspectiva, percebem-se na geografia ambientes caracterizados por esse atributo. A consolidação dessa herança redundou em discriminação racial e em atos de intolerância religiosa, como elementos presentes no cotidiano, conexos à etnia e constantemente apoiados pelo poder público. Esse

<sup>210</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 63.

<sup>211</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 63.

<sup>212</sup> SILVA, Clemildo Anacleto; RIBEIRO, Mario Bueno. *Intolerância religiosa e direitos humanos: mapeamentos de intolerância*. Porto Alegre: Sulina/Editora Universitária Metodista, 2007. p. 14.

contexto levou a sociedade brasileira a uma confusão de identidade religiosa, geradora de intolerância.

O desenvolvimento da identidade religiosa está condicionado a uma determinada temporalidade e especialidade e perpassa o reconhecimento institucional da religião. Já a ideia de pertença permite um reconhecimento não necessariamente institucional da opção religiosa. A identidade religiosa refere-se a uma imagem institucional necessária e demonstra a materialidade da religião e a representação pela qual o indivíduo e o grupo se identificam.

Todavia, ao destacarmos a identidade religiosa, também estamos diante de uma construção que remete à materialidade histórica, à memória coletiva, à espacialidade da própria revelação religiosa processada em determinada cultura.<sup>213</sup>

Há três formatos de constituição de identidades:

1. Identidade legitimada: introduzida pelas instituições dominantes na sociedade.
2. Identidade de resistência: própria da oposição dos atores sociais à ação das instituições dominantes.
3. Identidade projetada: quando os atores sociais constroem uma nova identidade baseada na redefinição de suas posições sociais, as quais possibilitam uma transformação da estrutura social.<sup>214</sup>

A classificação dos moldes de formação da identidade fundamenta uma conexão crítica com a especificidade do que designamos de identidade religiosa, construída com base no quadro de referência institucional da religião e, portanto, passível de participar como elemento de ligação social na criação de distintas territorialidades.<sup>215</sup> Nesse contexto, as instituições dominantes se estabelecem na categoria de identidades legitimadas.

Casos recentes de intolerância religiosa levam a sociedade brasileira à reflexão. O eurocentrismo é uma das causas dessa discriminação de certos grupos, que autoriza as práticas de intolerância, cabendo à Geografia escolar analisar o espaço produzido pelas pessoas no cotidiano. O cotidiano deve ser posto como categoria da vivência, para uma abordagem geográfica do mundo vivido.

[...] Através do entendimento desse conteúdo geográfico do cotidiano poderemos, talvez, contribuir para o necessário entendimento (e talvez, teorização) dessa relação entre espaço e movimentos sociais, enxergando na materialidade esse componente imprescindível do espaço geográfico, que é, ao mesmo tempo, uma condição para a ação; uma estrutura de controle, um limite à ação, um convite à ação. Nada fazemos hoje que não seja a partir dos objetos que nos cercam. E enquanto outros especialistas podem escolher, na listagem de ações e nas populações de objetos, aqueles que

<sup>213</sup> GIL FILHO, 2008, p. 83.

<sup>214</sup> GIL FILHO, 2008, p. 84.

<sup>215</sup> GIL FILHO, 2008, p. 84.

interessam aos seus estudos setoriais, o geógrafo é obrigado a trabalhar com todos os objetos e todas as ações.<sup>216</sup>

É notório que o tema da religião – e nele está contido o tópico da intolerância religiosa – recebe maior destaque nas outras ciências sociais, como a Sociologia e a Antropologia. Na Geografia o estudo é recente, e estudar Geografia pelo método fenomenológico é pautar-se na percepção, na vivência e na subjetividade, noções significativas para o entendimento do espaço.

A fenomenologia na Geografia apresenta os acontecimentos da experiência dos seres como participantes em intercâmbio com o ambiente e com os demais sujeitos. É interessante lembrar que os conflitos resultantes dessas interações são praticados ou presenciados cotidianamente pelas pessoas e a Geografia, como disciplina escolar, que busca desenvolver o cidadão crítico, reflexivo e participativo, pode prestar assistência aos estudantes no entendimento do espaço geográfico, fundamentado a reflexão em direção a saídas para as dificuldades, numa ação que as ameniza no ambiente compartilhado.

O que implica a fenomenologia do espaço, conforme Merleau-Ponty, é uma análise da experiência espacial centrada no sujeito subjetivo. Desse modo é a percepção do indivíduo o que edifica o conhecimento do espaço e, assim, estrutura o segundo espaço. Contudo o pensamento e a ação do sujeito perpassam a possibilidade de haver representações de caráter social [...] <sup>217</sup>

As dinâmicas do espaço urbano apontam que o espaço é vivido e explicado de maneiras diferentes pelos vários grupos sociais, na ocasião em que sujeitos ou grupos expressam suas experiências e entendimentos por meio de um agir político/cultural/religioso que não se coaduna com as reflexões neoliberais de padronização do espaço. O estudo da Geografia não pode ser apenas praticado de forma objetiva, devendo ser feito de modo intersubjetivo. Portanto, a materialidade do espaço “[...] é dotada de significações específicas para cada indivíduo (subjetividade), mas que são também, em certa medida, compartilhadas por vários indivíduos (intersubjetividade)” <sup>218</sup>

O último aspecto do método fenomenológico que pretendo abordar é o da intersubjetividade. A meta final da consciência transcendental, segundo Husserl, era a de ultrapassar a individualidade, para então se chegar ao caráter plenamente objetivo

<sup>216</sup> SANTOS, Renato Emerson dos. Sobre espacialidades das relações raciais: raça, racialidade e racismo no espaço urbano. *Questões Urbanas e Racismo: Sobre espacialidades das relações raciais*. Petrópolis, RJ: ABPN, 2012. p. 591.

<sup>217</sup> GIL FILHO, 2008, p. 101.

<sup>218</sup> SANTOS, 1997, p. 23.

que se dá na constituição intersubjetiva do objeto na sua constituição por uma pluralidade de sujeitos.<sup>219</sup>

A intersubjetividade ocorre no instante em que o indivíduo, como componente flexível, entra em contato com o externo e encontra o ulterior, compartilhando-o com outros indivíduos e apreciando outras circunstâncias<sup>220</sup>. Os indivíduos trazem dentro de si traços de suas espacialidades, do vestuário às maneiras de interagir e caminhar, entre outros costumes. São corpos significativos, explorando e explicando. Assim, os métodos discursivos ordenados culturalmente são executados pelos corpos que constituem desigualdades, em relações espaciais de poder.<sup>221</sup>

O tema da intolerância religiosa no Brasil traz debates que ultrapassam o objeto sagrado, provocando a complexidade das interações e relações sociais, como no caso da homofobia, da xenofobia e da discriminação social, entre outros.

As espacialidades de algumas práticas religiosas afro-brasileiras, que incluem não apenas os locais de cultos, mas também aqueles onde são realizadas coletas, oferendas, manifestações, entre outros lugares sacralizados, nos mostram resistências de formas de relações com a natureza mesmo em espaços dominados e transformados pela emergência do meio técnico-científico-informacional, sobretudo as grandes cidades cuja materialidade é quase exclusivamente composta por objetos técnicos [...] Passado e presente se articulam, portanto, no espaço, impondo diferentes grafias espaciais das relações raciais. Fenômenos sociais do passado imprimem marcas espaciais que se mantêm, ou constituem práticas e manifestações que permanecem no tecido social reconstruindo espacialidades. Fenômenos e ações do presente também imprimem grafias no espaço e, como a raça é um instrumento de dominação e controle social, as lutas antirracismo também produzem legados e grafias espaciais.<sup>222</sup>

A discussão da intolerância religiosa no Brasil e a ênfase nas religiões neopentecostais e de matriz africana apresentam diferentes desenhos espaciais e distintas manifestações religiosas, que colaboram para a formação de espaços e territorialidades, por focalizarem os princípios sociais complexos desenvolvidos com base na distinção e/ou classificações sociais e raciais, decisivas para o desenho do espaço urbano. Essa escala é exemplo para as investigações das dinâmicas religiosas e pluralidades.

