

**A GEOGRAFIA FRENTE UM ESPAÇO
DESSECCULARIZADO: QUAL A NOSSA CONTRIBUIÇÃO
NA SUA INTERPRETAÇÃO?***

Jean Carlos **RODRIGUES****

Resumo: O presente artigo pretende refletir sobre a relação entre a geografia e a religião. Para tanto, discutimos, num primeiro momento, a secularização vivida por nossa sociedade a partir do Iluminismo e da ascensão do pensamento positivista de A. Comte. Num segundo momento apresentamos alguns comentários sobre o que Berger (2001) chama de dessecularização bem como sobre suas implicações na expansão dos atuais movimentos religiosos destacando a “explosão evangélica”. A partir desse ponto fazemos um comentário sobre os estudos de religião na geografia de influência positivista e marxista para, posteriormente, discutirmos alguns elementos que possam fazer com que a geografia também participe desse debate e contribua, por meio de suas pesquisas, com a interpretação desse complexo contexto religioso.

Palavras-chave: Geografia; Religião e Espaço Geográfico.

Resumen: El artículo presente piensa contemplar sobre la relación entre la geografía y la religión. Para tanto, nosotros discutimos, en un primer momento, el secularización vivida por nuestra sociedad que empieza de Iluminist y de la ascensión del positivista del pensamiento de A. Comte. En un segundo momento, nosotros presentamos algunos comentarios en el uno ese Berger (2001) los dessecularización disparan así como sobre

* Texto desenvolvido a partir de algumas leituras e discussões acerca de nossa pesquisa, a qual se encontra em andamento sob orientação dos professores doutores Jayro Gonçalves Melo e Raul Borges Guimarães.

** Mestrando em Geografia do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Faculdade de Ciência e Tecnologia (FCT)/UNESP, campus de Presidente Prudente (SP). E-mail: jeanrodrigues@hotmail.com; jeanr@uol.com.br

sus implicaciones de los movimientos religiosos actuales que destacan la "explosión evangélica." Para salir de ese punto nosotros constituimos un comentario en los estudios de la religión en la geografía de positivista de influencia y marxista, después, nosotros discutimos algunos elementos con que pueden hacer que la geografía participa en ese debate y contribuye, a través de sus investigaciones, con la interpretación de ese complejo el contexto religioso.

Palabras-clave: Geografía; Religión e Espaço Geográfico.

1. INTRODUÇÃO

um símbolo religioso transmite sua mensagem mesmo quando deixa de ser compreendido, conscientemente, em sua totalidade, pois um símbolo dirige-se ao ser humano integral e não apenas à sua inteligência. (Mircea Eliade)

Ao nos depararmos com a citação acima, podemos indicar que o autor se refere a um simbolismo religioso que está integrado, ligado presente, na vida do homem mesmo quando este não o compreende conscientemente. Mas, de que homem estamos falando? Em qual momento histórico viveu esse sujeito? Ou ele se refere ao homem moderno do século XXI, aquele que vive em constante contato com as grandes tecnologias da informática, com os grandes avanços dos meios de comunicação, que vive num mundo global (pelos menos do ponto de vista econômico) e que possui um certo contato com os conhecimentos científicos? Como compreender que esse homem ainda hoje vive em contato com uma forma simbólico-religiosa em seu dia-a-dia?

No Iluminismo, com a ascensão do conhecimento científico e portanto, com a busca de uma interpretação racional da realidade, considerava-se que o homem estaria "livre" das amarras do simbolismo mítico-religioso sendo estes considerados "[...] formas arcaicas, fatalmente ligadas à dominação política tradicional e às antigas estruturas de classe." (CRESPI, 1999, p. 11). Dessa forma, segundo este mesmo autor,

[...] há a tendência de se considerar a religião como fenômeno específico de um estágio ainda não evoluído da história da humanidade e, portanto, como um momento que devia ser superado através do conhecimento científico e pela denúncia do caráter ideológico de toda crença religiosa. (CRESPI, 1999, p. 09).

