

Christian Dennys Monteiro de Oliveira

Professor Associado do Departamento de Geografia da Universidade Federal do Ceará (UFC)
cdennys@gmail.com

Ivna Carolinne Bezerra Machado

Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia
da Universidade Federal do Ceará (UFC)
ivna_machado@yahoo.com.br

Marcos da Silva Rocha

Mestrando em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia
da Universidade Federal do Ceará (UFC)
marcoss.rocha@hotmail.com

Caminhos do simbolismo: passos da pesquisa de campo na Geografia cultural

Resumo

O propósito principal deste artigo é o de apresentar os resultados de uma reflexão sobre desafios e proposições acerca de trabalhos de campo que são parte de pesquisas assentadas na Geografia cultural. As pesquisas elencadas possuem como foco de investigação os fenômenos religiosos expressos no espaço e em constante movimento. A questão matriz neste estudo é: como ler os diversos aspectos das manifestações religiosas de maneira colaborativa aos estudos? Partindo deste questionamento e apoiados numa bibliografia que perpassa por autores clássicos e contemporâneos da Geografia cultural, elaboramos uma proposição teórico-metodológica que divide os trabalhos de campo em três momentos distintos: pré-campo, em-campo e pós-campo. Portanto, propõe-se pensar os trabalhos de campo na Geografia cultural considerando essa trilogia temporal como suporte na leitura dos cenários-símbolos que são, por sua vez, uma construção teórico-metodológica que classifica os cenários religiosos de acordo com os movimentos presentes e as simbologias que estes carregam, a saber: i) Estátua-Totem; ii) Festa-Ritual; iii) Itinerário-Via Sacra; iv) Gruta-Altar; v) Templo-Lar; e vi) Evento-Jubileu. Considera-se nesta construção a reflexão teórica em diálogo com os esforços empíricos; desta forma, estas categorias, embora separadas tipologicamente, interagem profundamente entre si.

Palavras-chave: Cenários, Simbolismo, Trabalho de campo, Metodologia.

Abstract

PATHS OF SYMBOLISM: STEPS OF FIELD RESEARCH IN CULTURAL GEOGRAPHY

The main purpose of this article is to present the results of a reflection on challenges and propositions about fieldwork that are part of research based on Cultural Geography. The researched surveys are focused on the religious phenomena expressed in space and in constant movement. The main question in this study is: how to read the various aspects of religious manifestations collaboratively to the studies? Starting from this questioning and supported in a bibliography that surpasses by classical and contemporary authors of the Cultural Geography we elaborate a theoretical-methodological proposition that divides the fieldworks in three distinct moments: pre-field, in-field and post-field. Therefore, it is proposed to think the fieldworks in Cultural Geography considering this temporal trilogy as support in the reading of the scenarios-symbols that are, in turn, a theoretical-methodological construction that classifies the religious scenarios according to the present movements and the symbologies that they carry, namely: Statue-Totem; ii) Party-Ritual; iii) Itinerary-Sacred Way; iv) Grotto-Altar; v) Temple-Home; and vi) Event-Jubilee. It is considered in this construction the theoretical reflection in dialogue with the empirical efforts, thus, these categories, although separated typologically interact deeply each other.

Key-words: Scenarios, Symbolism, Fieldwork, Methodology.

1. Introdução

Velas acesas iluminando um lento caminhar, à medida que vozes misturam-se a passos arrastados em um chão de areia; enquanto isso, os vendedores ambulantes munidos de santinhos, fitas e outros artigos religiosos posicionam-se de modo estratégico para convencer aquele fiel a adquirir mais um produto igual ao que ele já comprou no ano anterior. A procissão continua, é possível ouvir os cânticos e as orações ao passo que a igreja se aproxima; a imagem da santa coroa aquele cordão humano.

Devotos permanecem em uma longa fila numa espera que parece não ter fim. Empurra daqui, abre espaço, logo mais adiante avista-se uma pequena gruta em meio a uma pequena fonte de água. Mãos aflitas por um punhado de água molham o rosto, banham a cabeça da criança, bebem daquela água, enchem uma garrafa, empurra dali, faz uma oração, sai agora em rumo à outra fila para deixar seu voto na pequena sala.

Tem-se nas descrições um fluxo estabelecido que se repete a cada ano. Fluxo este que mantém o dinamismo das paisagens e dos lugares a partir da busca mundana e incessante dos peregrinos por salvação, por acesso ao plano do sagrado. A vela, o sofrimento, o terço, a oração, entre muitos outros figuram aqui como elementos de mediação que são componentes importantes dos cenários devocionais embebidos de simbolismo religioso. Mas como ler isso tudo no tempo-espaço se há a necessidade científica do registro? É preciso, neste sentido, uma decodificação codificada da paisagem-texto de Cosgrove em formas simbólicas diversificadas (COSGROVE, 1998; CORRÊA, 2011).

Diante desse vai e vem, somos apenas mais um (elemento, ser pesquisador/a) em meio à multidão. Com o olhar curioso, ouvidos atentos, pensamos que nada pode passar despercebido, um gesto, um sentimento, uma palavra. Perguntamos coisas que parecem não ter sentido, “o que fazes aqui” talvez alguém se questione, diante de nossa presença, pois os cenários dos eventos descritos acima têm apenas um elemento que parece não se misturar com os demais: um sujeito com câmera fotográfica pendurada no peito e prancheta em mãos que observa atento a movimentação e a todo instante anota algo novo.

Em meio às narrativas citadas acima – pulsão permanente do exercício de fazer do campo um estar em pesquisa – chegamos ao questionamento central que serve de força motriz nesta elaboração. Por abordarmos geograficamente o fenômeno religioso (especialmente) em campo, como ler os múltiplos aspectos de maneira colaborativa ao estudo? O interesse não cessa com os caminhos teórico-metodológicos que tomamos em nossas pesquisas, mas também atinge uma preocupação no sujeito pesquisador diante de suas vivências em campo.

No percurso inicial de uma pesquisa na academia é comum a indicação de um plano de investigação que possua uma temática, objetivos, suporte teórico-metodológico e recorte tempo/espaço. Contudo, fazemos o convite para uma discussão que toca também o *sujeito pesquisador*. Consideramos este pesquisador um sujeito que encara o processo de pesquisa como um processo de confrontação de experiências pessoais e vivências acadêmicas empíricas ao passo que se torna um leitor de cenários-símbolos na Geografia cultural.

