REVISTA TAMOIOS

E-ISSN 1980-4490

ARTIGOS

A PRODUÇÃO DO ESPAÇO A PARTIR DA RELIGIÃO: DESAFIOS GEOGRÁFICOS PARA O ESTUDO DA INTOLERÂNCIA RELIGIOSA

THE PRODUCTION OF SPACE FROM RELIGION: GEOGRAPHICAL CHALLENGES FOR THE STUDY OF RELIGIOUS INTOLERANCE

Denise David Caxias [A]

[A] Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, PR, Brasil

Recebido em: 16/09/2024| 18/07/2025 **DOI:** 10.12957/tamoios.2025.87817
Correspondência para: Denise David Caxias (denised.caxias@gmail.com)

Resumo

A geografia brasileira busca compreender a produção do espaço a partir de diversos fragmentos-temas da realidade, mas ainda constitui-se um desafio partir da Religião. Mais especificamente, compreender as dinâmicas espaciais a partir dos estudos sobre Intolerância Religiosa como agente de produção espacial. Esse fato, se deve em parte, as dinâmicas de estudos iniciados na década de 70, onde a crítica materialista torna-se central e a luta de classe o recorte escolhido pela geografia para, então, formar um modo de reconstruir a disciplina num país marcado pela ditadura civil-militar. Diante dessa perspectiva, quase hegemônica nas décadas posteriores de 1980 e 1990, as geografias que divergiam dessa abordagem tornam-se marginais e "esquecidas", sendo até mesmo ignoradas nos currículos dos cursos de graduação como a Geografia Cultural Humanista. A partir dessas considerações, buscaremos neste artigo, apresentar um breve perfil do debate sobre Religião e Geografia no Brasil, listando os trabalhos que abordaram Intolerância Religiosa na Geografia a partir do catálogo de teses e dissertações da CAPES. E assim, justificar o porquê de acreditarmos, ainda hoje, ser um desafio discutir a produção do espaço a partir da religião na Geografia e ampliar o debate em torno da Intolerância Religiosa.

Palavras-chave: intolerância religiosa; produção do espaço; neopentecostalismo; Geografia da Religião.

Abstract

Brazilian geography seeks to understand the production of space from (several) fragments-themes of reality, but it is still a challenge to start from Religion. More specifically, (to understand) spatial dynamics from studies on Religious Intolerance as an agent of spatial production. This fact, is partly due to the dynamics of studies initiated in the 1970s, where Marxism becomes central and class struggle (the cut out chosen) by geography to then form a way to rebuild discipline in a country marked by the civil-military dictatorship. Given this almost hegemonic perspective, in the later decades of the 1980s and 1990s, the geographies that diverged from this approach became marginal and "forgotten", being even ignored in the curricula of undergraduate courses such as Humanist Cultural Geography. Based on these considerations, in this article, we will seek to present a brief profile of the debate on Religion and Geography in Brazil, listing the works that addressed Religious Intolerance in Geography from the CAPES theses and dissertations catalogue. And so, justifying why we believe, even today, that it is a challenge to discuss the production of space based on religion in Geography and to broaden the debate around Religious Intolerance.

Keywords: religious intolerance; space production; neo-Pentecostalism; Geography of Religion.

INTRODUÇÃO

A geografia brasileira possui, historicamente, uma tradição empirista e uma compreensão crítica, a partir do materialismo histórico, que impediu o aprofundamento de geografias outras no campo do debate geográfico até a década de 1990 (CORRÊA e ROSENDAHL, 2010). Segundo Claval (2012), a abordagem cultural, na Geografia brasileira, ficou em "repouso" entre os anos 1950 e 1980. A necessidade de uma Geografia crítica que protagonizasse, dentro das ciências sociais, uma explicação para o momento histórico que estava acontecendo - a Ditadura Militar, fez com que a abordagem cultural não assumisse um

(cc) BY-NC-SA

Este é um artigo de acesso aberto distribuído sob os termos da Licença Creative Commons BY-NC-SA 4.0, que permite uso, distribuição e reprodução para fins não comerciais, com a citação dos autores e da fonte original e sob a mesma licença.

protagonismo e ficasse à margem dentro da própria ciência geográfica. Esse impedimento nos levou a uma incorporação tardia da geografia cultural e humanista, furtando-nos de refletir e compreender a produção do espaço a partir da cultura. A luta de classe, até então, passa a ser o início, meio e fim para discutir e analisar o espaço geográfico, tomando como única forma de produzir ciência no campo, partindo da ideia de uma objetividade científica.

Corrêa e Rosendahl (2010, p. 9) escrevem que "a cultura foi, ou negligenciada, ou entendida segundo o senso comum, passando a ser vista como sendo dotada de poder explicativo". Acreditamos que o debate econômico, político e social só pode ser entendido na sua totalidade a partir da compreensão da cultura de uma sociedade, a fim de se compreender suas dinâmicas espaciais. Partimos da compreensão de cultura de McDowell, na qual a

> cultura é um conjunto de ideias, hábitos e crenças que dá forma às ações das pessoas e à sua produção de artefatos materiais, incluindo a paisagem e o ambiente construído. *A cultura é socialmente definida e socialmente determinada*. Ideias culturais são expressas nas vidas de grupos sociais que articulam, expressam e contestam esses conjuntos de ideias e valores, que são eles próprios específicos no tempo e no espaço (MCDOWELL, 1996, p. 161, grifos nossos).

Desse modo, entendemos o espaço como produto das relações sociais estabelecidas em uma sociedade por seus grupos sociais dominantes e subalternos, em um processo dialético. No entanto, em uma sociedade de modelo capitalista os grupos dominantes buscam através do discurso dito e não dito materializar uma hegemonia condizente com seus valores culturais. A cultura passa a ser um dos pilares para homogeneizar um espaço, já que para nós ela é resultado de uma ideologia.

No sentido de materializar nosso entendimento da cultura enquanto ideologia, buscamos apreender como se constituíram os processos de difusão espacial das dioceses no Brasil. Rosendahl (2013), nos explica que "até o final do século XVIII, esses centros representavam pontos de controle do litoral, locais de troca e pontos de penetração e conquista do interior do país" (p. 109). Os centros são as localizações das dioceses construídas no Brasil desde o século XVI. Ao término do período imperial, o regime político republicano assume a secularização, e dessa forma, força a igreja católica a adotar nova ação político-religiosa, então

> o processo de criação de dioceses é acelerado a partir de 1890, com a separação entre Igreja e Estado. A expansão territorial e a missão evangelizadora, em outro contexto histórico, refletem a estratégia político-religiosa implantada com objetivo central de materializar o poder religioso da Igreja Católica como hegemônico (ROSENDAHL, 2013, p. 109).

