



O GEOSSIMBOLISMO DO SAGRADO: BREVES REFLEXÕES SOBRE A GEOGRAFIA DA RELIGIÃO*

*THE SACRED'S GEOSYMBOLISM: BRIEF REFLECTIONS ABOUT
GEOGRAPHY OF RELIGION*

Karina Arroyo¹

* Recebido em: 01.02.2020. Aprovado em: 14.03.2020.

¹ Doutora em Geografia Humana pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade do Rio de Janeiro (PPGEO/UERJ) e pesquisadora do núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Cultura (NEPEC/UERJ). E-mail: kary_arc@yahoo.com.br

Resumo: Este ensaio tem como objetivo elaborar breves reflexões conceituais no âmbito epistemológico da geografia da religião no Brasil. O estado de arte desta disciplina nos permite discriminar determinadas hipóteses investigativas sob as quais os pesquisadores tem se debruçado nas últimas décadas. O método adotado será a ampla revisão bibliográfica dos principais artigos publicados em periódicos nos últimos cinco anos, os livros de relevante contribuição teórica de autores com longa e expressiva contribuição na temática e as etnogeografias sobre os territórios/territorialidades religiosas, indispensáveis à compreensão crítica e prolífica da geografia da religião no Brasil.

Palavras-chave: geografia da religião, geografia cultural, geossímbolo, território, territorialidade.

Abstract: This essay aims to elaborate brief conceptual reflections in the epistemological scope of the geography of religion in Brazil. The state of the art of this discipline allows us to discriminate certain investigative hypotheses under which researchers have been working in recent decades. The method adopted will be a wide bibliographic review of the main articles published in journals in the last five years, books by authors with a long and significant contribution to the theme and as ethnogeographies about religious territories / territorialities, which are essential for the critical and prolific understanding of geography of religion in Brazil.

Keywords: geography of religion, cultural geography, geosymbol, territory, territoriality.



Introdução

A obra de uma sociedade que remodela, segundo suas necessidades, o solo em que vive, é um fato histórico. Essa afirmação do historiador Marc Bloch pode ser lida em um capítulo da obra metodológica *Apologia da História* e corrobora um dos principais preceitos geográficos elaborados por Cosgrove (2008, 2012) teórico que buscou compreender a cultura como preponderante na construção da paisagem. Ele nos diz que a geografia está por toda parte, tendo em vista que o homem vive em uma dinâmica social, política, econômica e cultural. Neste momento, a perspectiva simbólica das paisagens humanas torna-se primordial nas análises do espaço. Essa interdisciplinaridade é crucial na contemporaneidade, pois o agente modelador do espaço está inserido em um contexto temporal que influencia a maneira, a intensidade e os objetivos da construção espacial. Se o objeto da História é o homem, como dizia Michelet ou Fustel de Coulanges ainda no século XVIII e XIX, ou se o objetivo da Antropologia é compreender a teia de significados culturais tecidas pelo homem e sua produção material e simbólica (GEERTZ, 2000), a geografia, por sua vez, suporta essas indagações sobre o essencialmente humano oferecendo ao propósito científico o estudo da construção, reconstrução e do uso do espaço e seu simbolismo.

A história dos estudos dedicados à espacialidade da religião nos remete ao geógrafo alemão Gottlieb. Vários estudiosos

acreditam que o termo geografia da religião foi usado pela primeira vez numa publicação de Gottlieb, no ano de 1795, na Alemanha (Büttner apud Rosendahl, 2012). Os caminhos da construção teórica da investigação da religião pela abordagem geográfica permanecem ao longo dos séculos XVIII e XIX. Durante este período privilegiam-se a geografia histórica dos tempos bíblicos. A literatura existente nos diz que, na primeira metade do século XX, a abordagem da religião na geografia não foi intensamente explorada na ciência geográfica, no entanto, elas já existiam mas relacionando geografia e religião.

