

**Solimar Guindo M. Bonjardim**

Professora Dra - Faculdades Integradas de Jahu – São Paulo

E-mail: sol\_bonjardim@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2368-595X>

**Maria Geralda de Almeida**

Professora Titular da Universidade Federal de Goiás (UFG)

Professor Aposentada da Universidade Federal do Ceará (UFC)

Professora do PPGEIO da Universidade Federal de Sergipe (UFS)

(In memoriam)

**Resumo:**

Este artigo objetiva identificar a relação entre Geografia e Religião, o momento que os geógrafos perceberam essa relação e as diversas formas de análise dessa relação. A partir de um levantamento bibliográfico foi possível compreender o universo que cerca estes conceitos e as várias possibilidades de se trabalhar religião dentro da geografia. A Geografia da Religião dedica atenção especial às manifestações e marcas da religião sobre o espaço, pois investiga a interação entre a cultura e o espaço, concentrando a sua atenção no componente religioso da cultura.

**Palavras-chave:** Geografia Cultural; Religião; Paisagem.

**ABSTRACT:**

This article aims to identify the relationship between Geography and Religion, the moment when geographers perceived this relationship and the different ways of analyzing this relationship. From a bibliographic survey it was possible to understand the universe that surrounds these concepts and the various possibilities of working religion within geography. The Geography of Religion pays special attention to the manifestations and marks of religion on space, as it investigates the interaction between culture and space, focusing its attention on the religious component of culture.

**Keywords:** Cultural Geography; Religion; Landscape.

**Resumen:**

Este artículo pretende identificar la relación entre la Geografía y la Religión, el momento en que los geógrafos percibieron esta relación y las diversas formas de análisis de esta relación. A partir de un estudio bibliográfico fue posible comprender el universo que rodea a estos conceptos y las diversas posibilidades de trabajar la religión dentro de la geografía. La Geografía de la Religión presta especial atención a las manifestaciones y marcas de la religión en el espacio, ya que investiga la interacción entre cultura y espacio, centrando su atención en el componente religioso de la cultura.

**Palabras clave:** Geografía Cultural; Religión; Paisaje.

---

<sup>1</sup> Versão bastante modificada e resumida do seguinte capítulo de livro: BONJARDIM, S. G. M.; ALMEIDA, M. G. Templos e Rituais como Patrimônio Cultural: a Geografia nas análises da religião. In: VARGAS, M. A. M.; DOURADO, A. M.; SANTOS, R. H. dos (Orgs.). **Práticas e Vivências com a Geografia Cultural**. Aracaju: EDISE, 2015, p. 95-141.



## 1 INTRODUÇÃO

Na atualidade, a religião está mais próxima do crente do que ele deseja admitir. Embora com uma presença invisível e sutil, camuflada no cotidiano da vida de cada um, a religião é inerente ao homem que, antes de inventar a escrita, buscava o desconhecido, o saber sobrenatural, o mistério por trás dos acontecimentos, das coincidências, dos fatos e do acaso. Ao estabelecer forma, vida e representatividade, a religião transformou-se em uma criação humana, inventada e reinventada no decorrer dos anos. O percurso atual do território da religião foi um processo lento e contínuo, mas desde o início ele moldou o espaço ocupado, delimitando e estabelecendo territorialidades e paisagens propriamente religiosas. Esse processo criou um sistema simbólico-representativo que incorporou a cultura humana, conformando as relações identitárias da população com o território.

Para Eliade (1983), De Masi (2003) e Durkheim (2008), a religião nasceu e consolidou-se associada ao fim da vida, aos rituais e celebrações realizados no momento da morte. Quando e por que isso aconteceu é um mistério para a maioria dos estudiosos. Os nossos ancestrais, a partir de um determinado momento, começaram a apresentar comportamentos mágico-religiosos.

A religião, dessa forma, é um fenômeno cultural e está vinculada ao ser humano como um todo, influenciando desde o modo de agir e de se comportar, de pensar e de entender a vida, até o jeito de extravasar emoções. Ela enraizou-se na vida diária das pessoas, nos pequenos detalhes, em formas de expressão que acendem a imaginação e mexem com as emoções, motivando a religião e transformando o ser humano em fiel.

