



**Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro**  
Centro de Ciências Sociais  
Departamento de Geografia

Eduardo Bertoche Gryzagoridis

**A Fazenda da Esperança e a reabilitação de jovens dependentes químicos:  
reinventando o gênero de vida rural**

Rio de Janeiro  
2011

Eduardo Bertoche Gryzagoridis

**A Fazenda da Esperança e a reabilitação de jovens dependentes químicos:  
reinventando o gênero de vida rural**



Monografia apresentada, como requisito parcial  
para obtenção do diploma de Bacharel em  
Geografia pela Pontifícia Universidade Católica  
do Rio de Janeiro.

Orientador: Prof. Dr. Leonardo Name

Rio de Janeiro  
2011

Eduardo Bertoche Gryzagoridis

**A Fazenda da Esperança e a reabilitação de jovens dependentes químicos:  
reinventando o gênero de vida rural**

Monografia apresentada, como requisito parcial  
para obtenção do diploma de Bacharel em  
Geografia pela Pontifícia Universidade Católica  
do Rio de Janeiro.

Aprovada em

Banca Examinadora:

---

Leonardo Name (Orientador)  
Departamento de Geografia, PUC/Rio

---

Augusto César Pinheiro da Silva  
Departamento de Geografia, PUC/Rio

---

Monica Sampaio Machado  
Departamento de Geografia, PUC/Rio

Rio de Janeiro  
2011

## DEDICATÓRIA

Quero de maneira especial lembrar de toda minha família que sempre esteve ao meu lado nos momentos difíceis. Dedico cada página escrita a minha querida e amada Mãe, guerreira e amiga, pessoa que hoje me faz a pessoa que sou. Não poderia deixar de lembrar e dedicar cada parágrafo destes a minha irmã, exemplo de dedicação e amizade, sempre presente ao meu lado. Exemplos como o seu me fazem buscar cada vez mais o conhecimento. Querido Pai, esta monografia é sua! Obrigado pelo seu amor e presença. Você é muito importante na minha vida. Existem pessoas que ocupam um lugar especial em nossos corações e não poderia deixar de lembrar e dedicar este trabalho a minha amada Tia Valéria, pessoa que não cansa de me incentivar a crescer como pessoa.

Quero dedicar cada palavra aos jovens que hoje se recuperaram, aos que já se recuperaram e aos que ainda vivem nas garras das drogas. Que a esperança nunca deixe de existir em suas vidas.

Enfim, dedico esta monografia a toda obra Fazenda da Esperança, comunidade que hoje dá sentido a minha existência e de maneira especial aos fundadores desta comunidade: Nelson Giovanelli, Frei Hans, Iraci Leite e Lucilene Rosendo. De maneira especial dedico cada parágrafo aos meus amigos queridos Pe. César Alberto dos Santos e Pe. Márcio Geira. A todas as irmãs que se dedicam à recuperação destes jovens e cada voluntário que hoje doa sua vida pelo próximo. Ao grupo esperança viva da PUC que me ajuda a cada dia ser uma pessoa melhor. Vocês são parte deste trabalho.

## AGRADECIMENTOS

Agradecer sempre. Agradecer é umas das melhores coisas que encontrei em minha vida. Quando agradecemos nos fazemos satisfeitos com a vida e de certa maneira conseguimos crescer e conquistar ainda mais. Agradeço a Deus por me mostrar uma nova realidade. Por me fazer hoje uma pessoa feliz, alegre e disposta a crescer em todos os sentidos. Quero agradecer a todos que me ajudaram durante o ano de 2008, período mais importante da minha vida, de maneira especial ao meu grande “pai” Marquinhos, Sr. João, Sidney, Ney, Joey, Juninho, Irmã Gema, Irmã Viba e tantos outros que me ajudaram a dar novo sentido a minha vida.

Agradeço de maneira especial aos meus amigos do Centro de Pastoral Anchieta/PUC-Rio que me incentivaram a retornar a Universidade. Quero agradecer ao meu padrinho e orientador espiritual Rafael Bokor e minha querida amiga Tâmer. Agradeço ao meu xará Pe. Eduardo e ao querido Pe. Alfredinho que sempre apoiaram minhas ideias e projetos. Muito obrigado.

