

O estudo interdisciplinar de Geografia e Religião: uma abordagem pragmática¹

The interdisciplinary study of Geography and Religion: a pragmatic approach

Thomas A. Tweed²


Resumo: Estudiosos em cada campo possuem pressuposições, incluindo noções sobre a natureza da verdade e do status da teoria, assim, partindo de minha própria teoria espacial da religião, comecei a questionar qual matriz filosófica parece ser mais promissora para o estudo interdisciplinar da geografia e religião. Defendo que o pragmatismo, especialmente aquele expresso nos últimos escritos do filósofo Hilary Putnam, pode ser útil para responder algumas das mais incomodas questões epistemológicas. Para evidenciar a utilidade de minha teoria, e sua perspectiva pragmática em questões fundamentais sobre sentido, verdade e interpretação, arremato considerando suas implicações para o estudo interdisciplinar da geografia e religião, bem como identifico alguns princípios teóricos norteadores.

Palavras-chave: Pragmatismo, Putnam, Geografia, Religião, Teoria, Método, Lugar.

Abstract Scholars in every field have presuppositions, including assumptions about the nature of truth and the status of theory, and, drawing on my own spatial theory of religion, I begin by asking which philosophical framework seems most promising for the interdisciplinary study of geography and religion. I argue that pragmatism, especially as it found expression in the later writing of the philosopher Hilary Putnam, can be useful for answering some of the most vexing epistemological questions. To show the utility of my theory, and its pragmatist perspective on fundamental questions about meaning, truth, and interpretation, I end by considering its implications for the interdisciplinary study of geography and religion and identify some guiding theoretical principles.

Keywords: Pragmatism, Putnam, Geography, Religion, Theory, Method, Place.

¹ Original: "The interdisciplinary study of geography and religion: a pragmatic approach." *Relegens Thréskeia, Estudos e pesquisa em religião*, v. 3, n. 2, 2014. Tradução de Eduardo R. Cruz. Direitos gentilmente cedidos pelo autor e pelo editor da revista.

² Presidente eleito, Academia Americana de Religião, Cátedra W. Harold e Martha Welch do Departamento de Estudos Americanos da Universidade de Notre Dame, EUA,  000-0003-3762-3773, ttweed@nd.edu.

As perguntas animam campos de estudo. Respostas, não importa quão tentativas, são bem-vindas, é claro; mas são as perguntas que fazemos que mais importam. Eu tenho feito muitas perguntas desde que comecei a estudar a religião, mas desde 1991 eu tenho me perguntado muito sobre geografia e religião. Para ser mais simples, tenho perguntado: *onde* está a religião? A maioria dos especialistas em ciência da religião parece mais preocupada com outras questões: *quando* é religião? De que forma isso mudou com o tempo? *O que* é isso? Quais são suas diversas formas? *Como* a religião é expressa? Como é que ela veio a ser praticada e transmitida desta forma e não de outra? *E por que* é religião? Por que os humanos se voltam para a religião? Onde é que o impulso se origina e que continuar? Eu me preocupo com essas perguntas também, mas desde 1991, quando eu primeiro comecei a estudar a prática religiosa em um santuário cubano Católico em Miami, perguntas sobre lugar surgiram como centrais para mim. Isso porque os exilados cubanos que eu conheci durante cinco anos de trabalho de campo, no Santuário de Nossa Senhora da Caridade, que homenageia a padroeira nacional de Cuba, pareciam preocupados com o local onde eles estavam e onde eles costumavam estar. Eles choraram ao me contar sobre suas vidas anteriores na ilha e sorriram ao imaginar seu retorno do exílio. Como argumentei em minha etnografia sobre o santuário, para eles a religião era *translocativa*, um termo que cunhei para dar sentido ao que descobri durante o trabalho de campo: rituais religiosos, tropos, narrativas, instituições e artefatos os impulsionavam para frente e para trás entre a terra natal e a nova (TWEED, 1997).

Pouco depois de começar a estudar esses migrantes transnacionais, decidi que precisava aprender mais sobre localidade. Eu sabia que alguns teóricos da religião haviam considerado o assunto. Fenomenólogos da religião falaram sobre “espaço sagrado” (ELIADE, 1959; VAN DER LEEUW, 1986). Jonathan Z. Smith, um crítico da obra de Mircea Eliade e um dos estudiosos mais influentes de nas últimas duas décadas, também usou uma linguagem espacial: por exemplo, quando comparou formas de piedade “locativas” e “utópicas” (SMITH, 2004, p. 14-16). Mais recentemente, Ann Taves e outros estudiosos que escreveram sobre a teoria e o método da ciência da religião endossaram o ponto de partida de Emile Durkheim para a compreensão da “religião” e usaram metáforas espaciais para analisar

“coisas colocadas à parte como especiais” (TAVES, 2009, p. 28-48).

Essa estudiosa norte-americana não se concentrou em geografia, mas outros estudiosos de ambos os lados do Atlântico consideraram o espaço e o lugar de forma mais completa. Na verdade, alguns observadores sugeriram que “desde a década de 1980, a geografia da religião tem sido um campo emergente de estudo na França, Alemanha e Grã-Bretanha” (ALLES, 2008, p. 36; ver Vincent et al., 1995; Bertrand e Muller, 1999; Rinschede, 1999; Park, 1994). Veikko Anttosen na Finlândia, bem como Kim Knott na Grã-Bretanha, dois importantes estudiosos da religião europeus que analisaram a dinâmica espacial da religião, fizeram contribuições metodológicas e teóricas especialmente importantes para a geografia da religião desde meados da década de 1990 (KNOTT, 2005; 2008; ANTONEN, 1996; 2005).

Alguns estudiosos em subcampos da ciência da religião também têm analisado espaço e lugar. Por exemplo, aqueles que estudaram peregrinação e paisagem na Índia e citaram o influente volume de 1973 do geógrafo Surinder Mohan Bhardwaj, *Hindu Places of Pilgrimage in India* (BHARDWAJ, 1973; ECK, 1998; GOLD, 1988; HA BERMAN, 1994); e alguns especialistas hindus envolveram-se com a área de estudos geográficos de forma ainda mais completa (FELDHAUS, 2003). Na minha área de especialização, religiões norte-americanas, alguns estudiosos levaram a geografia e geógrafos a sério, especialmente historiadores que se concentraram em demografia, migração, paisagem, santuários, museus e memoriais (GAUSTAD; BARLOW, 2001; CHIDESTER; LINENTHAL, 1995; CARROLL, 2000; LANE, 1988; 2001; LINENTHAL, 1991; 1997; 2001; BREMMER, 2004; KAELL, 2014). Entre as contribuições mais influentes, David Chidester e Edward Linenthal ofereceram uma visão geral em sua coleção sobre *American Sacred Space* (CHIDESTER; LINENTHAL, 1995, p. 1-42), e Belden Lane delineou “três modelos para compreender o espaço sagrado americano” (LANE, 2001).