Ora, embora o Decreto 119-A de 7 de janeiro de 1890 garanta a liberdade e a igualdade entre diferentes cultos, a Igreja Católica já estava consolidada em território nacional e a ideologia republicana estabelecida estava dentro das normas, regras e costumes cristãos

católicos. A Igreja Católica foi a principal precursora no processo de povoamento e expansão espacial no Brasil. Aqui, a Religião sempre foi elemento central para a produção de espaço e para a ideia de modelo civilizatório (SANCHIS, 1997; PEREZ, 2011).

Na geografia brasileira, a abordagem cultural, em seu momento de renovação[1], abre possiblidades para abordar temas que eram até então esquecidos ou ignorados pela geografia crítica, tais como Arte, Festas e Religião com enfoque nas categorias lugar e paisagem. A Religião assume protagonismo com os pesquisadores Sylvio Fausto Gil Filho, que desde a sua graduação em Geografia em 1986 decide estudar religião e espaço, e Zeny Rosendahl que desenvolve suas pesquisas em Religião a partir das dimensões econômica, política e do lugar desde 1989 (ROSENDAHL, 2013), início de seu doutoramento. Rosendahl, no entanto, ganha visibilidade com a criação do Núcleo de Estudo e Pesquisas sobre Espaço e Cultura (NEPEC/UERJ) em 1993 juntamente com Roberto Lobato Corrêa. Posteriormente, Zeny Rosendahl cria a Revista Espaço e Cultura (1995) e uma série de livros de Geografia Cultural editados pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro, onde era docente, hoje aposentada. Também amplia a temática a partir do Simpósio Nacional sobre Espaço e Cultura em 1998, hoje, internacional (NABOZNY, 2014). A partir dessas reafirmações constantes no espaço físico e no espaço político da ciência geográfica, Rosendahl contribuiu para que o conhecimento do debate cultural ganhasse múltiplas dimensões em todo o território brasileiro, principalmente a Geografia da Religião. Citamos aqui apenas o NEPEC por ser o único que se configura em si mesmo como núcleo de pesquisa em Geografia Cultural (NABOZNY, p. 21).

Rosendahl (1994, 2013) apresenta conceitos e dimensões de análise da religião na geografia e se propõe a construir uma teoria do estudo do sagrado e do profano. Na dimensão política, que nos interessa aqui, a autora faz reflexões acerca da prática territorial da religião. Para Rosendahl (2013)

> A característica essencial do território religioso, notadamente no Brasil, é de dinâmica espacial. A ação da Igreja responde aos movimentos demográficos, sociais e econômicos, por meio de adaptações lentas ou bruscas, desejadas ou impostas. A crença, a identidade e o contexto geográfico participam ativamente da definição e redefinição do território (ROSENDAHL, 2013, p. 107, 108).

A autora descreve o movimento do fenômeno que estuda, a Igreja Católica. No entanto, podemos assegurar que essas características presentes no processo de espacialização do catolicismo se expandiram para outras denominações cristãs, e, conforme afirmou Rosendahl, por meio de adaptações bruscas e impostas outros segmentos religiosos foram diretamente afetados. E nesse sentido, a crença e a identidade dos sujeitos que foram violentados por essas adaptações bruscas e impostas os obrigaram a redefinir seus territórios de pertencimento, desde a ressignificação dos espaços (os simulacros) até a dimensão corpórea (o corpo como marcador cultural). Desta forma, espaço e política no Brasil sempre estiveram consolidados a partir da Religião e por isso é fundamental que os geógrafos mirem suas análises neste campo temático.

A INTOLERÂNCIA RELIGIOSA E A GEOGRAFIA: CONFLITOS E RELAÇÕES DE PODER

O título dessa sessão faz jus à nossa proposta de refletir sobre Religião e Intolerância Religiosa na ciência geográfica, seja pelo sentido em que se aborda o tema, popularmente associado a relações de poder e a categoria território, seja no sentido de compreender que dentro da divisão da Geografia, a Religião ocupe lugar de subalternidade no debate geográfico.

Ao utilizar o catálogo de dissertações e teses disponível no site da Capes (Quadro 1) como procedimento metodológico para delimitação dos trabalhos, a partir da palavra-chave "Intolerância Religiosa" — entre aspas, com o intuito de restringir a pesquisa ao termo exato — foram encontrados apenas dois trabalhos: uma dissertação (SILVA, 2013) e uma tese (MORAIS, 2017), ambos defendidos em Programas de Pós-graduação em Geografia. Esses dados indicam dois aspectos importantes: primeiro, observa-se uma baixa produção sobre o tema por parte dos geógrafos, possivelmente por ser considerado um tema subalterno ou residual dentro da tradição marxista da geografia, em que a religião tende a ser tratada como resíduo (não necessariamente por Marx, mas por parte de seus intérpretes). Segundo, verifica-se que as produções acadêmicas sobre religião concentram-se majoritariamente no campo da Geografia Cultural Humanista, em que os temas de cunho político não costumam ocupar papel central[2]. Destarte, assumir o compromisso de construir um trabalho geográfico dentro da abordagem cultural com ênfase no debate político torna-se um desafio, não pela natureza lógica da associação entre espaço, cultura, religião e política em processo dialético entre sujeito e coletivo, corpo e estrutura social, mas pela construção dessa abordagem no Brasil.

Quadro 1: Catálogo de Teses e Dissertações da Capes, Programas de Pós-graduação em Geografia, "Intolerância Religiosa"

Título	Natureza Do Trabalho	Autor	Orientador	Universidade	Ano
Conflitos religiosos e espaço urbano contemporâneo: cruzamentos dos fenômenos de dispersão espacial dos sistemas de significações religiosas de neopentecostais e religiões afro-brasileiras no Rio de Janeiro	Mestrado	SILVA, Rachel Cabral da	Benhur Pinos da Costa	Universidade Federal de Santa Maria - RS	2013

Espaços da Religião na cidade do Rio de Janeiro: conflitos e estratégias nas práticas umbandistas	Tese	MORAIS, Marcelo Alonso	Rafael Winter Ribeiro	Universidade Federal do Rio de Janeiro - RJ	2017

Fonte: Elaborado pela autora.