No entanto, desde a década de oitenta, com um maior afinco, o espaço e suas construções simbólicas foram analisados e compreendidos à luz da Geografia Cultural, campo geográfico que emerge com forte expressividade, renovando a finalidade do estudo das culturas no espaço quando também se compromete com a correta percepção dos fenômenos religiosos da atualidade, sem focar em sua origem para explicar rituais, fenômenos e práticas. O espaço passa a ser um conceito capaz de revelar etnias e comunidades, bem como suas marcas culturais no espaço, com foco na razão de sua manutenção e continuidade. Se as comunidades religiosas creem em determinado dogma ou recriam rituais, liturgias próprias, hierofanias e procissões é porque as marcas impressas no espaço lhes fazem crer, reafirmando suas identidades. Os fenômenos observados no espaço carregam também características do seu próprio tempo, denotando que o objeto de estudo deve ser estudado em seu



² Importante diferenciar celebração de ritual, pois na Tese da autora deste artigo, constatou-se uma diferença importante ao estudar as celebrações islâmicas, antes dadas como um ritual. De acordo com a antropologia cultural, o ritual rompe com a ordem anterior vigente, modifica a matéria e/ou a substância ou condição do indivíduo que passa por um rito de passagem. Algo se rompe e modifica indelevelmente. Na celebração, a mudança é transitória, ocorre durante o tempo da celebração e em dado espaço sagrado. É relacionado à memória coletiva, ao luto, à identidade. Após a celebração, retorna-se ao tempo cotidiano, ao estado anterior.

⁵ De acordo com Arroyo (2019), Território matriz é aquele em que o simbolismo da hierópolis tem o poder e abrangência capaz de transcender seu espaço-tempo e influenciar, normatizar e imprimir sua marca no cotidiano do homem religioso.

⁴ O original, em língua árabe, se denomina shi'a e não xiita. Por questões de melhor compreensão, a denominação em língua portuguesa será usada. A grafia em árabe corresponde à contração vocabular original: Xiat + Ali, em tradução livre: partidários de Ali (Ali Ibn Abi Tâlib, primo e genro do Profeta do Islam, Muhammad)

momento, seja ele o tempo *Chronos* ou o tempo *Kairós*. De acordo com Rosendahl (2009), uma expoente expressão brasileira no campo em tela, *o sagrado é perceptível na organização do espaço, não somente pelos impactos desencadeados pelos devotos no lugar, mas, também, pela forma essencialmente integrada entre religião e tempo*. Para a geógrafa, os fenômenos religiosos se manifestam num momento histórico e não há fato religioso fora do tempo. Em diferentes contextos sócio-espaciais o fato religioso imprime marcas no espaço. O tempo e o espaço, portanto, são indissociáveis dos objetos de análise selecionados para uma dada pesquisa.

1 – Espaço e lugar: proposições temáticas

Antes de apresentarem-se como conceitos basilares de análise geográfica, tais conceitos, são sobretudo, tema de análise mais acurada. Em se tratando da geografia da religião, a dinâmica e a reorganização do tempo no espaço sagrado permitem compreender o simbolismo religioso impresso nos objetos sacralizados em dado momento específico e em dado espaço determinado. Para os indivíduos que lá se encontram, os objetos são geossímbolos (BONNEMAISON, 2002, 2005) repletos de significado que remetem a localidades e tempos remotos, preenchendo ausências e recordando fatos. Tais artefatos religiosos são distribuídos intencionalmente no espaço de acordo com uma cosmologia, tornando o espaço um lugar (TUAN, 1974, 1976, 1983) para aqueles que ali se dirigem com a intenção de reviver um ritual ou celebração

religiosa². Na análise do espaço sagrado o foco está na representação física ou na representação imaginal de uma terra ontológica, de uma *Terra Imaginalis* ou mesmo de um território matriz³ (ARROYO, 2019, p. 177). Em tais pesquisas, o aporte metodológico centra-se na etnogeografia (CLAVALL, 2003, 2012, 2014) de substrato fenomenológico, nas quais o imperativo centra-se no ver, imaginar e representar ou com maior pormenor em ver e sentir o espaço, recriar e grafar. Neste aspecto, contribuíram sobremaneira para a geografia da religião os estudos de Crampton (2001), Crang (2005) e Cosgrove (2008). No início do século XXI, o geógrafo humanista Holzer (2008), traça profundas reflexões sobre o método, reificando a possibilidade do pesquisador interpretar o mundo vivido a partir da experiência das estruturas perceptivas. Muitas vezes, a vivência em diáspora acarreta a necessidade do geossimbolismo e da celebração coletiva como preservação identitária. Tais recursos imagéticos e sensoriais dependem das estruturas perceptivas do pesquisador para serem conhecidos pelo público e têm sua justificativa em fatos históricos ou fatos mitológicos revividos pela narrativa oral tradicional.