Também Laganá (1986) discute a questão do racionalismo científico frente ao fenômeno religioso enfocando o "divórcio" entre a ciência e a religião. Segundo a autora,

o Renascimento inaugura uma nova visão do mundo, uma postura diferente em relação à natureza, que se postula em uma atividade científica diante da mesma [...] os desenvolvimentos posteriores levaram, após o século XVII, ao total divórcio entre ciência e religião. O racionalismo do século XVII é a base inconsciente de todos os pensamentos científicos posteriores até nossos dias. (LAGANÁ, 1986, p.08-09).

Essa postura do século XVII, de uma certa forma de influência positivista, procurava, portanto, nomear a ciência e a razão como as únicas formas de se interpretar a realidade anunciando, assim, o fim de uma era na qual a religião estava no centro de qualquer interpretação da realidade. Chegou-se a implantar um culto à Deusa Razão onde essa "[...] tomou efetivamente o lugar da Virgem Maria nas igrejas, e também estas foram consagradas ao culto de uma revolução [a Revolução Francesa]. A Catedral de Notre Dame foi chamada de o Templo da Razão." (MOSSE apud LAGANÁ, 1986, p.10).

Nessa tentativa do homem racional do século XVIII em cultuar a Deusa Razão consideramos pertinente citarmos a Igreja Positivista, fundada por Augusto Comte, a qual possui templos no Brasil, como o Templo da Humanidade, no Rio de Janeiro. Seu reverendo expôs, no jornal Folha de São Paulo, de 13/05/2001, algumas bases dessa doutrina. Segundo ele, nessa religião não há um culto especial a um deus onipotente. "A adoração é feita à humanidade, entidade coletiva formada

pelos seres humanos que contribuíram para o progresso da civilização" (FARIA, 2001, p. 14). Assim como a igreja católica, a Igreja Positivista também possui suas imagens porém, segundo a reportagem do referido jornal, essas imagens são bustos de filósofos, cientistas e artistas "[...] apontados por Comte como grandes expressões do pensamento humano" (FARIA, 2001, p. 14). Além disso, as coincidências com a Revolução Francesa não ficam apenas no culto à Deusa Razão. Essa Igreja possui seu próprio calendário, o qual fora elaborado por Augusto Comte, e inicia-se em 1789, ano da Revolução Francesa.

Mas, a impressão que se tem, é que mesmo com todo esse advento do conhecimento científico, com essa forma racional de entender o mundo; mesmo com o desenvolvimento dos meios de comunicação e da informática, o homem (ou pelo menos parte dele) ainda hoje vive ligado, em contato com o mundo religioso. Segundo Crespi (1999, p.12)

[...] na primeira fase do processo de secularização, as velhas crenças religiosas foram substituídas por novas crenças do tipo utópico, e somente na época contemporânea o fim das grandes ideologias do século XIX determina o fim das comunidades em condição de assegurar valores comuns de referência para a atividade individual e coletiva. Com efeito, na nossa época, a fé no progresso e na ciência foi colocada em discussão [...] O conhecimento tecnológico e científico na realidade veio se revelando progressivamente como uma força autônoma, dirigida só pela lógica da própria auto-reprodução e, como tal, suscetível a fugir do controle do ser humano.

E o autor vai ainda mais longe quando faz uma crítica ao progresso tecnológico e científico. Segundo ele,

[...] tal progresso [tecnológico e científico] é insuficiente para fundamentar de modo consistente as nossas identidades individuais e coletivas e, além disso, fornecer respostas adequadas às exigências vitais relativas ao sentido da nossa

vida e às orientações de valor de nossas ações. (CRESPI, 1999, p. 12).

Além disso, o autor também destaca o impacto do processo de globalização em toda sua conjuntura e o fortalecimento dos laços de pertença e de formação de diversas unidades nacionais via grupos étnicos e/ou religiosos. Para ele,

[...] quer as identidades individuais quer os sentidos de pertença coletiva tornaram-se problemáticas por causa da crescente diferenciação dos papéis e dos âmbitos de pertença, provocando, por reação, a procura de identificações mais imediatas com os grupos étnicos de origem ou com os componentes culturais ligados a tradições ancestrais, em especial, àquelas religiosas, que por vezes são utilizadas, como nos países islâmicos, para reconstruir a unidade nacional. (CRESPI, 1999, p.13).