Algumas premissas dos caminhos que percorremos aqui precisam ser afirmadas, no tocante ao desencadeamento metodológico do ato investigativo. O primeiro deles encontra-se na adoção de um princípio científico diretamente ligado ao racionalismo científico e à imaginação material de Gaston Bachelard (GONÇALVES, 2010, p. 145-156). O campo, na Geografia, é expressão fenomênica de um obstáculo epistemológico vivo. Não é possível retratá-lo, a não ser por aproximação. Como também não é possível ignorá-lo, especialmente na vitalidade dos mitos e ritos devocionais. Então o que é possível para absorvê-lo em seu dinamismo latente? Reconstituí-lo, na metáfora artesanal (impostas pelas experimentações criativas) da teatralidade geográfica. Observar, portanto, as etapas do *antes - durante - depois* do trabalho/estudo de campo, como uma encenação conceitual da paisagem religiosa que queremos interpretar. Vejamos adiante o embasamento proposto para tornar plausível essa metodologia; e, na sequência, observemos os casos percorridos por nossa experimentação nos diversos “palcos” de estudo, brevemente relatados.

2. Abordagens culturais em Geografia na construção dos Cenários-Símbolos

As pesquisas em Geografia cultural, e conseqüentemente o campo de fenômenos envolvidos por estas, compõem uma ampla gama de estudos em nível nacional e internacional: do futebol ao carnaval; das práticas campestres à pesca artesanal; das folias de reis às grandes marchas marianas. Podemos dizer, em consonância com Claval, que o “Brasil oferece um prodigioso campo de estudos àqueles que se interessam pela diversidade das sociedades e pela multiplicidade de possibilidades de sua apreensão do real” (CLAVAL, 2012, p. 16).

A variedade religiosa brasileira não foge a esta regra, portanto, quando nos debruçamos sobre a pesquisa em Geografia da religião, no Brasil, temos um vasto campo de investigação a considerar. De fato, as pesquisas geográficas que tocam tais temáticas têm avançado nas últimas décadas. Diante disto, faz-se cada vez mais necessárias discussões de cunho teórico-metodológico a fim de subsidiar não apenas os novos estudos interessados

nas dimensões geográficas dos fenômenos religiosos; mas também reintegrar, como perspectiva “cultural”, um amplo segmento de temas tratados marginalmente pela Geografia.

Quando visitamos a história da Geografia cultural, sobretudo no tocante à Geografia da religião em específico, David Sopher merece destaque dentro da tradição norte-americana devido a seu interesse pelos fenômenos religiosos expostos na obra *Geography of Religion* (1967). Nela o autor irá apontar quatro caminhos principais para os estudos geográficos da religião, a saber:

Qualificada desta maneira, a religião é tratada aqui em um contexto de quatro temas geográficos culturais, respectivamente: (1) a importância do cenário ambiental para a evolução dos sistemas religiosos e instituições religiosas particulares; (2) o modo como os sistemas e instituições religiosas modificam seu ambiente; (3) as diferentes maneiras através das quais os religiosos ocupam e organizam segmentos do espaço terrestre; (4) a distribuição geográfica das religiões e a forma como os sistemas religiosos se espalham e interagem entre si (SOPHER, 1967, p. 1-2, tradução dos autores)¹.

Entre as quatro perspectivas apresentadas nos chama a atenção em particular a primeira delas, pois discute os significados dos cenários ambientais para a evolução dos sistemas religiosos. Esta perspectiva dialoga diretamente com a proposta de nossa reflexão que é a de investigar os cenários. Portanto, Sopher, além de um pioneiro da Geografia da religião – já na fase de anúncio da Virada Cultural (PEDROSA, 2016) como uma das portas de renovação da Geografia ocidental – ajuda-nos a estabelecer uma direção em nossas investigações, servindo de combustível teórico a este trabalho. Contudo, fazemos a ressalva que Sopher se apresenta como uma referência clássica, cuja abordagem pode se limitar a tratamentos generalistas. Para melhor discuti-lo, são necessárias outras mediações teórico-metodológicas, resultantes de problemáticas mais contextualizadas na realidade brasileira.

Na leitura de Rosendahl (2009, p. 7), “os geógrafos da religião propugnam pelo estudo do espaço através da análise do sagrado (...)”. Sua leitura tem uma preocupação com a materialização do sagrado no espaço, reconhecido a partir das diferentes manifestações que revelam uma relação entre o homem e a divindade. Porém, nossa leitura também considera as manifestações mundanas, carregadas de religiosidade, mas que nem

sempre revelam o sagrado, ratificando assim as forças sacro-profanas. Neste sentido, entendemos que, para essa leitura geográfica, podemos e devemos buscar a espacialidade devocional tanto na filosofia quanto nas ciências humanas e sociais aplicadas. Afinal, um suporte socioambiental teoricamente rigoroso perpassa cadeias complexas de abordagem, tendo em conta os valores e representações dos sujeitos, que, no decorrer dos estudos, se apresentam com a força de suas vivências da fé individual e coletiva.

Neste sentido, discutir as manifestações sacro-profanas (OLIVEIRA, 2007) em suas extensões espaciais requer um esforço de dialogar com a ideia de cenário trazida como aporte central deste trabalho. A noção de cenário apoia-se nos estudos de Paulo César da Costa Gomes, nos quais o autor traz o conceito de cenário para discutir e analisar as imagens na Geografia. Este conceito surge para o autor como um “instrumento para desvendar o conjunto das figurações espaciais e suas relações com o enredo ou trama, ou seja, com a própria estrutura narrativa” (2008, p. 204). Claval, refletindo sobre os estudos de Gomes, aponta que:

O conceito de cenário se adequa perfeitamente à análise dos espaços públicos, na condição de combinar os dois sentidos que a palavra indica na língua portuguesa (na qual ele é sinônimo de cena, de lugar da encenação teatral de uma ação) e na língua francesa (que indica o desenvolvimento futuro de uma ação) [...] (CLAVAL, 2012, p. 23).

Os cenários, para Gomes (2008), se apresentam então como tal instrumento de análise espacial. Porém, em nossa perspectiva, soma-se a ideia do “símbolo”, como uma composição de significados densos e tensos; e paradoxalmente ativos, nos desafios imaginários ao alcance dessa análise (RUIZ, 2004, p. 132). Portanto, tal formulação teórica auxilia na leitura das realidades geográficas impregnadas de simbolismo, ritualidade, festividade, rotinas religiosas e cidadinas, além das mais diversas formas de devoção; deste modo, trazemos a ideia de cenário-símbolo como conceito-chave neste debate.