Apresentado o quadro 1, é importante explicitar que os dois únicos trabalhos disponíveis no Catálogo de Teses e Dissertações da Capes que possuem a "Intolerância Religiosa" como enfoque central discutem espacialmente o estado do Rio de Janeiro. Essa demarcação espacial de trabalhos sobre os conflitos no estado do Rio de Janeiro explicita não só a relevância do tema no estado, como a sua centralidade nacional.

Silva (2013) em sua dissertação de mestrado buscou analisar alguns casos de intolerância religiosa no estado do Rio de Janeiro entre os anos 2008 e 2010. A autora apresenta que os sistemas de manifestações concretas de fenômenos religiosos diferentes se chocam no espaço material e disputam fiéis. O trabalho busca responder como ocorrem as disputas espaciais das significações religiosas de neopentecostais e religiões de matrizes africanas, no espaço público do Rio de Janeiro. E se propõe a responder a seguinte pergunta: quais as consequências destas disputas?

Moraes (2017) em sua tese de doutoramento se dedica a compreender a construção dos espaços políticos a partir das práticas espaciais dos sujeitos umbandistas na cidade do Rio de Janeiro Para isso, o autor analisa suas estratégias de apropriação dos espaços públicos e manutenção dos seus espaços sagrados diante do aumento de casos de intolerância religiosa. Para o autor o espaço é o elo entre a identificação e ação política, tornando-se um referencial que interfere no processo de construção identitária e cria o sentimento de pertencimento, as redes de solidariedade e o reconhecimento no/do espaço.

Os dois trabalhos se destacam pela tentativa de compreender as diferenciações espaciais a partir do fenômeno da intolerância religiosa, porém, o principal argumento de análise se desdobra sobre a lógica da categoria território que emana, quase que de forma superorgância, das relações sociais de poder. Compreendemos categoricamente a relação direta entre intolerância religiosa e relações de poder, e argumentamos que essa motivação de poder se sustenta para além da disputa de fiéis ou da simples disputa territorial. Neste artigo, nosso foco está centrado na produção do espaço social — ou seja, em como determinadas práticas sociais, motivadas por intolerância, reorganizam territórios, redes simbólicas e a materialidade dos lugares. A partir desse recorte, destacamos que os casos mais recorrentes e sistemáticos de intolerância religiosa que transformam concretamente o espaço social — especialmente pela destruição de terreiros, apagamento de geossímbolos ou deslocamentos forçados — incidem de forma majoritária sobre as religiões de matriz africana.

Ainda que reconheçamos a existência de outras formas de intolerância religiosa, inclusive entre diferentes denominações cristãs ou envolvendo sujeitos sem filiação religiosa

explícita, é diante das religiões afro-brasileiras que a intolerância se torna uma ação espacialmente estruturante, marcada por elementos raciais, históricos e institucionais. Trata-se, portanto, de uma forma de racismo que se manifesta por meio da intolerância religiosa e que reconfigura o espaço urbano e simbólico, instituindo novos padrões de dominação territorial e exclusão.

Para Almeida (2019), o racismo se classifica em individualista, institucional e estrutural. Para analisar cada classificação, o autor apresenta como argumento as relações entre racismo e subjetividade, racismo e Estado, e, racismo e economia. Todas as classificações de racismo são distintas para Almeida, porém, todas estão articuladas para promover a produção desigual do espaço social brasileiro. Abordaremos neste artigo, brevemente, as relações que Almeida construiu para argumentar que, para nós, a Intolerância Religiosa no Brasil é fruto do racismo.

Para Almeida (2019), as formas sociais se materializam nas instituições, como o Estado. Cita, Hirsch (2007) para sustentar o conceito de instituição: "Instituições são modos de orientação, rotinização e coordenação de comportamentos que tanto orientam a ação social como a torna normalmente possível, proporcionando relativa estabilidade aos sistemas sociais" (HIRSCH, 2007 *apud* ALMEIDA, 2019, p. 26). Nesta perspectiva, as ações dos indivíduos serão orientadas pelas normas e padrões estabelecidos pelos sistemas sociais, este último, por sua vez, a partir da sua capacidade de absorver os conflitos e antagonismos, mostrará suas preferências sociais (e raciais) visto que o conjunto de significados que o compõe são espelhadas nas ações cotidianas dos sujeitos sociais (ALMEIDA, 2019). Sendo mais específicos, uma sociedade racista é resultado de um sistema social racista, "as instituições são a materialização das determinações formais da vida social" (p. 26).

Ora, para que a ciência geográfica assuma a responsabilidade pelo debate proposto neste artigo, é necessário também reconhecer que os mitos fundadores da Geografia, enquanto ciência e disciplina, foram — e ainda são — em muitos aspectos racistas, conforme se pode observar, por exemplo, na escrita de Hegel (1995). Afirmar que o racismo é a principal razão pela qual as populações pobres e vulneráveis no Brasil, em sua maioria, possuem pele negra não significa negar a centralidade da luta de classes. Pelo contrário, evidencia-se que as relações de classe no Brasil estão profundamente racializadas.

A crítica que propomos à geografia que se ancora exclusivamente na luta de classes como chave interpretativa da produção do espaço não visa substituir um modelo por outro, mas demonstrar que a realidade socioespacial brasileira exige o reconhecimento simultâneo das estruturas raciais e econômicas como lógicas interdependentes. A intolerância religiosa dirigida às religiões de matriz africana é uma expressão concreta dessa articulação: o racismo estrutura as formas de violência simbólica e física, enquanto a desigualdade de classe reforça os mecanismos de exclusão e marginalização nos territórios urbanos.

Esse deslocamento interpretativo gera desconforto político entre geógrafos, críticos ou não. Muitos trabalhos produzidos no campo da geografia com populações vulneráveis acabam por romantizar a pobreza ou por reafirmar teorias já cristalizadas nos gabinetes acadêmicos. É

preciso retornar ao campo e escutar atentamente o que é dito, vivido e articulado pelos grupos sociais em sua prática cotidiana.Almeida (2019) afirma que

> a desigualdade racial é uma característica da sociedade não apenas por causa da ação isolada de grupos ou de indivíduos racistas, mas fundamentalmente porque as instituições são hegemonizadas por determinados grupos raciais que utilizam mecanismos institucionais para impor seus interesses políticos e econômicos. O que se pode verificar até então é que a concepção institucional do racismo trata o poder como elemento central da relação racial. Com efeito, o racismo é dominação (ALMEIDA, 2019, p.27).