A geografia da religião, no entanto, ainda não é um subcampo distinto na ciência da religião, embora haja alguns indícios institucionais de interesse pelo assunto. Considere a reunião anual da Academia Americana de Religião, a maior organização profissional para estudiosos de religião na América do Norte. Em 2014, houve sessões de conferências organizadas pelo Grupo Espaço, Lugar e Religião, bem como vários outros grupos que enfocam temas espaciais: Religião e Cidades, Religião e Ecologia e Religião e Migração

(Livro do Programa AAR). Também ocorreram conferências e workshops na Europa dedicados à religião e à geografia, e alguns periódicos publicaram números especiais sobre o tema (ANTTONEN; HOLM, 2005; STAUSBERG, 2009).

Com algumas exceções, as obras de referência de ciência da religião mais influentes têm ignorado ou menosprezado o estudo geográfico da religião. Os vários volumes da *Encyclopedia of Religion*, talvez os mais amplamente consultados como obra de referência em língua inglesa, incluiu um verbete de quatro páginas sobre “geografia” em sua primeira edição, embora seu autor falhou em citar qualquer texto de fôlego em Geografia Humana, e aquele verbete permaneceu sem revisão na segunda edição, embora sete novas referências foram adicionadas, incluindo a obra do geógrafo Chris C. Park, *Sacred Worlds* (ELIADE, 1987, p. 509-512; JAMES, 1955, p. 3433-3437). O influente *Harper Collins Dictionary of Religion* de Jonathan Z. Smith não incluiu nenhum verbete em “geografia” e deixou de mencionar esse subcampo emergente em suas pesquisas de abordagens para o estudo da religião - antropológica, fenomenológica, filosófica, psicológica e sociológica (SMITH, 1995) Alguns trabalhos de referência mais recentes não tiveram um desempenho melhor. Verbetes para “geografia”, “espaço”, ou “lugar” não podem ser encontrados entre as trinta e uma palavras-chave listadas no *Guide to the Study of Religion* (BRAUN; MCCUTCHEON, 2000). O *Routledge Companion to the Study of Religion* não incluiu a geografia da religião entre seus nove verbetes sobre “abordagens fundamentais para o estudo das religiões” (HINNELS, 2009); nem o *Blackwell Companion to the Study of Religion*, que listou o mesmo número de “abordagens” (SEGAL, 2006). Apenas o verbete sobre “Território” em *Critical Terms for Religious Studies* (GILL, 1998) e a reflexão sobre “métodos espaciais” no *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion* (KNOTT, 2011) corrigem essa falta de atenção sistemática.

Uma vez que há poucos e limitados recursos disponíveis em ciência da religião, quando tentei pensar mais sobre o *onde* da religião, eu também me dirigi para outros campos. Houve uma “virada espacial” amplamente divulgada na teoria cultural (TWEED, 2006, p. 9-10; SOJA, 1989; CRANG; THRIFT, 2000, p.11; SAYER, 2000, p. 108; BOSTEELS, 1996, p.146; KNOTT, 2008, p. 1103), e algo daquela teoria pode ser aplicada utilmente para o estudo da religião e local. Muitos dos mais influentes sociólogos da religião, incluindo Grace

Davie, Christian Smith e Danièle Hervieu-Léger, devotaram suas energias para pensar sobre a secularidade e a modernidade, e não destacaram a localidade em seu trabalho, mas alguns sociólogos que estudam a vida urbana e a migração transnacional perceberam como a religião molda as paisagens locais e afeta a identidade diaspórica (WARNER; WITNER, 1998; CARNES; YANG, 2004; MOONEY, 2009). Antropólogos culturais, especialmente aqueles que analisam a globalização e rastreiam o movimento de pessoas, bens e práticas através das fronteiras, também forneceram insights (CLIFFORD, 1997; APPADURAI, 1996; INDA; ROSALDO, 2002; GUPTA; FERGUSON, 1997), assim como os estudiosos da religião que estão em conversa com aqueles analistas de globalização (ROCHA; VASQUEZ, 2014). Alguns arqueólogos, especialmente aqueles que favorecem a arqueologia “histórico-processual” (PAUKETAT 2003, p. 39), também têm avançado a discussão sobre religião e geografia.

Claro, o estudo do espaço, lugar e religião é mais totalmente desenvolvido em círculos da geografia, onde ele muitas vezes é visto como um subcampo de Geografia Cultural ou Geografia Humana. Como observou um geógrafo, no entanto, “Há desacordo se pesquisa geográfica incluiu a sério a religião” (PROCTOR, 2006, p. 165). Alguns sugerem, como fez um geógrafo em 2009, que “nas últimas quatro ou cinco décadas, a religião tendeu a ser marginalizada como área de estudo na *geografia* humana e em muitas das ciências sociais” (DANDO, 2009). Outros pintam um quadro um pouco mais otimista, como com Lily Kong, que foi o autor da maioria das resenhas mais abrangentes da literatura do subcampo (KONG, 1990; 2001; 2010; ver também SOPHER, 1981; LEVINE, 1986). Kong, uma das maiores geógrafas produtivas de religião, tem ensinado em um departamento de geografia em Cingapura, e especialistas em outras partes do mundo também têm contribuído para este subcampo transnacional, por exemplo, Gisbert Rinschede na Alemanha, Chris Park na Grã-Bretanha, e Sylvio Fausto Gil Filho no Brasil (RINSCHEDI, 1999; PARK, 1994; GIL FILHO, 2008).

Apesar das avaliações contraditórias do subcampo por especialistas, isso parece para mim como alguém que vê de fora simpaticamente, que há sinais de interesse em análises espaciais de religião entre geógrafos, talvez mais interesse do que em círculos da ciência da religião. Periódicos de geografia têm dedicado edições especiais ao tópico, incluindo o *Journal of Cultural Geography* (1986), *Social and Cultural Geography* (2002), *International Journal of Urban and Regional Research* (2002), *Population, Space, and*

Place (2005), *Geopolitics* (2006), *GeoJournal* (2006), *Annals of the Association of American Geographers* (2006) e *Mobility* (2008) (ver STUMP, 1986; PROCTOR, 2006; HOLLOWAY; VALINS, 2002; OLSON; SILVEY, 2006). Obras de referência, incluindo *The Dictionary of Human Geography*, contêm verbetes sobre a “geografia da religião” (JOHNSTON et al., 2000, p. 697-699). A Associação de Geógrafos Americanos tem um “Grupo de Especialidades em Geografia de Religiões e Sistemas de Crenças”, que tem uma lista de discussão online e publica um boletim informativo, *Geografia de Religião e Sistemas de Crenças* (PARK, 1994, p. 20). Vários volumes sintetizaram a pesquisa e constituíram o subcampo geográfico, incluindo *Géographie et Religions* de Pierre Deffontaines, *David Sopher’s Geography of Religions*, de Gisbert Rinschede, *Religionsgeographie*, de Chris Park *Sacred Worlds*, e de Roger Stump *Geografia da Religião*.

A pesquisa em Geografia Cultural ajudou enquanto eu tentava interpretar a colocação e o deslocamento em meu estudo do santuário cubano e, de fato, minha primeira tentativa pública de transmitir os resultados de minha pesquisa foi oferecida em uma reunião da Associação de Geógrafos Americanos, onde inicialmente usei o trabalho de geógrafos, incluindo a análise de “geopiedade” de Yi-Fu Tuan e John K. Wright, para começar a entender os sorrisos e lágrimas dos exilados cubanos. Durante e depois de minha pesquisa de campo no santuário de Miami, as interpretações da dinâmica espacial da religião por acadêmicos treinados em departamentos de geografia - bem como as obras de estudiosos da religião - moldaram meu pensamento.

