

SUBSÍDIOS

Métodos Espaciais* *Spatial Methods*

Kim Knott**

Introdução

O desenvolvimento de abordagens espaciais para o estudo da religião é um fenômeno recente, e o tempo dirá se terá impacto e relevância duradouros. A Geografia da Religião, como campo da subdisciplina de Geografia Social e Cultural, possui uma longa história (BUTTNER, 1980; PARK, 1994; KNOTT, 2010a). Porém, embora tenha contribuído para a compreensão da distribuição e do mapeamento das religiões, ela não conseguiu produzir por si própria uma metodologia formal ou métodos práticos, dependendo de métodos comuns a toda a disciplina da Geografia ou àqueles de outras Ciências Sociais.

Uma agenda temática para a Geografia da Religião tem sido defendida pelos autores de livros e artigos sobre o assunto (p. ex. KONG, 1990, 2001, 2010; PARK, 1994; STUMP, 2008), mas sem propostas explícitas de princípios metodológicos, ferramentas ou técnicas.

Na Ciência da Religião¹, há um corpo de trabalhos sobre o espaço sagrado, de Van Der Leeuw (1938) e Eliade (1959), em meados do século XX, a Chidester e Linenthal (1995), e Macdonald (2003) mais recentemente, mas novamente sem a articulação explícita de uma abordagem metodológica. Isso talvez explique porque aproximações

* Tradução do Capítulo 3.4 do *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, organizado por Michael Stausberg e Steven Engler. Tradução de Fábio L. Stern, doutorando em Ciência da Religião no PPG-CRE da PUC/SP. Revisão de Eduardo R. Cruz. Tradução gentilmente autorizada por Taylor & Francis, proprietária dos direitos autorais da obra. O texto mantém as normas formais do original suspendendo as regras redacionais da REVER.

** Professora de “Religious and Secular Studies”, Universidade de Lancaster, Grã Bretanha.

¹ N.T.: Optou-se traduzir “religious studies” como “Ciência da Religião”.

espaciais e geográficas raramente possuem destaque em manuais de abordagens gerais para a Ciência da Religião. No entanto, na medida que o impacto da virada espacial (CRANG; THRIFT, 2000; HUBBARD *et al.*, 2004), das décadas de 1990 e 2000, tornou-se mais incorporado nas Ciências Humanas e Sociais, essa situação começou a mudar. O *Routledge Companion to the Study of Religion* (HINNELLS, 2005, 2010) incluiu capítulos sobre geografia e espaço, e o periódico *Religion Compass* encomendou artigos sobre teoria espacial, tanto em Teologia (BERGMANN, 2007) quanto na Ciência da Religião (KNOTT, 2008).

Mas o que se entende aqui por “métodos espaciais”? Incluem-se os métodos, ferramentas e estratégias analíticas que podem ser utilizadas para abordar dados sobre religião (e outros sistemas ideológicos e práticos comparáveis) a partir da perspectiva do espaço, lugar ou geografia, como também a localização espacial em primeiro plano, posicionamento, relações, distribuição, difusão, escala, movimento, ou as propriedades, características e tipos de espaço.

Como característica secundária, métodos espaciais podem ser concebidos por se mostrarem atentos para, ou permitirem, o estudo de contestações e disputas dentro e através do espaço, a produção e reprodução do espaço (incluindo o espaço sagrado), e a utilização e representação do espaço. Contudo, embora um número de acadêmicos tenha estudado geograficamente ou espacialmente a religião, poucos têm procurado articular um método replicável de se fazer isso.

Aos recém-chegados ao campo, tem-se delegado a elaboração de *insights* metodológicos ou modelos úteis a partir do trabalho de seus antecessores. Podemos ver esse processo em ação no seguinte caso histórico, que aborda o desenvolvimento de axiomas e outros princípios para estudar o espaço sagrado.

Como Brereton (2005, p. 7978) percebeu, estudiosos que escrevem sobre o assunto repetidamente se reportam ao trabalho de Mircea Eliade, o qual escreveu:

Possuímos uma sequência de concepções religiosas e imagens cosmológicas que estão inseparavelmente ligadas, formando um sistema [...] (a) um lugar sagrado constitui uma ruptura na homogeneidade do espaço; (b) essa ruptura é simbolizada por uma abertura pela qual é possível a passagem de uma região cósmica a outra [...] (c) a comunicação com o paraíso é expressa indiferentemente por certo número de imagens referentes, todas elas, ao *axis mundi* [...] (d) ao redor desse eixo cósmico se estende o mundo (= nosso mundo) (ELIADE, 1959, p. 37).

É evidenciado, por estudos posteriores, que os axiomas de Eliade foram testados em relação a uma variedade de contextos e perspectivas analíticas (p. ex. WHEATLEY, 1971, p. 411-76; SMITH, 1978, p. 91-103; CHIDESTER; LINENTHAL, 1995, p.