Dessa forma, os grupos que possuem o poder irão organizar política e economicamente o espaço social. A manutenção desse poder, segundo Almeida, vai depender da capacidade do grupo dominante de institucionalizar seus interesses, impondo a toda sociedade regras, padrões de condutas e modos de racionalidade que tornem "normal" e "natural" o seu domínio" (p. 27). Voltemos a geógrafa Rosendahl que dedicou seus estudos para compreender a dinâmica da Igreja Católica no Brasil desde a sua fundação. A autora afirma que estão na origem da divisão territorial do país as relações entre Igreja Católica com o território nacional, enfatizando que

> Se o Estado intervém na dinâmica territorial, a Igreja Católica também o faz à sua maneira, no campo da ação que é legitimamente seu. O território religioso se modifica para melhor corresponder à afirmação do poder: os sucessivos rearranjos territoriais que ela constrói, rompendo com vários séculos de permanência efetiva, podem responder a duas funções principais, uma de ordem religiosa e outra de ordem política (ROSENDAHL, 2013, p. 108, 109).

O que observamos é que as regras, padrões de condutas e modos de racionalidade da sociedade brasileira estão impregnados dos valores cristãos. A Igreja Católica possuía um protagonismo que perdurou até a década de 1970, quando a Igreja Universal do Reino de Deus foi criada[3]. O protagonismo que era católico, desde 1970 vem sendo redirecionado às denominações cristãs neopentecostais, inclusive no campo político. Para Rosendahl, a religião só se mantém se sua territorialidade for preservada, e para a autora, na abordagem da geografia cultural, "a territorialidade religiosa significa o conjunto de práticas desenvolvidas por instituições ou grupos religiosos no sentido de controlar pessoas e objetos num dado território religioso. É uma ação para manter a existência, legitimar a fé e a sua reprodução ao longo da história" (ROSENDAHL, 2013. p. 108).

Acreditamos que, no campo da disputa territorial brasileira atual, estamos diante de um novo instrumento de poder, cuja atuação articula dimensões religiosas, econômicas, políticas, raciais e territoriais. Trata-se de um fenômeno ainda pouco explorado em profundidade, protagonizado por setores do cristianismo evangélico fundamentalista, em especial por associações criminosas que se autointitulam "Traficantes de Jesus" ou "Bonde de Jesus". Esses grupos representam uma nova forma de dominação territorial, na qual violência, moral religiosa e interesses econômicos se entrelaçam, gerando uma reconfiguração autoritária dos espaços urbanos e das relações sociais ali estabelecidas. Inseridos na dinâmica econômica, política e religiosa da vida social, esses grupos reorganizam territórios

anteriormente marcados pela diversidade religiosa, tal como garantida formalmente pela legislação brasileira sobre liberdade de credo.

No entanto, é justamente esse direito — a liberdade de credo — que vem sendo recorrentemente apropriado e distorcido por setores fundamentalistas para legitimar práticas de intolerância, silenciamento de outras tradições e, em muitos casos, ações violentas contra religiões subalternizadas. Esse paradoxo revela um dos pontos centrais do debate contemporâneo: a transformação da liberdade religiosa em instrumento de dominação simbólica, política e territorial. Soma-se a isso o fato de que tais grupos contam com arranjos políticos bem articulados, a ponto de o Estado, seja em sua função discursiva ou militar, omitir-se do enfrentamento e não promover soluções efetivas para o combate a esse tipo de comportamento opressor. Para Almeida, a omissão também uma demonstração da hegemonia de certos grupos sociais e uma face do racismo, para o autor o

> racismo pode ter sua forma alterada pela ação ou pela omissão dos poderes institucionais – Estado, escola etc. –, que podem tanto modificar a atuação dos mecanismos discriminatórios, como também estabelecer novos significados para a raça, inclusive atribuindo certas vantagens sociais a membros de grupos raciais historicamente discriminados (ALMEIDA, 2019, p.28).

O Estado pode conceder aos grupos subalternizados leis para a priori, tentar resolver os conflitos iminentes, porém, a sua omissão na aplicação da lei mostra sua real intenção que é preservar suas estruturas e formas sociais. Quando um delegado de polícia se recusa a indiciar uma pessoa presa em flagrante vandalizando um terreiro ou algum geossímbolo[4] afro brasileiro como crime de intolerância religiosa ou racismo religioso fica evidente a perspectiva apresentada por Almeida: “as instituições são a materialização das determinações formais da vida social”.

Nesse processo simbiótico entre Estado, Religião e vida cotidiana está a produção do espaço social e suas diferentes formas de reorganização, que podem ser compreendidas pelas dinâmicas espaço-temporais de cada sujeito, cada cidade, cada estado federativo ou mesmo impulsionados pelo Estado-Nação. No entanto, nos apropriando do pensamento de Ginzburg sobre as microhistorias e suas espacializações sociais que podem mostrar a partir de pequenos gestos uma grande história, buscaremos apresentar exemplos de como a Religião, a partir do agente social “Intolerância Religiosa” (que terá diferentes atores de acordo com a dinâmica local) reorganiza as trajetórias espaciais.

A RELIGIÃO E A PRODUÇÃO DO ESPAÇO

> A produção do espaço é consequência da ação de agentes sociais concretos, históricos, dotados de interesses, estratégias e práticas espaciais próprias, portadores de contradições e geradores de conflitos entre eles mesmos e com outros segmentos da sociedade (CORRÊA, 2011 p. 43).

O espaço é um campo de disputa de diversas ciências e digamos que todas as ciências estudam o espaço a seu rigor, mas acreditamos que a Geografia possui um interesse em particular nos estudos sobre a produção do espaço social: observar, analisar e explicar as dinâmicas espaço-temporais que construíram paisagens, territórios, lugares e regiões. Neste sentido, nos apropriaremos da categoria território para analisar a produção do espaço social a partir do fenômeno da Intolerância Religiosa, compreendendo esse último como fenômeno e agente social modelador do espaço.

No início desse texto apresentamos dois autores que discutiram de forma sistemática a Intolerância Religiosa[5], embora eles não tenham se dedicado a analisar o caso específico ocorrido no Morro do Dendê[6], na Ilha do Governado - cidade do Rio de Janeiro, salientamos aqui que este fato marcou territorialmente um agravamento sistemático da reorganização espacial que a intolerância religiosa produz no espaço social. O traficante Fernando Gomes de Freitas, conhecido como Fernandinho Guarabu, mandou fechar todos os terreiros e proibiu qualquer tipo de manifestação religiosa de Umbanda ou Candomblé na comunidade do Morro do Dendê se auto intitulando traficante de Jesus no ano de 2008.