<sup>219</sup> HOLZER, Werther. O método fenomenológico: humanismo e a construção de uma nova geografia. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Temas e caminhos da Geografia Cultural*. Rio de Janeiro: UERJ, 2010. p. 51- 52.

<sup>220</sup> HOLZER, 2010, p. 52.

<sup>221</sup> HOLZER, 2010, p. 159.

<sup>222</sup> SANTOS, 2012, p. 64.

O julgamento eurocêntrico evita que os rumos cruéis do nosso modelo de relações raciais sejam desvendados e entendidos. A intolerância religiosa é também característica dos primeiros estados territoriais.

[...] A limpeza religiosa dos territórios de Portugal e Espanha nos dá conta da intolerância que esteve subjacente à constituição desses primeiros estados territoriais e, de certa forma, se fará presente enquanto colonialidade do saber e do poder na conformação dos mais diferentes estados territoriais. Lembremos que Santiago, o do caminho de Compostela, é conhecido como mata-mouros. A ideia de uma mesma língua nacional, de um mesmo sistema de pesos e medidas, e de uma mesma religião oficial dá conta do projeto de homogeneização em curso na constituição do Estado territorial moderno que, assim, se mostra também colonial em suas fronteiras internas. O colonialismo não foi simplesmente uma configuração geopolítica por meio do qual o mundo se mundializou. Mais do que isso, o colonialismo constituiu os Estados territoriais moderno-coloniais em todo lugar, inclusive na Europa. A colonialidade é constitutiva das relações sociais e de poder do sistema-mundo nas suas mais diferentes escalas.<sup>223</sup>

Portanto, o pesquisador deve investigar o fenômeno religioso a partir de diversas perspectivas, sendo necessária a ampliação da abordagem na Geografia com vistas ao entendimento e enfrentamento da indiferença social, a evidente invisibilidade que as religiões afro-brasileiras enfrentam dentro dessa área de estudos.

A Fenomenologia e a Geografia tendem ao mesmo objetivo, ao analisarem a organização do planeta. A Fenomenologia, ao expor as experiências materiais do sujeito, deve adotar uma tendência que não as restrinja exclusivamente a uma sequência de acontecimentos:<sup>224</sup>

Ela não se atém a estudar as experiências do conhecimento, ou da vida, tais como se apresentam na história. Sua tarefa é de: analisar as vivências intencionais da consciência para perceber como aí se produz o sentido dos fenômenos, o sentido do fenômeno global que se chama mundo.<sup>225</sup>

As práticas de pesquisas tradicionais consideram somente as dimensões materiais e objetivas do espaço. Entretanto, para o estudo dos seres humanos, devem ser analisadas as perspectivas sobre o mundo idealizado e o mundo subjetivo. Assim, a Fenomenologia é fator diferenciador no estudo da Geografia, pois mediante ela podem-se introduzir temas de

<sup>223</sup> PORTO-GONÇALVES, C. W. De saberes e de territórios: diversidade e emancipação a partir da experiência Latino-Americana. *GEOgrafias*. Ano VIII, n. 16, p. 37-52, 2006. Disponível em: <[http://www.posgeo.uff.br/sites/default/files/texto\\_carlos\\_walter.pdf](http://www.posgeo.uff.br/sites/default/files/texto_carlos_walter.pdf)>. Acesso em: 11 jul. 2017.

<sup>224</sup> HOLZER, Werther. Uma discussão fenomenológica sobre os conceitos de paisagem e lugar, território e meio ambiente. *Revista TERRITÓRIO*, ano II, n. 3, p. 77-85, 1997. Disponível em: <[http://www.revistaterritorio.com.br/pdf/03\\_6\\_holzer.pdf](http://www.revistaterritorio.com.br/pdf/03_6_holzer.pdf)>. Acesso em: 12 out. 2017.

<sup>225</sup> DARTIGUES, André: *O que é a Fenomenologia*. Rio de Janeiro, Eldorado: 1973. p. 30.

relevância social, além do serviço que presta na análise da ordenação do espaço pela visão da percepção e da experiência do cotidiano.

Fenomenologia, Semiótica e Geografia da Percepção são formas indissociáveis de se conhecer o mundo. A fenomenologia veio para mostrar que o ser humano vê o mundo e seus fenômenos de acordo com sua cultura, meio ambiente, formação educacional, estado emocional, entre outros fatores que formam seu entorno e seu interior. Através da Semiótica, os fenômenos se nos apresentam por meio de signos que são percebidos e interpretados pela linguagem verbal e não-verbal (imagens, gestos, sinais, entre outros). A Geografia, apoiando-se na Fenomenologia e na Semiótica, criou uma forma peculiar de interpretar os fenômenos humanos no espaço: é a Geografia da Percepção.<sup>226</sup>

O planeta é representado por signos, e qualquer forma de espaço geográfico é inserida em representações e explicações. A Geografia evidencia uma das diferentes formas simbólicas entre as outras, como a religião, a arte, a língua, a tecnologia e a sociedade. Para a compreensão dessa simbologia que permeia as relações entre os cidadãos e assim se sustém no cotidiano, é necessário que a disciplina tome posse dessa capacidade e passe a discutir com maior frequência problemas como a intolerância religiosa, destacando a pluralidade e a influência que os meios exercem sobre os seres.

Para tratar da intolerância religiosa requer-se atenção para a dimensão espacial das relações raciais na conjuntura dos intercâmbios sociais. Para tanto, é imprescindível envolver as ocorrências espaciais do racismo, a começar por uma análise do racismo como aparelho de controle social complexo, fundamentado em diversas convicções sociais de categorização que se revezam e estabelecem “princípios de hierarquização constituintes da colonialidade das relações de poder”.<sup>227</sup> Tal perspectiva comprova de que forma raça e relações raciais instituem e combinam relações sociais e condutas no espaço.

Com base nisso, sobressai a necessidade de uma análise da corporeidade espacial dos que sofrem a intolerância religiosa, em que são comprovadas as distinções corporais e religiosas que envolvem seguidores das religiões afro-brasileiras e cristãos neopentecostais, ou seja, uma religião de ascendência branca e outra de origem negra. Nos corpos, mantêm-se os materialismos das convivências, das identidades e respectivas religiosidades.

É isto que condiciona o entrelaçamento de princípios de hierarquização social nos diferentes contextos – um princípio pode se somar a outro enfatizando uma posição subalternizada ou valorizada, pode anular ou relativizar outro, ou ainda pode substituir

<sup>226</sup> ROCHA. Lurdes Bertol. Fenomenologia, Semiótica e Geografia da Percepção: alternativas para analisar o espaço geográfico. *Revista da Casa da Geografia de Sobral*. v. 4/5, p. 67-79. 2002. Disponível em: <<http://www.uvanet.br/rcgs/index.php/RCGS/article/view/79>>. Acesso em: 28 jul. 2017.

<sup>227</sup> SANTOS, 2012, p. 31.



discursivamente outro. É neste sentido que a raça pode ser e pode não ser uma variável independente: ela pode estar num contexto atrelada a outra variável (pertencimento religioso, gênero, instrução, classe), ou pode ser mobilizada de maneira independente. Da mesma forma, essas outras variáveis também podem ser mobilizadas atreladas a raça – como, por exemplo, no caso da intolerância religiosa contra as religiões afro-brasileiras, que tem nitidamente uma dimensão racial atrelada à religiosa, afinal, religiões orientais e de outras regiões do globo não sofrem no Brasil das mesmas violências simbólicas e físicas que as de matriz africana recebem. Nesse exemplo, misturam-se a hierarquia racial, a espiritual, epistêmica, com forte apelo de identidades geoculturais, o que explica que em diferentes contextos cada uma delas pode ser mobilizada como base para a discriminação – por exemplo, em falas do tipo o problema não é ele ser negro, mas sim, macumbeiro. Uma dissimulação que nada mais é do que uma substituição discursiva de um princípio hierárquico por outro, mas que tem o racismo em sua base.<sup>228</sup>

As Geografias, ao serem ensinadas apenas de forma tradicional, possibilitam a formação de vidas assinaladas pela submissão, pela mudez e pela imperceptibilidade de minorias representadas, em alguns casos, por religiões que não recebem acolhimento das mídias, por não serem moldados no padrão eurocêntrico.