Dentre esses exemplos, podemos citar as pesquisas acerca da história islâmica que encontram-se mais próximas ao objeto de interesse da autora. Desde tempos remotos, o Islam de modo amplo (ainda que se saiba da existência de diversas vertentes), se apoia no simbolismo para resguardar e manter viva sua memória religiosa. Em 661 d. C., um século após o surgimento do Islam, este fato foi



⁵ Na língua Roma significa celebração, oferecimento.

⁶ Essas lendas estão dissociadas da Igreja Católica Apostólica Romana. Representam um patrimônio da história oral de parte da comunidade cigana e são objeto de estudo de alguns historiadores franceses como Jean-Luc Poueyto, Assèò Henriette ou Formoso Bernard.

observado pela primeira vez quando os ciganos muçulmanos denominados Zott foram levados da Índia para a Mesopotâmia para trabalhar em condições de subordinação (MOMEN, 1985, p. 181). Logo depois, em 669, o Califa Muawiya, chefe da Dinastia Omíada, apontado como um dirigente que já perseguira os muçulmanos xiitas⁴ radicados sob seu domínio, deporta os ciganos Zott de Basra para Antioquia, atual região da Turquia. Apenas em 820, estes ciganos muçulmanos, provavelmente de maioria xiita, estabelecem um Estado independente de Ciganos Zott na Mesopotâmia. Esta etnia de ciganos muçulmanos sobreviveu a diversas perseguições e sanções culturais e econômicas e sobrevivem em número expressivo no Irã contemporâneo (Ibidem, p. 188). Os estudos acerca desta diáspora, é considerada por alguns antropólogos estudiosos do povo cigano, como uma das primeiras grandes diásporas étnico-religiosas envolvendo muçulmanos e nos levam a corroborar a ideia de que os suportes sígnicos (sejam os artefatos religiosos ou o próprio corpo) se tornaram a principal referência cultural e religiosa para esse povo.

Com as sucessivas diásporas empreendidas acabaram por assimilar tradições das culturas locais por onde passaram, não obstante serem xiitas, se observa que as diversas etnias ciganas oferecem anualmente uma slava⁵ a Santa Sara Kali no dia 24 de maio, quando, de acordo com as narrativas orais, em lembrança ao tempo no qual Sara organizou um barco para a fuga das três Marias que testemunharam o desaparecimento do corpo de Jesus post-mortem: Maria Madalena, Maria Salomé e Maria de Cleofas.

Contam as antigas lendas francesas⁶ relacionadas à descendência de Jesus Cristo e Maria Madalena que tal fato sucedeu durante a perseguição aos cristãos primitivos ocorrida nos anos seguintes à crucificação. Alguns dos discípulos e pessoas próximas ao Divino Casal fugiram da Judeia em um barco e chegaram à costa sul da Gália, atual França. O local passou logo a ser conhecido como Notre-Dame-de-Ratis, para mais tarde tornar-se Notre-Dame-de-la-Mer, e no século XIX, Saintes-Maries-de-la-Mer. Ciganos locais receberam a família, incluindo Sara que divulgou a mensagem de Cristo nas comunidades Roma, fazendo com que Santa Sara fosse assimilada entre os muçulmanos xiitas, inclusive. A prática da devoção aos santos nos leva a elaborar hipóteses acerca da devoção posteriormente atribuída aos Doze Imames da descendência do Profeta Muhammad, chamados de Santos Imames no Irã e no Iraque onde a população xiita corresponde a 80% da totalidade (ARROYO, 2019, p 15). O que se pretende demonstrar através de uma única narrativa em íntima relação com o sagrado é que a ideia de tempo ontológico, memória, geossimbolismo e lugar são conceitos preponderantes e cumprem com o objetivo de revelar culturas. Sendo assim, a geografia apropria-se da dimensão espacial sem lhe atribuir somente uma descrição densa ou relações causais meramente pautadas em análises quantitativas ou qualitativas sem o aprofundamento da dimensão sensorial, da interpretação fenomenológica, da dinâmica da percepção.