Devido a essa reorganização espacial brusca e violenta, o ativista social Babalawô Ivanir dos Santos promoveu junto a Comissão de Combate a Intolerância Religiosa (CCIR) a construção de um marcador espacial, um geossímbolo, assim como produziu um novo espaço na cidade: o evento "Caminha contra a Intolerância Religiosa". Essa caminhada marcou definitivamente a resistência espacial das práticas culturais e religiosas afro-brasileiras, assim como reuniu e reúne adeptos de diferentes religiões subalternizadas e estigmatizadas na sociedade que buscam liberdade de credo para produzirem territorialidades religiosas sem sofrer sanções sociais. Santos escreve

> Em 2008, após os episódios de intolerância religiosa que aconteceu no Morro do Dendê, na Ilha do Governador, em que adeptos das religiões de matrizes africanas foram sumariamente expulsos da comunidade por traficantes que se diziam evangélicos, ao tomar conhecimento, junto com religiosos e religiosas, de diversos seguimentos, organizamos uma manifestação à porta da Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro (ALERJ). Após o ato, nos reunimos e construímos a Comissão de Combate a Intolerância Religiosa (CCIR) e organizamos a I Caminhada em Defesa da Liberdade Religiosa que no ano de 2017 chega à sua décima edição (SANTOS, 2018, p.26).

O trabalho do ativista Babalawô Ivanir dos Santos é um marcador social no espaço. Ginzburg (1989) e Massey (2013) propõem, com rigor e métodos distintos, que a vida cotidiana de um indivíduo — na escala do corpo — pode contribuir para a compreensão da vida em sociedade. Para Massey, geógrafa, as trajetórias espaciais individuais também são coletivas e demonstram que o modo como compreendemos o espaço influencia nossa ação sobre ele. Dessa forma, a ação de Santos (2018), explicitada em sua tese de doutoramento, apresenta um caminho para analisar os diferentes atores sociais envolvidos na produção do espaço e nas relações de poder que estruturam o território religioso.

As estratégias e práticas espaciais distintas de um único agente (o cristianismo) em múltiplos processos de produção do espaço nos permite compreender que a religião cristã,

católica e evangélica, possui estratégias e práticas espaciais que se diferenciam de acordo com suas concepções sociais, morais, políticas e raciais. Mas nos levanta um desafio a atualidade da presença cristã evangélica, o narcotráfico e a produção do espaço: como compreender e quando o marcador moral cristão se vinculou ao marcador moral do tráfico de drogas no Brasil? A proposta aqui não é responder essa questão, mas consideramos importante fazê-la.

No que tange a experiência urbana no Brasil e as relações entre Religião e Tráfico, o Rio de Janeiro possui um ineditismo no contexto nacional, o narcopentecostalismo[7]. Os neopentecostais se articularam junto ao Estado e conseguiram adentrar aos presídios, realizam cultos, e, para os que se convertem há redução da violência desses corpos dentro dessas instituições. Ressaltamos essa relação porque nos parece evidente que o Estado, seja local ou nacional, parece estar de acordo com essa "condição natural cristã".

Para além da questão da evangelização nacional adotada pelas igrejas neopentecostais com intensa expansão espacial, há também a reorganização da vida social dos moradores que destoam da religião cristã evangélica, principalmente os adeptos das religiões de matrizes africanas ou afro-brasileiras. De acordo com o jornalista Rafael Soares (2021), "O "Complexo de Israel", agora, une tráfico e milícia. Batizado por criminosos que se dizem evangélicos e proibiram em seus domínios a prática de religiões afro-brasileiras, o conjunto de favelas na Zona Norte do Rio passou a englobar uma comunidade dominada por paramilitares"[8].

O agenciamento entre tráfico e milícia para expansão territorial econômica teria apenas um único objetivo se a necessidade fosse apenas vender drogas, monopolizar a venda de gás, água, TV a cabo, internet, mas não. A expulsão de moradores de religiões afro-brasileiras e destruição de terreiros de candomblé e umbanda nos direcionam a violência racial expressa pela necessidade de hegemonia cristã. Para nós, o grande veiculador desse movimento, não é o tráfico ou a milícia em si, mas os pastores que querem expandir e construir uma hegemonia cristã evangélica sob a égide da racionalidade branca, mesmo que esses pastores sejam não brancos.

Todo esse movimento articulado reorganiza os espaços e impõe novos rearranjos territoriais, produzindo uma realidade em que o Rio de Janeiro se destaca como um dos primeiros estados brasileiros a operar, de forma explícita e sistemática, uma lógica territorial paramilitar com fundamentos racistas. Não se trata de ignorar a longa história de violência e dominação que marca a formação do Estado brasileiro — inclusive as alianças coloniais entre europeus e povos indígenas em conflitos locais —, mas de reconhecer que há uma novidade estrutural na articulação contemporânea entre tráfico, milícia e fundamentalismo religioso, cuja ação resulta na produção de territórios regidos por um moralismo racializado e cristão.

A intolerância religiosa, nesse contexto, não apenas reorganiza a vida das pessoas, como se entrelaça à ação cotidiana — ativa e passiva — do Estado. Trata-se de uma atuação que não é apenas religiosa, mas também política, militar e territorial, e que se expressa na omissão estatal, na conivência institucional e, em muitos casos, na legitimação simbólica da violência em nome da "ordem moral". O poder religioso, longe de ser um fenômeno abstrato, ganha contornos concretos na reconfiguração autoritária de espaços urbanos, sobretudo em metrópoles marcadas por desigualdades históricas e por disputas violentas por hegemonia

cultural e territorial. Podemos observar a manifestação espacial dessas ações criminosas, na imagem do "Complexo de Israel" na figura 1:

Figura 1: Complexo de Israel une 5 favelas da zona norte

Fonte: Disponível em: https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/07/24/traficantes-usam-pandemia-para-criar-novo-complexo-de-favelas-no-rio-deixam-rastro-de-desaparecidos-e-tentam-impor-religiao.ghtml

Essa expansão territorial é uma forma de agir, controlar e afetar toda a estrutura da vida social dos moradores locais, o racismo é dominação, o território é dominação. Esse complexo de Israel é um território da Intolerância Religiosa, um território do racismo que tende a se expandir ainda mais. E como marcador identitário imposto, criaram um geossímbolo para marcar o território: a estrela de Davi, conforme visualizamos na figura 2.