As ausências e os silêncios de determinados grupos sociais são resultantes de embates desenvolvidos na comunidade científica, que criam hierarquias e dependências, ratificando o poder de grupos hegemônicos e, conseqüentemente, de suas próprias teorias científicas. Embora a epistemologia contemporânea, abalada pela crise da objetividade dos enunciados científicos, já tenha reconhecido que as teorias são sistemas de ideias derivados de uma cultura que se difunde pela linguagem e que marca profundamente os saberes propagados e incorporados pelos cientistas, ainda falta desenvolver, por parte dos produtores do saber científico, uma prática científica reflexiva em torno do conhecimento do conhecimento.<sup>229</sup>

O professor de Geografia deve abandonar essa visão a fim de destacar a atuação e a manifestação de conhecimentos não hegemônicos, e dessa forma contribuir para o nascimento de novos atores que requerem seus direitos.

### 3.3 Uma proposta de interdisciplinaridade a partir da Geografia

Diversas entidades religiosas, por meio das atuações e dos argumentos que lhes são convenientes, discutem a sociedade reorientando ou “restaurando” valores como a autonomia, a cidadania, a solidariedade e a liberdade, entre outros. Em contrapartida, a abordagem de temas religiosos, mediante sua disciplina específica ou pela Geografia conduzida em meio à interdisciplinaridade, tem muito a colaborar para a constituição da cidadania.

<sup>228</sup> SANTOS, 2012, p. 48.

<sup>229</sup> SILVA, 2009, p. 25.

Portanto, a abordagem de temas religiosos em sala de aula, ao contribuir para a autenticação e aceitação das distintas confissões religiosas provenientes da organização cultural dos povos, permite a interpretação do fenômeno religioso a partir das diversas fontes da cultura.

Entretanto, ainda restam suspeitas quanto às questões a serem trabalhadas na escola, daí ser essencial uma diferenciação: conforme o corpo social, as religiões são declarações de crença e de fé, porém no espaço escolar, elas são temas de estudo a serem examinados nas aulas de Ensino Religioso ou em outras disciplinas, a exemplo da Geografia, como já debatido. Por intermédio do conhecimento das manifestações, as diversidades culturais devem ser tratadas com a finalidade de expandir o entendimento da diversidade religiosa como representação da cultura, estabelecida historicamente e caracterizada por elementos políticos, econômicos e sociais.

Segundo os Parâmetros Curriculares Nacionais para o Ensino Religioso (PCNER), documento publicado em 1997:

Ao aprender a conviver com diferentes tradições religiosas, vivenciando a própria cultura e respeitando as diversas formas de expressão cultural, o educando está também se abrindo para o conhecimento. Não se pode entender o que não se conhece. Assim, o conceito de conhecimento do Ensino Religioso, de acordo com as teorias contemporâneas, aproxima-se cada vez mais da ideia de que conhecer é construir significados.<sup>230</sup>

Compreende-se que a concretização do ensino de temas relacionados à religião deve seguir o indicado nos PCNs para a disciplina Ensino Religioso. Deve-se desenvolver no espaço escolar o diálogo entre docentes e estudantes, buscando observar o fenômeno religioso de maneira apartidária, superando a perspectiva fragmentada que afastou a fé da razão e associando as ciências à valorização do cidadão em todos os sentidos, além de compreender o conhecimento religioso como inerentemente humano, a ser ministrado numa escola que se constitua como ambiente de construção e reconstrução de saberes, e especialmente de sua socialização. Em geral, a escola é um ambiente de convivência de pessoas com individualidades, no qual

Muitas vezes a convivência entre esses grupos é marcada por preconceito e intolerância e cabe ao professor problematizar essas questões aos seus alunos e abrir horizontes para que o aluno possa perceber o diferente, demonstrando que não há a religião certa ou a errada, mas há a pluralidade religiosa.<sup>231</sup>

<sup>230</sup> BRASIL. Ministério da Educação. *Lei nº 9475*, de 22 de julho de 1997. Disponível em: <<http://presrepublica.jusbrasil.com.br/legislacao/127108/lei-9475-97>>. Acesso em: 27 jan. 2014.

<sup>231</sup> XAVIER, Paula Martins; FAGUNDES Gustavo Henrique Godoy. Ensino Religioso: a tolerância e a intolerância na sala de aula. In: ENCONTRO NACIONAL DO GT HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E DAS

Por esse motivo, é indispensável o acolhimento de toda e qualquer manifestação religiosa na qualidade de expressão cultural, sem prejulgamentos e repressões.

A intolerância religiosa é pouco perceptível na conjuntura escolar. Contudo, diversos relatos e pesquisas demonstram práticas de preconceito, discriminação e intolerância produzidas pela religião ou por sua ausência, especialmente se a confissão religiosa for de matriz africana ou não cristã<sup>232</sup>. Mesmo que a educação brasileira seja caracterizada por um discurso pautado na igualdade, há muito que se elucidar acerca do respeito e da diversidade religiosa.

Para tal, uma saída possível é lecionar a religião como cultura, ligada às matérias que oferecem a mesma viabilidade, como a Geografia, como já discutido. A religião é um acontecimento cultural que representa a cultura de um povo. Portanto, o espaço das religiões deve ser abrangido pela Geografia em sala de aula, tendo em vista a formação do ser crítico e conhecedor das diferenças.

O entendimento da função da Geografia por esse ponto de vista é fundamental para a constituição da cidadania e do respeito às diferenças religiosas, visto que a religião e suas fragmentações são elementos característicos do espaço geográfico, principalmente na produção territorial do Brasil. O professor de Geografia deve lidar com os temas relacionados à religião, pois “a Geografia da Religião é uma subdisciplina da Geografia Humana que tem por objeto o fenômeno religioso visto como um espaço de relações objetivas e subjetivas consubstanciadas em formas simbólicas mediadas pela religião”.<sup>233</sup>

O professor de Geografia deve partir da heterogeneidade do espaço geográfico por meio do espaço da vivência, sendo este complexo, dinâmico, diverso e estabelecido com intermináveis propósitos. Os vários aspectos da vida humana induzem ao empreendimento de projetos, simbologias e dinâmicas com finalidades específicas:

Os efeitos da relação religião x espaço são decorrentes da característica complexa pela qual se organiza o fenômeno religioso. O pressuposto de que a religião está

---

RELIGIOSIDADES – ANPUH, v. III, n. 9, p 1-7, 2011, Maringá. *Anais do III encontro nacional do gt história das religiões e das religiosidades*. Maringá: ANPUH, 2011. p. 1-7. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>>. Acesso em: 27 jul. 2017.

<sup>232</sup> CAPUTO, Stela Guedes. Educação em terreiros de Candomblé: contribuições para uma educação multicultural crítica. In: CANDAU, V.M. (Org.). *Educação intercultural e cotidiano escolar*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2006. p. 181-207.