A partir dessas observações apreendidas ao longo das pesquisas no Brasil, anteriormente já apoiadas em ampla literatura francesa e anglófona, em meados da década de noventa, procurou-se sistematizar os estudos a partir de um temário comum a partir de um modelo esquematizado e apresentado por Rosendahl (2012, p.27) no qual os estudos acerca do sagrado e do profano se dão em três dimensões de análise, a saber, (a) a dimensão econômica que abrange a mercantilização dos bens simbólicos e o lugar religioso; (b) a dimensão política na qual reconhece as estratégias político-religiosas das instituições possuem a gestão do sagrado; e (c) a dimensão do lugar simbólico que trata do significado das práticas religiosas na diversidade da difusão da fé e na pluralidade de identidades religiosas. A partir dessa descrição, os trabalhos especializaram-se gradativamente e aprofundam-se continuamente em seus respectivos enfoques e sob a ótica de diversas religiões, ainda que eles não sejam excludentes. A discussão se complexifica ao incorporar questões dinâmicas de poder e controle social, culminando em análises a partir dos territórios e territorialidades.

2 – Território, territorialidade e tempo: dinamização do sagrado

Quando pensamos na acepção geográfica francesa acerca do conceito de território como lugar vivido e ressignificado através das relações de identidade e diferença tal como Bonnemaïson (2002) o

definiu, aproximamo-nos da definição de territorialidade – sob ótica semelhante à de Sack (1986) – quando afirma que as territorialidades assumem a condição de elo entre o que denomina fixação e mobilidade, ou seja, os lugares e itinerários empreendidos pelos seres humanos que aludem a uma *terra mater* ou *terra imaginalis*, e que, na ausência destas, seria representada por geossímbolos – significações culturais espaço-temporais que semiografam identidades e constroem os territórios. Soja (1993), corrobora essa ideia ao definir a territorialidade a partir de três atores: identidade espacial, exclusividade e compartimentação da interação humana como atributos que permitem o controle do espaço através da demarcação, interdição e dominação. Hall (2005) se utiliza dessa origem naturalista e através do conceito de proxemia, um refinamento da territorialidade biocenótica, define uma espécie de envoltório ou cabina invisível que delimita espaços individuais como territórios portáteis individuais com limites flexíveis de acordo com a percepção espacial, constituindo-se em um componente cultural especializado de caráter restrito. Como ressalta o autor, tudo que o homem faz está relacionado com sua experiência espacial, e o significado que atribuímos ao espaço que regulamenta o nosso desempenho está profundamente relacionado com as distâncias interpessoais. O território, ao mesmo tempo em que apresenta a identidade do grupo, é base para afirmação do seu poder, sendo o controle do território, fonte de poder. Desta forma, os diferentes grupos urbanos, ao territorializarem certo espaço, estão demarcando



os seus territórios de sobrevivência e convivência, além de estarem delimitando fronteiras que vão definir suas posturas sociais tomadas dentro da cidade.

Território e territorialidade passam a assumir uma relação indissociável e subjetiva onde, para a compreensão das territorialidades inseridas em dado território, seja necessário, portanto, compreender a fundo as práticas ou o comportamento espacial de cada grupo ou de cada pessoa que possui e controla um território; ou, ainda, as estratégias para sua formação e manutenção, admitindo a natureza simbólica da territorialidade, expressas por práticas políticas, artísticas, culturais ou religiosas que visam ao controle simbólico, influência e reafirmação de uma identidade territorial ou comunidade territorial imaginada.

A geógrafa Machado (1997a) ao estudar a territorialidade pentecostal, contribui para os estudos da dimensão territorial da religião, quando afirma que o pentecostalismo é marcado por uma grande mobilidade definindo uma específica forma de ocupação do território, mais solta e menos controlável. Isso se justifica pois os fiéis são descritos como agentes de uma evangelização estruturada em uma mensagem religiosa com a possibilidade de se materializar muito facilmente em vários e distintos espaços. Isto é viabilizado por sua peculiar estrutura organizacional que possibilita não só a mobilidade como a ampla participação dos sujeitos nas decisões da igreja em escala local. Ela é dinâmica, incisiva e descentralizada facilitando sua difusão. Tais características vêm permitir ao

pentecostalismo adaptação às casualidades e às transformações inerentes à contemporaneidade. A territorialidade e o território pentecostal não são definidos a priori mas sim momentaneamente. Sua lógica baseia-se na transitoriedade e na mobilidade (MACHADO, 1997b, 1993). Dessa forma são delimitados a cada momento uma nova área geográfica de atuação pentecostal e um novo território, podendo haver superposições. A autora faz um contraponto às instituições fixas, perenes e estruturalmente diferentes da Igreja Católica e utiliza o conceito de *Territorialidade Informal e Fugaz* para esta diferenciação no estudo espacial do pentecostalismo, descrevendo-o e classificando-o.