Mesmo se o estudo da geografia e religião seja um pouco menos firmemente estabelecido em ciência da religião do que na geografia, há indícios de que ele é um subcampo emergente situado no cruzamento dessas duas disciplinas e vários outros em ciências naturais e sociais³ E como em todas as áreas de estudo, esta especialização multidisciplinar é animada por suas questões. Algumas investigações parecem mais fundamentais do que outras, no entanto, especialmente para um subcampo que possui uma história tão breve e contestada. Neste breve ensaio, eu quero perguntar algumas dessas questões fundamentais, mesmo se eu só puder propor as mais respostas mais

3 Prefiro o rótulo de Chris Park para a área de estudo - Geografia e Religião em oposição a *Geografia da Religião* - uma vez que permite articulações mais diversas de seus objetivos, óticas e abordagens (PARK, 1994, p. xiii).

superficiais. Quer façam isso de forma autoconsciente ou não, os estudiosos em todos os campos desenvolvem pressupostos, incluindo pressupostos sobre a natureza da verdade e o status da teoria e, com base em minha própria teoria espacial da religião (TWEED, 2006; 2011), eu começo perguntando qual estrutura filosófica parece mais promissora para o estudo da geografia e da religião. Eu sugiro que o pragmatismo, especialmente como ele encontrou expressão na escrita posterior do filósofo Hilary Putnam, pode ser útil para responder a algumas das mais vexatórias questões epistemológicas, e para estabelecer algumas diretrizes de pesquisa (TWEED, 2006, p. 7-27). Essa abordagem pragmática, assim como ela informou minha própria teoria da religião, tem implicações para a forma como estudar a religião e localidade. Movendo-me em direção a possíveis aplicações, concluo propondo princípios teóricos para esta área de estudo interdisciplinar emergente.

Pragmatismo e o estudo da religião, lugar e deslocamento

O termo “pragmatismo” foi cunhado por William James em 1898 para nomear uma perspectiva filosófica que havia surgido vinte anos antes e viria a ter influência entre os intelectuais nos Estados Unidos - e entre alguns seguidores na Europa - entre as décadas de 1910 e 1940 e novamente durante e após a década de 1980 (JAMES, 1955; PEIRCE, 1878; HOLLINGER; DEPEW, 1995, p. 32)⁴. Este movimento filosófico atraiu algum interesse em toda a Europa, incluindo entre aqueles alinhados com a Nordic Pragmatism Network, Groupe d’Études sur le Pragmatisme et la Philosophie Américaine, e o Fórum Pragmatista da Europa Central.

Os historiadores - e os próprios pragmatistas - distinguiram os compromissos definidores do pragmatismo, seus principais defensores e estágios históricos. Alguns intérpretes identificaram as principais “teses” do movimento (THAYER, 2010), definindo

4 Os críticos do pragmatismo surgiram logo depois que James cunhou o termo e, dez anos depois, um historiador de ideias, Arthur O. Lovejoy, apontou para uma das críticas - que havia “uma multiplicidade de significados no pragmatismo” (5). Lovejoy fez questão ao listar “os treze pragmatismos” em seu artigo de 1908. O movimento - e já se tornara um movimento até então - envolvia treze reivindicações diferentes, sugeriu ele, embora essas pudessem ser reduzidas a várias proposições concorrentes sobre significado, verdade, conhecimento e realidade (p. 37-38).

“traços” (WIENER, 1949) e “componentes” característicos (DAVIS, 2009). Outros notaram as “tendências gerais” da tradição pragmatista - praticidade, voluntarismo, moralismo, flexibilidade e abertura (HOLLINGER; DEPEW, 1995, p. 28). Um estudioso da religião que se identificou com o movimento, Cornell West, sugeriu que todos os pragmatistas afirmam o “antifundacionalismo epistêmico”, a visão de que não há fatos não mediados ou interpretações neutras e a ideia de que o significado pode ser entendido em termos de efeitos. Entretanto, eles discordam em outros assuntos, incluindo o quanto se preocupar com o relativismo cognitivo (HOLLINGER; DEPEW, 1995, p. 315-316). Usando essa questão como padrão, West distinguiu (1) “pragmáticos conservadores”, como Charles Sanders Peirce e Hilary Putnam, que se preocupam com o relativismo e afirmam alguma forma de realismo filosófico; (2) “pragmáticos moderados”, como John Dewey e William James, que não são perturbados pelo relativismo e afirmam um “realismo minimalista”; e (3) “pragmatistas avant-garde”, como Richard Rorty, que compartilham com os moderados a falta de preocupação com o relativismo e move-se mais plenamente em direção a uma posição ‘antirrealista’ (HOLLINGER; DEPEW, 1995, p. 315-316; ver também HAACK, 1995; KUCKLICK, 2001, p. 95-96). David Depew e Robert Hollinger, co-editores de um importante livro sobre a história do movimento, ofereceram outra tipologia e periodização úteis. Eles identificaram três estágios: (1) pragmatismo clássico, que emergiu no final do século XIX e início do século XX nos escritos de James e Dewey; (2) pragmatismo positivista, que predominou nas décadas de meados do século XX, quando alguns filósofos positivistas e analíticos como Rudolf Carnap e W.V.O. Quine deram uma guinada pragmática; e (3) pragmatismo pós-moderno, uma terceira fase que pode ser datada a partir da publicação de *Filosofia e Espelho da Natureza* de Richard Rorty em 1979 (HOLLINGER; DEPEW, 1995).

O movimento pragmatista, que surgiu como uma resposta moral aos horrores da Guerra Civil dos Estados Unidos, uma resposta intelectual à promessa e ao perigo da ciência e uma tentativa de justificar a religião à luz desses e outros desenvolvimentos (MENAND, 2001; HOLLINGER; DEPEW, 1995; KUCKLICK, 2001; LEVINSON, 1981), foi uma abordagem para resolver questões filosóficas mais do que um sistema filosófico totalmente desenvolvido. O próprio James enfatizou isso em seu volume de 1907, *Pragmatism*. “O método pragmático”, sugeriu ele, “é principalmente um método de resolver disputas metafísicas que de outra forma

poderiam ser intermináveis” (JAMES, 1992, p. 42). Ele quis dizer, por exemplo, os debates sobre a liberdade humana e determinismo naturalista e disputas entre aqueles que ofereceram interpretações “materialistas” do mundo que explicavam a religião eliminando-a e aqueles que defendiam abordagens “espiritualistas” da natureza das coisas. “O método pragmático em tais casos,” ele explicou, “é para tentar para interpretar cada noção, traçando suas respectivas consequências práticas. Que diferença faria praticamente a qualquer um se esta noção, em vez daquela noção, fosse verdade?” (JAMES, 1992, p. 42)? Estendendo e revendo insights oferecidos no famoso artigo de Peirce de 1878, “Como tornar claras as nossas ideias”, James propôs um entendimento de significado e de verdade que enfatizava os *efeitos* das crenças. Pragmatismo, então, é “uma atitude de orientação”: “A atitude de desviar o olhar das coisas primeiras, princípios, ‘categorias’, supostas necessidades, e de olhar para as últimas coisas, frutos, consequências, fatos” (JAMES, 1955, p. 46). Essa visão tem implicações, como observou James, para a compreensão não apenas do significado e da verdade, mas da interpretação e da teoria: “As teorias tornam-se assim instrumentos, não respostas a enigmas em que podemos descansar” (JAMES, 1955, p. 46).