Ainda no que diz respeito à globalização, essa tem procurado criar, por meio de novas tecnologias de informação e da expansão do capitalismo neoliberal a partir da queda do socialismo soviético e da Guerra Fria¹, uma sociedade de consumo exacerbado onde tudo tende a se transformar em mercadoria e, a partir disso, criar condições para a própria reprodução do sistema. Com isso, cria-se a idéia de uma cultura global e homogênea mas que é, na realidade, um mundo fragmentado marcado por suas diferenças étnicas, religiosas e culturais. E isto tem causado grandes impactos sobre a sociedade, como uma alta concentração de riquezas, individualismo crescente, competitividade e, até mesmo, segundo alguns autores, uma crise da modernidade². Segundo Moreira (1998, p. 146)

¹ Segundo William F. Ryan, "com o fim da Guerra Fria, por exemplo, muitas consideram que o Banco Mundial e o FMI não fazem outra coisa senão aplicar a ideologia da economia liberal em escala mundial, em nome das grandes potências, membros do G7." (RYAN, 2000, p. 19-20).

² Segundo Gumucio, "todo ello se vio favorecido por los modelos neoliberales que estimulaban el individualismo y la competitividad." (GUMUCIO, 1999, p.12).

a conclusão é que o sistema capitalista, através da globalização da cultura do mercado, pretende estabelecer o mercado como instância privilegiada e única de regulação social e principal matriz cultural para todos os povos [...] Neste mesmo movimento a cultura do mercado provoca dialeticamente o aparecimento de movimentos culturais e religiosos aparentemente contrários, como o fundamentalismo islâmico, que, sem enfrentar ou negar radicalmente a lógica do mundo capitalista, sem dúvida resiste à expansão do mundo cultural ocidental.

E isso tem causado algumas reações em sentido contrário à expansão do capital. Ryan (2000) coloca que, segundo o senador Leila Sharaf, da Jordânia,

[...] o individualismo, ligado ao neoliberalismo mundial e seus fiéis mensageiros – as empresas transnacionais e as mídias ocidentais – destrói os valores familiares e comunitários, que são os fundamentos do equilíbrio social. (RYAN, 2000, p. 16)

Ainda de acordo com o autor, na África, a reação tem acontecido no mesmo sentido:

a maioria dos intelectuais africanos acham que a ideologia liberal não é senão outra forma de neocolonialismo, e por isso a rejeita. Particularmente, porque ela se insere atualmente nas políticas de ajuste estrutural que, segundo eles, destroem, mais do que reforçam, os valores africanos religiosos e tradicionais. (RYAN, 2000, p. 17).

Segundo Gumucio (1999), sociólogo chileno, esse processo de globalização tem causado grandes impactos nos movimentos religiosos. Segundo ele, “en el marco de esta dinámica compleja, contradictoria y paradójica de la globalización han de comprenderse los cambios simbólico-culturales que afectan a las sensibilidades y al campo religioso.” (GUMUCIO, 1999, p. 14). No que diz respeito ao cristianismo, essas modificações podem ser identificadas nos movimentos que consistem

em dar maior ênfase às questões subjetivas, como o movimento carismático, na Igreja Católica, e aos pentecostais, entre os protestantes.

Berger (2001) chama o crescimento desses movimentos entre os protestantes de “explosão evangélica”, cujo componente que mais cresce é o pentecostal, o qual é caracterizado por combinar uma “[...] ortodoxia bíblica e uma moralidade religiosa com uma forma extática de culto e uma ênfase na cura espiritual.” (BERGER, 2001, p. 15). Segundo o mesmo autor, essa “explosão evangélica” tem conseguido grande número de adeptos em várias partes do mundo, como o Extremo Oriente, Coreia do Sul, Filipinas, Pacífico Sul, mas, sua maior expressão em termos de novos fiéis é na América Latina. E essa conversão tem provocado algumas transformações culturais como “[...] atitudes novas em relação ao trabalho e ao consumo, um novo *ethos* educacional [...]” (BERGER, 2001, p. 15).