Propomos uma leitura de cenário-símbolo como fusão de conceitos interdependentes, operados a partir da lógica vetorial dos fenômenos, no entendimento do espaço cultural (PAVIS, 2008; OLIVEIRA, 2014). Importante salientar que a compreensão e a adoção do raciocínio em

“vetores” – originalmente adaptados das grandezas matemáticas que indicam intensidade, direção e sentido de um fenômeno – nos permite tratar geograficamente o campo religioso como um módulo de forças humanas, divinas e naturais, condensadas por aspectos culturais em parceria. Daí o uso de expressões compostas para caracterizá-los. Em certa medida, tal raciocínio enriquece a análise daquilo que está posto como abstração materializada, colaborando para uma leitura ampla que compreende os significados, os percursos e os ritos que compõem o vetor – aqui nomeado por “cenário-símbolo” – de paisagens, territórios e lugares simbólicos. E se apresentam, posteriormente, e numa trilogia de “passos” (etapas), que considera o antes, o durante e o após o trabalho de campo como um conjunto epistêmico completo.

Aprofundemo-nos um pouco mais nesse universo da teatralidade do religioso em cenários-símbolos. Gomes e Fort-jacques (2010) têm o sociólogo Erving Goffman como pioneiro na utilização do termo *mise en scène*, aplicado a estudos da vida quotidiana. Neste sentido, os autores discutem o espaço e a visibilidade política a partir da análise de uma *mise en scène*. Buscam compreender e, ao mesmo tempo, evidenciar o papel do espaço na encenação. Desta maneira, falar de cena é falar do “observar”, o adotar a posição de um observador (GOMES; FORT-JACQUES, 2010, p. 2). Para estes autores é possível fazer a leitura do cenário como parte de uma estratégia, o sair do cotidiano, seja numa apresentação, numa cerimônia ou numa intervenção para dar visibilidade ao que se deseja. Portanto, podemos pensar, em inúmeros exemplos nos espaços que possuem suas configurações e suas dinâmicas cotidianas, mas que ganham cor e movimento, como na demarcação de um dia festivo.

Ao falar de imagem e espaço público, Berdoulay e Gomes (2010) têm a imagem como composição de uma cena, o cenário como uma movimentação. Ao falarmos de cenário-símbolo, a partir da observação do cenário, podemos fazer uma pausa e descrever uma cena e nela estabelecer as diferentes relações espaço-temporais, a partir das relações sociais, políticas e/ou religiosas.

Ainda em consonância com Gomes, no que se refere à imagem e ao espaço público, evidencia-se em Berdoulay, Degrémont e Laplace-Treyture (2010), como a imagem pode difundir ou representar os modos de ser e

estar nos lugares. Além disso, a imagem permite um olhar sobre a relação entre o sujeito e o meio natural como dimensões do humano, estejam tais dimensões mais ou menos evidentes, corroborando, por exemplo, na leitura de lugares simbólicos. Tal movimento de conciliação entre os planos racional e sensível do acompanhamento dos fenômenos religiosos torna-se indispensável ao exercício metodológico de uma Geografia da religião como força materializante e aplicada da Geografia cultural. E novamente aportamos as proposições dos geógrafos aqui destacados em sintonia com o pensamento do filósofo:

Bachelard afirma que todas as matérias suscitam o trabalho humano, pois a matéria tem sempre um caráter resistente. A realidade só pode ser verdadeiramente constituída pela atividade humana. Tanto a imagem literária, como a realidade científica são alcançadas após um trabalho efetivo, que começa com o conhecimento do eu [...] o processo mental através do qual o homem de ciência cria novas realidades, troca descoberta pela invenção construtiva e a investigação do real cede lugar a uma criação: a ciência não corresponde a um mundo a descrever. Ela corresponde a um mundo a construir (GONÇALVES, 2010, p.147).

Nesses termos, gostaríamos de pensar a pesquisa de campo, em Geografia da religião, como um evento construído em três tempos. Porém, é fundamental destacar que não estamos pensando uma abordagem geográfica do fenômeno religioso a partir, meramente, da materialidade imediata, tampouco refletindo sobre um lugar simbólico coisificado. Acreditamos que fazê-lo é assumir um risco de perder a dinamicidade dos fluxos da religião como fornecedora de sentidos simbólicos específicos e de um campo propriamente religioso no mundo social.

3. A trilogia na questão do tempo: pré-campo, em-campo e pós-campo

Levando-se em consideração importantes discussões acumuladas sobre o tema – sobretudo o suporte de Claval (2008) em seu estudo sobre a temática do religioso na geografia, a respeito das mudanças de estratégias, e os estudos de Rosendahl (2003, 2008, 2009) na sua leitura do espaço a partir do fenômeno religioso – é que chegamos ao nosso desafio central. Para

além de Rosendahl, temos no Brasil outra vertente no estudo geográfico dos fenômenos religiosos, como aponta Cruz, ao afirmar que as pesquisas mais recentes das relações entre espaço e religião no Brasil possuem diversos enfoques, “alguns estudos focam na influência da religião no arranjo da estrutura espacial, enquanto outras abordagens buscam a análise da percepção espacial e do espaço de ação do(a) religioso(a)” (2018, p. 3). Sendo assim, temos, na realidade brasileira, pelo menos, duas abordagens principais: a primeira, representada pelo Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Cultura (NEPEC – Rio de Janeiro/UERJ), coordenado por Zeny Rosendahl, com fortes influências do pensamento de Eliade; trabalhando, por exemplo, com a formulação de estruturas espaciais da religião e focando, sobretudo, na dicotomia sagrado/profano, com significativo embasamento da perspectiva sociológica de Émile Durkheim (1858-1917). A segunda, representada pelo Núcleo de Estudos em Espaço e Representações (NEER) e pelo Núcleo Paranaense de Pesquisa em Religião (NUPPER-Curitiba/UFPR), sendo um dos coordenadores Sylvio Fausto Gil Filho. E aqui percebemos, em função da discussão sobre a ontologia religiosa, a forte contribuição da filosofia de Rudolf Otto (1869-1937) e da fenomenologia do conhecimento de Ernst Cassirer (1874-1945).