Esta abordagem pragmática, especialmente a sua forma epistemologicamente “moderada”, como ela foi revisada e refinada por Putnam durante e após os anos 1970, oferece ajuda para os estudiosos que pesquisam geografia e religião. Do lado da ciência da religião, especialistas em filosofia da religião e teologia construtiva exploraram a tradição pragmática - embora tenha havido interesse limitado no pensamento de Putnam⁵. Apontando para o trabalho posterior de Rorty sobre religião, bem como os escritos de Wayne Proudfoot e Jeffrey Stout, um estudioso sugeriu que houve “uma virada pragmática no estudo da religião” durante os últimos vinte e cinco anos na América do Norte (DAVIS, 2009; 2012; RORTY, 2003). No entanto, nenhum dos estudiosos da religião influenciados pela tradição pragmática se concentrou nas questões geográficas. E, por sua vez, os estudiosos da ciência da religião que estudam espaço e lugar não têm ainda ponderado sobre as possíveis implicações do pragmatismo para o seu trabalho.

5 Estudiosos norte-americanos da religião-filósofos, historiadores e teólogos-que se envolveram pragmatismo incluem Jeffrey Stout, Wayne Proudfoot, G. Scott Davis, Henry Levinson, David Lamberth, Nancy Frankenberry, Cornell West, William Hart, Gail Hamner, e Sheila Davaney. Embora o editor use um padrão bastante inclusivo para definir a tradição, veja também a coleção de Stuart Rosenbaum (ROSENBAUM, 2003).

Alguns geógrafos têm incorporado uma versão do pragmatismo em suas pesquisas, mesmo se eles também não têm considerado a importância da filosofia de Putnam. Nenhuma das principais visões gerais de geografia e religião - de *Géographie et Religions* de Deffontaines para a *Geography of Religion* de Stump - discutiram o pragmatismo. Alguns estudiosos em outros subcampos da geografia, entretanto, apontaram para essa tradição filosófica. Citando Peirce e Rorty e destilando o pragmatismo em uma ênfase no "valor prático" da ciência, um especialista em geomorfologia argumentou que a geografia física poderia lucrar por envolver a tradição filosófica: "Um enfoque pragmático sobre a metodologia e a utilidade prática do conhecimento científico é importante, especialmente dado o atual clima político, enfatizando a necessidade de todas as áreas da ciência, incluindo geografia física, de demonstrar o seu valor prático para a sociedade" (RHOADS, 1999, p. 761). Com propósitos diferentes, alguns geógrafos econômicos sugeriram que os estudiosos "engajem o discurso filosófico" e o pragmatismo em particular (SUNLEY, 1996). Elevando o sociólogo Robert E. Park e outros precursores da geografia urbana contemporânea como exemplares, alguns geógrafos sociais também propuseram uma volta ao pragmatismo (JACKSON; SMITH, 1984).

Outros geógrafos do humano também o fizeram. Porque ele "combina o método científico com a geografia humanista," John W. Frasier argumentou em 1981, que o pragmatismo foi uma abordagem filosófica apta (FRASIER 1981, p. 72). Ele foi especialmente atraído para o movimento, porque este forneceu um quadro para rejeitar "o ponto de vista positivista de "pesquisa livre de valores" e para focar a pesquisa sobre "problemas humanos com propósito", tais como a deterioração da habitação de baixa renda em centros urbanos (FRASIER, 1981, p. 66-72). Citando o artigo de Frazier, mas focando mais nas implicações do pragmatismo para enfrentar questões epistemológicas e desafios metodológicos, Susan J. Smith, também coautora do livro em geografia social que alardeava o pragmatismo, denunciou a "curiosa" negligência da disciplina em relação ao pragmatismo e defendeu o movimento como uma estrutura filosófica útil para uma "geografia humanística" que enfatiza a observação participante (SMITH, 1984, p. 360)⁶.

⁶ Algumas obras de referência em Geografia consideram brevemente as "tentativas esporádicas, mas não consistentes ou combinadas, de recorrer a escritores pragmatistas" (BURNS, "Pragmatismo". In: JOHNSTON et al., 2000, p.632-34).

Smith explorou as implicações do pragmatismo para quatro questões no discurso geográfico, incluindo o debate estrutura-agência, mas estou mais interessado em sua atenção aos compromissos epistemológicos do pragmatismo e suas implicações para o método e a teoria. Como Smith nota, a maioria dos pragmáticos veem as teorias como instrumentais - mais ou menos úteis e não verdadeiro ou falso, e eles entendem as interpretações como sempre provisórias e sempre ligadas a valores do intérprete (SMITH, 1984, p. 361-363). É ao propor essas respostas convincentes às questões fundamentais sobre a posição do intérprete, a tarefa de interpretação e a natureza da teoria que o pragmatismo oferece auxílio para estudiosos que estudam geografia e religião.

Uma teoria pragmática das práticas espaciais da religião: religião como travessia e habitação

De pé no Santuário de Nossa Senhora da Caridade - e no rosário e na missa da festa anual em um estádio no centro de Miami - comecei a formular minha teoria pragmática da religião (TWEED, 2006, p. 1-28). Surgiu enquanto eu tentava articular o que achava que faltava em outras teorias. Para dar sentido às práticas desses emigrantes cubanos transnacionais, decidi, eu precisava de uma teoria diferente da religião, uma percepção autoconscientemente posicionada que destacasse o movimento e a relação. Não posso expor essa teoria aqui, mas deixe-me oferecer minha definição de religião e explicar brevemente alguns de seus compromissos mais importantes.

Pelo que entendo, "as religiões são confluências de fluxos orgânico-culturais que intensificam a alegria e enfrentam o sofrimento ao recorrer a forças humanas e sobre-humanas para construir lares e cruzar fronteiras" (TWEED, 2006, p. 54). Esta definição baseia-se em metáforas aquáticas a fim de enfatizar o movimento, evitar o essencialismo, e reconhecer o contato. Cada religião, então, é um fluxo conjunto de correntes - algumas institucionalmente reforçadas como "ortodoxas" - atravessando campos múltiplos, onde outras religiões, outras confluências transversais, também se cruzam, criando assim correntes espirituais. As religiões não podem ser reduzidas a forças econômicas, relações

sociais ou interesses políticos, mas as religiões sempre emergem do redemoinho das correntes transfluviais, à medida que correntes religiosas e não religiosas impulsionam os fluxos religiosos. Esses fluxos são “orgânicos-culturais”, na minha opinião, então invoco o hífen para sugerir que tanto as forças naturais quanto os processos culturais estão em ação na religião: podemos falar sobre como restringir canais orgânicos e mudar as correntes culturais. Portanto, as religiões são processos nos quais as instituições sociais unem restrições orgânicas e mediações culturais para produzir quadros de referência que produzem uma variedade de representações (tropos, artefatos, rituais e narrativas) que se baseiam em agentes supra-humanos (deuses, anjos, demônios e assim por diante) e imaginam um horizonte definitivo da vida humana (por exemplo, a Terra Pura do Buda Amida ou o Reino de Deus). É este apelo a agentes sobre-humanas e a um horizonte último que distingue a religião da não-religião, em meu ponto de vista.