Também Crespi (1999, p. 13) identificou uma retomada pelo sentimento religioso. Segundo ele, “[...] o fenômeno do aumento dos movimentos religiosos e das seitas de cunho religioso aparece mais acentuado justamente naquelas sociedades em que, como por exemplo nos Estados Unidos, vieram mormente afirmando-se os efeitos do desenvolvimento tecnológico.” E o autor continua pois, segundo ele,

nesta perspectiva, a atual retomada do interesse pelas concepções religiosas não aparecem como um fenômeno novo, mas como o reaparecimento daquela função essencial de integração e de certeza que, nas sociedades do passado, foi em grande parte disciplinada pelas religiões. De resto, desde as suas origens, a sociologia destacou a importância da religião como forma de mediação simbólica apta para consolidar os laços sociais e fortalecer as ordens normativas. (CRESPI, 1999, p. 14).

Moreira (1998, p. 148) também destaca o relacionamento atual do homem com o religioso. Segundo ele, “é de sua visão de mundo, de sua religião, ainda que se chame ‘filosofia de vida’ e seja secularizada, que as pessoas interpretam o que acontece com elas, que toma decisões e aponta o rumo para onde deseja orientar suas existências.” E o autor

continua quando destaca que é o mistério de Deus que está atrelado ao homem na tentativa desse último de se humanizar. Segundo ele,

[...] não é da ciência que se espera uma resposta pelo sentido das coisas e da vida [...] Não é da economia que se espera um juízo sobre o grau de humanidade ou desumanidade das próprias práticas econômicas. Quem sabe chegamos a grau tamanho de manipulação do humano, que somente o mistério de Deus, proclamado e vivido na experiência cristã genuína, assim como em outras grandes tradições religiosas, apareça como o maior aliado dos homens no seu esforço de humanização. (MOREIRA, 1998, p. 148).

Diante desse complexo quadro que envolve religião e sociedade, como a geografia pode contribuir com esse debate? Qual o papel dessa ciência frente a um mundo que vive, segundo Berger (2001) uma dessecularização? Quais são os impactos dessa “dessecularização” no espaço geográfico? São questões como essas que nos fazem pensar numa abordagem geográfica do fenômeno religioso.

2. GEOGRAFIA E RELIGIÃO

Entretanto, para podermos apontar as contribuições do discurso geográfico frente às questões levantadas compreendemos que, inicialmente, devemos estabelecer algumas relações entre a geografia e a religião. Consideramos que a primeira relação que se pode fazer entre elas é que ambas são duas práticas sociais, ou seja, ocorrem socialmente, envolvem agentes sociais. Uma segunda relação que podemos apontar e que, na nossa concepção, está relacionada à primeira, é que tanto a geografia quanto a religião se manifestam no espaço: a primeira porque, genericamente, estuda o espaço; e, a segunda, porque ocorre espacialmente, seja através de construções de templos e igrejas, seja porque condiciona o deslocamento de fiéis e crentes para diversos pontos de peregrinação e romaria, como Roma, Aparecida, Meca, Jerusalém entre outros. (ROSENDAHL, 1996). Ou seja, o estudo que implica a relação entre geografia e religião possui como pontos de encontro tanto

a sociedade quanto o espaço o que, ao nosso ver, justifica uma análise geográfica do fenômeno religioso.

Porém, como essa análise geográfica do fenômeno religioso que envolva sociedade e espaço é uma proposta um tanto quanto ampla, torna-se necessário determinar o que é de interesse do geógrafo na análise desse fenômeno. O que também não é nada simples uma vez que isso dependerá de toda uma concepção de geografia e do papel dessa geografia na sociedade na perspectiva de cada pesquisador. Ou seja, nas palavras da prof.^a Ana Lúcia Amorim Soares, depende dos “óculos” que se usa para enxergar e interpretar a realidade, o mundo sensível. Para tanto, um conjunto de temas foi elaborado a fim de que se possa determinar o que interessa ao geógrafo na análise do fenômeno religioso. Os temas propostos são: fé, espaço e tempo; difusão e área de abrangência; centros de convergência e irradiação; religião, território e territorialidade; e, espaço e lugar sagrado: vivência, percepção e simbolismo (ROSENDAHL 1996; 2001).