<sup>233</sup> GIL FILHO, S. F. Geografia da Religião: reconstrução teórica sob o idealismo crítico. In: I COLÓQUIO NACIONAL DO NÚCLEO DE ESTUDO EM ESPAÇO E REPRESENTAÇÕES – NEER, Curitiba. *Anais IV Colóquio Nacional do Núcleo de Estudo em Espaço e Representações*. Curitiba: UFPR-NEER, n.1, v. 6, 2004. p. 1-5. Disponível em: <<http://www.neer.com.br/anais/NEER-1/mesas/sylvio-gil.pdf>>. Acesso em: 8 out. 2017.

impregnada de elementos míticos em sua dimensão espacial revela a saturação do sentir mítico; se a religião se diferencia do mito pela representatividade, o espaço no qual o Homem religioso se realiza também é representacional.<sup>234</sup>

O Brasil e o mundo são palco de uma diversidade cultural, política e social que resulta da desigualdade, da tolerância e da intolerância religiosa<sup>235</sup>. Impõe-se a necessidade do respeito à diversidade religiosa, entendendo-se como direito inalienável a opção ou não por determinada prática religiosa. O trabalho do professor empenhado na tolerância e na diversidade perpassa o estudo das religiões, objeto de pesquisa em que a maioria dos alunos, afinal, está inserida.

Educar para a tolerância adultos que atiram uns nos outros por motivos étnicos e religiosos é tempo perdido. Tarde demais. A intolerância selvagem deve ser, portanto, combatida em suas raízes, através de uma educação constante que tem início na mais tenra infância, antes que possa ser escrita em um livro, e antes que se torne uma casca comportamental espessa e dura demais.<sup>236</sup>

O professor deve considerar a analogia homem-espaço como o relacionamento prioritário de diagnóstico da Geografia, conduzido por ações que transformam o espaço e situam o ser humano no centro. Essa introdução não é, contudo, unilateral. O indivíduo atua sobre o ambiente, altera-o, sendo ao mesmo tempo por ele modificado. Fica aparente, portanto, nesse procedimento, o modo como os valores dialéticos influem na constituição espacial das comunidades, conduzindo à vivência e à percepção do espaço e das convivências espaciais dos indivíduos. Os sistemas religiosos orientam os muitos comportamentos e relações espaciais humanas, o que torna necessária a vinculação desses temas às religiões nas aulas de Geografia, cabendo ao professor analisar a forma mais conveniente de tratar o conteúdo e contribuir para o combate às práticas de intolerância e para o reconhecimento de todas as religiões como legítimas e sagradas para quem as pratica.

O primeiro passo da espacialização do fenômeno religioso é dado pelo discurso fundador, que transforma experiências religiosas e míticas em verdades religiosas. Trata-se de um discurso que é reestruturado pelo líder religioso que dirigidas aos enunciatários pode haver a eficácia simbólica necessária na espacialização e nomeação da experiência religiosa com o mundo.<sup>237</sup>

<sup>234</sup> SILVA, Alex Sandro da; GIL FILHO, Sylvio Fausto. Geografia da Religião a partir das formas simbólicas em Ernst Cassirer: um estudo da Igreja Internacional da Graça de Deus no Brasil. *REVER - Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, v.2, n.9, p. 73-91. 2009. Disponível em: <[http://www.pucsp.br/rever/rv2\\_2009/t\\_silva.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv2_2009/t_silva.pdf)>. Acesso em: 11 jan. 2017.

<sup>235</sup> XAVIER; FAGUNDES, 2011, p. 2.

<sup>236</sup> ECO, Umberto. *Cinco escritos morais*. Rio de Janeiro: Record, 1998, p. 117.

<sup>237</sup> SILVA; GIL FILHO, 2009, p. 79.

Fundamentado nessas ideias, o professor de Geografia deve considerar as hostilidades entre os neopentecostais e as religiões afro-brasileiras, levando o debate para sala de aula e aprofundando o entendimento de tais intolerâncias.

O eurocentrismo promoveu a legitimação e o aperfeiçoou a subalternidade entre as populações e seus respectivos espaços, consistindo em práticas de humilhação como o genocídio e o epistemicídio, dentre outras.

Para entender o comportamento social de sistemas religiosos que praticam a intolerância, é necessário que o professor trabalhe de forma interdisciplinar alguns conceitos como o etnocentrismo, particularmente pertinente ao estudo das práticas intolerantes dos neopentecostais contra as religiões de matrizes africanas, sem perder de vista que a linguagem é o instrumento que proporciona o espaço de representações.

A linguagem enseja a representação, a posição espacial, as distâncias e possibilita ir além das determinações subjetivas das sensações quando estabelece premissas de objetivação de uma ordem espacial. Desde suas práticas primárias às mais complexas, a linguagem permite a transposição de um espaço de expressões para um espaço de representações.<sup>238</sup>

A linguagem ainda está conexas à aspiração de dominação social, em geral quando a via religiosa é usada para dominar um grupo social considerado “inferior”, demonizando-o em nome do eurocentrismo, no caso específico dos neopentecostais com as doutrinas cristãs, em franca depreciação e desrespeito para com a cultura ou religião do outro.

O neopentecostalismo, em consequência da crença de que é preciso eliminar a presença e a ação do demônio no mundo, tem como característica classificar as outras denominações religiosas como pouco engajadas nessa batalha, ou até mesmo como espaços privilegiados da ação dos demônios, os quais se ‘disfarçariam’ em divindades cultuadas nesses sistemas.<sup>239</sup>

O papel da Geografia escolar nesse contexto é tentar eliminar toda forma de preconceito e exclusão social; reconhecer todo sujeito e cada grupo que integra a sociedade brasileira; assegurar a prática da cidadania e o direito da manifestação religiosa; e possibilitar ao distinto ser pessoa de sua própria cultura e de seus propósitos pessoais de forma livre, sem repressões. Tais objetivos se constituem em desafios da atualidade.

<sup>238</sup> GIL FILHO, 2004, p. 4.

<sup>239</sup> SILVA, Vanger Gonçalves da. Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. *Maná: Estudos de Antropologia Social*, v.13, n.1, p. 207-236, 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v13n1/a08v13n1.pdf>>. Acesso em: 17 out. 2017.

A agressão às religiões afro-brasileiras, além de um abuso de proselitismo praticado contra as comunidades de baixo nível socioeconômico – aliás, representantes de classes sociais predominantes tanto entre os religiosos afro-brasileiros quanto entre os neopentecostais – resulta da função que as interferências mágicas e o experimento do transe religioso exercem na própria prática do neopentecostalismo em contato com as religiões afro-brasileiras.

[...] No Brasil, enquanto os processos de secularização e racionalização atingiam os setores cristãos (catolicismo, protestantismo histórico, etc.), o pentecostalismo surgiu como uma possibilidade, ainda tímida na primeira e segunda fases, mas muito forte na terceira, de valorização da experiência do avivamento religioso. No neopentecostalismo, essa característica radicaliza-se em termos de transformá-la em uma religião da experiência vivida no próprio corpo, característica que tradicionalmente esteve sob a hegemonia das religiões afro-brasileiras e do espiritismo Kardecista. Combater essas religiões pode ser, portanto, menos uma estratégia proselitista voltada para retirar fiéis deste segmento – embora tenha esse efeito – e mais uma forma de atrair fiéis ávidos pela experiência de religiões com forte apelo mágico, extáticas, com a vantagem da legitimidade social conquistada pelo campo religioso cristão.<sup>240</sup>

O professor deve se abster da intenção doutrinadora a favor de determinada religião, dedicando-se antes a aperfeiçoar a essência da solidariedade, da fraternidade e do respeito, ensejando uma educação sem proselitismo. Esse profissional deve, em primeiro lugar, ser um investigador em todos os domínios das ciências das religiões. Em segundo, deve valorizar a ética, e não a ética com normas meramente restritivas, mas aquela comprometida com a consciência do ser humano, como naturalidade da manifestação em todas as culturas e povos, absorvida pelas distintas religiões de maneiras diferentes. Assim, a função do educador que valoriza a diversidade deve ser distanciar do preconceito todas as manifestações religiosas e culturais.

---

<sup>240</sup> SILVA, 2007, p. 193.

## CONCLUSÃO

A Geografia é uma ciência que examina o espaço no tempo, e por isso aqui se analisou o modo como essa disciplina pode contribuir para o estudo da religião a partir da análise de casos de intolerância religiosa expostos por Silva<sup>241</sup> em sua obra.