Se isso é o que a religião é, como então funciona? Sugiro, em primeiro lugar, que a religião “intensifica a alegria e enfrenta o sofrimento”. Em outras palavras, religiões envolvem emoção, bem como a cognição. Religiões não só interpretam e aliviam o sofrimento da doença, desastre e morte, mas também fornecem maneiras para os seres humanos imaginarem e melhorarem as alegrias derivadas de encontros com o mundo natural, incluindo cometas e arco-íris, e transições ao longo do tempo de vida, incluindo nascimentos e casamentos. As religiões fornecem esse idioma e transmitem essas práticas. Em outras palavras, as religiões têm a ver com aumentar o maravilhamento tanto quanto com se questionar sobre o mal (TWEED, 2006, p. 69-73).

Em segundo lugar, mudando para metáforas espaciais, sugiro que as religiões “fazem casas e cruzam fronteiras” (TWEED, 2006, p. 73-77). As religiões tratam de encontrar o próprio lugar (morar) e se mover no espaço (cruzar). Como morada, as religiões são práticas espaciais - mapeiam, constroem e habitam - que orientam os humanos no tempo e no espaço, situando os devotos em quatro *cronotopos*, ou espaços-temporais: o corpo, o lar, a pátria e o cosmos. Elas funcionam, eu sugiro, como relógio e bússola. Mas as religiões dão sentido tanto aos nômades quanto aos sedentários na vida humana e envolvem outra prática espacial - a travessia. As religiões permitem e restringem as travessias corporais, terrestres e cósmicas. Eles marcam e atravessam as fronteiras não apenas do terreno natural,

como em peregrinações e missões, e os limites da vida corpórea, incluindo doença e morte, mas também traçam e cruzam o horizonte final, seja essa travessia final imaginada como transporte ou transformação, como ascender ao céu ou alcançar a iluminação.

Rumo ao estudo interdisciplinar de religião e localidade: princípios teóricos

Em trabalhos anteriores, propus que minha teoria - e sua perspectiva pragmatista sobre as questões fundamentais sobre significado, verdade e interpretação - pode produzir uma explicação das características definidoras do espaço: o espaço, sugeri, é diferenciado, cinético, inter-relacionado, gerado e generativo (TWEED, 2011). Essa teoria também pode produzir princípios metodológicos, à medida que tentamos esclarecer o que pode significar “seguir os fluxos” da religião (TWEED, 2014). Mas gostaria de concluir sugerindo que meu modelo interpretativo também pode produzir algumas diretrizes provisórias para o estudo interdisciplinar de religião e localidade.

1. *Cultive a modéstia teórica*: as teorias são visões posicionadas de locais específicos que são mais ou menos úteis. Elas também são sempre parciais e provisórias. Não há omnispecção e sempre há pontos cegos, locais onde os avistamentos são obscurecidos. Isso não significa que não possa haver conhecimento, mas apenas que não pode haver visão de todos os lugares ao mesmo tempo ou em nenhum lugar em particular. Isso significa que os estudiosos devem estar cientes de seus limites e ser modestos sobre suas afirmações. Assim o auto-posicionamento consciente é importante e, como sugiro abaixo nos princípios 3 e 4, também o é a abertura a vários tópicos de pesquisa e diversos métodos de estudo. Nessa perspectiva, que rejeita as teorias de correspondência da verdade, a avaliação é baseada na coerência interna e no valor pragmático de uma teoria. Teorias que não são tão coerentes e úteis podem ser revisadas ou descartadas, e o pesquisador pode ir em busca de modelos mais adequados.

2. *Reconhecer o entrelaçamento de fato e valor*: Para falar da avaliação das teorias e da posição do teórico é fazer um gesto em direção a outro princípio importante: fato e valor são “emaranhados”, para usar o termo de Putnam (2002, p. 28-45). Pode ser útil distinguir

entre as alegações factuais e julgamentos de valor, mas essa distinção não é útil quando enquadrada como a diferença entre o “objetivo” e “subjetivo”. Como Putnam e outros pragmatistas argumentaram, fato e valor se entrelaçam, e tanto os valores morais como os epistêmicos - por exemplo, simplicidade e coerência - são introduzidos à medida que avaliamos teorias e interpretações. Sugiro que podemos apelar para uma variedade de valores na avaliação de interpretações no estudo de geografia e da religião: utilidade profissional, coerência interna, autoconsciência metodológica, generatividade teórica, adequação de definição, complexidade analítica, relevância histórica, justiça social, e inclusão de gênero. Além disso, apelar a estes valores e reconhecer o emaranhado de fato e valor, também é ser sensível para as formas que o poder, bem como significado são negociados em nossas interpretações⁷.

3. *Aceite a diversidade metodológica*: Seguindo os primeiros dois princípios, nós devemos aceitar abordagens diversas. Ponha de lado as inquietações expressas em algumas resenhas do subcampo sobre a “desordem” e “fragmentação” da geografia da religião (TUAN, 1976; STUMP, 1986) e sua “falta de coerência” (SOPHER, 1981; PARK, 1994). Como Kong argumentou de forma persuasiva, esse subcampo geográfico é menos fragmentado do que os críticos afirmam (KONG, 2001). Em qualquer caso, a concordância é superestimada. Diversidade e complexidade podem enriquecer um subcampo, conquanto que haja pelo menos algum consentimento sobre o objeto de estudo. Portanto, trabalhe continuamente para refletir de forma autoconsciente sobre os termos constitutivos do subcampo - *religião e geografia* - mas permitem uma variedade de abordagens, tanto qualitativas quanto quantitativas. Os principais estudiosos de ambas as áreas de estudo entenderam seu campo como intrinsecamente interdisciplinar (BAERWALD, 2010; TAVES, 2011), e especialistas neste campo interdisciplinar emergente podem empregar análises históricas e etnográficas, que fizeram parte do estudo de geografia e religião, mas também podem explorar uma gama ainda maior de abordagens de uma variedade de campos - ciência cognitiva, arqueologia, análise literária, estudos da performance, estudos de gênero, estudos rituais, história da arte

7 Por exemplo, com desastrosas consequências sociais, teorias e interpretações informadas por premissas aristotélicas representavam as mulheres como menos do que totalmente humanas e os modelos evolucionários representavam os povos indígenas como menos do que totalmente civilizados.

e estudos de mídia.