Figura 2: Estrela de Davi

Fonte: Disponível em: https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/07/24/traficantes-usam-pandemia-para-criar-novo-complexo-de-favelas-no-rio-deixam-rastro-de-desaparecidos-e-tentam-impor-religiao.ghtml

Após as imagens apresentadas e a discussão proposta por Almeida no tocante ao debate sobre racismo, refletimos como a teoria da produção do espaço em Lefebvre torna-se significativa para nossas considerações. Segundo Schmid (2012, p.90), "sua significância (da teoria da produção do espaço em Lefebvre) reside especialmente no fato de que ela integra sistematicamente as categorias de cidade e espaço em uma única e abrangente teoria social, permitindo a compreensão e a análise dos processos espaciais em diferentes níveis". Lefebvre entende o espaço (social) como produto (social), pois, para o autor, a ideia de espaço está atrelada a realidade social. Segundo aponta Schmid (Ibidem), "o espaço não existe em si mesmo. Ele é produzido".

A menção à teoria da produção do espaço de Henri Lefebvre não implica um retorno ortodoxo à luta de classes como única chave interpretativa da espacialidade. Ao contrário, nossa leitura se apoia justamente na heterodoxia lefebvriana, reconhecida por estudiosos, como Christian Schmid (2012), que destaca em Lefebvre um pensamento profundamente dialético, aberto à multiplicidade de determinações sociais, simbólicas e sensoriais do espaço. Embora fundado na tradição marxista, Lefebvre ultrapassa os limites do economicismo e do determinismo estrutural ao integrar dimensões do vivido, da corporeidade e da experiência sensível — aspectos que ressoam com abordagens fenomenológicas e críticas da modernidade racionalista.

Assim, ao mobilizar a teoria da produção do espaço neste artigo, não incorremos em contradição, mas buscamos justamente ampliar o horizonte da crítica espacial. A centralidade do racismo estrutural e da intolerância religiosa em nossa análise não exclui a luta de classes, mas aponta para articulações específicas em contextos urbanos marcados por múltiplas formas de dominação. O espaço, como produto social, é também um campo de disputas simbólicas e afetivas, onde o corpo racializado e a experiência religiosa subalternizada atuam como operadores espaciais. Reconhecer isso é reafirmar a complexidade da produção do espaço conforme Lefebvre propõe — e não reduzi-la à economia política tradicional.

Para Lefebvre, o espaço social só pode ser produzido a partir das relações sociais, em um constante agenciamento entre estrutura e indivíduos. Afirma, ao destacar as dificuldades da sua teoria social,

> na estrita tradição marxista, o espaço social podia ser considerado uma superestrutura. Um resultado tanto das forças produtivas como das estruturas, das relações de propriedade, entre outras. Ora, o espaço entra nas forças produtivas, na divisão do trabalho; ele tem relações com a propriedade, isso é claro. Com as trocas, com as instituições, a cultura, o saber. Ele se vende e se compra; ele tem valor de troca e valor de uso. Portanto, ele não se situa em tal ou tal dos "níveis", dos "planos", classicamente distinguidos e hierarquizados. O conceito de espaço (social) e o próprio espaço escapam, portanto, à classificação "base-estrutura-superestrutura" (LEFEBVRE, 2006, p.125, 126).

Ainda para Lefebvre,

> O conceito de espaço liga o mental e o cultural, o social e o histórico. Reconstituindo um processo complexo: descoberta (de espaços novos, desconhecidos, dos continentes ou do cosmos); produção (da organização espacial própria de cada sociedade); criação (de obras: a paisagem, a cidade com a monumentalidade e o cenário). Tudo isso evolutivamente, geneticamente (com uma gênese), mas segundo uma lógica: a forma geral da simultaneidade; pois todo dispositivo espacial repousa sobre a justaposição na inteligência, e sobre a ensamblagem material de elementos com os quais se produz a simultaneidade (IBIDEM, p.126).

Segundo Schmid (2012, p. 91), para Lefebvre tempo e espaço "são aspectos integrais da prática social", "como produtos sociais", "resultado e pré-condição da produção da sociedade". Neste sentido, conseguimos vislumbrar as relações que geram a expansão da intolerância religiosa, mas apontamos que as resistências espaciais a essa violência territorial produzem espaços novos, criando possiblidades de reordenamento territorial. Ora, tempo e espaço não existem de forma universal, assim, é necessário entender o contexto da sociedade que estamos inseridos. Para Schmid

> [...] espaço e tempo não existem de forma universal. Como eles são produzidos socialmente, só podem ser compreendidos no contexto de uma sociedade específica. Dessa forma, espaço e tempo não são apenas relacionais, mas fundamentalmente históricos. Isso demanda uma análise capaz de considerar as relações sociais, relações de poder e conflitos relevantes em cada situação (SCHMID, 2012, p.91).

Para compreender a teoria da produção do espaço em Lefebvre, é preciso consideramos a sua abordagem e lógica pelo discurso dialético. Para Schmid (IBIDEM, p.93), esse discurso dialético, onde o autor expõe as contradições do espaço social, se baseiam não apenas no pensamento de Hegel e Marx, mas, principalmente, em Nietzsche. O pensamento dialético significa o reconhecimento de que a realidade social é marcada por contradições e que somente pode ser entendida por meio da compreensão dessas contradições (IBIDEM). Para Lefebvre

> Se nós considerarmos o conteúdo, se existe um conteúdo, uma proposição isolada não é nem verdadeira, nem falsa; toda proposição isolada deve ser transcendida; toda proposição com um conteúdo real é ambos verdadeira e falsa, verdadeira se é transcendida, falsa se é declarada como absoluta (LEFEBVRE, 1968, p.42 *apud* SCHbMID, 2012, p. 93).