Diante disso, o presente artigo tem como objetivo discutir a relação da geografia e da religião, caminhando para o papel desta na formação e consolidação da cultura. Para a realização dessa pesquisa utilizou-se de revisão de literatura sobre a Geografia e sua ligação com a religião e o papel desta na formação do território cultural católico.

## 2 A GEOGRAFIA E A RELIGIÃO

A preocupação da Geografia com a religião surgiu no período pós-segunda guerra mundial, no início da segunda metade do século XX, quando as Ciências Geográficas e os geógrafos adotaram a análise da paisagem como principal foco de análise. Assim, a religião adentrou efetivamente os estudos geográficos e se instituiu com os estudos de Fickeler<sup>2</sup> (1999 [1947]). Para esse geógrafo alemão todas as religiões criaram uma representação na paisagem, espacial e temporalmente perceptíveis, por meio de eventos mágicos ou simbólicos, e defendia que as

---

<sup>2</sup> O estudo de Paul Fickeler foi publicado originalmente em alemão em 1947, na revista *Erdkunde*, com o título *Grundfragen der Religions Geographie*. No Brasil o artigo é traduzido e republicado na Revista Espaço e Cultura com o título *Questões Fundamentais na Geografia da Religião*. Ver FICKELER, P. *Questões Fundamentais na Geografia da Religião*. **Espaço e Cultura**, n. 7. p. 7-35, Jan.-Jun. de 1999. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/6988>>. Acesso em: setembro de 2022.



religiões deveriam ser consideradas no olhar. Um ano depois, o geógrafo francês Deffontaines (1948) investiga as relações entre as culturas e suas representações religiosas concretas no espaço. Praticamente duas décadas depois, o geógrafo de língua inglesa David Sopher (1967) se propõe a fazer uma Geografia religiosa moderna, pautada na paisagem e nas marcas da religiosidade.

Na atualidade, Sopher (1967), Deffontaines (1948), Fickeler (1999), entre outros, contribuem, cada qual a seu modo, com as pesquisas de análise da Geografia da Religião. No início da década de setenta, o alemão Buttner (1974) escreveu que o geógrafo da religião devia ir além da paisagem e das relações do visível, assim incorporando o homem nos estudos da religião no interior da geografia. Entretanto, é unanimidade, entre os estudiosos supracitados, que esse tipo de estudo é perigoso, pois pode levar os geógrafos a produzirem uma análise apenas da Geografia Religiosa, fugindo da Geografia da Religião. Para combater as críticas, Buttner (1980) discutiu que o geógrafo não podia ficar usando somente a paisagem para estudar a religião, porque ela não trazia grandes informações. Esse posicionamento levaria apenas a uma Geografia das Relíquias, fato passível de acontecer sem um estudo sério e profundo, além da leitura e influência da ação do homem no ambiente.

Raffestin (1993), ainda no final do século XX, colocou que toda religião distinguia o seu espaço sagrado e profano, sendo que a religião administrava o sagrado e era administrada por ele e o profano existia em decorrência do sagrado, como o reverso. Ele enfatizava que “todas as sociedades elaboraram esses dois mundos pelo simples fato de existirem: o mundo profano supõe o sagrado e vice-versa.” (RAFFESTIN, 1993, p. 120). O sagrado e o profano envolviam, assim, relações e valores políticos para a sua sobrevivência e caracterização como uma grande religião. Ainda para Raffestin (1993, p. 124), “As grandes religiões são aquelas que conseguem controlar porções importantes do invólucro espaço-temporal das coletividades.”

Kong (1990), ciente da produção geográfica da religião, lançou perguntas sobre as “falhas” que a Geografia deixou até 1990 nos estudos da Geografia da Religião. Enfatizou que as produções formavam um conjunto amplo e variado de questões, no entanto, ao sintetizar os trabalhos empíricos apreendeu-se, nessa multiplicidade de temas abordados, que o foco era o papel da religião na mudança da paisagem. A questão principal era que geógrafos e geógrafas da religião não se aventuraram por outras esferas potencialmente frutíferas, em parte, para manter aquilo considerado um domínio claramente definido e aceitável que os antepassados esculpíram.