4. *Incentivar a diversidade disciplinar*: Segue-se, então, que o estudo da geografia e da religião deve se basear em várias disciplinas nas humanidades, ciências sociais e ciências naturais, mesmo que nem todo acadêmico o faça e mesmo que a maioria dos estudos continuem a ser enquadrado como contribuições para a Geografia Cultural ou Ciência da religião. O subcampo de geografia e religião - e essa frase, como argumenta Chris Park, é o que melhor reconhece a relação complexa entre esses dois termos - deveria estudar as religiões como confluências de processos “orgânico-culturais”. Isso significa atentar para a biologia e a cultura, e incluir tópicos informados tanto pelas ciências naturais quanto pelas ciências humanas, desde a neurociência da percepção espacial até as variações culturais em ambientes construídos. Este princípio metodológico também sugere que o estudo da geografia e da religião vai e volta entre dois campos primários - Geografia e Ciência da Religião - e os especialistas precisam cruzar as fronteiras disciplinares para serem informados em cada um, permitindo que as preocupações distintas do outro campo transformem a perspectiva do acadêmico e gerar novas questões.

5. *Comemore Soluções Hifenizadas*: Para lidar com as questões mais desafiadoras, geralmente é melhor empregar o hífen. A maioria dos debates em Geografia e em Ciência da religião se baseiam em pressupostos equivocados que, por sua vez, enquadram as questões norteadoras de maneiras pouco úteis. A maioria das questões teóricas e metodológicas incômodas pode ser formulada de maneira mais útil como *ambos-e não um ou outro*. Devemos suspeitar de narrativas simplistas de diferenças e sobre binários classificatórios padrão, mesmo que às vezes eles podem ser úteis: por exemplo, não só distinções entre fato e valor e natureza e cultura, mas também entre a geografia física e humana, o indivíduo e o grupo, estrutura e agência, dentro e fora, interpretação e explicação, liberdade ambiental e determinismo, e assim por diante. Em bases semelhantes, a distinção amplamente reconhecida (ISAAC, 1965; STUMP, 1986; PARK, 1994) entre “geografia religiosa” e “geografia da religião” deve ser abandonada - ou pelo menos desenfaturada. Os estudiosos devem analisar tanto mapas imaginativos informados religiosamente e seus efeitos na paisagem, quanto as maneiras como o terreno restringe,

mas não determina, como os humanos imaginam seu lugar no mundo.⁸

Mesmo que você não esteja convencido de que minha teoria da religião e seus compromissos teóricos possam ajudar o estudo da geografia e da religião - espero que você, pelo menos, considere os caminhos que essa perspectiva pragmática, com sua ênfase na modéstia teórica, enquadramento hifenizado e diversidade metodológica, podem oferecer respostas convincentes para algumas das questões mais fundamentais enfrentadas neste subcampo interdisciplinar emergente. Ou talvez apenas isto: espero que você descubra que essa perspectiva levanta questões úteis sobre teoria e método. A capacidade do pragmatismo para gerar iluminando perguntas podem ser razão suficiente para acolhê-lo na conversa interdisciplinar sobre a geografia e religião, já que, como sugeri, os subcampos são animados, acima de tudo, por suas perguntas.

Reconhecimentos

Apresentei uma versão anterior deste artigo como palestra pública na Universidade de Tromsø e como discurso plenário na Universidade de Turku. Sou grato aos alunos de pós-graduação e colegas do corpo docente de ambas as instituições por suas perguntas e comentários perspicazes. Estou em débito para com os geógrafos Carolyn Prorok e Michael Ferber para a inspiração original e o incentivo para mostrar a utilidade do pragmatismo para o estudo da religião e geografia. Trocas posteriores com Kim Knott, Steven Hoelscher, Lily Kong e Scott Davis esclareceram meu pensamento e melhoraram este artigo.

⁸ Por exemplo, não é inevitável nem surpreendente que as montanhas tenham se tornado importantes na cartografia religiosa das religiões japonesas. Eles eram mais propensos a emergir como um espaço venerado e um lugar de orientação nessas ilhas montanhosas do que, digamos, entre as culturas da África do Saara.

Referências

ALLES, Gregory D. (ed.). *Religious studies: A Global View*. London; New York: Routledge, 2008.

AAR Annual Meeting Program Book. American Academy of Religion. *Online Annual Meeting Program Book*. San Diego, California, 2014.

ANTONEN, Veikko. Rethinking the sacred: the notions of 'human body' and 'territory' in conceptualizing religion. In: IDINOPULOS, Thomas A.; YONAN, Edward A. (ed.). *The sacred and its scholars: comparative methodologies for the study of primary religious data*. Leiden: E. J. Brill, 1996.

ANTONEN, Veikko. *Space, body, and the notion of boundary: a category-theoretical approach to religion*. *Temenos*, v. 41, n. 2, p. 185-202, 2005.

ANTONEN, Veikko. Landscapes as Sacrosapes: Why Does Topography Make a Difference? In: NORDEIDE, S. Walaker; BRINK, Stephan (ed.). *Sacred sites and holy places: exploring the sacralization of landscape through time and space*. Turnhout: Brepols Publishers, 2013.

ANTONEN, Veikko; HOLM, Nils G. (ed.). Editorial Note [Special issue on religion and geography]. *Temenos*, v.41, n. 2, p. 151-152, 2005.

APPADURAI, Arjun. *Modernity at Large: cultural dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.

BAERWALD, Thomas J. Prospects for Geography as an Interdisciplinary Discipline. Presidential Address. *Annals of the Association of American Geographers*, v. 100, n. 3, p. 493-501, 2010.

BETRAND, Jean-René et al. *Religions et territoires*. Paris: L'Harmattan, 1999.

BHARDWAJ, Surinder Mohan. *Hindu places of pilgrimage in India: a study in cultural geography*. Berkeley: University of California Press, 1973.

BOSTEELS, Bruno. A Misreading of Maps: the politics of cartography in marxism and poststructuralism. In: BARKER, Stephen (ed.). *Signs of Change*. Albany: State University of New York Press, 1996.

BRAUN, Willi; MCCUTCHEON, Russell T. (ed.). *Guide to the study of religion*. London; New York: T & T Clark, 2000.

BREMER, Thomas S. *Blessed with tourists: the borderlands of religion and tourism in San Antonio*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2004.

CARNES, Tony, YANG, Fenggang (ed.). *Asian American Religions: the making and remaking of borders and boundaries*. New York: New York University Press, 2004.

CARROLL, Bret E. *The Routledge historical atlas of religion in America*. New York; London: Routledge, 2000.

CHIDESTER, David; LINENTHAL, Edward T. (ed.). *American Sacred Space*. Bloomington: Indiana University Press, 1995.

CLIFFORD, James. *Routes: travel and translation in the late twentieth century*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997.

CRANG, Mike; THRIFT, Nigel (ed.). *Thinking space*. London; New York: Routledge, 2000.

DAVIE, Grace. *Religion in Britain since 1945: believing without belonging*. Oxford; Cambridge, Mass.: Blackwell, 1994.

DANDO, William A. Review of the geography of religion: faith, place, and space, by Roger W. Stump. *Professional Geographer*, v. 61, n. 4, p. 567-568, 2009.