Percebemos o quão salutar se faz a reflexão sobre as metodologias e seus usos como suportes práticos (técnico-operacionais), seja do ponto de vista da leitura dos cenários ou nos relatos de experiências em campo. Além disso, tal construção se mostra vital, tanto para o pesquisador iniciante (desafiado a enfrentar obstáculos sem desperdiçar possibilidades de avanço), quanto para o pesquisador mais experiente, que toma este ensaio como instrumento de revisão e análise, para questionar-se e aprimorar sua presença em campo; principalmente diante dos desafios crescentes das regulações e do envolvimento das equipes de trabalho.

Nesta perspectiva, ao considerarmos a dinâmica “campo empírico”, uma das etapas fundamentais da investigação científica, torna-se indispensável o reconhecimento da articulação de pelo menos três etapas, considerando os momentos: *pré-campo*, *em-campo* e *pós-campo*. Esta divisão compreende um conjunto de atividades – entre levantamentos, estratégias, revisões, coparticipações, provocadoras de tentativas e frustrações

– entendidas também como momentos-chave de confronto de saberes da costura acadêmica entre teoria e prática.

Esta articulação, que demarca diferentes momentos – como atos metafóricos do fazer teatral, reforça a discussão sobre os modos de fazer, os desafios enfrentados e a riqueza das contribuições que cada pesquisador traz para sua pesquisa. Mais do que indicar ou propor etapas prontas a serem seguidas, suscitamos o olhar do próprio pesquisador enquanto participe deste processo. Isto inclui, portanto, os levantamentos, as formas de abordar os sujeitos, anotações, considerações e perspectivas. Vejamos a seguir algumas possibilidades.

Para o *Pré-campo*, podemos considerar que a ida a campo do ponto de vista teórico já não necessita de exaustiva leitura prévia, neste sentido as ideias de Bachelard, novamente, reforçam que “o espírito científico deve formar-se enquanto se reforma” (1996, p. 29). Para ir de encontro e contrapor ideias, faz-se as primeiras definições, recortes espaço-temporais, coleta de informações básicas; em seguida, do ponto de vista empírico, o pesquisador cerca-se de pontos definidos como locais a visitar, pessoas-chave para entrevistas, contatos e até questões pormenorizadas como tipos de transporte, formas de locomoção, local de hospedagem e alimentação. Confrontar o desconhecido, navegar em águas misteriosas, entrar no mundo dos outros. A ida a campo tem, neste momento preliminar, uma poética que envolve curiosidade e tensão misturados a um espírito desbravador que busca “conhecer o desconhecido, atingir o inacessível”, pois devemos lembrar que “a inquietude geográfica precede e sustenta a ciência objetiva” (DARDEL, 2015, p. 1). O campo, portanto, já está iniciado nesse período/desenho prévio. E precisa ser maturado como parte integrante de um vínculo interdependente da compreensão do fenômeno; e não apenas como uma alusão às atividades teóricas das práticas bibliográficas acadêmicas.

No *Em-campo*, como vivência demarcada no geográfico fenômeno religioso, o acontecer do roteiro prévio nos permite qualificar os passos. É preciso, contudo, ter atenção às possibilidades, imprevisíveis. Faremos ou não grandes percursos a pé? Uma romaria? Uma longa procissão? Roupas e calçados confortáveis, equipamentos carregados, caderneta para anotações, um gravador sempre à disposição, máquina fotográfica ou um *smartphone*

com boa resolução fotográfica já compõem um bom suporte técnico. Nestas situações de movimento, é comum improvisar no deslocamento, aquilo que não faríamos em nosso dia a dia; como apanhar um moto-taxi e de repente ver-se na garupa de uma moto, sem capacete, correndo para não perder um compromisso e já completamente imerso em outras realidades alheias à rotina do gabinete. É permitir-se ficar na casa de alguém que oferece abrigo, é estar aberto a conhecer pessoas e estabelecer novos vínculos. E, tendo em vista essa possibilidade maior do processo de interação com o evento religioso em estudo (seja ele fixo ou fluente), precisamos considerar a parceria das pessoas como residentes, também em busca de confirmações e inovações sobre o que eles já conhecem. O *Em-campo* no estudo do cenário-símbolo religioso confere importância ao encontro com atores e agentes que também (mesmo sem saber, muitas vezes) “estudam” o fenômeno do qual estamos sendo “convidados” a participar com eles.

Estar nos lugares é também sentir as pessoas, observar suas ações, estar atento ao movimento, ao olhar das pessoas, ao arrastar dos pés até os louvores. Eis os atos vivos de estudo desses sujeitos sociais, indispensáveis ao nosso estudo. Ao abordar os demais sujeitos é preciso parar para ouvi-los (ou ouvi-los sem parar). Mesmo que estejam no meio de uma caminhada, olhar em seus olhos, demonstrar interesse com o que outro diz é sinal de respeito e cuidado. Eis o mergulho etnogeográfico. Não precisamos ter ânsia de anotar tudo o que é dito. Um a um, com atenção apropriada ao momento é possível lembrar de cada história em sua relevância e confiar na “gravação” do estar junto: a queda de uma rede, uma cirurgia na coluna, uma pneumonia incurável, cada um tem a sua história, a sua vivência, a sua dor e sua fé. E o geógrafo, *Em-campo*, precisa perceber-se em gestos similares aos mediadores da divindade para o qual toda aquela devoção se realiza.

Embora a duração/a realização efetiva do *Em-campo* receba uma maior carga de importância, entendemos que as três etapas são interdependentes e a culminância do processo requeira um especial cuidado com a etapa seguinte. Será no *Pós-campo* o momento de refletir de uma maneira mais ampla o que foi percorrido. Refletir sobre qual era o objetivo inicial, rever o que foi visto em campo, fazer, se possível, um resumo do que foi visto e conversado, sobretudo anotando qual a sua visão, o que o

pesquisador pensou ou sentiu naquele momento, para que futuramente possa lembrar de cada campo e ter uma percepção do que sentiu, pensou ou falou, reforçando aquilo que mais lhe chamou a atenção.

Deste modo, o próprio pesquisador poderá em certo momento verificar qual era sua “visão” num primeiro campo ou no início da pesquisa e como ele enxerga no atual momento, após novos campos, novas perspectivas. Organizar os dados coletados é importante, criar pastas com os arquivos de áudio e vídeo, datá-las, organizá-las, fazer cópias, essa organização facilita uma possível tabulação, criação de um banco de dados bem como a preparação de um relatório ou a realização de pequenas consultas no decorrer da pesquisa.