Não posso deixar de lembrar dos meu amigos da Vice-Reitoria Comunitária que sempre me apoiaram e possibilitaram meu retorno a Universidade. Ao querido professor Augusto Sampaio que sempre acreditou na minha recuperação, pelo carinho e atenção de sempre. Muito obrigado.

Não posso deixar de lembrar do meu grande orientador Leonardo Name sem o qual não teria realizado este trabalho. Obrigado pelo respeito a minha crença, por me ajudar a separar, na medida do possível, o trabalho científico da minha fé. Obrigado pela sua atenção, colaboração e paciência. Obrigado pelo grande Professor que você é.

De maneira ímpar agradeço a todos do Departamento de Geografia da PUC/Rio pelo grande esforço e colaboração com minha formação acadêmica e pessoal. De maneira especial aos inesquecíveis João Rua, Rita Montezuma e Regina Mattos que sempre foram além de professores exemplos para minha vida. A minha querida Edna pela paciência e ajuda de sempre. Além é claro dos tão estimados professores Augusto César Pinheiro da Silva e Monica Sampaio Machado pela disponibilidade, respeito e carinho em colaborar na avaliação deste trabalho.

Agradeço a todos que me ajudaram a escrever esta monografia. Que me deram forças para não desanimar. Só tenho mesmo que agradecer. Muito Obrigado!

## RESUMO

GRYZAGORIDIS, Eduardo Bertoche. **A Fazenda da Esperança e a reabilitação de jovens dependentes químicos: reinventando o gênero de vida rural** 62f. Monografia (Bacharelado em Geografia) - Faculdade de Geografia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

A presente monografia tem como objetivo, em primeiro lugar, destacar a importância da religião enquanto objeto da ciência da Geografia bem como compreender de que forma estes estudos acontecem e qual o enfoque/recorte que alguns autores dentro desta realizam em seu trabalho. Neste sentido servirá de base acadêmica alguns autores que notadamente vêm construindo um pensamento sobre esta temática. Além disso, será objeto deste estudo uma comunidade que se dedica a recuperação de dependentes químicos e que oferece aos jovens em recuperação uma forma de viver distinta. Nesse sentido, cada autor analisado, servirá para uma melhor apreensão das comunidades Fazenda da Esperança, localizadas em áreas distantes do ambiente urbano, e suas células urbanas, conhecidas como Grupo Esperança Viva. Ao longo deste trabalho iremos atentar nosso olhar sobre o resgate de um gênero de vida rural/tradicional muito presente em ambientes rurais onde existe maior contato com a natureza além de práticas cotidianas que aliadas a estratégias religiosas favorecem o resgate de uma pessoa mais subjetiva, valor este que vem sendo esquecido nos grandes centros urbanos. A partir desta relação dicotômica entre campo e cidade surgem nestas comunidades certas oposições entre valores antigos e novos que são por seus membros chamadas de “homem novo” e “homem velho”, respectivamente, e que serão discutidas no trabalho.

Palavras-chave: Fazenda da Esperança. Gênero de vida. Religião. Urbano. Rural.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	7
<b>1 A TEMÁTICA DA RELIGIÃO SOB O PRISMA DA GEOGRAFIA</b> .....	12
1.1 Territorialidade católica: espaço sagrado e hierópolis.....	14
1.2 Espaço de representação: um conceito chave para o estudo geo-religioso..	19
1.3 O movimento pentecostal .....	26
1.4 Umbanda: identidade, simbolismo e sustentabilidade .....	30
1.5 Uma proposta de análise.....	32
<b>2 FAZENDA DA ESPERANÇA: FORMAÇÃO E CONSOLIDAÇÃO DE UM GÊNERO DE VIDA PRÓPRIO</b> .....	34
2.1 O resgate dos valores tradicionais: Gênero de vida rural .....	46
2.2 Oposições: Urbano X Rural – “Homem Velho” X “Homem Novo” .....	50
<b>CONCLUSÃO</b> .....	59
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	62

## INTRODUÇÃO

A Fazenda da Esperança é um conjunto de comunidades terapêuticas de base católica que busca através da espiritualidade, do isolamento através do afastamento dos grandes centros urbanos, do trabalho e da convivência reabilitar jovens dependentes químicos, de modo a reinseri-los na sociedade de forma digna e humana. Territorialmente estão se espalhando com velocidade imensa, já havendo ao todo mais de setenta fazendas mundo afora. A primeira unidade deste projeto surgiu na cidade de Guaratinguetá/SP, mais especificamente no bairro das Pedrinhas, conhecida como a “Fazenda-mãe”, que serve de modelo para as demais, e por isso será o foco deste estudo.