DAVANEY, Sheila Greeve. *Pragmatic historicism: A theology for the twenty-first century*. Albany: State University of New York Press, 2000.

DAVIS, G. Scott. *Richard Rorty and the pragmatic turn in the study of religion*. *Religion*, v. 39, p. 69-82, 2009.

DAVIS, G. Scott. *Believing and acting: the pragmatic turn in comparative religion and ethics*. New York: Oxford University Press, 2012.

DEFFONTAINES, Pierre. *Géographie et religions*. Paris: Gallimard, 1948.

ECK, Diana L. *Banaras: city of light*. Princeton: Princeton University Press, 1998.

ELIADE, Mircea. *The sacred and the profane: the nature of religion*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1959.

FELDHAUS, Anne. *Connected places: region, pilgrimage, and geographical imagination in India*. New York: Palgrave Macmillan, 2003.

FRANKENBERRY, Nancy K. *Pragmatism, truth, and the disenchantment of subjectivity*. In: ROSENBAUM, Stuart E. (ed.). *Pragmatism and religion: classical sources and original essays*. Chicago-IL: University of Illinois Press, 2003.

FRAZIER, John W. *Pragmatism: geography and the real world*. In: HARVEY, Milton E.; HOLLY, Brian P. (ed.). *Themes in geographic thought*. New York: St. Martin's Press, 1981.

GAUSTAD, Edwin Scott; BARLOW, Philip L. *New historical atlas of religion in America*. New York; Oxford: Oxford University Press, 2001.

GIL FILHO, Sylvio Fausto. *Espaço sagrado: estudos em geografia da religião*. Curitiba, Brazil: Ibpex, 2008.

GILL, Sam. *Territory*. In: TAYLOR, Mark C. (ed.). *Critical terms for religious studies*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.

GOLD, Ann Grodzins. *Fruitful journeys: the ways of Rajasthani Pilgrims*. Berkeley: University of California Press, 1988.

GUPTA, Akhil; FERGUSON, James (ed.). *Culture, power, place: explorations in critical anthropology*. Durham, N.C.: Duke University Press, 1997.

HABERMAN, David L. *Journey through the twelve forests: an encounter with Krishna*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1994.

HAACK, Susan. Vulgar Pragmatism: an unedifying prospect. In: HERMAN, J. (ed.). *Rorty and pragmatism: the philosopher responds to his critics*. Nashville, Tenn.: Vanderbilt University Press, 1995.

HAMNER, M. Gail. *American pragmatism: a religious genealogy*. New York; Oxford: Oxford University Press, 2003.

HARAWAY, Donna. *Situated knowledges: the science question in feminism and the privilege of partial perspective*. *Feminist Studies*, v. 14, n. 3, p. 575-599, 1988.

HARAWAY, Donna. *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature*. New York: Routledge, 1991.

HART, William D. *Edward Said and the religious effects of culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

HERVIEU-LEGER, Danièle. *La religion pour mémoire*. Paris: Éditions du Cerf, 1993.

HINNELLS, John (ed.). *The Routledge companion to the study of religion*. 2. ed. London; New York: Routledge, 2009.

HOLLINGER, Robert; DEPEW, David (ed.). *Pragmatism: from progressivism to postmodernism*. Westport, Conn.: Praeger, 1995.

HOLLOWAY, J.; VALINS, O. Editorial: *placing religion and spirituality in geography. Social and Cultural Geography*, v. 3, n. 1, p. 5-9, 2002.

INDA, Jonathan Xavier; ROSALDO, Renato (ed.). *The anthropology of globalization: a reader*. London: Blackwell, 2002.

ISAAC, Erich. Religious geography and the geography of religion. In: *Man, and the earth*. University of Colorado Studies, Series in Earth Science n. 3. Boulder: University of Colorado Press, 1965.

JACKSON, Peter; SMITH, Susan J. *Exploring social geography*. London: George Allen and Unwin, 1984.

JACOBSEN, Knut A. Processions, public space and sacred space in the South Asian diasporas in Norway. In: JACOBSEN, Knut A. (ed.). *South Asian religions on display: religious processions in South Asia and in the diaspora*. London; New York: Routledge, 2008.

JAMES, William. *Pragmatism and Four Essays from The Meaning of Truth*. Cleveland; New York: Meridian, 1955.

JAMES, William. Philosophical conceptions and practical Results. An address delivered before the Philosophical Union at Berkeley, August 26, 1898. In: JAMES, William. *Writings, 1878-1899, 1077-1097*. New York: Library of America, 1992.

JOHNSTON, R. J.; GREGORY, Derek; PRATT, Geraldine; and WATTS, Michael (ed.). *The Dictionary of Human Geography*. 4. ed. Oxford: Blackwell, 2000.

KAELL, Hillary. *Walking where Jesus walked: American christians and Holy Land pilgrimage*. New York: NYU Press, 2014.

KNOTT, Kim. *The location of religion: a spatial Analysis*. London; Oakville, Ct.: Equinox, 2005.

KNOTT, Kim. Spatial Theory and the study of religion. *Religion Compass*, v. 2, n. 6, p. 1102-1116, 2008.

KNOTT, Kim. Spatial Methods. In: STAUSBERG, Michael; ENGLER, Steven (ed.). *The Routledge handbook of research methods in the study of religion*. London: Routledge, 2011.

KONG, Lily. Geography and Religion: Trends and Prospects. *Progress in Human Geography*, v. 14, p. 355-371, 1990.

KONG, Lily. Mapping 'new' geographies of religion: politics and poetics in modernity. *Progress in Human Geography*, v. 25, n. 2, p. 211-233, 2001.

KONG, Lily. Religious Processions: Urban Politics and Poetics. *Temenos*, v. 41, n. .2, p. 225-250, 2005.

KONG, Lily. Global shifts, theoretical shifts: changing geographies of religion. *Progress in Human Geography*, v. 34, n. 6, p. 755-776, 2011.

KUKLICK, Bruce. *A history of philosophy in America, 1720-2000*. New York; Oxford: Oxford University Press, 2001.

LAMBERTH, David. *William James and the metaphysics of Experience*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

LANE, Belden C. *Landscapes of the sacred: geography and narrative in American spirituality*. New York: Paulist Press, 1988.

LANE, Belden C. Giving Voice to Place: Three Models for Understanding American Sacred Space. *Religion and American Culture*, v. 11, n. 1, p. 53-81, 2001.

LEVINE, Gregory J. On the geography of religion. *Transactions of the Institute of British Geographers*, v. 11, p. 428-440, 1987.

LEVINSON, Henry S. *The religious investigations of William James*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1981.

LINENTHAL, Edward Tabor. *Sacred ground: Americans and their battlefields*. Urbana: University of Illinois Press, 1991.

LINENTHAL, Edward Tabor. *Preserving memory: the struggle to create America's Holocaust Museum*. New York: Penguin Books, 1997.

LINENTHAL, Edward Tabor. *The unfinished bombing: Oklahoma City in American Memory*. New York; Oxford: Oxford University Press, 2001.

LOVEJOY, Arthur O. The Thirteen Pragmatisms. *Journal of Philosophy, Psychology, and Scientific Methods*, v. 5, n. 1, p. 229-39, 1908.