16-19), e seus críticos os alteram ou subvertem para atender às suas próprias condições e propósitos. Em suas diferentes versões, esses axiomas adquiriram estatuto metodológico na medida em que puderam ser aplicados e testado em outros tempos e lugares. Além disso, esses estudiosos contribuíram com outras ferramentas para os estudos do espaço sagrado. J. Z. Smith distinguiu três “mapas” cosmológicos (SMITH, 1978, p. 292-302), e articulou a relação entre sagrado, lugar e ritual na sacralização do espaço (SMITH, 1987). Chidester e Linenthal lembraram os leitores das homologias do espaço sagrado propostas por Van Der Leeuw, e acrescentaram seus próprios “modos de engajamento simbólico” na produção do espaço sagrado: apropriação, exclusão, inversão e hibridação (CHIDESTER; LINENTHAL, 1995, p. 19-20). Stump (2008, p. 302-49) listou categorias, interações e formas ligadas ao espaço sagrado, todas que poderiam ser utilizadas para analisar e comparar lugares considerados sagrados. No entanto, é discutível se qualquer um desses modelos constitui um método espacial.

Métodos espaciais: questões teóricas e epistemológicas

Os primeiros debates entre geógrafos e cientistas da religião sugeriram de modo diverso que: (1) os geógrafos deveriam se focar no efeito da religião sobre as pessoas, lugares e espaços, e os cientistas da religião em como o ambiente afeta as religiões; (2) que os primeiros devem se concentrar na Geografia da Religião, e os últimos na geografia religiosa; e (3) que os dois deveriam estar envolvidos em algum tipo de abordagem dialética (SOPHER, 1967; BUTTNER, 1980; PARQUE, 1994). Essas tentativas de imaginar e dividir o território acadêmico ilustram orientações bidirecionais com a religião e o espaço. Análises posteriores do campo (p. ex. KONG, 1990; 2001; 2010) revelaram que os estudiosos têm resistido a tais categorizações e trabalham cada vez mais além das fronteiras disciplinares.

Não obstante, é possível identificar outras características distintivas dentro do campo que muitas vezes atravessam as fronteiras disciplinares. Por exemplo, há estudiosos que defendem uma abordagem fenomenológica, tanto dentro da Ciência da Religião quanto da Geografia da Religião, para quem a religião/o sagrado é entendido como *sui generis*, assim como há aqueles que acreditam que o lugar tem primazia existencial. Além disso, há geógrafos da religião abertamente religiosos, cuja fé orienta suas pesquisas. Existem também os cientistas sociais dentro da Ciência da Religião, para quem “religião” e “espaço” são construções materiais, sociais e cognitivas. Igualmente, há uma forte tradição científica de Geografia positivista focada na distribuição das populações religiosas, locais de culto e ideias.

Porém, ao notar essas lacunas e posições divergentes, não se deve supor que o campo esteja estático, ou que o desenvolvimento metodológico foi ou será previsível. Trabalhos

recentes mostram uma ampla gama de abordagens, incluindo algumas que interligam posições aparentemente opostas, e outras que inovam ao desafiar ou se desenvolver sobre perspectivas tradicionais; p. ex., assumindo uma postura corporificada crítica-realista. (HOLLOWAY, 2003), focando-se nos espaços de afeto ou emoção (MADDRELL, 2009), adotando uma perspectiva pós-fenomenológica sobre as paisagens espirituais (CLOKE; DEWSBURY, 2009), ou por teorizar espacialmente a religião (TWEED, 2006). No entanto, raramente são fornecidos registros metodológicos desses novos movimentos.

Mapeamento da religião

No século XX, a principal abordagem geográfica das religiões foi o estudo de sua distribuição. Em seu panorama histórico, Park (1994, p. 56) citou Deffontaines e Fleure como os primeiros expoentes, e observou que os estudos de distribuição religiosa se focavam principalmente em escalas nacionais e globais (veja

Tabela 1).

“Mapeamento de religião” é um termo amplo para pesquisas conduzidas em várias escalas, utilizando diferentes tipos de dados – quantitativos e qualitativos – e com objetivos variados, incluindo mapear mudanças, diversidades, demografia religiosa e a religião em conjunto com outras variáveis, como etnia, política e gênero. O termo “mapeamento” geralmente significa o estudo e representação da religião (ões) em um espaço delimitado, como uma localidade, região, nação ou continente, ou em movimentos ao longo do espaço (p. ex. em associação com missões, migração ou peregrinação).

As religiões podem ser mapeadas de forma isolada, mas usualmente são consideradas em relação a outros fatores através desses espaços. “Mapeamento” pode significar, literalmente, mapas, gráficos e outras formas visuais de representação (cartografia), ou pode ser utilizado metaforicamente para sinalizar um levantamento, uma descrição empírica detalhada, ou um estudo da posição e relações entre pessoas (religiosas), lugares, rotas e outras variáveis.

Como tradicionalmente mapas são representações de locais a partir de pontos de vista particulares (tanto espaciais quanto ideológicos), eles também são uma metáfora útil para as visões de mundo, cosmologias ou orientações (p. ex. SMITH, 1978; *cf.* GARDINER; ENGLER, 2010).