O autor defendia que os geógrafos também poderiam considerar as relações recíprocas entre religião e ambiente (incluindo a sociedade), já que apenas o impacto da religião sobre a paisagem havia sido fartamente investigado, mas o inverso não. Visto por esse prisma, as questões de definição e as tentativas de impor limites precisos na Geografia da Religião tornam-se periféricas, se não redundantes, pois as questões para o estudo da Geografia da Religião são muitas.



Nessa perspectiva, Claval (1992) sugeriu considerar nas análises da religião, além das paisagens, as relações de poder, a percepção do mundo e do universo imaginário ricamente encontrado nas religiões e suas representações na paisagem e no espaço social para um entendimento das relações da religião com a constituição do território. Enfatizou também que os geógrafos da religião deveriam priorizar, num primeiro momento, o universo das representações, para, em seguida, compreender e explicar como elas se inserem na paisagem e influem na organização do espaço dos homens. Nesse sentido, a abordagem de Claval (1992) e a de Buttner (1974), cada um no seu tempo, se completam para resultar a Geografia da Religião de tempos hodiernos.

Assim, nas últimas décadas, a Geografia da Religião ganhou formas contemporâneas com o aumento das pesquisas sobre o tema e a inserção de ciências vizinhas à Geografia. Merece destaque os estudos de Kong (2001) e de Claval (1999, 2003) que incorporam conceitos e definições diversas para auxiliar nos estudos. Desse modo, atualmente é possível estudar o fenômeno religioso além da manifestação concreta na paisagem, com a análise do sagrado e do profano na vida dos homens de uma determinada sociedade. Seguindo essa ideia, Knott (2005) apresentou seu estudo, com o objetivo de discutir uma metodologia espacial para examinar a religião moderna no Ocidente. Ao analisar as discussões dessa autora percebe-se a influência de Deffontaines (1948), entendendo as proporções e as diferenças temporais, pois esse autor foi o primeiro a sugerir o estudo da religião em espaços sem símbolos aparentes, ou seja, encontrar o sagrado por trás do visível.

No Brasil, o estudo geográfico da religião inicia-se com França (1972), que analisou a convergência dos peregrinos aos santuários, com foco em descrever a dinâmica das hierópolis. Impressiona pela clareza metodológica apresentada, tanto no desenrolar das entrevistas quanto no modo de interpretar os dados num período ainda dominado pelos estudos da paisagem, quando o tema se relaciona com a cultura. A autora se apropria das discussões de Fickeler (1999) sobre o poder de atração do sagrado para discutir o fenômeno religioso católico em cidades-santuário.

Por sua vez, Rosendahl (1995) tornou-se a principal referência no Brasil nessa área do conhecimento geográfico a partir do estudo intitulado “Geografia e Religião: Uma proposta”, cujo temática central é a relação entre Geografia e Religião com objetivo de propor uma metodologia para estudar a religião pela via geográfica. Assim, entende que para desvendar a organização espacial do lugar sagrado, deve-se reconhecer a relação da gênese e a dinâmica do espaço sagrado e sua recriação pela pulsação rítmica e sistemática que ocorre em cada tempo sagrado.

Do mesmo modo, Gil Filho (2002) iniciou suas pesquisas relacionadas ao tema ao discutir as relações de poder da Igreja Católica, sob a categoria analítica “territorialidade do sagrado”, que representa a chave de interpretação da dinâmica ação institucional da Igreja no Brasil.



Diferentemente de Rosendahl (1995), Gil Filho (2008) objetivou o estudo discutindo a categoria “espaço sagrado” como chave para a interpretação da religião.

Numa breve análise, são encontradas três perspectivas teóricas distintas para o estudo da geografia das religiões: a primeira, de caráter majoritário, enfoca principalmente as estruturas espaciais das religiões e a dicotomia sagrado e profano, assim como estudos funcionais sobre cidades-santuário e dispersão espacial das hierofanias. Essa perspectiva busca apreender as manifestações espaciais do fenômeno religioso a partir das formas religiosas já impressas na paisagem. Mesmo de caráter majoritário, Buttner (1980) e Claval (1992), como já explicitado, criticam esse tipo de estudo, pois limita o entendimento sobre as percepções e representações, sem avanço para a Geografia da Religião.