ORSI, Robert A. (ed.). *Gods of the city*. Bloomington: Indiana University Press, 1999.

MENAND, Louis. *The metaphysical club. A Story of Ideas in America*. New York: Farrar; Straus; Giroux, 2001.

MOONEY, Margarita. *Faith makes us live: surviving and thriving in the Haitian diaspora*. Berkeley: University of California Press, 2009.

OLSON, E.; SILVEY, R. Transnational geographies: rescaling development, migration, and religion. *Environment and Planning*, v. 38, p. 805-808, 2006.

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

PARK, Robert Ezra; BURGESS, Ernest W. *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago: University of Chicago Press, 1921.

PAUKETAT, Timothy. *Resettled farmers and the making of a Mississippian polity*. *American Antiquity*, v. 68, n. 1, p. 39-66, 2003.

PEIRCE, Charles S. How to Make Our Ideas Clear. *Popular Science Monthly*, v. 12, p. 286-302, 1878.

PROCTOR, James. Introduction: theorizing and studying religion. *Annals of the Association of American Geographers*, v. 96, n. 1, p. 165-168, 2006.

PROUDFOOT, Wayne. *Religious Experience*. Berkeley: University of California Press, 1985.

PUTNAM, Hilary. *Reason, truth, and history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

PUTNAM, Hilary. *Realism with a human face*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990.

PUTNAM, Hilary. *The collapse of the fact/value dichotomy and other Essays*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2002.

READER, Ian. *Making pilgrimages: meaning and practice in Shikoku*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2005.

RHOADS, Bruce L. *Beyond pragmatism: The value of philosophical discourse for physical geography*. *Annals of the Association of American Geographers*, v. 89, n. 4, p. 760-771, 1999.

RINSCHÉDE, Gisbert. *Religionsgeographie*. Braunschweig: Westermann, 1999.

ROCHA, Cristina; VÁSQUEZ, Manuel A. O Brasil na nova cartografia global da religião. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 34, n. 1, p.13-37, 2014.

RORTY, Richard. *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1979.

RORTY, Richard. *Religion in the Public Square: A reconsideration*. *Journal of Religious Ethics*, v. 31, n. 1, p. 141-149, 2003.

ROSE, Gillian. Situating knowledges: positionality, reflexivities, and other tactics. *Progress in Human Geography*, v. 21, n. 3, p. 305-320, 1997.

ROSENBAUM, Stuart (ed.). *Pragmatism and religion*. Urbana: University of Illinois Press, 2003.

RUTHERFORD, Ian. *Theoria and Dars'an: Pilgrimage and Vision in Greece and India*. *Classical Quarterly*, v. 50, n. 1, p. 133-146, 2000.

SAYER, R. Andrew. Space and Social Theory. In: SAYER, R. Andrew. *Realism and Social Science*. London: Sage, 2000.

SEGAL, Robert A. (ed.). *The Blackwell companion to the study of religion*. Malden, Mass.; Oxford: Blackwell, 2006.

SHARF, Robert H. Experience. In: TAYLOR, Mark C. (ed.). *Critical Terms for Religious Studies*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.

SMITH, Christian. *Moral, Believing Animals: Human Personhood and Culture*. New York; Oxford: Oxford University Press, 2003.

SMITH, Jonathan Z. (ed.). *The HarperCollins dictionary of religion*. New York: HarperCollins, 1995.

SMITH, Jonathan Z. *Relating religion: essays in the study of religion*. Chicago: University of Chicago Press, 2004.

SMITH, Susan J. *Practicing humanistic geography*. *Annals of the Association of American Geographers*, v. 74, n. 3, p. 353-374, 1984.

SOJA, Edward W. *Postmodern geographies: the reassertion of space in critical social theory*. London: Verso, 1989.

SOPHER, David E. *Geography of religions*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1967.

SOPHER, David E. Geography and religion. *Progress in Human Geography*, v. 5, p. 510-524, 1981.

STAUSBERG, Michael. Introduction: exploring the meso-levels of religious mappings: European religion in regional, urban, and local contexts. *Religion*, v. 39, p. 103-109, 2009.

STOUT, Jeffrey. *Democracy and tradition*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2004.

STUMP, Roger W. *The geography of religion: Introduction*. *Journal of Cultural Geography*, v. 7, p. 1-3, 1986.

STUMP, Roger W. *The geography of religion: faith, place, and space*. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 2008.

SUNLEY, Peter. Context in economic geography: *The relevance of pragmatism*. *Progress in Human Geography*, v. 20, n. 3, p. 338-355, 1996.

TAVES, Ann. *Religious experience reconsidered: a building-block approach to the study of religion and other special things*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2009.

TAVES, Ann. "Religion" in the humanities and the humanities in the University. Presidential Address. *Journal of the American Academy of Religion*, v. 79, n. 2, p. 287-314, 2011.

THAYER, H. Standish. Pragmatism. In: *Encyclopedia Britannica*, 2010. Disponível em: <http://search.eb.com.ezproxy.lib.utexas.edu/eb/article-68590>. Acesso em: 7 jan. 2014.

TUAN, Yi-Fu. Humanistic geography. *Annals of the Association of American Geographers*, v. 66, p. 266-276, 1976.

TUAN, Yi-Fu. *Space and place: The perspective of experience*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1977.

TWEED, Thomas A. *Our lady of the exile: Diasporic religion at a Cuban catholic shrine in Miami*. New York; Oxford: Oxford University Press, 1997.

TWEED, Thomas A. John Wesley Slept Here: American shrines and American methodists. *Numen*, v. 47, p. 41-68, 2000.

TWEED, Thomas A. *American occultism and Japanese buddhism: Albert J. Edmunds*, D.T.

Suzuki, and translocative history. *Japanese Journal of Religious Studies*, v. 32, n. 2, p. 249-281, 2005.

TWEED, Thomas A. *Crossing and dwelling: A theory of religion*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2006.

TWEED, Thomas A. Space. *Material religion: The Journal of Objects, Art, and Belief*, v. 7, n. 1, p. 116-123, 2011.

TWEED, Thomas A. Following the flows: diversity, santa fe, and method in religious studies. In: PHAN, Peter C.; RAY, Jonathan S. (ed.). *Understanding religious pluralism: perspectives from religious studies and theology*. Eugene, Oregon: Pickwick, 2014.

VAN DER LEEUW, Gerardus. *Religion in essence and manifestation*. Princeton: Princeton University Press, 1986.

VINCENT, Jeanne-Françoise et al. *La construction religieuse du territoire*. Paris: L'Harmattan, 1995.

WARNER, R. Stephen; WITTNER, Judith G. (ed.). *Gatherings in diaspora: religious communities and the new immigration*. Philadelphia, Pa.: Temple University Press, 1998.

WEST, Cornell. *The American evasion of philosophy: A genealogy of pragmatism*. Madison: University of Wisconsin Press, 1989.

WIENER, P. P. *Evolution, and the founders of pragmatism*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1949.

WRIGHT, John K. *Human nature in geography: fourteen papers, 1925-1965*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1966.

Submetido em: 8 mar. 2022

Aprovado em: 28 mar. 2022