Apresentou-se inicialmente a Geografia, mais especialmente a sua subárea cultural, buscando-se entender a analogia do progresso da Geografia da Religião com essa subárea. A literatura informa que o início do estudo da religião pelos geógrafos começou tardiamente, se comparado aos estudos em outras ciências, e quando finalmente se iniciou, refletiu na interdisciplinaridade e nas formas de contato entre as matérias clássicas e a espacialidade.

Na análise da história da Geografia como ciência, busca-se relacionar essa disciplina ao estudo da religião e observa-se novamente, agora dentro do próprio campo de estudos, um desenvolvimento lento, focalizado em intelectuais precursores.

O propósito de associar a Geografia com a religião por meio das propostas de estudos dos geógrafos Rosendahl<sup>242</sup> e Gil Filho<sup>243</sup>, e também entender o motivo da negligência dessa área com relação aos temas religiosos, é movido pelo empenho desses geógrafos em garantir argumentação e metodologia à subárea da Geografia cultural. Tanto é assim que eles inseriram os temas religiosos na análise geográfica brasileira ao apresentarem o fenômeno religioso e sua análise espacial.

Por meio da vinculação da história social da Geografia aos estudos da religião, crê-se ter possibilitado um aporte ao estudo de temas de grande relevância social, incluído nesse conjunto aquele que mereceu o enfoque central deste trabalho, a saber, a intolerância religiosa.

Foi essencial trazer para esse debate o conceito de campo de Bourdieu, entendido como um sistema de forças cujos atores e tecidos interatuam de forma consciente ou não, material e imaterialmente, de modo a se contestarem e/ou unificarem em um estabelecido espaço-tempo social e simbólico, historicamente produzido. A necessidade de estudar esse conceito de Bourdieu reside no vínculo efetivo entre o campo religioso, representado pela Igreja Institucional, sua ordem simbólica e a sustentação da ordem política que se evidencia na autenticação da ordem estabelecida, conforme sugere o sociólogo francês.

A estrutura das relações entre o campo religioso e o campo do poder comanda, em cada conjuntura, a configuração da estrutura das relações constitutivas do campo

<sup>241</sup> SILVA, 2007, p. 9-10.

<sup>242</sup> ROSENDAHL, 1996, p. 29.

<sup>243</sup> GIL FILHO, 2008, p. 28.

religioso que cumpre uma função externa de legitimação da ordem estabelecida na medida em que a manutenção da ordem simbólica contribui diretamente para a manutenção da ordem política, ao passo que a subversão simbólica da ordem simbólica só consegue afetar a ordem política quando se faz acompanhar por uma subversão política desta ordem.<sup>244</sup>

Nessa perspectiva, dialogar sobre o campo é aceitá-lo como um lócus de domínio manifestado como mecanismo de interpretação do mundo de convivência social. O campo estabelece uma ligação estreita com a sociedade histórica na qual está introduzido. Bourdieu explica de que forma a igreja colabora para sustentar a ordem política:

A Igreja contribui para a manutenção da ordem política, ou melhor, para o reforço simbólico das divisões desta ordem [...] pela imposição e inculcação dos esquemas de percepção, pensamento e ação objetivamente conferidos às estruturas políticas e, por esta razão, tendentes a conferir a tais estruturas a legitimação suprema que é a 'neutralização', capaz de instaurar e restaurar o consenso acerca da ordem do mundo mediante a imposição e a inculcação de esquemas de pensamento comuns, bem como pela afirmação ou pela reafirmação solene de tal consenso por ocasião da festa ou da cerimônia religiosa, que constitui uma ação simbólica de segunda ordem que utiliza a eficácia simbólica reforçando a crença coletiva em sua eficácia [...]<sup>245</sup>

A finalidade desta pesquisa foi, portanto, aproximar a disciplina Geografia com os temas religiosos e mostrar a importância desta para o combate a intolerância religiosa, por meio das práticas religiosas que operam na lógica de uma doutrina, sem juízo de valor, a certos grupos dentro da sociedade. No entanto, os comportamentos religiosos dos diversos grupos religiosos e não religiosos tendem a se distinguir, especialmente nas práticas de intolerância e opressão que estimulem a discriminação e reproduzam preconceitos, o que quebra a organização social e causa uma marginalização socioespacial na sociedade.

O tema da liberdade religiosa é sempre ponto de debate, quando se discute o Estado laico, posto que a liberdade religiosa é um direito assegurado pelo Estado brasileiro. Tal direito progrediu bastante, inicialmente assistindo a diferentes manifestações religiosas cristãs, além do catolicismo romano, e logo a seguir autenticando também as manifestações não cristãs. Assim, no segundo capítulo, logo após a abordagem do campo religioso, prestam-se esclarecimentos acerca da diversidade religiosa e do pluralismo, elementos fundamentais para o entendimento das intolerâncias praticadas na sociedade atualmente.

O Brasil alcança seu maior grau de evolução no que tange ao direito à liberdade religiosa a partir da Constituição de 1988, que o posiciona como direito essencial, acompanhado

<sup>244</sup> BOURDIEU, 2007, p. 69.

<sup>245</sup> BOURDIEU, 2007, p. 70.



de garantias e vedações. É em nome do pluralismo religioso e laico organizacional que o Ensino Religioso deve abandonar sua condição confessional, seguindo um caminho não evangelizador.

O que se pode entender, em geral, é que a questão da liberdade religiosa gerou, por meio do princípio da tolerância, uma atitude substitutiva à concorrência confessional que, muitas vezes, na história, redundou em guerras cruéis. Convém destacar também que a tolerância está inserida nas ordenações jurídicas nacionais em obediência a tratados internacionais.<sup>246</sup>

A liberdade religiosa, como direito essencial, precisa ser praticada na busca de respostas e regulamentações no sentido da afirmação do direito, da emancipação, da liberdade e da dignidade humana, como fundamentos básicos de toda a organização social, prevendo e contendo as possíveis agressões na prática desse direito constitucional.

A Geografia mostra sua importância na análise dos casos de intolerância e no entendimento de ambientes de exposição religiosa, por meio da prática de rituais e sua organização no espaço, tanto dos adeptos das religiões afro-brasileiras quanto dos neopentecostais, bem como na compreensão da distribuição no espaço desses grupos, com o fito de provisionar a avaliação do conflito entre os distintos sistemas de significações no, que por sua vez criam e recriam os espaços mediante as práticas religiosas.

Para tal, é necessário o estudo dos espaços ocupados pelas diversas religiões. O espaço é o mundo vivido, levado a efeito pelo corpo, constituído pela prática da linguagem religiosa ou pelas ações de movimentação espacial, ou ainda pelos símbolos religiosos, assim como os caminhos espaciais dos corpos dos seguidores das religiões afro-brasileiras, apontados como marginalizados ou diferentes, que passaram por limitações de suas espacialidades. Entretanto o que destacamos neste trabalho foi o fato de a intolerância religiosa conectar-se à ambição de controle social e territorial, fundamentando-se na discriminação social e racial. Ainda no segundo capítulo, avaliamos as configurações da expansão territorial dos neopentecostais, a título de esclarecimento, focando no caso emblemático das ações da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) nas mídias em geral.

Os neopentecostais, principalmente a IURD, diferenciam-se das demais vertentes pentecostais por evidenciarem a batalha espiritual contra as diferentes designações religiosas, especialmente as afro-brasileiras e o espiritismo, empregando a mídia para o proselitismo em larga escala e a publicidade religiosa, bem como para a prática da teologia da prosperidade e da

---

<sup>246</sup> REIMER, 2013, p. 109.

experiência do transe religioso<sup>247</sup> nos cultos televisionados em que os “demônios” são expulsos para que todos passem a aceitar a aparição desse ser. Além disso, essa denominação bane a possibilidade de santidade fora do seu espaço, capitalizando sua estratégia por meio da inserção de práticas de outras religiões populares, visando atrair mais fiéis, como método de controle socioespacial.