A segunda compreende as manifestações religiosas das dimensões estruturantes de caráter fenomenológico cujo 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 e do pensamento religioso. As pesquisas sobre as territorialidades institucionais são marcadas muito além da materialidade dos templos, pelos intercâmbios simbólicos que se organizam na mediação das relações de poder. Nessa abordagem fica explícita pesquisas pautadas na identidade, na análise do homem religioso, organizador do espaço, pelas representações, percepções, com forte influência da Filosofia, conformando as discussões de Claval (1992), Kong (1990) e Buttner (1980).

Além dessas perspectivas citadas, encontram-se os estudos de Santos (2002) que lançam um olhar diferenciado sobre o tema. Ao creditar a importância de se investigar o espaço da religião como parte integrante do espaço social, os atores, a tecnologia, a produção, o consumo, a razão e a emoção, a política e o poder sobre ou em torno da fé ou crença religiosa da população de um determinado território. Ademais, defende-se o espaço da religião em uma concepção de complementaridade entre o que chama de espaço visível e o espaço invisível. Assim, o espaço da religião, nessa visão, se constitui pelo processo dinâmico das relações entre os inúmeros elementos integrantes e complementares do espaço.

Nos rumos das discussões apresentadas, vislumbra-se que a Geografia da Religião ao estabelecer as discussões do espaço da religião aproxima-se e apropria-se do Patrimônio Cultural, principalmente aquele que envolve a identidade e a memória da sociedade com as territorialidades e os símbolos religiosos visíveis e invisíveis. Portanto, ao analisar a religião na geografia é necessário entender a representação dela para a sociedade, ou seja, como a sociedade ou os grupos de fiéis a vê para discutir o sentido, a representação e a influência dos fiéis na paisagem (BONJARDIM, 2014).

Os religiosos, por meio dos signos e representações, identificam-se com um específico aglomerado cultural. Além do sentimento de pertencer, eles identificam-se pela sua herança cultural (ALMEIDA, 2005), no Brasil principalmente a religião católica. Sabe-se que, natural, biológica e



culturalmente, cada comunidade busca manter suas características, seus hábitos e costumes, enfim, o que poderia chamar de sua cultura. Assim, as ações culturais que remetem um povo/sociedade ao sentimento de pertencimento, constituem o Patrimônio Cultural.

### **3 O TEMPO E O ESPAÇO DO CATOLICISMO NA GEOGRAFIA DA RELIGIÃO**

Dentre as religiões praticadas atualmente, o catolicismo é, na visão de Sopher (1967), a que mais criou e cria mecanismos para organizar e administrar seu território, desde estratégias meramente sentimentais e representativas até estruturas que demarcam seu espaço com relações de poder, criadoras de sistemas identitários estabelecidos no decorrer do desenvolvimento da sociedade ocidental. O catolicismo, e posteriormente a Igreja Católica, possui mais de dois mil anos de história, sendo a mais antiga instituição ainda em funcionamento existente, integrando-se claramente à História do Cristianismo e da civilização ocidental.

Apesar das lutas e adaptações iniciais na antiguidade europeia, no ocidente a Igreja estabeleceu-se como templo máximo de poder, tornada o centro da vida das pessoas, igualada ao poder exercido pelos reis. Assim, uma grande reorganização do espaço aconteceu e trouxe novas representações e olhares para o território, com a consolidação do poder do cristianismo. As conquistas territoriais praticadas pelos novos governantes causaram a expansão da religião cristã, pela instituição de paróquias, dioceses e arquidioceses em cada novo território conquistado (ALVES, 1979).

Na civilização medieval, a influência exercida pela Igreja foi aprimorando-se aos costumes e credos dos novos senhores territoriais, e definiu as estruturas e o desenvolvimento cultural. A Igreja tornava-se instituição de poder e mando. Mumford (1998, p. 290) explicita esse entendimento, quando relata que nesse período histórico “A única instituição poderosa e universal era a Igreja. Ser membro dessa associação era teoricamente voluntário e praticamente obrigatório”. Segundo Franco Junior (2001), o cristianismo foi a manifestação cultural da Idade Média. A Igreja começou a controlar as manifestações da vida dos indivíduos e influenciava desde a simples vida cotidiana até as grandes decisões. O calendário cristão regulava o ritmo da vida social, as festas celebradas, os dias que deveriam ser guardados, as comidas que podiam ser servidas ou não, a santidade do domingo, e uma série de aspectos da vida em comunidade.