Essa acepção acerca do território/territorialidade, adotada por geógrafos brasileiros nos estudos sobre a religião, trazem com frequência a ideia de mobilidade como expressão desse território e como marca de territorialidade. Trabalhos anteriores, publicados em periódicos europeus, já trouxeram essa acepção ao estudar os alimentos religiosos como geossímbolo e marca de territorialidade islâmica, privilegiando o corpo como foco de estudo. Tanto o corpo sinestésico quanto o corpo performático podem ser entendidos no contexto da corporeidade, que ocorre quando o homem religioso reconhece e utiliza o corpo intencionalmente como instrumento relacional com o mundo, manifestando um sentido. Neste ponto, a geografia humanística e cultural conversa com a geografia da religião de maneira transdisciplinar. Geógrafos humanistas como Marandola Jr. (2013), exploram o sabor enquanto experiência



geográfica, especialmente a relação entre a noção de gosto e paisagem e os de Arroyo (2017) sobre o alimento religioso islâmico – apoiados na filosofia fenomenológica – acabaram por remeter à ideia de mobilidade através da memória e do simbolismo trazido através das experiências corporais concretas. Podendo o território ser imaginal, vivido a partir da sinestesia, quando evocado pelos sentidos através do geossímbolo como suporte. A ligação com o lar-lugar, conceito tuanino (1983) comumente aparece representado no geossímbolo. Em algumas cerimônias religiosas o objeto é o suporte sígnico que recria uma paisagem simbólica, permitindo ao objeto operar uma aproximação com a paisagem ou o lar-lugar, não interferindo na natureza ou na ação intencional dos que a ele se dirigem. Sobre os territórios imaginados, Brighenti (2006, p. 69) nos diz:

Rather than lived, territory is imagined. Contrary to the home range, territory may not even be perceived all at once. While the reality of the former is experiential, the reality of the latter is imaginary, presupposing of course that imagination is a truly operating vital force. From the point of view of the organism, territory is a way of seeing, a way of framing and imagining the environment as well as the organisms (in most cases, conspecific organisms) that are in it. Territory is meaning – better still, it is relational meaning. It is a form of intraspecific communication.

Corroborando Brighenti (2006) na discussão, para citar um primeiro exemplo, há os estudos do geógrafo Gil Filho (2008, 2012) que abordam a descrição das territorialidades religiosas xiitas durante suas celebrações, ampliando o debate sobre os conceitos de

espaço sagrado, rituais e representação. Seu aporte filosófico se dá em Ernst Cassirer, cujo substrato teórico embasa a categorização das diferentes espacialidades (concreta, das representações simbólicas, e, do pensamento religioso) onde o homem religioso constrói os sentidos do mundo e existência. Sua pesquisa procura demonstrar como o espaço pode ser representacional – isto é, como podemos extrair um sentido do fenômeno em dado momento. Por esse viés, o autor define que a territorialidade do sagrado se apresenta como as relações de poder edificadas em torno do sagrado, na busca da cristalização do fenômeno religioso em um território específico (GIL FILHO apud ARROYO, 2019, p.82).

Sob outra perspectiva religiosa, a geógrafa Corrêa (2004, 2006) trata do território religioso quando se dedica à interpretação simbólica espacial da cultura afro brasileira. Sua pesquisa de campo no terreiro de candomblé, trabalha o conceito de território religioso a partir de uma perspectiva particular de territorialização e, assim, oferece uma nova abordagem para o conceito de território religioso culminando no território-terreiro. A autora afirma: “a análise do terreiro por seu arranjo espacial – e o significado a ele atribuído pelo grupo social que o constrói – sob uma imaginação geográfica através do geossímbolo, o territorializa, dessa forma, como um território-terreiro” (2006, p. 53). Tanto nos trabalhos de Gil Filho quando nos de Corrêa, observa-se a intrínseca relação entre espaço, grupo social e simbolismo.