Tabela 1 – Mapeamento de religiões: estudos de caso

| <i>Escala</i> | <i>Exemplos</i> | <i>Áreas mapeadas</i> |
|---------------|---------------------------------------|--|
| Global | al-Faruqi e Sopher (1974) | Atlas das religiões do mundo |
| | O'Brien e Palmer (2007) | Atlas das religiões do mundo |
| | Barrett (1982) | Dados sobre o cristianismo mundial |
| | World Christian Database | Dados sobre religiões mundiais, em especial o cristianismo |
| Nacional | Zelinsky (1961) | Membros da igreja americana |
| | Gay (1971) | Religião na Inglaterra (desde 1851) |
| | Gaustad (1976) | Religião nos Estados Unidos (histórico) |
| | Knippenberg (1992) | Religião nos Países Baixos (histórico) |
| | Henkel (2001) | Comunidades religiosas alemãs |
| | Jacob <i>et al.</i> (2003) | Filiação religiosa no Brasil |
| | de la Torre e Gutierrez Zuniga (2007) | Filiação religiosa no México |
| | Pew Forum on Religion and Public Life | Levantamento da paisagem religiosa dos EUA |
| Regional | Diez de Velasco (2009) | Religiões: Ilhas Canárias (Espanha) |
| | Dix (2009) | Religiões: Lisboa e arredores (Portugal) |
| | Hernandez e Rivera (2009) | Religiões: regiões do México |
| | Krech (2009) | Religiões: Renânia do Norte-Vestfália (Alemanha) |
| | Mikaelsson (2009) | Cristianismo: regiões da Noruega |
| | Repstad (2009) | Cristianismo: uma região da Noruega |
| Local | Knott (1998; 2009; 2010a) | Religiões: Leeds, Reino Unido |
| | Martikainen (2004) | Religiões: Turku, Finlândia |
| | Heelas e Woodhead (2005) | Religião e espiritualidade: Kendal, Reino Unido |
| | Fibiger (2009) | Religiões e espiritualidade: Aarhus, Dinamarca |
| | Bowman (2009) | Religião e espiritualidade: Glastonbury, Reino Unido |
| | Gutierrez Zuniga <i>et al.</i> (2011) | Religiões: Guadalajara, México |

Mapas são importantes por oferecerem representações, geralmente fixas no tempo e espaço, que podem ser replicadas em outros contextos históricos e geográficos (desde que os dados em que se baseiam sejam comparáveis). Eles podem, então, ser utilizados tanto para formar uma série de dados maior quanto para permitir comparações. Como Martikainen sugeriu,

enquanto as pesquisas etnográficas tradicionais muitas vezes se centram no estudo em profundidade de uma instituição, comunidade ou cultura religiosa determinada (pesquisa vertical), o mapeamento de religiões é um método comparativo que almeja uma compreensão horizontal de algumas características específicas entre as comunidades religiosas presentes dentro de um contexto ou localidade restritos (MARTIKAINEN, 2002, p. 313).

Esses mapeamentos são realizados a fim de entender mais sobre o contexto, a religião e suas inter-relações. Interconexões globais e transnacionais, bem como o quadro local, fazem parte deste complexo engajamento entre lugar e religião. Todavia, os benefícios do mapeamento de religiões não estão restritos ao acúmulo de dados sobre um lugar e suas religiões. Esses dados também podem fornecer bases a novos estudos de orientação política, análises em profundidade de grupos particulares, histórias locais ou orais, e projetos comparativos com outros lugares. Podem fomentar debates locais e estimular uma relação engajada entre pesquisadores e agências e comunidades locais.

Quais formas têm tomado tais mapeamentos? Elas podem ser muito diferentes, conforme revelado nas abordagens discutidas pelos autores que escrevem sobre a religião na Europa Ocidental. Krech (2009) apresenta um modelo quantitativo multidimensional para medir a diversidade religiosa e seus impactos; Fibiger (2009) descreve um levantamento local realizado por alunos, com questionário e processo de entrevista; Dix (2009) examina o uso de estatísticas nacionais para o mapeamento de religião; Bowman (2009) apresenta uma abordagem etnológica que envolve exposição repetida ao longo do tempo à religião de um lugar delimitado; e Diez de Velasco (2009) apresenta uma abordagem polimetódica para coleta de dados sobre multirreligiosidade e coexistência religiosa. O tamanho do local pode divergir, assim como o período de tempo do estudo, e os pesquisadores podem empregar métodos quantitativos, qualitativos ou ambos. A minha própria experiência de mapeamento religioso (KNOTT, 1998; 2009; 2010a) se dá através de equipes de estudantes, que trabalham com parceiros locais para produzir um mapeamento de religiões baseado em trabalhos de campo em vários bairros urbanos e suburbanos na cidade de Leeds. O caráter local do bairro, suas comunidades e grupos religiosos, e o envolvimento destes com outros aspectos da vida social, econômica, política e cultural da região foram capturadas nos relatórios e apresentações públicas das equipes (*cf. Community Religions Project*).

Considerados em conjunto, esses retratos dos bairros compreendem um mapa emergente da vida religiosa da cidade ao longo do tempo.