Mas essa temática nem sempre fora objeto de pesquisa na geografia. Talvez isso ocorresse em função do próprio contexto em que a geografia se institucionalizou enquanto ciência, no final do século XIX sobre o postulado positivista de Comte, os mesmos postulados que provocaram, ou ao menos tenderam a provocar, uma separação entre o homem e a religião, conforme colocado anteriormente.

Para tanto, entendemos que cabe, nesse momento, fazermos algumas colocações sobre a formação da geografia, enquanto ciência, para compreendermos, de uma forma mais clara, as razões do “desprezo” dos temas religiosos sobre uma perspectiva geográfica. Em seguida, faremos curtas colocações sobre os estudos de religião na geografia de influência positivista e, também, na geografia de influência marxista.

2.1. INSTITUCIONALIZAÇÃO DA GEOGRAFIA

A geografia, enquanto ciência, se institucionaliza a partir desse período, sob os postulados do positivismo de Comte. Isto porque, “a preocupação com o controle da natureza provocou uma expansão das

ciências da observação e da experimentação, do domínio da razão prática [...]” (ANDRADE, 1992, p. 49). Toda esta expansão das ciências era necessária, dada a “corrida” neocolonial que estava em pleno avanço e era necessário que houvesse cientistas que “controlassem a natureza”, ou melhor, que pudessem identificar recursos naturais susceptíveis de exploração.

Com esta colocação, já podemos identificar o “para que” e “para quem” servia a geografia na época de sua institucionalização. Neste período neocolonialista (século XIX), a geografia era tida como uma ciência de cunho estratégico-militar, servindo aos Estados como fonte de informação e difusão ideológica do patriotismo nacional, capazes de legitimar a então expansão neocolonial.

Nas escolas, a geografia era tida como um saber inútil, de caráter inventariante de recursos susceptíveis de exploração e, até, de pontos possíveis de ataques militares que tenderiam a servir, estrategicamente, às forças armadas nacionais.

Nestas condições, podemos colocar que esta fase neocolonial é a expressão de uma mudança no cenário mundial, a qual fora importante tanto para o homem como para a geografia. Neste período, “[...] o capitalismo passa a apresentar uma progressiva concentração de capitais, gerando poderosas corporações monopolistas e uma nova expansão territorial” (CORRÊA, 1995, p. 08).

Diante desse contexto, podemos identificar duas correntes de pensamento da geografia que trouxeram conseqüências nas pesquisas geográficas neste período, seja em relação ao objeto de pesquisa dessa ciência ou em relação aos métodos adotados para tal. São elas: o determinismo ambiental e o possibilismo.

O determinismo ambiental foi o primeiro paradigma da geografia, o qual emergiu no final do século XIX, na Alemanha, período no qual ocorreram mudanças no cenário mundial. De acordo com seus defensores e criadores,

[...] as condições naturais, especialmente as climáticas, e dentro delas a variação da temperatura ao longo das estações

do ano, determinam o comportamento do homem, interferindo na sua capacidade de progredir. Cresceriam aqueles países ou povos que estivessem localizados em áreas climáticas mais propícias. (CORRÊA, 1995, p. 09).

Esse paradigma interferiu no “nascimento” da geografia nos Estados Unidos e na Inglaterra. Neste primeiro país, durante sua fase de “afirmação nacional”, o determinismo ambiental justificava o progresso desta nação através de seus recursos naturais. Na Inglaterra, esse paradigma

[...] justificava a expansão territorial através da criação de colônias de exploração no continente africano, e de povoamento em regiões temperadas, a serem ocupadas pelo excedente demográfico britânico e europeu. (CORRÊA, 1995, p. 10).

Nesse contexto, Corrêa (1995, p. 10) coloca que

[...] o determinismo ambiental configura uma ideologia, a das classes sociais, países ou povos vencedores, que incorporam as pretensas virtudes e efetivam as admitidas potencialidades do meio natural onde vivem. Justificam, assim, o sucesso, o poder, o desenvolvimento, a expansão e o domínio.