Vejamos graficamente o encadeamento das três etapas; e o quanto a configuração desse encadeamento pode ou não requisitar outros campos para a configuração final da investigação em curso. Neste sentido, enquanto o evento transcorre em sua oferta empírica – como veremos nos casos a seguir retratados pelo Esquema Gráfico (figura 1) – no desafio do pesquisador, o desenvolvimento da trilogia (que faz do campo um cenário simbólico vivo) proporciona ações verbais de ascensão e mergulho no produto final do estudo.

Figura 1
ESQUEMA GRÁFICO – TRILOGIA DO ESTUDO DE CENÁRIOS-SÍMBOLOS



Fonte: Elaboração dos autores (2018).

O esquema, portanto, informa-nos previamente que a pesquisa de campo não isola nem reduz o estudo da Geografia da religião a um recorte momentâneo ou descontínuo.

4. Uma tipologia prévia de Cenários-Símbolos

Após alguns apontamentos e reflexões sobre o exercício de ser/estar em campo, elaboramos nesta perspectiva uma tipologia embora preliminar e inconclusa, que serve como um primeiro esforço para auxiliar na sistematização de futuros (e atuais) trabalhos de campo. Na verdade não apontam tipos ideais de campos na Geografia da religião; ao contrário, expressam meandros da construção de interesses temáticos na problematização do espaço cultural que, nos avanços do Pós-campo (também

como pós-pesquisa em alguns deles) culminaram na identificação de cenários-símbolos para essa área da Geografia.

A motivação empírica para a elaboração deste material foi primordial, pois foi a partir de nossas experiências e vivências em campo, partilha de situações, imprevistos, inseguranças, dúvidas, sugestões, situações adversas que foram compartilhadas e que, ao percebermos situações em comum, entendemos que discutir sobre o “ser e estar em campo” é urgente. Não somente como uma questão comportamental, mas também do ponto de vista epistemológico e da leitura desses cenários-símbolos.

Aqui apresentamos um leque de possibilidades empíricas, generalizadas pela figura 1 sob o título de Evento Religioso, mas abertas às possibilidades de adensamento do estudo como leitura de cenários-símbolos; reiterando tratar-se de uma proposição teórico-metodológica baseada numa revisão bibliográfica e em diversas realidades empíricas, não só pelos autores clássicos, mas também por geógrafos contemporâneos que contribuem para essa análise.

4.1 *A Estátua-Totem de Guarabira (PB)*

A cidade de Guarabira, localizada no agreste paraibano, é coroada com uma grande imagem de Frei Damião, medindo cerca de 38 metros e inaugurada no início da década de 2000. O visitante que vai a cidade tem como parada “obrigatória” o Memorial Frei Damião (composto pela estátua gigante e o museu em seu interior). Estamos falando aqui de uma cidade que tem neste cenário-símbolo da Estátua-Totem sua principal força simbólica, turística e devocional de propulsão da localidade como uma potência turístico-religiosa.

Encontramos no entorno deste monumento diversas realidades coexistindo e formando o complexo cenário a ser investigado: fiéis na tentativa de registrar a fotografia perfeita ao lado do santo popular protetor, idosos e crianças buscando sombra para um breve descanso e olhares concentrados que contemplam a magnitude do monumento.

A pesquisa em questão visava a colher depoimentos de sujeitos ligados diretamente à Igreja e à administração do memorial e de outros que não tivessem necessariamente esta ligação, mas possuíssem vinculação com

o poder secular estatal do município. Desta forma, buscamos realizar um cruzamento entre representações e percepções ligadas diretamente e indiretamente ao Memorial, e, por extensão, perceber como se dava a articulação entre os poderes públicos e privados naquele município em torno das práticas turístico-religiosas. Para tal, o fundamental era criar vínculos menos formais para se capturar depoimentos que viessem o menos possível carregados de “falas prontas” ou “discursos ensaiados”. Um elogio, uma curiosidade, uma sugestão são ótimos pontapés iniciais para as conversas informais que são travestidas posteriormente como entrevistas semiestruturadas.

4.2 A Festa-Ritual de Chaval (CE)

A cidade de Chaval, localizada no sertão cearense, extremo norte do Ceará e divisa com o estado do Piauí, fica a 397 km de Fortaleza. Marcada pelas festividades de Santo Antônio e Nossa Senhora de Lourdes, tem na pedra da gruta uma mistura entre o natural e o edificado, um marco para a cidade. Em novembro, nos festejos de Lourdes, entre os dias 17 e 27, a cidade passa a receber visitantes vindos das cidades vizinhas e antigos moradores que voltam a Chaval todos os anos para participar da novena que é celebrada no alto da gruta. A cidade é pequena, com pouco mais de três mil habitantes, vê-se a pobreza diante do esgoto a céu aberto.

O cenário transforma-se no período dos festejos. Ao entardecer, as pessoas começam a subir a escadaria da Gruta que fica sobre as rochas; no alto, uma pequena imagem de Lourdes e Bernadete em meio às grades na gruta construída. A ida a Chaval corresponde a uma estratégia de identificação a partir da classificação dos santuários proposta por Oliveira, (2004) entre santuário tradicional, natural, festivo e metropolitano. Em Chaval, o santuário festivo evidencia-se tanto pela festa como pela visitação à gruta no mesmo período.

Circular pela cidade, conversar com o pároco e membros da igreja, se aproximar dos sujeitos que visitam a gruta, ouvir seus testemunhos, tirar fotografias, participar das rodas de orações, acompanhar a procissão, ouvir os comerciantes e sujeitos que professam outra religião, andar sem um roteiro fixo, faz parte do viver a festa. Durante os dias de festa, como ritual,

as pessoas visitam a gruta para deixar os seus votos de agradecimento e pagar penitências, colocam as mãos na fonte e levam consigo um pouco da água em pequenas garrafas. Os festejos de Lourdes marcam o calendário festivo devocional da cidade de Chaval.