Conforme Zelinsky (1961) sugeriu em um artigo fundamental sobre como mapear a adesão à igreja americana, mapas e, portanto, o processo de mapeamento são julgados, em parte, pela qualidade de sua representação--sua semelhança com o original. Quando mapeamos as religiões, os mapas precisos serão assim considerados por aqueles cujas vidas ou visões de mundo estão representadas espacialmente? Eles também são julgados com base na qualidade dos dados que os suportam. Mapas são o resultado de um processo de pesquisa que envolve coleta de dados, primária ou secundária, e decisões analíticas sobre seleção, representação, comparabilidade e replicação de dados. Mesmo dentro de uma pequena área, e certamente em escalas continentais ou globais, informações sobre a religião e sua relação com outras variáveis e instituições nem sempre serão comparáveis. Pode haver variações em como o tamanho do grupo é medido. O que significa “pertença” ou “adesão” para diferentes denominações ou movimentos, se eles se reúnem em locais de culto ou nas casas uns dos outros – ou nem sequer se encontram –, e que impactos variáveis têm sobre as comunidades ou ambientes locais, todos esses são dados propensos a confundir os anseios do cartógrafo em impor ordem à paisagem. E isso nos leva ao cerne da questão: mapas são construções (GARDINER; ENGLER, 2010). O “mapeamento da religião” envolve a construção de uma representação – seja visual ou textual – que outros acadêmicos e participantes (aqueles que são mapeados) podem achar atraente e útil, mas que é aberta ao invés de fechada, no sentido de que os dados de suporte e o processo de representação ficam disponíveis ao escrutínio e ao desafio, e abertos à replicação e modificação.

Uma abordagem espacial à Ciência da Religião

A segunda abordagem a ser considerada foi desenvolvida para fornecer ferramentas acadêmicas apropriadas para analisar a localização da religião nas sociedades seculares ocidentais. Embora fosse evidente que as religiões residiam em seus locais de culto e organizações, nos novos movimentos e nas crenças e práticas reconhecidas como espirituais, não ficou claro onde e em que medida a religião estava localizada em outros lugares, ostensivamente seculares, nem como um pesquisador pode continuar a estudar isso. Meu interesse estava em considerar a localização da religião no tecido do secular (KNOTT, 2005a, 73), analisando vários lugares, objetos, comunidades e organizações aparentemente não religiosos. Meus primeiros experimentos de pensamento envolveram reflexões sobre a “localização” da religião na esquina da rua de minha casa, no pátio da escola da minha filha e nas caminhadas até meu parque local. Tais lugares possuíram o potencial de conter vestígios históricos da religião (um santuário romano

tinha sido descoberto no parque, por exemplo). Trajes religiosos, imagens e sons se movimentando através deles – p. ex., em corpos e em carros – e iconografias e edifícios marcavam a paisagem. Expressões religiosas e às vezes atestas, tanto literais quanto metafóricas, podiam ser vistas em cartazes e ouvidas nas conversas dos transeuntes. Esses pensamentos me apresentaram novas possibilidades para pensar sobre religião, lugar e espaço.

Contudo, logo percebi que tal exercício exigiria duas coisas: em primeiro lugar, uma teoria e método para analisar não somente os lugares em si, mas o processo socioespacial da localização, e em segundo lugar, uma conceituação operacional de religião (o objeto a ser localizado). Não satisfeito com os métodos existentes e definições da Geografia ou do estudo do espaço sagrado, fui obrigado a desenvolver minha própria abordagem. Os resultados estão descritos na Parte I do livro *The Location of Religion: A Spatial Analysis* (KNOTT, 2005a). Na Parte II, eles então foram utilizados para examinar a presença de posições religiosas, seculares e pós-seculares em representações contemporâneas da mão esquerda. Seguiram-se guias para esse método de análise (KNOTT, 2005b; 2008), assim como outros estudos de caso: de um centro médico (KNOTT; FRANKS, 2007), de rituais cotidianos (KNOTT, 2007a), da relação disciplinar entre Teologia e Ciência da Religião (KNOTT, 2007b), e de locais urbanos (KNOTT, 2009; 2010b).

Antes de discutir essa abordagem espacial, é importante esclarecer a distinção entre métodos práticos usados para coletar dados e técnicas analíticas aplicadas posteriormente para examiná-los e interpretá-los. A abordagem que será aqui descrita não instrui os pesquisadores sobre como recolher dados, mas oferece uma maneira sistemática de refletirem sobre o material, uma vez que tenha sido coletado. Tenho utilizado métodos diversos, incluindo a etnografia, métodos documentais e entrevistas, mas métodos históricos, participativos e outros métodos de investigação social também podem ser utilizados. Ter uma problemática espacial em mente durante o processo de coleta de dados pode ajudar bastante quando se trata da análise, mas não é essencial. A abordagem analítica desenvolvida em *The Location of Religion*, que se baseia em minha leitura das teorias socioespaciais de Lefebvre, Foucault, De Certeau, e a geógrafa Doreen Massey, consiste em uma série de passos para analisar um lugar, objeto, organismo ou grupo (desse ponto em diante, “um lugar”) – e a localização da religião nele – por meio de seus atributos espaciais (veja a Figura 1). Juntos, constituem um *aide-mémoire* para investigar espacialmente um lugar em toda a sua complexidade. Descrevê-los-ei brevemente aqui, mas explicações mais completas podem ser encontradas em outras obras (KNOTT, 2005a; 2005b), incluindo um estudo de caso para ilustrá-los: uma rua urbana local (KNOTT 2008; 2009).