Esse paradigma também foi o responsável pela criação do conceito de espaço vital difundido na Alemanha, que equivalia ao espaço do capital, já que o espaço vital, “[...] está implicitamente contido na organização espacial, delimitando, no campo do capitalismo, parte da superfície da terra organizada pelo capital e pelo Estado capitalista, extensão que se tornou necessária à reprodução do mesmo.” (CORRÊA, 1995, p. 11)

O outro paradigma da geografia, o possibilismo, surgiu na França, no final do século XIX, como uma reação ao determinismo alemão, dadas as diferenças existentes entre esses dois países, como o processo de unificação e, conseqüentemente, o “atraso” alemão à “corrida” colonial.

O possibilismo francês buscava desmascarar o expansionismo alemão, abolir as formas de "determinação" e destacar a fixidez das obras humanas, as quais são criadas a partir da transformação da natureza pelo homem, e não o contrário, como pregava o paradigma alemão.

Assim, "[...] as relações entre o homem e a natureza eram bastante complexas. A natureza foi considerada como fornecedora de possibilidades para que o homem a modificasse: o homem é o principal agente demográfico." (CORRÊA, 1995, p. 13).

Porém, segundo esse mesmo autor, como a paisagem geográfica possui uma extensão territorial e limites identificáveis, a região seria a expressão espacial da ocorrência de uma mesma paisagem geográfica. Para Corrêa (1995, p. 13), "o objeto da Geografia possibilista é, portanto, a região, e a Geografia confunde-se, então, com a Geografia regional."

Segundo Andrade (1992, p. 64),

nestes estudos regionais, os alemães preocuparam-se com a descrição e análise da paisagem, em suas características naturais, enquanto entre os franceses a Geografia da paisagem, considerada uma ciência de síntese, dava grande importância à visualização da mesma, tanto em seus aspectos físicos como nas marcas deixadas pelo homem.

Daí, segundo Andrade (1992), os diversos estudos regionais desenvolvidos por Vidal de La Blache (um dos grandes precursores do possibilismo francês) que tanto influenciaram a geografia brasileira.

No que diz respeito aos estudos sobre religião sobre a influência positivista, essa temática, de uma certa forma, não era muito desenvolvida entre os geógrafos. Segundo Rosendahl (1996, p. 20)

[...] o positivismo caracteriza-se por um agnosticismo no qual nega à razão e à fé o poder de provar a existência de Deus. Tudo o que transcende o poder 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.

Dessa forma, "a geografia, considerada como ciência natural no pensamento positivista, apresenta o ser humano como um elemento da paisagem, apenas mais um fenômeno colocado na superfície da Terra." (ROSENDAHL, 1996, p. 20).

Além disso, a autora também aponta que um outro entrave da geografia positivista era o seu caráter anti-idealista já que

o movimento filosófico do Círculo de Viena representou a reabilitação da lógica como instrumento da ciência, levando ao desenvolvimento do positivismo lógico ou empirismo lógico [...] sob essa filosofia, os geógrafos não se permitiam aprofundamentos no tema: a dimensão religiosa era abordada em análises regionais, constituindo-se em classificação dos tipos de efeitos da religião sobre a paisagem. [e não davam atenção ao] poder transformador da religião sobre a paisagem [...] (ROSENDAHL, 1996, p. 20-21).

Além desses, um outro período da geografia que consideramos importante destacar, é aquele das décadas de 1970 e 1980, denominado de Geografia Crítica, a qual coloca sob severas críticas a Nova Geografia e outras correntes de tendências tradicionais. Esse paradigma está pautado no materialismo histórico e na dialética marxista.

Essa geografia estava comprometida com as desigualdades sociais que na época foram agravadas pelo crescimento do desemprego, pela crise da habitação, pelas questões raciais, etc. Desta forma, esse paradigma implicou na crítica dos paradigmas anteriores e dirigiu sua atenção para as relações sociais de produção no processo de organização espacial como

[...] a questão da jornada de trabalho, da terra urbana, da habitação, dos transportes regionais e da localização industrial. A Geografia crítica descobre o Estado e os demais agentes da organização espacial: os proprietários fundiários, os industriais, os incorporadores imobiliários etc. (CORRÊA, 1995, p.21).