Em estudos ainda mais recentes, o geógrafo Jefferson Oliveira (2015) estuda o catolicismo e a hipermodernidade *in loco*, durante sua tese de doutorado na UERJ, analisando a dinâmica entre espaço sagrado, território e seu eixo econômico na cidade hierópolis de Cachoeira Paulista no Estado de São Paulo, local aonde a Comunidade carismática da Canção Nova peregrina. O geógrafo discute as questões tecnológicas e a ideia de pós-modernidade atrelada ao ato de peregrinar. Somam-se a estas pesquisas outras de caráter igualmente inovador, no intuito de apresentar novas abordagens, mais atualizadas sobre o fenômeno religioso no espaço.

Todos estes estudos vêm ao encontro de um contínuo aprofundamento subdividido em quatro enfoques: fé, espaço e tempo: difusão e área de abrangência; centros de convergência e irradiação; religião, território e territorialidade; espaço e lugar sagrado: vivência, percepção e simbolismo (ROSENDAHL, 2018, p.19). As dimensões ou eixos de análise antes voltados à dinâmica econômica, política ou espacial, agora se ampliam para abarcar a subjetividade metodológica através da percepção, resultando em pesquisas ainda mais densas, transdisciplinares e capazes de trazer a dimensão espacial para o centro dos estudos humanísticos.

CONCLUSÃO

Nos últimos quinze anos os estudos em geografia da religião se voltam para o aprofundamento de formas simbólicas sacralizadas que reforçam a construção de identidade de determinado grupo

religioso. Essa constatação em muito enriquece uma análise sociológica mais ampla, tendo em vista as dinâmicas da geopolítica contemporânea que trabalha com geossímbolos de uma dada cultura material ou imaterial e a luta armada para protegê-los. Podemos citar na contemporaneidade os nacionalistas curdos, os muçulmanos xiitas do atual Iraque, os iemenitas que travam políticas de acesso e de controle estratégico para a preservação de suas territorialidades bem como de todo seu suporte sgnico.

Há diferentes maneiras de conhecer as relações entre política, religião e espaço. Na perspectiva da geografia, é possível pensar essas relações a partir de alguns temas eminentemente geográficos, no entanto, isso não quer dizer que aspectos diretamente relacionados à religião como sua teleologia ou historiografia não possam ser adicionados já que a espacialidade por si, que define o olhar da geografia, se faz presente em toda a ação humana. O estudo do espaço é sobremaneira complexo, que, se associado aos estudos da religião, permitem a contribuição simultânea em um mesmo trabalho da antropologia cultural da história, da arte interpretativa, das artes visuais e até mesmo, da cenografia. Neste ínterim, os geógrafos focalizam a maneira como os grupos culturais criam paisagens e, por sua vez, têm sua identidade cultural reforçada por essa paisagem. O conceito de paisagem, na geografia cultural renovada, enfatiza as características materiais e imateriais da cultura.

As pesquisas científicas não se concluem com o término da produção intelectual de uma obra. As infinitas possibilidades de



apropriação dos conceitos nos permitirão não concluir, mas direcionar as reflexões para novas pesquisas empíricas e aprofundamento sobre a apropriação conceitos geográficos voltados ao estudo da religião, visto que as possibilidades de reinterpretar o homem em sua prática e diversidade religiosa são inúmeras.