Figura 1 – Método espacial: passos analíticos

1. O corpo como fonte e recurso para o espaço
2. As dimensões do espaço
 - Física
 - Social
 - Mental
3. As propriedades do espaço
 - Configuração
 - Extensão
 - Simultaneidade
 - Poder
4. Os aspectos do espaço
 - Percebidos
 - Concebidos
 - Vivenciados
5. A dinâmica do espaço
 - Produção e reprodução

O corpo é fundamental para a experiência e representação tanto do espaço quanto do sagrado. Se tomarmos o exemplo da rua – onde podemos recolher dados sobre observações, tempo, e estudos de movimento e entrevistas –, o primeiro passo analítico, considerando a localização da religião, é procurar por sinais do corpo. Como é que esse lugar surgiu com referência ao corpo e suas partes; que discursos do corpo podem ser vistos em ação dentro dele; como os corpos são utilizados para mantê-lo e reproduzi-lo? A religião pode ser vista nesses processos, expressando-se neles ou disciplinando os corpos de moradores e de outras pessoas, por exemplo? O segundo passo envolve um exame da rua no que diz respeito às suas dimensões físicas, sociais e mentais, ou “campos” (LEFEBVRE, 1991, p. 410-11). Todo espaço é a soma de suas características materiais, as pessoas que vivem e trabalham nele e se movem através dele, e as muitas representações e discursos associados. Pode ser que a religião esteja identificável no tecido físico, nas relações sociais e nas controvérsias públicas que constituem a rua. Essa propensão para reunir dimensões físicas, sociais e mentais é a primeira de várias “propriedades do espaço” (KNOTT, 2005a; *cf.* FOUCAULT, 1986), as quais podem ser discernidas quando examinamos um determinado lugar, como uma rua, edifício ou objeto. Além da “configuração”, elas incluem “extensão”, “simultaneidade” e “poder”.

Com o termo “extensão”, refiro-me tanto ao sentido do tempo fluindo através de um lugar quanto à maneira que os “lugares estratificados” revelam vestígios de épocas anteriores e regimes diferentes, incluindo os religiosos (DE CERTEAU, 1984, p. 201). Os dados sobre nossa rua podem revelar sua história, e a fachada de hoje seria apenas a

mais recente, com evidências de temporalidades anteriores descobertas pela arqueologia, o ambiente construído, e as histórias locais e orais. Porém, bem como a natureza extensiva, diacrônica desse lugar, também existem interconexões sincrônicas com outros locais, tanto os que são semelhantes em espécie (outras ruas, na mesma ou em cidades diferentes), quanto locais coexistentes, reais e imaginados, aos quais essa rua particular pode estar conectada pelo movimento de pessoas e capitais, e pelo fluxo de comunicações e ideias (MASSEY, 1993, p. 155-56). Uma rua urbana, com seus lugares religiosos, grupos e práticas públicas ocasionais, exhibe essa propriedade de “simultaneidade” local e global. A propriedade espacial final é o “poder”: poder de conhecimento e poder social. O espaço não é um recipiente vazio ou um pano de fundo onde a vida acontece ou não, mas uma arena de luta em que grupos ou indivíduos procuram se expressar (LEFEBVRE, 1991, p. 417). Examinar como uma rua é produzida, contestada e mantida por seus residentes, planejadores, vendedores e consumidores, e como está sujeita aos fluxos de poder que se movem através e dentro dela, pode revelar muito sobre as lutas religiosas no contexto do espaço ostensivamente secular.

Ao analisar uma rua com essas propriedades em mente, torna-se claro que ela não está estática ou limitada por coordenadas espaciais fixas, mas é repetidamente destruída e reproduzida, quer materialmente, socialmente ou discursivamente. Isso é reforçado nas etapas de análise restantes, em que o foco se volta para como o espaço é percebido, concebido e vivido (LEFEBVRE, 1991, p. 38-40; KNOTT, 2005a, p. 35-58). Os três aspectos de Lefebvre – “prática espacial” (espaço percebido), “representações do espaço” (espaço concebido) e “espaços de representação” (espaço vivenciado) – fornecem ferramentas úteis para pensar sobre como as pessoas vivenciam os espaços que habitam, e como utilizam e representam o espaço. Uma rua, por exemplo, é um local de prática espacial habitual, interações sociais e imaginação popular, que através do exame exaustivo pode ser desfeito e analisado. Além disso, é um “espaço concebido” (LEFEBVRE, 1991, p. 38), produzido por urbanistas e funcionários públicos, e por agentes institucionais corporativos, técnicos e outros, cujas representações da cidade podem ser descobertas em documentos oficiais e no ambiente construído. Todavia, periodicamente um lugar pode ser transformado pelos símbolos e ações autoconscientes, muitas vezes resistentes ou discrepantes, daqueles que lá vivem. Como tal, a rua é um “espaço vivido”, no qual a ordem espacial dominante pode ser derrubada por uma onda de atividades locais, esforços e sentimentos coletivos, como um festival ou carnaval, manifestação ou procissão. Todos os três aspectos têm implicações no modo como a religião é praticada, constituída e vivenciada em tais lugares ostensivamente seculares, e como ela pode ser estudada e interpretada.