Esse paradigma define-se pelo materialismo dialético de Marx para interpretar as espacialidades dos fenômenos. "Trata-se, no caso, de ir além da descrição de padrões espaciais, procurando-se ver as relações dialéticas entre formas espaciais e os processos históricos que modelam os grupos sociais." (CORRÊA, 1995, p. 21).

Com relação à religião, o referido tema fora meio que negligenciado na geografia nesse período da Geografia Crítica. Na perspectiva dos geógrafos críticos, segundo Rosendahl (1996, p. 22),

os problemas econômicos-sociais foram privilegiados na maioria dos estudos pelos geógrafos marxistas, enfatizando-se as relações de produção e as lutas de classes, em detrimento das investigações sobre outros temas [...] sob o paradigma do materialismo histórico e dialético criticam-se os valores burgueses do homem e sua forma de vida

Sob esses postulados, "para os geógrafos marxistas, a religião é uma utopia que mantém as classes populares na ignorância e lhes retira as possibilidades de adquirir consciência política." (ROSENDAHL, 1996, p. 22).

Dessa forma, a autora justifica que

a pouca ênfase dada aos estudos religiosos na geografia crítica pode ser justificada também pela interpretação de que a religião não era a única culpada de todas as desgraças sociais nas sucessivas etapas da sociedade e, por isso, não merecia ser enfatizada. Os marxistas desejavam uma meta educativa com o objetivo de fazer com que o homem abandonasse a ilusão religiosa e reconhecesse seu estado de alienação. (ROSENDAHL, 1996, p. 23).

Diante das colocações feitas acima acerca da institucionalização da geografia bem como sobre os estudos de geografia e religião sobre influência positivista, num primeiro momento, o marxista, num outro instante, como essa ciência pode responder às questões colocadas logo no início dessa nossa discussão?

3. GEOGRAFIA E RELIGIÃO: RETOMANDO A DISCUSSÃO

Compreendemos que uma das formas para a geografia ter condições de dar sua contribuição às questões como essas, bem como sobre outras que também são relevantes nos dias atuais, como pós-modernidade, consciência negra, entre outros, ela deve, inicialmente, partir do espaço, do espaço geográfico construído socialmente pelo homem. No que diz respeito à religião, cumpre ao geógrafo compreender a espacialidade desse fenômeno em nossa sociedade. E isso não é fazer teologia, sociologia ou outra abordagem qualquer. A religião se manifesta materialmente no espaço seja em forma de templos edificadas para a realização do culto das mais variadas religiões (igrejas e catedrais para os cristãos; mesquitas para os muçulmanos; sinagogas para os judeus; entre outros) seja através do movimento populacional que ocorre nas mais variadas partes do mundo em função da realização de romarias e peregrinações à locais considerados sagrados aos fiéis, como Roma, Meca, Jerusalém, entre outros.

Quando Berger (2001) colocou que a sociedade atual vive uma dessecularização e que um dos grupos religiosos que mais "explodiram" com ela são os pentecostais, cabe aí também uma análise geográfica dessa "explosão". Compreender o espaço onde se deu essa explosão, bem como os elementos que possibilitaram tal ação em um determinado local também é fazer geografia, é papel do geógrafo. Desvendar as causas da espacialização de tal explosão pentecostal também é contribuir para que a sociedade entenda essa espécie de "geografia pentecostal" e, porque não dizer, entenda a si mesma.