No terceiro capítulo inicia-se o debate da interdisciplinaridade, acreditando que todas as disciplinas, inclusive a Geografia, devem manter relações de cooperação no debate de temas religiosos.

A interdisciplinaridade tem por pilar o interesse na superação da repartição didática do conhecimento humano que alimenta o contrassenso da percepção unidimensional de mundo. A segmentação por campo de conhecimento com as matérias vedadas afasta e desorienta o indivíduo do fato. Toda informação que relaciona conteúdo e realidade de maneira crítica e inteligente é considerada conhecimento útil.

A temática de um plano interdisciplinar é a conexão das distintas áreas do conhecimento em colaboração e câmbio, interação e elaboração de planos sem fragmentações, e uma das suas finalidades é a relação das disciplinas e dos diversos conhecimentos das diferentes ciências. Nessa perspectiva, evidencia-se a atividade direcionada pela Pedagogia de Projetos, que enfatiza uma educação direcionada para as distintas habilidades. Destarte, a “[...] interdisciplinaridade caracteriza-se pela intensidade de trocas entre os especialistas e pelo grau de integração real das disciplinas no interior de um mesmo projeto de pesquisa.”<sup>248</sup>

Então, a interdisciplinaridade é necessária para elucidar e responder às indagações do educando de maneira irrestrita, com vistas a vencer a fragmentação do ensino.

A interdisciplinaridade apresenta como características: inclusão e compromisso das disciplinas num projeto de pesquisa equivalente; superação das convicções desintegradas; e busca da estruturação grupal de novos conhecimentos. Para Japiassú, “a interdisciplinaridade caracteriza-se pela intensidade das trocas entre os especialistas e pelo grau de interação real das disciplinas no interior de um mesmo projeto de pesquisa”.<sup>249</sup>

Atualmente se considera indispensável a integração do conhecimento. Desse modo, amplia-se a atenção ao conhecimento interligado e, por conseguinte, aos estudos interdisciplinares, aproximando e assimilando os múltiplos conhecimentos.

---

<sup>247</sup> SILVA, 2007, p. 12.

<sup>248</sup> LÜCK, 1995, p. 88.

<sup>249</sup> JAPIASSÚ, 1997, p. 74.

O exercício interdisciplinar não se limita apenas a uma definição, mas dispõe de diversas interpretações e significados na área educacional. Em todos eles estão subentendidas uma nova atitude perante a informação e uma transformação do comportamento em busca da unidade da reflexão. Unidade, nessa conjuntura, diz respeito à constituição de um pensamento em que se almeja o “todo”. O desígnio da interdisciplinaridade é, por conseguinte, solucionar a interpretação restrita do mundo e entender a heterogeneidade da existência, concomitantemente recuperando o papel central do ser humano na realidade e na construção dos saberes, de forma que admita de modo simultâneo um melhor entendimento da vida e do indivíduo como ser protagonista.<sup>250</sup>

Atualmente o debate geográfico da religião dirige-se aos fenômenos religiosos e à sua espacialidade, às territorialidades e aos territórios organizados pelas religiões, aos lugares e espaços sagrados e profanos e às paisagens santificadas, que possibilitam um entendimento proveitoso entre Geografia e Religião.

A Geografia pode contribuir grandemente para o trabalho de temas de grande repercussão na sociedade atual. No que concerne a questões específicas de intolerância religiosa contra as religiões afrodescendentes, a Lei nº 10.639/03 deve ser utilizada nas disciplinas de História, Educação Artística e Literatura, sem que se perca de vista a colaboração que a Geografia oferece no estudo de tais temas.

O Ensino Religioso, em especial, tem a análise e a interpretação do fenômeno religioso como alicerce que sustenta sua estrutura intelectual e educacional, e busca observar tanto a pluralidade que abrange a conjuntura de sua temática quanto a complexidade dos campos por ele integrados: a educação e a religião.<sup>251</sup>

Observar o acontecimento da intolerância religiosa, transformando-o em experiência territorial múltipla, ajuda a entender sua organização, bem como as práticas religiosas das religiões afro-brasileiras e neopentecostais, as diversas explicações a respeito dos sistemas simbólicos e principalmente os conflitos que provocaram reações por parte da sociedade que tenta combater tais atos de intolerância.

Fomentou-se aqui o debate do confronto de distintas experiências religiosas, igualmente espaciais. A disputa de poder das religiões é uma experiência espacial, e a Geografia colabora com seu desvendamento, por meio de pesquisas acadêmicas ou em classe, ao expor as

<sup>250</sup> LÜCK, 1994, p. 60.

<sup>251</sup> OLIVEIRA, Lílian Blanck *et al.* *Ensino religioso no ensino fundamental*. São Paulo: Cortez, 2007. p. 100-101.

várias maneiras de observar o espaço e de analisar a organização territorial dessas religiões, além de levar ao debate os atos de intolerância praticados, conhecidos por todos.

Confiamos na Educação como principal agente de transformação. São indispensáveis mais pesquisas sobre as consequências da sobreposição de determinada religião em sala de aula, além da problematização do tema da diversidade religiosa, dado que o corpo é um agente espacial da diferença nos seus movimentos socioespaciais, e sofre com os atos de conversão.

Ao professor compete cultivar a interação de ideias com outras áreas, com a finalidade de trabalhar conjuntamente para que o conhecimento seja detalhado e compartilhado – e não dividido – pelo diálogo conectado dos saberes.

O professor de Geografia, exatamente por ocupar-se com uma disciplina essencialmente interdisciplinar, pode cumprir a função de integrador das colaborações provenientes das distintas áreas do conhecimento, orientando pesquisas didático-pedagógicas significativas inter-relacionadas na conjuntura escolar.



## REFERÊNCIAS

BERGER, Peter L. *Os múltiplos altares da modernidade rumo a um paradigma da religião numa época pluralista*. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.

\_\_\_\_\_. *Rumor de Anjos: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural*. Petrópolis: Vozes, 1997.

BORGES, Luzineide Miranda; CAPUTO, Stela Guedes; OLIVEIRA, Raimundo Nunes. A organização geográfica do terreiro de Candomblé contribuindo para ensino da Geografia. *Revista Entreideias: educação, cultura e sociedade*, Salvador, v. 5, n. 2, p. 79-94, 2016. Disponível em: <<https://portalseer.ufba.br/index.php/entreideias/article/view/15043>>. Acesso em: 17 maio. 2017.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BRASIL. Ministério da Educação. *Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB)*. Lei nº 9394/96. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/19394.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19394.htm)>. Acesso em: 14 out. 2017.

\_\_\_\_\_. Ministério da Educação. *Lei nº 9475*, de 22 de julho de 1997. Disponível em: <<http://presrepublica.jusbrasil.com.br/legislacao/127108/lei-9475-97>>. Acesso em: 27 jan. 2014.

\_\_\_\_\_. Ministério da Educação. *Parâmetros Curriculares Nacionais: Ensino Médio*. Brasília, 1999.

BÜTTNER, M. et al. *Geographia Religionum*. Interdisziplinäre Schriftenreihe zur Religionsgeographie. Band 1. Berlin: Dietrich Reimer Verlag. 1985.

CAMARGO, José C. G e REIS JR, Dante F. da C. Considerações a respeito da Geografia neopositivista no Brasil. *Geografia, UNESP*, Rio Claro, v. 29, n. 3, p. 355-382, 2004. Disponível em: <[http://repositorio.bce.unb.br/bitstream/10482/5917/1/ARTIGO\\_ConsideracoesGeografiaNeopositivista.pdf](http://repositorio.bce.unb.br/bitstream/10482/5917/1/ARTIGO_ConsideracoesGeografiaNeopositivista.pdf)>. Acesso em: 5 set. 2017.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. Ciência da Religião, Ciências da Religião, Ciências das Religiões? Observações de um antropólogo a partir da experiência no corpo docente de um programa de pós-graduação na área. In: TEIXEIRA, FAUSTINO (Org.). *A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil: Afirmção de uma área acadêmica*. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 197-232.