Assim o autor assume a posição interpretativa das questões pertinentes ao espaço social, como sim e não, sempre haverá riscos e ao mesmo tempo possibilidades de análise e compreensão. Para ele os conceitos de dialética estabelecidos eram problemáticos e faz suas críticas em cada uma dessas discussões (SCHMID, 2012) e chega a uma consideração, propondo uma dialética tridimensional. Lefebvre (2013, p.435, 436) aponta que sua dialética é

uma crítica radical a Hegel baseada na prática social de Marx e na arte de Nitezsche, mas assume que sua discussão não esgota o tema da produção do espaço. Lefebvre vai discutir a análise tridimensional da produção do espaço, da seguinte forma:

> La práctica espacial de una sociedad secreta su espacio; lo postula y lo supone en una interacción dialéctica; lo produce lenta y serenamente dominándolo y apropiándose de él. Desde el punto de vista analítico, la práctica espacial de una sociedad se descubre al descifrar su espacio.
>
> ¿En qué consiste la práctica espacial bajo el neocapitalismo? Expresa una estrecha asociación en el espacio percibido entre la realidade cotidiana (el uso del tiempo) y la realidad urbana (las rutas y redes que se ligan a los lugares de trabajo, de vida «privada», de ocio). Sin duda, esta asociación es sorprendente pues incluye la separación más extrema entre los lugares que vincula. La competência y la performance espaciales propias de cada miembro de la sociedad sólo son apreciables empíricamente. La práctica espacial «moderna» se deñne así por la vida cotidiana de un habitante de vivienda social en la periferia —caso límite, pero sin duda significativo— , sin que esto nos autorice a dejar de lado las autopistas o la política de transporte aéreo. Una práctica espacial debe poseer cierta cohesión, sin que esto sea equivalente a coherencia (en el sentido de intelectualmente elaborada, concebido lógicamente)[9] (LEFEBVRE, 2013, p.97).

Podemos compreender essa prática espacial como os acontecimentos sociais da vida no cotidiano ordinário da cidade do Rio de Janeiro dentre outras cidades que experienciam a aparente ilógica produção do espaço a partir da Intolerância Religiosa e o racismo. O "espaço dominante em qualquer sociedade", ou seja, a base ou a infraestrutura da formação econômica e social, é constituída por distintas intencionalidades, seja no âmbito do poder religioso dominante (perpetuação do cristianismo), seja na dimensão da reprodução da intolerância religiosa como tradição "natural" de uma sociedade fundada no mito cristão ("estratégia" cristã para justificar a permanência de uma pratica espacial). A Religião, em todas as suas possíveis nuances, se estabelece em todos as estruturas sociedade, portanto, mirar a Religião e suas diferentes conexões é fundamental para compreender a contemporaneidade da produção do espaço social brasileiro. Acreditamos que esses elementos de interpretação nos permitem buscar estabelecer aproximações conceituais, empíricas com vistas a levar ao Estado algumas possiblidades de se criar estratégias de reterritorialização dos espaços afetados pelo racismo e a intolerância religiosa, a fim de trazer a cidade uma "libertação" efetiva.

CONSIDERAÇÕES RESIDUAIS

É no conceito de Sagrado que as geógrafas e geógrafos encontraram um caminho para discutir a espacialidade da Religião na perspectiva da geografia, majoritariamente. No entanto, buscamos nessas breves linhas explicitar que o movimento religioso é microescalar e macroescalar e por isso requer aprofundamento teórico e empírico para a compreensão social dos fenômenos latentes, como a Intolerância Religiosa. Focamos aqui nos geógrafos para pensar a espacialização da religião, mas afirmamos que a sociologia traz propostas amadurecidas que podem fomentar ainda mais o debate.

A Geografia da Religião ainda não está consolidada de forma ampla na compreensão da produção do espaço, ainda possui uma tradição conservadora que impede alguns aprofundamentos teóricos que pretendemos fazer adiante. Mas é importante destacar que os trabalhos sobre os estudos católicos são bem sistematizados e contribuem de forma significativa para o enriquecimento do nosso olhar sobre a Igreja Católica e sua influência fundamental para a consolidação de um Estado-Nação fundado na ideologia racista e vamos aprofundar esse debate na Geografia.

O tema da Intolerância Religiosa ainda é um desafio, inclusive para sua compreensão enquanto agente social na produção do espaço. No entanto, observamos na figura 1 que o espaço do Rio de Janeiro tem sido reorganizado pelo agenciamento entre milicia, tráfico e a igreja (este último como o agente intolerante). É perceptível que a intolerância religiosa como fruto do racismo construiu uma ideologia de sentidos a partir da religião cristã evangélica neopentecostal e se propôs a experimentar coletivamente de forma brusca e violenta um novo modo de "habitar a cidade". Essa consideração residual nos leva a uma outra questão: como pensa o traficante e o miliciano que decide por impor as regras sociais da vida na comunidade a partir da sua experiência distorcida de fé? Esperamos que essa questão possa nos fazer refletir.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES pela bolsa de doutorado que tem permitido o aprofundamento do tema na Geografia.

NOTAS

1 – Corrêa (2010) enfatiza que a geografia cultural passou por diversas mudanças e críticas, aqui estamos a tratar de seu ressurgimento na década de 1970 e 1980 quando a mesma abordagem já passava por intensas influências que podem ser aprofundadas em Rosendahl e Corrêa (2010) e Nabozny (2014).

2 – Destacamos que embora a professora Zeny Rosendahl faça o debate político da Religião, a grande maioria dos trabalhos de Geografia da Religião se preocupam em focar em temas como festas, sincretismos, turismo religioso, difusão espacial dos templos religiosos e teorias sobre Sagrado e Profano. Esses trabalhos não possuem como elemento central discutir questões políticas nacionais ou que cruzem no debate da Intolerância Religiosa. A Geografia Política, no entanto, busca focar no tema religião como suporte de análise sobre dinâmicas forjadas em resultados eleitorais, como por exemplo, Braga (2013).

3 – Para Nogueira (2020) desde 1977, quando a primeira Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) foi fundada no Rio de Janeiro, a perseguição às tradições de origem preta – Umbanda, Quimbanda, Candomblé e afins – se agravou criando uma espécie de espetáculo violento contra tudo que, aparentemente, for identitária, filosófica e liturgicamente relacionado às influências africanas no Brasil.

4 – Para Bonnemaison (2012, p. 292) o geossímbolo é "um lugar, um itinerário, uma extensão que, por razões religiosas, políticas ou culturais, aos olhos de certas pessoas e grupos étnicos assume uma dimensão simbólica que os fortalece em sua identidade", inclusive pontos fixos no espaço, como bustos, uma árvore ou qualquer outro elemento demarcador de identidade.

5 – Importante destacar aqui que nosso recorte foi o catálogo de teses e dissertações da capes, isso não significa que outros geógrafos não discutam o termo ou trabalhe com a temática, no entanto, focamos nos trabalhos que possuem sustentação de trabalho de conclusão, ou seja, com rigor metodológico aplicável a ciência acadêmica fruto de sistematização de dados.