Prandi e Pierucci (1996, p. 259) já disseram que "[...] não há bairro da metrópole que se preza se aí não se puder achar, num só giro do olhar, a igreja crente [...]". Porém, atualmente, a "igreja crente" também é vista nos bairros das cidades médias e pequenas. Talvez um dos caminhos para compreendermos a espacialização dessas igrejas seja a análise do urbano com suas contradições e desigualdades. Ou seja, a "explosão evangélica" também ocorre localmente e compreender a

essência de sua espacialização é fundamental para interpretarmos o espaço em que vivemos.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do quadro acima colocado entendemos que se faz necessário, na geografia, uma maior atenção aos estudos dos fenômenos religiosos embora alguns pesquisadores já vêm destacando esses temas em suas pesquisas. A "explosão evangélica" é bastante notável em nossa sociedade e não é necessário muito esforço para percebê-la: basta uma visita às periferias urbanas e lá encontramos a "igreja crente" atuando naquele local.

Além disso, as estatísticas têm apontado o crescente número de convertidos ao pentecostalismo evangélico, crescimento esse que se dá, sobretudo, nos espaços urbanos onde convivem as pessoas de menor poder aquisitivo. Dessa forma, entendemos que cumpre à geografia, entre outras coisas, compreender o papel do espaço nesse processo. O que ele revela? Qual sua configuração? Que elementos ele possui que contribuam com essa "explosão" em nossas cidades?

São questões como essas, entre outras já colocadas, que nos fazem pensar na contribuição da geografia no desvendamento desse vertiginoso crescimento e expansão da religião por nossa sociedade expressos nas construções dos mais variados tipos e tamanhos de templos bem como de denominações religiosas. Pensar o espaço do homem também envolve pensar o espaço de crença e culto desse homem. Interpretar a "explosão evangélica" também é compreender a "geografia pentecostal" tão presente e marcante no espaço e na crença do homem.

Talvez, para fazermos essa interpretação seja necessário um novo arcabouço teórico-metodológico. Se hoje há "[...] indícios para o declínio das velhas ordens" (SALVI, 2000, p. 95) pode ser que estejamos no momento de pensarmos em outras posições teóricas para interpretarmos a "nova" ordem na qual já podemos estar vivendo. Mas essa é uma discussão que ainda está por vir.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRADE, Manuel C. de. *Geografia, ciência da sociedade. Uma introdução à análise do pensamento geográfico*. São Paulo: Atual, 1992. 144p.
- BERGER, Peter. *A dessecularização do mundo: uma visão global. Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 21, n° 01, p. 09-23, 2001.
- CORRÊA, Roberto Lobato. *Região e organização espacial*. 5ª ed. São Paulo: Ática, 1995. 96p.
- CRESPI, Franco. *A experiência religiosa na pós-modernidade*. Bauru : Edusc, 1999. 88p.
- ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos. Ensaio sobre simbolismo mágico-religioso*. São Paulo : Martins Fontes, 1996. 178p.
- FARIA, Antônio Carlos de. Decadente, igreja positivista faz 120 anos. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 13 maio. 2001. Caderno A, p. 14.
- GUMUCIO, Cristián Parker. Globalización, diversidad religiosa y democracia multicultural. In: *Religião e Sociedade*, vol. 20, n° 01, p. 09-38, 1999.
- LAGANÁ, Líliliana. *O sagrado e o profano na percepção do espaço*. Conferência realizada na Universidade Estadual de Londrina em 23 de maio de 1986.
- MOREIRA, Alberto da Silva. A civilização do mercado: um desafio radical às igrejas. In: _____, (Org.) *Sociedade global*. Cultura de religião. Petrópolis : Vozes; São Paulo : Universidade de São Francisco, 1998. p. 134-164
- PRANDI, Reginaldo; PIERUCCI, Antonio F. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo : Hucitec, 1996. 293p.
- ROSENDAHL, Zeny. *Espaço e religião. Uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro : UERJ, NEPEC, 1996. 92p.
- _____. Uma proposição temática. In: *1 COLÓQUIO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA, Curitiba, 2001. Anais...* Curitiba: Programa de Pós-Graduação Mestrado em Geografia UFPR, 2001.

RYAN, William F. O encanto de um diálogo. In: VALERO, Carlos (Trad.) **Globalização e fé**. Bauru : Edusc, 2000. p. 09-39

SALVI, Rosana Figueiredo. A questão pós-moderna e a geografia. In: **Geografia**. Revista do Departamento de Geociências, vol. 09, nº 02, p. 95-111, jul/dez. 2000.