4.3 *O Itinerário-Via Sacra de Fortaleza (CE)*

A cidade de Fortaleza aparece como uma das cidades de destaque nesta discussão devido ao cenário-símbolo que podemos vivenciar a cada 15 de agosto a partir do ano de 2003. Estamos falando do Itinerário-Via Sacra da Caminhada com Maria, evento católico que marca os festejos da padroeira da cidade de Fortaleza, Nossa Senhora de Assunção, com uma grande marcha que parte do Santuário de N. Sr^a de Assunção, no bairro Vila Velha, e vai até a Catedral Metropolitana de Fortaleza, no Centro da cidade. O percurso tem um total de 12,5 km e cruza mais de 5 bairros da cidade. Declarado Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil em 2015, através de decreto presidencial, o percurso reuniu cerca de 2 milhões de fiéis nas últimas edições.

O percurso é marcado por orações, calor intenso, devotos vestindo branco ou azul, um significativo número de vendedores ambulantes e profissionais da ordem pública, entre policiais, paramédicos e agentes de trânsito, organizando o gigantesco cordão humano formado pelos presentes. O itinerário é sacrificial, principalmente pelo grande número de idosos realizando o percurso. Silva (2010) estudou o santuário em questão na perspectiva das territorialidades religiosas, considerando as inovações metropolitanas. O autor investiga as estratégias e dinâmicas do santuário e demonstra como “seu entorno profano sacraliza-se durante momentos passageiros, produzindo uma religiosidade móvel, característica da mudança do perfil religioso da população de Fortaleza” (SILVA, 2010, p. 8).

O interessante é perceber que este cenário-símbolo, diferente dos demais, apresenta certo grau de mobilidade em relação ao espaço dos acontecimentos festivo-religiosos, fato este que demanda dos pesquisadores atenção redobrada nas abordagens, na extensão de questionários e entrevistas, entre outras coisas. Importante ter atenção até ao nível de cansaço dos caminhantes, tendo em vista que um fiel exausto faz de

tudo para se ver livre de um pesquisador descuidado que está tornando a caminhada ainda mais cansativa.

Nesta perspectiva, o trabalho de Santos (2008) sobre peregrinações para se pensar os Itinerários-Via Sacra também é fundamental, afinal o ato de peregrinar é um ato de se “expor ao sobrenatural mais do que em qualquer outra situação” (SANTOS, 2008, p. 147). Paul Claval também contribui com este entendimento ao defender a peregrinação e aponta que o espaço no qual a vida está inscrita não é feito somente de territórios onde se levaria uma vida sedentária, por extensão o autor acrescenta que a vida é feita de deslocamentos, de trocas e de lugares para onde convergem os homens, as informações e os bens. Neste sentido, o autor conclui que a vida religiosa se inscreve em um contexto de movimentos incessantes (CLAVAL, 2002).

4.4 A Gruta-Altar de Lagoa do Piauí (PI)

A gruta de Lourdes da fazenda da Betânia em Lagoa do Piauí, meio norte piauiense, está localizada às margens da BR 316, de propriedade e gerência da família Noronha. A gruta recebe visitas o ano inteiro, mas é no dia 11 de fevereiro que a fazenda se prepara com um grande palco para celebrar o dia de Lourdes e o aniversário de construção daquela gruta.

Diante de um imaginário, em meio aos símbolos, ou de suas representações e seus significados, seja na poética de Bachelard (1998) ou pela abordagem do inconsciente por Jung (2011), a gruta que antes era temida e obscura hoje representa acolhimento e proteção. No dia 11 de fevereiro os organizadores da festa, junto à Igreja, montam ao lado da gruta um palco-altar, que se apresenta como um elemento legitimador dos rituais.

A aproximação com os sujeitos no dia da festa-ritual não é tarefa fácil, disputa-se a atenção em meio às grandes filas, na gruta, na sala de ex-votos, no velódromo, no pórtico e na fonte de água. Em campo, a partir das intervenções e observações, conseguimos perceber muito das motivações dos sujeitos que ali estão, uns levados para agradecer, outros para pedir, outros que estão apenas para fazer companhia, alguns apenas pelo passeio do domingo; as motivações são múltiplas e demarcam no

tempo e no espaço um lugar de parada e de passagem, em mais um ano de visitação, do viver o rito, na esperana de um ano melhor.

4.5 O *Templo-Lar* em Fortaleza (CE)

O estudo de Cavalcante (2011) nos ajuda a compreender o que trazemos como a noo de *Templo-Lar*. A pesquisa do autor, centrada no Santuário de Nossa Senhora de Fátima em Fortaleza/CE, é basilar para se discutir como os próprios templos religiosos têm papéis decisivos para se discutir *lugaridade*, em associao aos locais oficiais de culto. Cavalcante (2011) discute em seu trabalho as diferentes relao es que se d o no santuário em questão. O autor denomina tais relao es de dinâmicas geográficas e relaciona-as com a religião. Destarte, o cenário-símbolo primordial em sua análise é o *Templo-Lar*, que, na concepo do autor, irá aparecer como o conceito-metáfora de "casa" em toda sua "densidade geográfica e possibilidade multiescalar e em sua relao  com o lar e o lugar" (2011, p. 9).

É fundamental destacar, entretanto, que tais cenários não devem ser compreendidos em mútua exclusão como tipos ideais de manifestao es religiosas. Muito pelo contrário, a verdadeira diversidade de abordagens culturais para se estudar o fenômeno religioso consiste em perceber elementos de múltiplos cenários-símbolos convergindo em um mesmo momento. Por exemplo, no trabalho de Cavalcante (2011), o *Templo-Lar* e a Festa-Ritual caminham lado-a-lado, pois o próprio autor afirma que:

Na promessa, no toque, no arrastar de joelhos, no descanso, na venda, na caminhada, na construo cotidiana da estrutura institucional e simbólica componente do Santuário de Fátima, o habitar sacro-profano está deveras presente. A festa, enquanto conjuno de contrários, não separa e apresenta o mundo da maneira como ele é: mundo vivido. (CAVALCANTE, 2011, p. 138).

Portanto, o "habitar" assume posicionamento central dentro deste cenário-símbolo devido às relao es de pertencimento e de intimidade dos fiéis para com o santuário. Podemos assim perceber neste e nos demais cenários, a complexidade e a efervescência da religiosidade contemporânea que se apresentam como enormes desafios aos pesquisadores interessados pelas manifestao es da religião no espao.