Nesse cenário, o referencial de todas as coisas para o homem era o sagrado. Por mais que existisse uma fé pagã, um sincretismo do povo, a instituição combatia essas manifestações classificando-as de heréticas. Era uma visão hierofânica do mundo, na qual tudo era o sagrado, até o profano, discutido como oposição do sagrado (ROSENDAHL, 1995), era parte do sagrado. De acordo com Franco Junior (2001), para o homem medieval, do qual a sociedade ocidental é herdeira, Deus está em tudo.



Nos anos de dominação, a Igreja Católica teve ganhos e perdas, porém a identidade cristã católica encontrava-se enraizada no homem ocidental, na paisagem, nos costumes e tradições. A identidade com a instituição católica estava consolidada, e mesmo com as desavenças, a instituição estava formada e a cada momento mais poderosa, estabelecida nos territórios e nas relações identitárias dos fiéis. Com o fim da Idade Média e início da modernidade, poucas transformações na religiosidade aconteceram (MUMFORD, 1998). O poder da religião povoava a paisagem com símbolos e representações relacionadas ao catolicismo como rituais (festas, procissões, missas) e a construção de símbolos para a identificação do território. A relação cultural da sociedade com a religião era intensa e natural, que automaticamente aconteciam, como integrante da vida diária, sem perguntas nem questionamentos<sup>3</sup>.

No Brasil, o catolicismo foi implantado, no século XVI, com os portugueses, no período colonial. Ao chegarem ao novo território trouxeram seus costumes e a fé católica vigente. Para se tornar um colono no país, o requisito inicial era ser cristão-católico ou convertido à Igreja para poder receber e ocupar as terras do “novo mundo” (HOORNAERT, 1974). Na colonização efetiva, as igrejas começaram a ser construídas nas propriedades, tanto no litoral quanto no interior. Os colonizadores ao construírem o território econômico, começavam a construção do templo religioso, cada vez em maior número pela chegada crescente de contingente populacional de portugueses católicos.

De acordo com Alves (1979), por todos os lados que os portugueses chegavam ao longo dos dois primeiros séculos, elevaram-se igrejas e capelas. Os locais eram fundados de acordo com as determinações da Igreja, que representava numa cidade, vila, povoado ou mesmo fazenda “uma unidade político-administrativa e econômica, além da função religiosa” (ROSENDAHL, 1996a, p. 60). As paisagens e as configurações do espaço colonial tinham como símbolo principal as igrejas, na área rural ou urbana o templo religioso era o centro da vida.

Assim, em toda a Colônia a religião foi transmitida dentro dos padrões medievais de igreja, caracterizados pela estreita ligação entre o poder político e o eclesiástico, ou no popular “trono no altar” (HOORNAERT, 1982). O poder era do estado português, conjuntamente com a Igreja Católica que direcionava a cultura do povo. Mesmo com os desvios que a cultura católica encontrou na colônia brasileira, a essência era católica, independente do clero comandar uma religiosidade popular ou romanizada, os símbolos e rituais eram realizados, os feriados e santos cultuados. Para os missionários e moradores, a igreja representava o convívio com o cristianismo, marcando lugar de oração, de missa, antes do templo, representação da fé de uma família.

---

<sup>3</sup> Os questionamentos existentes vinculavam-se com os poderes instituídos na figura dos padres e administradores. A existência de Deus era inquestionável para as sociedades ocidentais. Raros eram os não-crentes, que negavam todos os tipos de religião. Além disso, pela imposição do catolicismo e a perseguição aos acatólicos, a cultura baseava-se no catolicismo e seu segmento.