6 – Disponível em: https://extra.globo.com/noticias/rio/olheiro-do-morro-do-dende-confirma-intolerancia-religiosa-na-favela-481732.html

7 – É o que afirma Célia Gonçalves Souza, Coordenadora do Centro Nacional de Africanidade e Resistência Afro Brasileira. Disponível em: https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/agencia-estado/2019/08/18/a-nova-face-da-intolerancia-religiosa.htm?cmpid=copiaecola

8 – Disponível em: https://extra.globo.com/casos-de-policia/traficantes-evangelicos-fecham-pacto-com-milicia-para-expandir-complexo-de-israel-24821015.html

9 – "A prática espacial de uma sociedade secreta seu espaço; ela o põe e o supõe, numa interação dialética: ela o produz lenta e seguramente, dominando-o e dele se apropriando. Do ponto de vista analítico, a prática espacial de uma sociedade se descobre decifrando seu espaço. O que é a prática espacial no neo-capitalismo? Ela expressa uma estreita associação no espaço percebido entre a realidade cotidiana (o emprego do tempo) e a realidade urbana (os percursos e redes ligando os lugares do trabalho, da vida "privada", dos lazeres). Associação surpreendente, pois ela inclui em si {pressupõe} a separação exacerbada entre esses lugares que ela religa. A competência e a performance espaciais próprias a cada membro dessa sociedade só se examinam empiricamente. A prática espacial "moderna" se define, portanto, pela vida cotidiana de um habitante que experiencia sua vivência na periferia, caso-limite, mas significativo; o que não autoriza negligenciar as políticas de transportes terrestres e aéreos. Uma prática espacial deve possuir uma certa coesão, o que não quer dizer uma coerência (intelectualmente elaborada: concebida e lógica)." Tradução livre.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio Luiz de. Racismo estrutural. [livro eletrônico] São Paulo: Sueli Carneiro- Pólen, 2019. 162 p. (Feminismos Plurais / coordenação de Djamila Ribeiro).

BONNEMAISON, Joel. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (org.) Geografia Cultural: uma antologia, volume I. Rio de Janeiro: Eduerj, 2012.

BRAGA, Danilo Fiani. Geografia eleitoral e as estratégias territoriais da Igreja Universal do Reino de Deus. In: CASTRO, Iná Elias de; RODRIGUES, Juliana Nunes; RIBEIRO, Rafael Winter (Orgs.). Espaços da democracia: para a agenda da geografia política contemporânea. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, FAPERJ, 2013. 147-182, pp.

CLAVAL, Paul. A geografia cultural no Brasil. In: BARTHE-DELOIZY, Francine., e SERPA, Angelo. (orgs.). Visões do Brasil: estudos culturais em Geografia. Salvador: EDUFBA, 2012. Pp. 11-25.

CORRÊA, Roberto Lobato. Sobre agentes sociais, escala e produção do espaço: um texto para discussão. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri; SOUZA, Marcelo Lopes de; SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão (orgs.) A produção do espaço urbano: agentes e processos, escalas e desafios. São Paulo: Contexto, 2011.

CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. Geografia Cultural: Introduzindo a temática, os textos e uma agenda. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. (orgs.) Introdução à Geografia Cultural. 3° edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

GINZBURG, Carlo. Mitos, emblemas e sinais. São Paulo: Companhia das letras, 1989.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Filosofia da história/ tradução de Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.

LEFEBVRE, Henri. A produção do espaço. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: La production de l'espace. 4º éd. Paris: ÉditionsAnthropos, 2000). Primeira versão, 2006.

MASSEY, Doreen. Pelo espaço: uma nova política da espacialidade. 4° edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

MCDOWELL, Linda. A transformação da Geografia Cultural. In: GREGORY, Dereck. et al. (Org.) Geografia humana: sociedade, espaço e ciência social. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

MORAIS, Marcelo Alonso. Espaços da religião na cidade do Rio de Janeiro: conflitos e estratégias nas práticas umbandistas. 2017, 200 f. Tese (Doutorado em Geografia) Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Geociências. Rio de Janeiro, 2017.

NABOZNY, Almir. Abordagens culturais na Geografia Brasileira: uma compreensão. 2014. 290 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Geociências. Porto Alegre, RS, 2014.

NOGUEIRA, Sidnei. Intolerância religiosa [livro eletrônico] São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2020. 160 p. (Feminismos Plurais / coordenação de Djamila Ribeiro)

PEREZ, Léa Freitas. Festa, religião e Cidade: corpo e alma do Brasil. Porto Alegre: Medianiz, 2011.

ROSENDAHL, Zeny. Os caminhos da construção teórica: ratificando e exemplificando as relações entre espaço e religião. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (orgs.) Geografia Cultural: uma antologia, volume II. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013. Pp. 103-118

_____. Porto das Caixas: espaço sagrado da Baixada Fluminense. 1994. 231 f. Tese (Doutorado em Geografia) - Departamento de Geografia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994.
SANCHIS, Pierre. As religiões dos brasileiros. Horizonte, Belo Horizonte, v.1, n.2, p. 28-43, 2°sem. 1997.

SANTOS, Carlos Alberto Ivanir dos. Marchar não é Caminhar: Interfaces políticas e sociais das religiões de matrizes africanas no Rio de Janeiro contra os processos de Intolerância Religiosa (1950-2008). 2018. 297 f. Tese (Doutorado em História Comparada) –Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: 2018

SCHMID, Christian. A teoria da produção do espaço de Henri Lefebvre: em direção a uma dialética tridimensional. GEOUSP: Espaço e Tempo (Online), São Paulo, n. 32, p. 89-109, dec. 2012.

SILVA, Rachel Cabral da. Conflitos religiosos e espaço urbano contemporâneo: cruzamentos dos fenômenos de dispersão espacial dos sistemas de significações religiosas de neopentecostais e religiões afro-brasileiras no Rio de Janeiro. 2013. 179 f. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Ciências Naturais e Exatas, Programa de Pós-Graduação em Geografia e Geociências, RS, 2013.

COMO CITAR ESTE TRABALHO

CAXIAS, Denise David. A produção do espaço a partir da religião: desafios geográficos para o estudo da intolerância religiosa. *Revista Tamoios*, São Gonçalo, v. 21, n. 2, p. 148-164, 2025. Disponível em: https://doi.org/10.12957/tamoios.2025.87317. Acesso em: DD MMM. AAAA