Pensando profundamente sobre os dados sociais, históricos e documentais coletados, com cada uma dessas etapas em mente, a rua urbana gerará, nesse caso, uma

imagem contextual complexa do espaço e o lugar da religião dentro dele. Lugares pequenos, tais como corpos e objetos, e grandes, como instituições, cidades ou parques nacionais, podem se tornar foco para tal análise. No entanto, prefiro a pequena escala. Recolher os dados necessários e, em seguida, analisá-los em profundidade é mais gerenciável, e os resultados podem ser utilizados depois para desenvolver hipóteses e teorias para estudar outros lugares, ou ampliar a escala para construir uma imagem maior. Esse processo de análise leva tempo, mas é gratificante pela oportunidade que oferece para se aproximar e interpretar um dado lugar a partir de uma variedade de perspectivas, e em relação a diferentes escalas, movimentos e interesses.

É importante notar que a escolha e a aplicação de qualquer método prático ou analítico têm implicações na forma como o objeto de estudo é conceituado e, mais tarde, interpretado. No desenvolvimento de uma abordagem espacial, foi necessário para mim tomar decisões operacionais sobre o que eu quis dizer com “religião” e “secular” (KNOTT, 2005a), embora futuros usuários dessa abordagem sejam livres para adotar suas próprias definições. O oposto não é menos verdadeiro: o objeto fala de volta ao método. No meu caso, tive que considerar as consequências do desenvolvimento de uma abordagem espacial para localizar a religião, baseado em uma tradição secular da teoria social e cultural (derivada do trabalho de acadêmicos marxistas e pós-estruturalistas). Embora isso não me faça alterar o método analítico em si, alertou-me para a necessidade de um grau de suspeita e sensibilidade em sua aplicação para a religião.

Uma última pergunta é se esta abordagem espacial poderia ser utilizada para localizar outras coisas além da religião. Embora tenha sido desenvolvida com a religião em mente, a religião não lhe é intrínseca. Pelo contrário, é uma ferramenta analítica sistemática para examinar espaços delimitados e localizar coisas dentro deles.

Conclusão

Depois de uma breve história do estudo do espaço sagrado e da Geografia da Religião, e um exame de algumas questões teóricas e epistemológicas, foram introduzidos dois métodos espaciais para se estudar religião. Foram considerados seus desenvolvimentos, métodos de aplicação, vantagens e desafios, e exemplos de suas utilizações. Uma diferença fundamental entre eles é a perspectiva. Independentemente da escala, o mapeamento, conforme observou Martikainen (2002, p. 313), tem uma abordagem “horizontal” frente ao campo de pesquisa. As análises espaciais, ao se focarem em profundidade na localização da religião dentro de um lugar, objeto ou organismo designado, têm um enfoque “vertical”, mantendo-se atentas às ligações e relacionamentos externos. Embora o primeiro método proporcione uma maior

oportunidade para a utilização de métodos quantitativos, e o segundo seja mais interpretativo, a última é, sem dúvida, a abordagem espacial mais sistemática das duas. Por razões históricas, o “mapeamento da religião” é um conjunto de diferentes métodos e resultados que variam da produção de mapas literais, desenvolvidos a partir de dados estatísticos, a mapas metafóricos, com base em material documental ou entrevistas. Um método analítico espacial trabalha com dados pré-reunidos em um lugar particular para produzir uma profunda contextualização da religião dentro dele. A avaliação apresentada aqui sobre o “mapeamento da religião” é somatória: sabemos sobre ele e conseguimos descrevê-lo, olhando para exemplos de como ele tem sido desenvolvido e aplicado no passado. Entretanto, minha análise sobre uma abordagem espacial é formativa, decorrente da experiência pessoal de tê-la desenvolvido, de continuar a aplicá-la, e de revisá-la ao longo do caminho.

Referências

al-Faruqi, I.R. and Sopher, D.E. (eds), 1974. *Historical Atlas of the Religions of the World*. Macmillan, New York.

Barrett, D. (ed.), 1982. *World Christian Encyclopedia, 1900-2000*. Oxford University Press, Nairobi.

Bergmann, S., 2007. Theology in its spatial turn: space, place and built environments challenging and changing the images of god. *Religion Compass* 1 (3): 353-79.

Bowman, M., 2009. Learning from experience: the value of analysing Avalon. *Religion* 39 (2): 161-68.

Brereton, J.P., 2005. Sacred space . In: Jones, L. (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, 2nd edn, vol. 12., pp. 79 78-86.

Buttner, M., 1980. Survey article on the history and philosophy of the geography of religion in Germany. *Religion* 10 (2): 86-119.

Chidester, D. and Linenthal, E.T. (eds), 1995. *American Sacred Space*. Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis.

Cloke, P. and Dewsbury, J.D., 2009. Spiritual landscapes: existence, performance, immanence. *Social and Cultural Geography* 10 (6): 695-711.

Community Religions Project, www.leeds.ac.uk/Ars/irpl/crp.htm .

Crang, M. and Thrift, N. (eds), 2000. *Thinking Space*. Routledge, London, New York.

de Certeau . M., 1984. *The Practice of Everyday Life*. Trans. S. Rendall. University of California Press. Berkeley. (Edição Brasileira: *A invenção do Cotidiano*, Ed. Vozes)

de la Torre, R. and Gutierrez Zuniga, C. (eds), 2007. *Atlas de la diversidad religiosa en Mexico*. CIESAS, Mexico.

Diez de Velasco, F., 2009. Multi-religiosity in the Canary Islands: analysing processes of religious change between continents. *Religion* 39 (2): 147-53.