CAPUTO, Stela Guedes. Educação em terreiros de Candomblé: contribuições para uma educação multicultural crítica. In: CANDAU, V.M. (Org.). *Educação intercultural e cotidiano escolar*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2006. p. 181-207.

CARON, Lurdes. “Experiência Religiosa numa Proposta Ecumênica de Educação Religiosa Escolar”. In: FABRI DOS ANJOS, Márcio (Org.). *Sob o fogo do espírito*. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 261-287.

CLAVAL, Paul. A contribuição francesa ao desenvolvimento da abordagem cultural na geografia. In: CORREA, R.; ROSENDAHL, Z. (Org.). *Introdução à geografia cultural*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p. 147-166.

\_\_\_\_\_. O papel da nova Geografia Cultural na compreensão da ação humana. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Matrizes da geografia cultural*. Rio de Janeiro: UERJ, 2001. p. 35-86.

COELHO, Elisângela Madeira. O Ensino Religioso no currículo escolar. In: BRANDENBURG, L. E.; KLEIN, R.; REBLIN, I. A.; STRECK, G. I. W.; COELHO, E. M. (Orgs.). *Ensino Religioso e Docência e(m) Formação*. São Leopoldo - RS: Editora Sinodal, 2013. p. 152-181.

CORRÊA, R. L. Carl Sauer e a Escola de Berkeley: uma apreciação. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Matrizes da geografia cultural*. Rio de Janeiro: UERJ, 2001. p. 9-34.

CORREA, R.; ROSENDAHL, Z. (Org.). Geografia Cultural: introduzindo a temática, os textos e uma agenda. In: \_\_\_\_\_ *Introdução à geografia cultural*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p. 9-18.

\_\_\_\_\_. *Introdução à geografia cultural*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

CORRÊA, Roberto Lobato. Territorialidade e Corporação: um exemplo. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia Aparecida de; SILVEIRA, Maria Laura. (Org). *Território: globalização e fragmentação*. 2. ed. São Paulo: HUCITEC-ANPUR, 1996, p. 251-256.

\_\_\_\_\_. *Trajetórias geográficas*. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005. 304 p.

COULANGES, F. *A cidade antiga*. Lisboa: Clássica Editora, 1988.

DARDEL, Eric. *O homem e a terra: natureza da realidade geográfica*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

DARTIGUES, André: *O que é a fenomenologia*. Rio de Janeiro: Eldorado, 1973, 163 p.

DEFFONTAINES, Pierre. *Géographie et religions*. Paris: Gallimard, 1948.

DELORS, Jacques. *Educação: um tesouro a descobrir*. Relatório para a UNESCO da Comissão Internacional sobre Educação para o Século XXI. São Paulo: Cortez, 1999.

DREHER, Luís Henrique. Ciência(s) da Religião. Teoria e pós-graduação no Brasil. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). *A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil: a afirmação de uma área acadêmica*. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 151-178.

DUCAN, James S. O supra-orgânico na Geografia cultural Americana. In: CORREA, R.; ROSENDAHL, Z. (Org.). *Introdução à geografia cultural*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p. 63-102.

DÜRKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ECO, Umberto. *Cinco escritos morais*. Rio de Janeiro: Record, 1998.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

\_\_\_\_\_. *Tratado de história das religiões*. Lisboa: Cosmos, 1977.

FAZENDA, I. C. A. *Interdisciplinaridade: um projeto em parceria*. São Paulo: Loyola, 1991.

\_\_\_\_\_. *A integração e interdisciplinaridade no ensino brasileiro: efetividade ou ideologia?* São Paulo: Loyola, 1992.

\_\_\_\_\_. *Novos enfoques da pesquisa educacional*. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

\_\_\_\_\_. *O que é interdisciplinaridade*. São Paulo: Cortez, 2008.

FICKELER, Paul. Questões Fundamentais na Geografia da Religião. *Espaço e Cultura*, UERJ, RJ, n. 7, p. 7-36, 1999 [1947]. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/6988>>. Acesso em: 12 abr. 2017.

FIGUEIREDO, Anísia de Paulo. *Ensino religioso, perspectivas pedagógicas*. Petrópolis: Vozes, 1995.

FORUM NACIONAL PERMANENTE DO ENSINO RELIGIOSO - FONAPER. *Parâmetros Curriculares Nacionais: Ensino Religioso*. 9.ed. São Paulo: Mundo Mirim, 2009.

FRANÇA, Maria Cecília. *Pequenos centros paulistas de função religiosa*. 1972. Tese (Doutorado). Departamento de Geografia da USP, São Paulo, 1972.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

\_\_\_\_\_. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2013.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da Modernidade*, São Paulo: UNESP, 1991.

\_\_\_\_\_. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

GIL FILHO, S. F.; GIL, A. M. Identidade Religiosa e Territorialidade do Sagrado. Notas para a Teoria do Fato Religioso. In: CORREA, R.; ROSENDAHL, Z. (Org.). *Religião, identidade e território*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001. p. 39-55.

GIL FILHO, S. F. Geografia da Religião: reconstrução teórica sob o idealismo crítico. In: I COLÓQUIO NACIONAL DO NÚCLEO DE ESTUDO EM ESPAÇO E REPRESENTAÇÕES – NEER, Curitiba. *Anais IV Colóquio Nacional do Núcleo de Estudo em Espaço e Representações*. Curitiba: UFPR-NEER, n.1, v. 6, 2004. p. 1-5. Disponível em: <<http://www.neer.com.br/anais/NEER-1/mesas/sylvio-gil.pdf>>. Acesso em: 8 out. 2017.

GIL FILHO, Sylvio Fausto. *Espaço sagrado: estudos em geografia da religião*. Curitiba: IBPEX, 2008.

\_\_\_\_\_. Geografia da Religião: reconstruções teóricas sob o idealismo crítico. In: KOZEL, S.; SILVA, J. C.; GIL FILHO, S. F. (Orgs.). *Da percepção e cognição à representação: reconstruções teóricas da geografia cultural e humanista*. São Paulo: Terceira Imagem; Curitiba: NEER, 2007. p. 207-222.

\_\_\_\_\_. Por uma geografia do sagrado. *Revista RA'E GA (UFPR)*, Curitiba, v. 5, p. 67- 78, 2001. Disponível em: <<http://revistas.ufpr.br/raega/article/view/18316>>. Acesso em: 12 mai. 2017.

GUERRIERO, Silas. *Novos movimentos religiosos: o quadro brasileiro*. São Paulo: Paulinas, 2006.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.

HERVIEU-LÉGER, Danièle; CHAMPION, Françoise. *Vers un nouveau christianisme? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*. Paris: Cerf, 2008.

HOLZER, Werther. O método fenomenológico: o humanismo e a construção de uma nova geografia. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Temas e caminhos da Geografia Cultural*. Rio de Janeiro: UERJ, 2010. p. 37- 72.

HOLZER, Werther. Uma discussão fenomenológica sobre os conceitos de paisagem e lugar, território e meio ambiente. *Revista TERRITÓRIO*, ano II, n. 3, p. 77-85, 1997. Disponível em: <[http://www.revistaterritorio.com.br/pdf/03\\_6\\_holzer.pdf](http://www.revistaterritorio.com.br/pdf/03_6_holzer.pdf)>. Acesso em: 12 out. 2017.

JAPIASSÚ, Hilton. *Interdisciplinaridade e patologia do saber*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

LOPES, Patricia Frangelli Bugallo. *Estudando um subcampo intelectual acadêmico: a geografia da religião no Brasil (1989-2009)*. 2010. 122f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual do Rio de Janeiro - UERJ. Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: [http://www.bdtd.uerj.br/tde\\_busca/arquivo.php?codArquivo=1438](http://www.bdtd.uerj.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=1438). Acesso em: 26 mai. 2017.