O retiro espiritual nestas comunidades dura em média um ano e tem como intuito, segundo seus líderes e gestores, fazer estes jovens formarem/criarem valores que os tornem capazes de viver de forma equilibrada. Esse processo de recuperação ocorre em meio ao ambiente natural, distantes dos espaços cosmopolitas que, para os mesmos gestores, dificultam a recuperação dos jovens por oferecerem um emaranhado de informações. Além de todo um “estilo de vida” que passam a ter que viver no processo de recuperação, os jovens permanecem os três primeiros meses sem poder receber visita e se comunicam apenas por cartas. Tal isolamento e incomunicabilidade, proporcionado não só pelo afastamento de suas “más influências” e da família, mas do ambiente urbano em que vivia, seriam um adicional de facilitação para que o jovem entre na dinâmica e nas práticas espaciais propostas.

Minha vontade de entender a dinâmica de formação, atuação e consolidação da Fazenda da Esperança no mundo surgiu a partir da minha própria experiência de conversão (mais do que no sentido religioso, no sentido da vida, valores, ética etc.) quando, em 2008, morei por um ano nesta comunidade, mais precisamente na unidade de Teresópolis, localizada na Região Serrana do Estado do Rio de Janeiro. Desde então, mantenho contatos com esta obra social atuando como “voluntário da esperança”, levando jovens em dificuldades a conhecer este espaço. Além disso, desde maio de 2010 atuo oficialmente como membro desta comunidade e no mês seguinte, fui um dos trezentos membros escolhidos para viajar até Roma para assistir ao reconhecimento da “Família da Esperança” como parte integrante do corpo Eclesial pelo representante da Igreja Católica Apostólica Romana, o Papa

Bento XVI. Estou ciente da influência desta minha inclinação ética, religiosa e filosófica na escolha do tema e dos riscos que, por conta da dimensão religiosa nela presente, podem ocorrer no desenvolvimento do presente trabalho, se entendida uma monografia no sentido mais tradicional de “estudo científico”, “isento”, “neutro” etc.

Mas acredito que se por um lado, quando se pensa em produção científica, no sentido mais tradicional, espera-se uma separação entre sujeito e objeto, que proporcionaria maior rigor na análise acadêmica, por outro lado quase sempre a produção científica está aliada à experiência pessoal de quem a produz, mas nem sempre isto é dito de fato. Este é o ensinamento de Boaventura de Sousa Santos (1985), que analisa o atual período de transição das ciências, no qual o próprio cientista deveria, segundo ele, se questionar sobre qual o sentido de se fazer ciência. O autor nos lembra algumas perguntas simples que Rosseau outrora levantou: existe alguma relação entre ciência e virtude? Por quais motivos estamos substituindo o conhecimento vulgar que partilham homens e mulheres da sociedade por um conhecimento produzido por poucos e inacessível à maioria? A produção científica irá reduzir o abismo entre a teoria e a prática? Mais de duzentos anos após as palavras proferidas pelo filósofo há que se realizar perguntas simples na hora de se produzir ciência. Aonde queremos chegar? O que estou querendo provar?

Uma das questões levantadas pelo autor e de grande importância, quando se pensa o tema da religião dentro da Geografia – e mais especificamente estes espaços “naturais” da Fazenda da Esperança cheios de significados simbólicos que se transformam em centros de recuperação para dependentes químicos –, é a constante acusação proferida contra as ciências sociais (aí incluída a Geografia) sobre sua grande dificuldade em formular regras, normas ou leis. Isto porque seu caráter seria, supostamente, quase que totalmente subjetivo, por isso sendo constantemente acusadas pelas ciências mais “duras” de não serem ciência. Não existe um consenso paradigmático nas ciências sociais e, por isso, se poderia perceber tal situação como um atraso em relação as ciências naturais, que formulam leis e regras aceitas pela comunidade científica com mais facilidade. Mas de acordo com Santos (*op. cit.*) as ciências naturais também estão em crise, por seu atual modelo de produção não estar dando conta de suprir a necessidade da atual sociedade moderna. Tal situação passa a constituir e dar lugar a um novo paradigma, que o autor chama de “paradigma de uma vida decente”. Ciências