4.6 *Evento-Jubileu internacional dos Centenários em Aparecida*

A partir do trabalho de doutorado de Benatti (2017), sobre os eventos que reuniram as comemorações dos Centenários das aparições de Fátima (100 anos) em Portugal e Conceição Aparecida (300 anos) no Brasil, coincidindo com o mesmo ano de referência, 2017, foi possível refletir sobre o peso da construção “extraordinária” nos cenários-símbolos de múltiplas celebrações. As referências para uma festa especial fazem do caminho preparatório, como *Pré-campo*, uma verdadeira totalidade ritual, independentemente da culminância do acontecimento. Assim, sendo composto de diferentes atividades ao longo de 3 anos (desde 2014), a pesquisadora teve o desafio de adaptar o tempo principal das motivações construídas pelos dois santuários internacionais, para os momentos preparatórios desses dois eventos centrais. E, no esforço de deslocamento “tempo-espço”, redescobrir qual a sintonia entre as práticas profanas e mundanas (do *marketing*, do turismo, da negociação urbanística e comercial etc.) e os atos efetivos de evangelização desses centros de convergência religiosa continental.

Um dos caminhos mais estratégicos para tal leitura foi indagar: quais os coparticipantes coletivos da festa que são capazes de ler toda essa longa preparação e fornecer aspectos amostrais de que tais jubileus-internacionais produzem cenários locais? Tendo por base um estudo mais amplo sobre as estratégias de devoção mariana em Santuários brasileiros oficialmente devotados a N. S. da Conceição Aparecida, a pesquisadora selecionou núcleos municipais de devotos que ritualizam anualmente peregrinações ao Santuário Matriz e cuidou de acompanhar sua rotina de preparação para o jubileu. Em localidades específicas da Paróquia-Santuário de Aparecida em Rio Claro (Brasil) e de Fátima (em Lisboa), foi possível evitar a perda de informações na grande amplitude dessas duas monumentais realidades católicas; enquanto o processo de acompanhamento midiático dos eventos podia ser lido em seu rebatimento nas comunidades devocionais escolhidas.

O resultado desse movimento foi o de promover toda a pesquisa como a fase do *Pré-campo*, tornando o *Em-campo* as celebrações e peregrinações da comunidade em homenagem à Virgem, antes mesmo do Jubileu; e dando ao *Pós-campo* a condição de indicar uma abordagem

menos centralizadora para os processos que até então só se comunicavam em grandes escalas da oficialidade. As grandes festas religiosas não deixam de se recompor pela multiplicação de pequenas e significativas adesões coparticipantes. Eis um processo ainda pouco explorado, especialmente por quem necessita fundamentar estratégias de leitura sobre como os “contestadores” da festa – dentro ou fora da confissão religiosa em questão – participam ou negam o jubileu-internacional reinventando o seu próprio evento, local e significativamente.

5. Considerações Finais

Grosso modo, nosso intento primeiro com a construção deste artigo consistiu na formulação de um aporte teórico-metodológico para se pensar as estruturas geográficas do religioso manifestado espacialmente. Debruçamo-nos na análise e na compreensão de peregrinações, templos, cultos, devoções, santos, sacrifícios, imanências e transcendências para pensarmos a formação de conceitos e categorias espaciais. Portanto, classificamos na seção 4 seis modos de ser e estar em campo, de perceber as manifestações religiosas e, a partir de então, conseguir capturar suficientemente elementos colaborativos para os estudos. A sistematização de nossos cenários-símbolos são, portanto, uma tentativa empírica e, ao mesmo tempo, ensaística, de refletir sobre a realidade apresentada em trabalhos e estudos de campo que se materializam nas paisagens, lugares e territórios simbólicos. Esta análise se dá a partir de uma trilogia temporal construída, refletida e discutida em etapas (*Pré-campo*, *Em-campo* e *Pós-campo*).

Indispensável ressaltar a atenção devida às noções de ética e respeito, pois, ao tratar de fenômenos religiosos (e geográficos), faz-se necessário cuidados dobrados com os posicionamentos, questionamentos e abordagens durante os trabalhos de campo, sobretudo com aqueles que acontecem simultaneamente a celebrações, missas, eventos, orações, caminhadas, festas e rituais. Afinal, cabe ao pesquisador também questionar-se: “Até que ponto temos o direito de interromper a intimidade transcendental de uma oração? Estaremos constrangendo os participantes se a abordagem for feita neste exato momento?”. Estes e muitos outros autoquestionamentos são

essenciais para (re)lembrar ao pesquisador, cujo campo de investigações toca o universo religioso, que ele deve estar atento ao sensível terreno que transita.

É válido destacar, portanto, que a teatralidade geográfica e religiosa posta nos cenários-símbolos revela-se ao pesquisador ao passo que é confrontada dentro da diversidade espaço-temporal e da multiplicidade sacro-profana. Os distintos cenários absorvem e refletem nos personagens religiosos, geográficos, acadêmicos, laicos, entre outros, múltiplas sensibilidades, aspirações, anseios e estratégias cotidianas, formando um verdadeiro caldeirão de experiências que consiste em um dos principais desafios de tais pesquisas. Deste modo, estes palcos de simbolismo devem ser vividos e experienciados como situações-problema, nas quais o pesquisador preocupado com estas problemáticas deve inicialmente preparar antevistas, contatos, roteiros e leituras. Feito isto, parte-se então para os momentos decisivos onde se deve ouvir, gravar, fotografar, ritualizar, colaborar e integrar-se; finalmente chegando ao momento de trabalhar com revisões, seleções, checagens, sistematizações, desenhos e redações.

Para concluir, cabe destacar que levamos em consideração os limites que a construção de um artigo (limitado, finito, cristalizado) nos impõe e reconhecemos a ausência da sistematização de outros possíveis modelos. No entanto, deve-se considerar, diante disto, que há um “convite em aberto” aos pesquisadores interessados na temática a se fazerem coautores de tal produção e a refletirem a partir de seus respectivos trabalhos de campo, levando em consideração as três etapas propostas. Acreditamos na importância da troca de vivências e experiências, sendo assim, a construção de metodologias criativas e colaborativas obterá frutífero reforço a partir do exercício do convívio, do diálogo e da reflexão.

Notas

- ¹ No original: “*Qualified in these ways, religion is treated here within the framework of four cultural geographic themes. Considered in turn are (1) the significance of the environmental setting for the evolution of religious systems and particular religious institutions; (2) the way religious systems and institutions modify their environment; (3) the different ways whereby religious occupy and organize segments of earth space; (4) geographic distribution of religions and the way religious systems spread and interact with each other*” (SOPHER, 1967, p. 1-2).