LÜCK, H. *Pedagogia interdisciplinar: fundamentos teórico-metodológicos*. Petrópolis: Vozes, 1994. 92 p.

MACHADO, Mônica Sampaio. A territorialidade pentecostal: um estudo de caso em Niterói. *Revista Brasileira de Geografia*, n. 56 (1/4), p. 135-164, 1994. p. 158. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/6773>>. Acesso em: 16 mar. 2017.

MARRAMAO, Giacomo. *Céu e terra: genealogia da secularização*. São Paulo: Unesp, 1997.

MORIN, Edgar. *A cabeça bem-feita*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.



\_\_\_\_\_. *O método II: a vida da vida*. Portugal: Publicações Europa-América, 1980.

\_\_\_\_\_. *Os Sete Saberes necessários à Educação do Futuro*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2000.

OLIVA, Margarida. *O diabo no “Reino de Deus”*: por que proliferam as seitas? São Paulo: Musa, 1997. 175p.

OLIVEIRA, Hélio Carlos Miranda de. Espaço e religião, sagrado e profano: uma contribuição para a geografia da religião do movimento pentecostal. *Caderno Prudentino de Geografia*, n. 34, v. 2, p. 135-161, 2012. Disponível em: <<http://revista.fct.unesp.br/index.php/cpg/article/viewFile/2036/2291>>. Acesso em: 22 jul. 2017.

OLIVEIRA, Lílian Blanck et al. *Ensino religioso no ensino fundamental*. São Paulo: Cortez, 2007.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E CULTURA - UNESCO. *Declaração de princípios sobre a tolerância*. Paris, 1995. Disponível em: [www.dhnet.org.br/direitos/sip/onu/paz/dec95.htm](http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/onu/paz/dec95.htm). Acesso em: 8 fev. 2017.

ORO, Ari Pedro. Intolerância religiosa iurdiana e reações afro no Rio Grande do Sul. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (Org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007. p. 29-70.

OTTO, Rudolf. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

PASSOS, João Décio. *Ensino Religioso: construção de uma proposta*. São Paulo: Editora Paulinas, 2007.

\_\_\_\_\_. Ensino Religioso: mediações epistemológicas e finalidades pedagógicas. In: SENA, L. (Org.). *Ensino Religioso e formação docente*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 21-45.

PORTAL DA CÂMARA DOS DEPUTADOS. *Bancada atual por partidos*. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/deputados/pesquisa/bancadas/bancada-atual>>. Acesso em: 30 abr. 2017.

PORTO-GONÇALVES, C. W. De saberes e de territórios: diversidade e emancipação a partir da experiência Latino-Americana. *GEOgrafias*. Ano VIII, n. 16, p. 37-52, 2006. Disponível em: <[http://www.posgeo.uff.br/sites/default/files/texto\\_carlos\\_walter.pdf](http://www.posgeo.uff.br/sites/default/files/texto_carlos_walter.pdf)>. Acesso em: 11 jul. 2017.

PRÉVE, Orlandina da Silva Damian. *A participação do boletim geográfico do IBGE na produção da metodologia do ensino da Geografia*. 1988. 326f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1988. Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=26903>>. Acesso em: 17 abr. 2017.

REIMER, H. *Liberdade religiosa na história e nas Constituições do Brasil*. São Leopoldo: Oikos, 2013.

ROCHA, Lurdes Bertol. Fenomenologia, Semiótica e Geografia da Percepção: Alternativas para analisar o espaço geográfico. *Revista da Casa da Geografia de Sobral*. v. 4/5, p. 67-79. 2002/2003. Disponível em: <<http://www.uvanet.br/rcgs/index.php/RCGS/article/view/79>>. Acesso em: 28 jul. 2017.

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

\_\_\_\_\_. *Porto das Caixas: Espaço Sagrado da Baixada Fluminense*. 1994. 250 f. São Paulo. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1994. Disponível em: <<http://repository.usp.br/single.php?id=000739839>>. Acesso em: 12 jul. 2017.

\_\_\_\_\_. Território e territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. In: X ENCONTRO DE GEÓGRAFOS DA AMÉRICA LATINA, São Paulo. *Anais do X encontro de geógrafos da América Latina*. São Paulo: Edusp, 2005. p. 12928-12942. Disponível em: <<http://www.observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal10/Geografiasocioeconomica/Geografiacultural/38.pdf>>. Acesso em: 12 abr. 2017.

SANCHEZ, Wagner Lopes. *Pluralismo religioso: as religiões no mundo atual*. São Paulo: Paulinas, 2005.

SANTOS, Renato Emerson dos. *Diversidade, espaço e relações étnico-raciais: o negro no ensino de Geografia*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

\_\_\_\_\_. Sobre espacialidades das relações raciais: raça, racialidade e racismo no espaço urbano, *Questões urbanas e racismo: sobre espacialidades das relações raciais*. Petrópolis, RJ: ABPN, 2012. p. 36-66.

SCUSSEL, Marcos André. O desenvolvimento de competências no Ensino Religioso e a formação para a cidadania. In: BRANDENBURG, L. E. ; KLEIN, R. ; REBLIN, I. A.; STRECK, G. I. W. Streck ; COELHO, E. M. (Org.) . *Ensino Religioso e Docência e(m) Formação*. São Leopoldo - RS: Editora Sinodal, 2013. p. 25-43.

SILVA, Alex Sandro da; GIL FILHO, Sylvio Fausto. Geografia da Religião a partir das formas simbólicas em Ernst Cassirer: um estudo da Igreja Internacional da Graça de Deus no Brasil. *REVER - Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, v.2, n. 9, p. 73-91. 2009. Disponível em: <[http://www.pucsp.br/rever/rv2\\_2009/t\\_silva.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv2_2009/t_silva.pdf)>. Acesso em: 11 jan. 2017.

SILVA, Clemildo Anacleto; RIBEIRO, Mario Bueno. *Intolerância religiosa e direitos humanos: mapeamentos de intolerância*. Porto Alegre: Sulina/Editora Universitária Metodista, 2007.

SILVA, Joseli Maria. *Geografias subversivas: discursos sobre espaço, gênero e sexualidades*. Ponta Grossa: Todapalavra, 2009.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007.

\_\_\_\_\_. Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: Significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. *Maná: Estudos de Antropologia Social*, v. 13, n. 1, p. 207-236, 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v13n1/a08v13n1.pdf>>. Acesso em: 17 out. 2017.

SOPHER, David. *Geographie of Religions*. Londres: Englewood Cliffs, 1967.

SORRE, Maximilien. *Rencontres de la géographie et de la sociologie*. Paris: Marcel Rivière, 1957.

VESENTINI, J.W. *Ensaio de geografia crítica: história, epistemologia e (geo)*. São Paulo: Plêiade, 2009. Disponível em: <<http://www.geocritica.com.br/Arquivos%20PDF/Ensaio%20de%20Geografia%20Cr%C3%ADtica.pdf>>. Acesso em: 8 maio 2017.

\_\_\_\_\_. O método e a práxis (notas polêmicas sobre geografia tradicional e geografia crítica) *Terra Livre*. v.1, n. 2, p. 59-90, 1987. Disponível em: <http://www.agb.org.br/publicacoes/index.php/terralivre/article/download/44/37>. Acesso em: 11 fev. 2017.

XAVIER, Paula Martins; FAGUNDES Gustavo Henrique Godoy. Ensino Religioso: a tolerância e a intolerância na sala de aula. In: ENCONTRO NACIONAL DO GT HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E DAS RELIGIOSIDADES – ANPUH, v. III, n. 9, p 1-7, 2011, Maringá. *Anais do III encontro nacional do gt história das religiões e das religiosidades*. Maringá: ANPUH, 2011. p 1-7. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>>. Acesso em: 27 jul. 2017.