naturais e sociais deveriam, segundo ele, passar a se relacionar e assim começar a se formar um novo quadro na produção do conhecimento, em que experiência pessoal e ideologia não devem ser negligenciadas por serem, na verdade, invariavelmente parte da produção desse conhecimento. Além disso, outra coisa é certa: todo conhecimento dito científico é capaz de ser refutado e dar lugar a um novo pensamento. As ciências, portanto, estão em constante questionamento e sob mudanças de paradigmas.

Nesse sentido, vejo minhas inclinações ético-filosóficas e religiosas como excelente oportunidade para me debruçar com maior paixão e determinação no tema da espacialidade da religião, bastante caro na geografia clássica e na geografia cultural, mas hoje mais deixado de lado. Assim, o presente trabalho, após reflexão a partir de alguns autores ligados ao estudo geográfico da religião, tem como objetivo principal discutir os discursos, práticas e significados transmitidos aos jovens dependentes através da experiência do isolamento nestes espaços das unidades de recuperação da Fazenda da Esperança.

Ver-se-á, ao longo do trabalho, que as Fazendas da Esperança espacialmente se organizam da seguinte maneira: as unidades de recuperação estão localizadas em espaços distantes dos núcleos urbanos, sendo, portanto, rurais ou supostamente rurais; além destes, grupos<sup>1</sup> de apoio a jovens já recuperados estão localizados nos centros urbanos. Na construção das representações espaciais ligadas à instituição, pode-se perceber as fazendas “rurais” como indutoras do encontro entre o homem e o “sagrado”<sup>2</sup>, através de certo contato com a natureza (o suposto “rural”) e a partir da execução cotidiana de tarefas artesanais (“tradicionais”, “do passado”). Desta forma, são proporcionadas aos jovens novas formas de se relacionar e vivenciar a cidade, após o período de recuperação ou “retiro espiritual” que estes realizam durante um ano nas Fazendas da Esperança espalhadas pelo mundo. Em cada uma destas unidades, rurais, são executadas práticas tradicionais,

---

<sup>1</sup> Segundo regulamento próprio da Fazenda da Esperança, estes grupos conhecidos como GEV (Grupo Esperança Viva) são uma extensão da própria fazenda nas cidades. Sua principal função é o apoio aos jovens que já passaram pela Fazenda bem como o acolhimento de pessoas que queiram viver este “estilo de vida”, como familiares destes, voluntários e qualquer tipo de pessoa que se sinta bem através da espiritualidade. (Regulamento interno – Grupo Esperança Viva, 2010)

<sup>2</sup> O sagrado se manifesta na vida do homem quando este surge como algo distinto ao profano; as manifestações do sagrado podem ser chamadas de hierofanias (revelações de algo sobrenatural). As hierofanias anulam a homogeneidade do espaço dando significado à vida do homem-religioso que não consegue mais viver sem a “abertura” para o transcendente.(ELIADE, 1992)

muito ligadas aos espaços rurais, tais como lidar com a terra, plantar e colher, fazer artesanato, cuidar de animais entre outras. É de suma importância ao atentarmos nosso olhar sobre estas comunidades saber que o processo de recuperação ocorre de forma separada entre homens e mulheres, ou seja, existem unidades masculinas e femininas de forma que para cada uma dessas existe uma forma de se aplicar o modelo de recuperação proposto pelos responsáveis da Fazenda da Esperança.

Ao longo da presente monografia, objetiva-se compreender e analisar a territorialidade das Fazendas da Esperança, estabelecendo a relação dos espaços rurais com os demais grupos localizados em núcleos urbanos. Esta investigação foi amparada pela argumentação de Haesbaert (2007) sobre os chamados “territórios alternativos” e o tradicional conceito vidalino de “gêneros de vida”, que parecem se revalidar, ainda que com certa dose de simulacro, nos espaços da Fazenda da Esperança.