Dix, S., 2009. Religious plurality within a catholic tradition: a study of the Portuguese capital, Lisbon, and a brief comparison with mainland Portugal. *Religion* 39(2): 182-93.

Eliade, M., 1959 [1957]. *The Sacred and the Profane: the nature of religion*. Harcourt Brace Jovanovitch, San Diego. (Tradução Brasileira: *O Sagrado e o Profano*, Ed. Martins Fontes)

Fibiger, M.C.Q., 2009. The Danish pluralism project. *Religion* 39(2): 169-75.

Foucault, M., 1986 [1967]. Of Other Spaces (Des espaces autres). *Diacritics* 16(1): 22-27. (tradução brasileira: "Outros espaços", in Manoel B. da Motta (org) Michel Foucault. *Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Coleção *Ditos & Escritos III*, Tradução de Inês A. D. Barbosa, Rio de Janeiro/São Paulo, Forense Editora, 2001, pp. 411-422).

Gaustad, E.S., 1976. *Historical Atlas of Religion in America*. Harper and Row, New York.

Gay, J., 1971. *Geography of Religion in England*. Duckworth, London.

Gardiner, M.Q. and Engler, S., 2010. Charting the map metaphor in theories of religion. *Religion* 40(1): 1-13.

- Gutierrez Zuniga, C., de la Torre, R. and Castro, C. (with Cruz, H., Gonzalez, E. and Jimenez, E.), 2011. *Una ciudad donde habitan muchos dioses: cartografia religiosa de Guadalajara*. CIESAS, Mexico.
- Heelas, P. and Woodhead, L., 2005. *The Spiritual Revolution: why religion is giving way to spirituality*. Blackwell, Malden MA, Oxford.
- Henkel, R., 2001. *Atlas der Kirchen und der anderen Religionsgemeinschaften in Deutschland: eine Religionsgeographie*. Kohlhammer, Stuttgart.
- Hernandez, A. and Rivera, C. (eds), 2009. *Regiones y Religiones en Mexico: estudios de la transformacion socioreligiosa*. CIESAS, Mexico.
- Hinnells, J. (ed.), 2005. *The Routledge Companion to the Study of Religion*. Routledge, London, New York.
- _____ (ed.), 2010. *The Routledge Companion to the Study of Religion*, 2nd edn, Routledge, London, New York.
- Holloway, J., 2003. Make-believe: spiritual practice, embodiment, and sacred space. *Environment and Planning A* 35: 1961-74.
- Hubbard, P., Kitchen, R. and Valentine, G. (eds), 2004. *Key Thinkers on Space and Place*. SAGE, London, Thousand Oaks, New Delhi.
- Jacob, C.R., Rodrigues Hees, D., Waniez, P. and Brustlein, V. (eds), 2003. *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*. Edições Loyola, São Paulo.
- Knippenberg, H., 1992. *De Religieuze Kaart van Nederland*. Assen, Maastricht.
- Knott, K., 1998. Issues in the study of religions and locality. *Method and Theory in the Study of Religion* 10: 279-90.
- _____ 2005a. *The Location of Religion: a spatial analysis*. Equinox, London, Oakville, CT.
- _____ 2005b. Spatial theory and method for the study of religion. *Temenos: Nordic Journal of Comparative Religion* 41(2): 153-84.
- _____ 2007a. At home in the secular: a spatial analysis of everyday ritual. *Jaarboek Voor Liturgie-Onderzoek* 23: 45-62.

_____ 2007b. Religious studies and its relationship to theology: a spatial analysis. *Temenos: Nordic Journal of Comparative Religion* 43(2): 173-98.

_____ 2008. Spatial theory and the study of religion. *Religion Compass* 2(6): 1102-16.

_____ 2009. From locality to location and back again: a spatial journey in the study of religion. *Religion* 39(2): 154-60.

_____ 2010a. Geography, space and the sacred. In: Hinnells, J. (ed.), *The Routledge Companion to the Study of Religion*, 2nd edn, Routledge, London, New York, pp. 477-91.

_____ 2010b. Cutting through the postsecular city: a spatial interrogation. In: Beaumont, J., Molendijk, A.L. and Jedan, C. (eds), *Exploring the Postsecular: the religious, the political, and the urban*. Brill, Leiden, Boston, pp. 19-38.

Knott, K. and Franks, M., 2007. Secular values and the location of religion: a spatial analysis of an English medical centre. *Health and Place* 13(1): 224-37.

Kong, L., 1990. Geography of religion: trends and prospects. *Progress in Human Geography* 14: 355-71.

_____ 2001. Mapping 'new' geographies of religion: politics and poetics in modernity. *Progress in Human Geography* 25(2): 211-33.

_____ 2010. Global shifts, theoretical shifts: changing geographies of religion. *Progress in Human Geography* Online First, 30 March 2010: 1-22.

Krech, V., 2009. What are the impacts of religious diversity? A review of the methodological considerations and empirical findings of a research project on religious pluralisation in North Rhine-Westphalia, Germany. *Religion* 39(2): 132-46.