Nos centros urbanos, os patrimônios religiosos, edificados como núcleo da povoação, ocupavam espaço importante para o crescimento de vilas e freguesias (BONJARDIM, 2014). Nas áreas rurais e nas vilas os territórios da Igreja Católica (igrejas, mosteiros, conventos etc.) eram locais de missa e oração, mas também locais frequentados nos acontecimentos do cotidiano e nos momentos especiais como nas festas, quermesses, procissões. As festas eram o ponto alto da religião, momento que unia a sociedade para diversão, reunião das famílias e amigos. Os padres missionários ou das ordens permitiam nas festas a mistura de elementos da cultura negra e dos nativos com elementos da Igreja, fato contestado e de discórdia pelo clero secular.

Conforme Mott (1999), na vida doméstica o catolicismo era presente nas imagens de santos, nos oratórios, caixilhos etc. Nas casas dos mais abastados existiam capelas onde ficavam as imagens e relíquias; nas casas mais simples, os santos compunham o oratório juntamente com as relíquias. A devoção aos santos e às santas relíquias era generalizada e uma verdadeira obsessão. Contudo, se para um pequeno número de colonos a religião “representava uma das razões primordiais da existência terrena” (idem, p. 176), para muitos a religião era um conjunto de práticas rotineiras destinadas mais a cumprir obrigações religiosas tradicionais e não a criar atrito com os mais velhos ou com as autoridades religiosas.

Grosso modo essa é a paisagem da geografia católica colonial que se implantou na mente e na vida dos habitantes do Brasil, tornando-se o referencial de cidade e de cultura. Mesmo com os conflitos e percalços, a Igreja Católica se fixou, com seu legado, influenciando as gerações futuras, em maior ou menor grau de devoção. Da colonização europeia até a separação Estado-Igreja, em 1890, era praticamente impossível viver integrado na sociedade do Brasil sem seguir ou pelo menos respeitar a religião católica. E a Igreja continua influenciando a sociedade, seja pelos patrimônios e símbolos existentes nas paisagens e no espaço religioso ou pelas festas e rituais realizados para a continuidade das relações identitárias da sociedade com o território.

#### **4 COMENTÁRIOS FINAIS**

Portanto, percebe-se que a Geografia da Religião dedica atenção especial às manifestações e marcas da religião sobre o espaço, pois investiga a interação entre a cultura e o espaço, concentrando a sua atenção no componente religioso da cultura (SOPHER, 1967). Essas manifestações religiosas podem ser observadas desde os homens da pré-história até a contemporaneidade nas sociedades ocidentais, principalmente em países de colonização católica. Essa premissa resume o núcleo propulsor da Igreja Católica e a origem de seu poder, pois a válvula motivadora desse poder é a manutenção da tradição e da identidade.

Nessa afirmação, observa-se que, desde sua criação como credo religioso, o cristianismo e depois o catolicismo imprimem na paisagem seu simbolismo, atuando para dominá-lo e, assim, à



Geografia interessa analisar esse complexo sistema religioso. Principalmente porque o poder da Igreja continua visível na atualidade, no território forma-se uma paisagem homogênea e repleta de símbolos com uma territorialidade marcada e delimitada, perceptiva e representativa, interagindo com o cotidiano da sociedade.