Referências

- ARROYO, K. *Memórias de Karbala: a construção do território matriz na cidade de São Paulo*. (Tese) Doutorado em Geografia. Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. 2019.
- ARROYO, K.. Kaak Al Abbas: o alimento religioso na construção de territorialidades. *Revista Finisterra*, v.52, n. 105, 2017, p. 79-92.
- BRIGHENTI, A. On territorology: towards a general science of territory. *Canadian Journal of Law and Society / Revue Canadienne Droit et Société*, v. 21, n. 2, 2006, p. 65-86.
- BONNEMAISON, J. *Culture and Space: Conceiving a New Geography*. London: I.B Tauris e Co Ltd, 2005.
- CLAVAL, P. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.) *Geografia Cultural: um século (3)*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002, p. 83-132.
- ROSENDAHL, Z. *Géographie Culturelle. Une approche des sociétés et des milieux*. Paris: Armand Collin, 2003.
- ROSENDAHL, Z. *A geografia cultural no Brasil*. In: BARTHEDELOIZY, F.; SERPA, A., (Orgs.) *Visões do Brasil: estudos culturais em Geografia*. Salvador: EDUFBA; Paris: Editions L'Harmattan, 2012, p. 11-25.
- ROSENDAHL, Z. A festa religiosa. *Revista Ateliê Geográfico*. v. 8, n. 1, 2014, p. 6-29.
- CORRÊA, A. M. *Irmandade da Boa Morte como Manifestação Cultural Afro-Brasileira: de cultura alternativa a inserção global* (Tese) Doutorado em Geografia. Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2004.
- CORRÊA, A. M. O terreiro de candomblé: uma análise sob a perspectiva da geografia cultural. *Textos Escolhidos de Cultura e Arte Populares*. Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, 2006, p. 51-62.
- COSGROVE, D. *Geography & Vision: seeing, imagining and representing the world*. New York: I.B. Tauris & Co. Ltd, 2012.
- COSGROVE, D; DANIELS, S. (Eds.). *Iconography of Landscape: essays on the symbolic representation, design and use of past environments*. Cambridge-UK: Cambridge University Press, 2008.
- CRAMPTON, J. Maps as social constructions: power, communication and visualization. *Progress in Human Geography*, n. 25, v.2, 2001, p. 235-352.
- CRANG, P. *Introducing Human Geographies*. Routledge: New York, 2005
- GEERTZ, C. *La Interpretación de las Culturas*. Barcelona: Gedisa Editorial, 2000.



GIL FILHO, S. F. Espacialidades de conformação simbólica em geografia da religião: um ensaio epistemológico. *Revista Espaço & Cultura (UERJ)*, v. 32, 2012, p.78-90.

GIL FILHO, S. F. *Espaço Sagrado: estudos em geografia da religião*. Curitiba: IBPEX, 2008.

HALL, E. T. *A dimensão oculta*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

HOLZER, W. A geografia humanista: uma revisão. *Revista Espaço e Cultura*. Edição comemorativa, 2008. p.137-147

MACHADO, M. A lógica da reprodução Pentecostal e sua expressão espacial. In: *O Novo Mapa Mundo*. São Paulo: Hucitec, 1993

MACHADO, M. A territorialidade pentecostal: uma contribuição à dimensão territorial da religião. *Revista Espaço e Cultura*. Rio de Janeiro, n. 4, 1997a.

MACHADO, M. *Geografia e Epistemologia: um passeio pelos conceitos de Espaço, Território e Territorialidade*. Revista GeoUERJ. Rio de Janeiro, 1997b

MARANDOLA, E. JR. Fenomenologia e pós-fenomenologia: alternâncias e projeções do fazer geográfico humanista na geografia contemporânea. *Revista Geograficidade*, v. 3, n. 12, 2013.

MOMEM, M. *A Introduction to Shi'i Islam*. Oxford: George Ronald, 1985.

OLIVEIRA, J. *Canção Nova e as Peregrinações Pós-Modernas: hierópolis carismática de Cachoeira Paulista*. Rio de Janeiro: Pocco Editorial, 2015.

ROSENDAHL, Z. Espaço, simbolismo e religião: resenha do simpósio temático. *Anais do II Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades – Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH*, Maringá (PR), v. 1, n. 3, 2009.

ROSENDAHL, Z. *Primeiro a Obrigação Depois a Devoção: estratégias espaciais da Igreja Católica no Brasil de 1500 a 2005*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012

ROSENDAHL, Z. *Uma procissão na Geografia*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018

SACK, R. *Human Territoriality: its theory and history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

SOJA, E. W. *Geografias Pós-Modernas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

SACK, R. Sabor enquanto experiência geográfica: por uma geografia hedonista. *Revista Geograficidade*, v. 2, n. 1, 2012.

TUAN, Yi-Fu. *Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: Difel, 1983.

SACK, R. Humanistic geography. *Annals of the Association of American Geographers*, v. 66, n. 2, p. 266-276, 1976.

SACK, R. *Topophilia: a study of environmental perception, attitudes and values*. Englewoods Cliffs: Prentice-Hall, 1974.