Lefebvre, H., 1991 [1974]. *The Production of Space*. Trans. D. Nicholson-Smith. Blackwell, Oxford, Cambridge MA. (Tradução brasileira disponível em https://gpect.files.wordpress.com/2014/06/henri_lefebvre-a-produc3a7c3a3o-do-espac3a7o.pdf)

Macdonald, M. (ed.), 2003. *Experiences of Place*. Harvard University Press, Cambridge MA.

Maddrell, A., 2009. A place for grief and belief: the Witness Cairn, Isle of Whithorn, Galloway, Scotland. *Social and Cultural Geography* 10(6): 675-93.

Martikainen, T., 2002. Mapping religions. In: Pesonen, H., Sakaranaho, T., Sjoblom T. and Utriainen, T. (eds), *Styles and Positions: ethnographic perspectives in comparative religion*. University of Helsinki, Helsinki, pp. 312-29.

_____ 2004. *Immigrant Religions in Local Society: historical and contemporary perspectives in the city of Turku*. Abo Akademi University Press, Abo.

Massey, D., 1993. Politics and space/time. In Keith, M. and Pile, S. (eds), *Place and the Politics of Identity*. Routledge, London, pp. 141-61.

Mikaelsson, L., 2009. Regional approaches to religion: Christianity in Norway. *Religion* 39(2): 117-25.

O'Brien, J. and Palmer, M., 2007. *The Atlas of Religion*. University of California Press, Berkeley. ((Tradução Brasileira: *O Atlas das Religiões*. Publifolha)

Park, C., 1994. *Sacred Worlds: an introduction to geography and religion*. Routledge, London, New York.

Pew Forum on Religion and Public Life, [n.d.]. *US Religious Landscape Survey*. religions.pewforum.org.

Repstad, P., 2009. A softer God and a more positive anthropology: changes in a religiously strict region in Norway. *Religion* 39(2): 126-31.

Smith, J.Z., 1978. *Map is Not Territory: studies in the history of religions*. Chicago University Press, Chicago, London.

_____ 1987. *To Take Place: toward a theory of ritual*. University of Chicago Press, Chicago, London.

Sopher, D.E., 1967. *Geography of Religions*. Prentice-Hall, New York.

Stump, R.W., 2008. *The Geography of Religion: faith, place and space*. Rowman and Littlefield, Lanham.

Tweed, T.A., 2006. *Crossing and Dwelling: a theory of religion*. Harvard University Press, Cambridge MA, London.

van der Leeuw, G., 1938. *Religion in Essence and Manifestation*. Trans. J. E. Turner. Princeton University Press, Princeton.

Wheatley, P., 1971. *The Pivot of the Four Quarters*. Aldine, Chicago.

World Christian Database, worldchristiandatabase.org/wcd.

Zelinsky, W., 1961. An approach to the religious geography of the United States: patterns of church membership in 1952. *Annals of the Association of American Geographers* 59: 139-93.

Outras leituras

Ainda não existe nenhum guia de “como fazer” no que diz respeito ao estudo geográfico ou espacial da religião, mas as seguintes obras oferecem algumas reflexões metodológicas sobre o mapeamento ou como analisar espacialmente a religião.

Knott, K., 2005b. *Spatial theory and method for the study of religion*. *Temenos: Nordic Journal of Comparative Religion* 41 (2): 153-84.

Esse artigo descreve a abordagem espacial de Knott em mais detalhes, e considera seus pontos fortes e fracos.

_____ 2009. From locality to location and back again: a spatial journey in the study of religion. *Religion* 39 (2): 154-60.

A abordagem espacial de Knott é discutida no contexto de debates mais amplos sobre localidade e localização, e em relação ao caso de uma rua urbana.

_____ 2010a. Geography, space and the sacred. In: Hinnells, J. (ed.), *The Routledge Companion to the Study of Religion*, 2nd edn, Routledge, London, New York, pp. 477-91.

Uma boa introdução às abordagens geográficas e espaciais para a Ciência da Religião.

Stausberg, M. (ed.), 2009. Special issue: perspectives on religion in Western Europe. *Religion* 39(2).

Esse número da revista oferece exemplos abundantes do mapeamento das religiões em diferentes contextos europeus.

Zelinsky, W., 1961. An approach to the religious geography of the United States: patterns of church membership in 1952. *Annals of the Association of American Geographers* 59: 139-93.

Um artigo influente sobre como mapear os membros de uma igreja nos Estados Unidos.

Conceitos-Chave

Geografia da religião: o estudo da religião e seu compromisso mútuo com a paisagem, o ambiente e as populações.

Mapeamento de religiões: localizar, topografar e representar a presença de religiões dentro de uma área designada.

Espaço sagrado: o espaço produzido através do ritual ou da sacralização; um lugar considerado como imbuído de sentido especial, poder e significado ritual.

Espaço: arena dinâmica e multidimensional da natureza e da vida humana; tanto meio ou contexto de ação e relacionamentos quanto seu produto.

Estudo espacial da religião: examinar a religião e as religiões através de uma lente espacial; aplicação de uma abordagem espacial ou metodologia para a Ciência da Religião.

Virada espacial: tendência acadêmica do fim do século XX em que o conceito de “espaço” foi redefinido e reapropriado por teóricos sociais e culturais, e amplamente aplicado em todo o espectro das disciplinas.

Recebido: 25/05/2016

Aprovado: 14/07/2016