Nesse cenário, para Bonjardim (2014) torna-se difícil os habitantes locais esquecerem o catolicismo, as suas celebrações, os seus símbolos e, enfim, as suas manifestações religiosas. O dia a dia é marcado por uma paisagem própria do homem religioso, do seguidor do catolicismo. Mesmo os acatólicos vivem essa realidade, respeitando os feriados, as festas, manifestações culturais etc., pois a tradição católica está arraigada no cerne das sociedades que tem a Igreja Católica como símbolo de poder e conseqüentemente como Patrimônio Cultural. Enfim, pela força em formar e manter territórios, espaços e paisagem, a Geografia da Religião ocupa um lugar especial na análise geográfica.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, M. G. de. Fronteiras, territórios e territorialidades. **Revista da ANPEGE**, Fortaleza, Ano 2, nº 2, p. 103-114, 2005.
- ALVES, M. M. **A igreja e a política no Brasil**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1979.
- BONJARDIM, S. G. M. Sob o Domínio da Cruz: A Construção de um Território e Patrimônio Cultural em Sergipe, 2014, 305f. **Tese (Doutorado em Geografia)** - Núcleo de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2014.
- BUTTNER, M. Religion and geography: impulses for a new dialogue between religions wissenschaftlern and geography. **Numen: International Review for the History of Religions**, Leiden - Netherlands, v. 21, nº 3, p. 163-96, 1974.
- BUTTNER, M. Survey article on the history and philosophy of the geography of religion in Germany. **Religion**, Chicago, v. 10, nº 1, p. 86-119, 1980.
- CLAVAL, P. A evolução recente da Geografia cultural de língua francesa. **Geosul**, Florianópolis, v. 18, nº 35, p. 7-25, jan./jun. de 2003. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufsc/index.php/geosul/article/download/13599/1246>>. Acesso em: agosto de 2010.
- CLAVAL, P. A Geografia Cultural: o estado da arte. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (Org.). **Manifestações da cultura do espaço**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1999, p. 59-97.
- CLAVAL, P. Le theme de la religion dans les etudes geographiques. **Géographie et Cultures**, Université de Paris-IV, nº 2, p. 85-110, juillet 1992.
- DE MASI, D. **Criatividade e grupos criativos**. Tradução Lea Mazi e Yadyr Figueiredo. Rio de Janeiro: Sextante, 2003.
- DEFFONTAINES, P. **Géographie et religions**. Paris: Gallimard, 1948.



- DURKHEIM, É. **As formas elementares de vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. 3 ed. São Paulo: Ed. Paulus, 2008.
- ELIADE, M. **História das crenças e das ideias religiosas**. Tomo I: Da idade da Pedra aos Mistérios de Elêusis. Vol. 1. Das origens aos Judaísmo. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.
- FICKELER, P. Questões Fundamentais na Geografia da Religião. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, nº 7, p. 7-36, jan/fev de 1999.
- FRANÇA, M. C. Pequenos centros paulistas de função religiosa. 142f. **Tese (Doutorado em Geografia)** - Departamento de Geografia, USP, São Paulo, 1972.
- FRANCO JUNIOR, H. **A idade média**: nascimento do ocidente. 2ª ed. ver. e ampl. São Paulo: Editora Brasiliense, 2001.
- GIL FILHO, S. F. **Espaço sagrado** - Estudos em Geografia da Religião. Curitiba: IBPEX, 2008.
- \_\_\_\_\_. Por uma Geografia do Sagrado. In: MENDONÇA, F.; KOZEL, S. (Orgs.). **Elementos de epistemologia da geografia contemporânea**. Curitiba: Editora UFPR, 2002.
- HOORNAERT, E. **A Igreja no Brasil-colônia (1550-1800)**. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1982. Coleção Tudo é História, nº 45.
- HOORNAERT, E. **Formação do catolicismo brasileiro 1550-1800**. Petrópolis: Editora Vozes, 1974.
- KNOTT, K. Spatial Theory and Method for the Study of Religion. **Temenos**, Finland, v. 41, nº 2, p. 153-184, 2005.
- KONG, L. Geography and Religion: Trends and Prospects. **Progress in Human Geography**, London, v. 14, nº 3, p. 355-71, 1990.
- KONG, L. Mapping 'new' geographies of religion. **Progress in Human Geography**, London, v. 25, nº 2, p. 211-233, 2001.
- MOTT, L. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de Mello (Org.). **História da vida privada no Brasil**: cotidiano e vida privada na América Portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 155-220.
- MUMFORD, L. **A cidade na história**: suas origens, transformações e perspectivas. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- RAFFESTIN, C. **Por uma geografia do poder**. Tradução Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993.
- ROSENDAHL, Z. Geografia e Religião: uma proposta. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, Ano I, p. 45-74, out. 1995.
- ROSENDAHL, Z. **Espaço e religião**: uma abordagem geográfica. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1996.
- SANTOS, A. P. dos. Introdução à Geografia das Religiões. **Revista GEOUSP: Espaço e Tempo**, São Paulo, nº 11, p. 21-33, 2002.
- SOPHER, D. E. **Geography of Religions**. Prentice-Hall: Englewood Cliffs, New Jersey, 1967.