Referências

BACHELARD, Gaston. **A formação do espírito científico**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. 316p.

_____. **A poética do espaço**. São Paulo: Martins Fontes, 1998. 242p.

BENATTI, Camila. **Dimensões do lugar religioso em celebração**: compreensão dos centenários marianos de aparecida (Brasil) e Fátima (Portugal). 160 f. Tese (Doutorado em Geografia) - Centro de Ciências, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2017.

BERDOULAY, Vincent; GOMES Paulo C. da Costa. Image et espace public. **Géographie et cultures** [En ligne], n. 73, 2010. Disponível em: <<https://goo.gl/AcQr8v>>. Acesso em: 27 mar. 2018.

BERDOULAY, Vincent; DEGRÉMONT, Isabelle; TREYTURE, Danièle Laplace. Savoir-être-au-lieu et mise en patrimoine de la nature dans les stations thermales des Pyrénées (XIXe-XXe s.). **Géographie et cultures** [En ligne], n. 73, 2010. Disponível em: <<https://goo.gl/a99k5P>>. Acesso em: 01 abr. 2018.

CAVALCANTE, T. V. **A casa da mãe de Deus comporta o (outro)mundo**: dinâmicas geográficas no santuário de Fátima em Fortaleza-CE. 158 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Centro de Ciências, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2011. Disponível em: <<https://goo.gl/rNRfWm>>. Acesso em: 14 out. 2017.

CLAVAL, Paul. Perspectives géographiques sur les religions et les idéologies. **XIII Festival Internacional de Geografia**. Saint-Dié-Vosges, 03-06 out. 2002. Disponível em: <<https://goo.gl/EpbWTL>>. Acesso em: 06 abr. 2018.

_____. A geografia cultural no Brasil. In: BARTHE-DELOIZY, Francine; SERPA, Angelo (Org.). **Visões do Brasil**: estudos culturais em Geografia. Salvador: EDUFBA; Edições L'Harmattan, 2012. P. 11-25.

_____. Religion et Idéologie: Perspectives géographiques. PUPS Pres de l'Université Paris-Sorbonne, Paris. 2008.

CORRÊA, Roberto Lobato. Denis Cosgrove – a paisagem e as imagens. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, [S.l.], n. 29, p. 7-21, jun. 2011. ISSN 2317-4161. Disponível em: <<https://goo.gl/FEF7tx>>. Acesso em: 21 abr. 2018. doi:<https://doi.org/10.12957/espacoecultura.2011.3528>

COSGROVE, Denis. A Geografia está em toda parte: Cultura e Simbolismo nas paisagens Humanas. In: CÔRREA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Org.). **Paisagem, Tempo e Cultura**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1998. p. 92-122.

CRUZ, Diego Martins da. Geografia da religião, fé evangélica e espaço. **Geosaberes**, Fortaleza, v. 9, n. 18, p. 1-17, mai./ago. 2018. Disponível em: <<https://goo.gl/4Qm87b>>. Acesso em: 05 jun. 2018.

DARDEL, Eric. **O Homem e a Terra**: natureza da realidade geográfica. 1. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015. 159p.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992. 109p.

GOMES, Paulo C. da Costa. Cenários para a Geografia: sobre a espacialidade das imagens e suas significações. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Org.). **Espaço e cultura**: pluralidade temática. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2008. p. 187-210.

GOMES, Paulo C. da Costa; FORTE-JACQUES, Théo. Spatialité et portée politique d'une mise en scène. **Géographie et cultures** [En ligne], n. 73, 2010. Disponível em: <<https://goo.gl/XVXANA>>. Acesso em: 28 mar. 2018.

GONÇALVES, Ângelo M. M. Racionalidade Científica e Impulsos da Imaginação. In: **Para Ler Gaston Bachelard**: Ciência e Arte. Salvador: EDUFBA, 2010. p. 145-156.

JUNG, Carl.G. **Psicologia do Inconsciente**. 20. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. 141p.

PAVIS, Patrice. **A Análises dos Espetáculos**: Teatro, Mímica, Dança, Dança-teatro, Cinema. São Paulo: Editora Perspectiva, 2008. 344p.

PEDROSA, Breno Viotto. O império da representação: a virada cultural e a geografia. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, [S.l.], p. 31-58, dez. 2017. Disponível em: <<https://goo.gl/dU6o3c>>. Acesso em: 21 abr. 2018.

OLIVEIRA, C. D. M. de. **Turismo Religioso**. São Paulo: Aleph, 2004. 104p.

_____. Festas populares religiosas e suas dinâmicas espaciais (Popular religious festivities and their spatial dynamics). **Mercator**, Fortaleza, v. 6, n. 11, p. 23-32, nov. 2007. Disponível em: <<https://goo.gl/xWWbfN>>. Acesso em: 21 abr. 2018.

_____. **Caminhos da Festa ao Patrimônio Geoeducacional**. Como educar sem encenar Geografia? Fortaleza: Ed.UFC, 2014. Disponível em: <<https://goo.gl/NgiWNd>>. Acesso em 21 de abr. de 2018.

ROSENDAHL, Zeny. **Hierópolis**: o sagrado e o urbano. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2009. 118 p.

_____. Caminhos da construção teórica: ratificando e exemplificando as relações entre espaço e religião. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Org.).

Espaço e cultura: pluralidade temática. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2008. p. 187-210.

_____. Construindo a geografia da religião no Brasil. **Espaço e cultura**, Rio de Janeiro, n.15, 2003. Disponível em: <<https://goo.gl/PWBZsS>>. Acesso em 8 mar. 2018.

RUIZ, Castor Bartolomé. A implicação simbólica do Imaginário. In: **Os paradoxos do imaginário**. São Leopoldo-RS: Editora Unisinos, 2004. p. 109-155.

SANTOS, Maria da Graça Mougá Poças. Os Santuários como lugares de construção do sagrado e de memória hierofânica: Esboço de uma tipologia. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (Org.). **Espaço e Cultura:** Pluralidade temática. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2008.

SILVA, Luiz. R. T. **A conquista da metrópole profana:** uma análise comparada de territorialidades religiosas em Fortaleza. 164 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Centro de Ciências, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2010. Disponível em: <<https://goo.gl/h9eVJg>>. Acesso em 17 ago. 2017.

SOPHER, David Edward. **Geography of religious**. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1967. 118p.

Recebido em: 27/04/2018

Aceito em: 19/06/2018