De modo a dar conta, o primeiro capítulo desta monografia é uma revisão bibliográfica dos estudos de geografia e religião, apresentando os seguintes autores: Zeny Rosendahl, Sylvio Fausto Gil Filho, Monica Sampaio Machado, Marcelo Alonso Morais e Aureanice de Mello Corrêa. Com base em alguns de seus trabalhos e artigos, pode-se compreender de que forma a Geografia atualmente trata a temática da religião. Nesse sentido, é possível claramente tomar um posicionamento diante deste fenômeno religioso, que o presente estudo acadêmico se propõe a analisar.

O segundo capítulo mostra a genealogia destas comunidades bem como sua expansão e consolidação como uma associação privada de fiéis, ligada à Igreja Católica Apostólica Romana. A partir disso, aprofunda-se uma discussão acerca da formação destes núcleos rurais (destinados à recuperação) e núcleos urbanos (grupos de apoio), estabelecendo um paralelo com os discursos religiosos (franciscanos e focolarinos)<sup>3</sup> que influenciaram a criação destas comunidades.

Surge, nesse contexto, ora um embate, ora um diálogo entre rural *versus* urbano onde podemos perceber o urbano muitas vezes como o “espaço da perdição” e o rural como resgate de um “gênero de vida” mais tradicional. Este “estilo de vida” (como dizem os gestores da Fazenda) torna-se então uma

---

<sup>3</sup> A Fazenda da Esperança tem como base de sua vida a espiritualidade do movimento dos focolares, obra social criada em 1943 em Trento na Itália por uma jovem chamada Chiara Lubich, e também o carisma de São Francisco, que fundou a ordem religiosa dos franciscanos também na Itália e mais precisamente em Assis. Estatuto da Família da Esperança, recebido durante o reconhecimento papal, no encontro dos membros da Fazenda com representantes da Igreja Católica Apostólica Romana no ano de 2010)

ferramenta de “cura-libertação” para estes jovens, que chegam dos ambientes urbanos com uma maneira própria de enxergar e vivenciar a realidade. Propõe-se, por fim, então discutir a relação entre “homem velho” e “homem novo” que surge simbolicamente entre os internos das unidades de recuperação das Fazendas da Esperança.

## 1. A TEMÁTICA DA RELIGIÃO SOB O PRISMA DA GEOGRAFIA

A necessidade de se aprofundar e conhecer os caminhos científicos que a ciência da religião, mais especificamente dentro da Geografia, tem seguido ao longo dos últimos anos, vai ao encontro do pensamento do geógrafo Mauricio de Almeida Abreu (1994), que nos mostra a importância em se realizar ao longo do tempo a pesquisa bibliográfica sobre aquilo que os geógrafos, ao longo dos anos, publicam e se dedicam, para assim perceber a grandeza dos estudos já realizados, bem como apontar críticas e novos caminhos a seguir. Assim teremos a capacidade de compreender como se estuda a religião dentro da perspectiva da geografia seguindo o melhor caminho para a compreensão do objeto de estudo proposto neste trabalho final de curso.

Neste primeiro capítulo, percebemos a necessidade de entender este campo, estudo da Religião, dentro da perspectiva dos estudos acadêmicos já realizados, e de maneira espacial dentro da ciência geográfica. Para isso faremos um apanhado geral<sup>4</sup> sobre o estudo das religiões nas ciências humanas e mais especificamente dentro da Geografia. Ao longo do tempo diversas disciplinas observaram no estudo da religião uma grande oportunidade de focar seus estudos. Como é o caso da psicologia que através da religião procura entender o comportamento das pessoas. Autores clássicos da Sociologia como, Émile Durkheim e Max Weber, também perceberam na religião um objeto de interesse. Ao perceber este panorama, Rosendhal (1995) levanta um questionamento muito importante: em qual sentido o estudo da religião, dentro da perspectiva geográfica, se diferencia das outras ciências como a sociologia, a psicologia, a antropologia e outras?

Quando analisamos a raiz deste campo de estudo focado na religião percebemos que os trabalhos científicos que se destinam ao fenômeno religioso estão crescendo no âmbito das ciências sociais. No entanto, devemos reconhecer que por muito tempo existiu uma “barreira” entre ciência e religião. Neste sentido os trabalhos acadêmicos que voltavam seus olhares aos fenômenos religiosos nem sempre recebiam a atenção necessária da comunidade acadêmica. Com o passar

---

<sup>4</sup> A revisão que se seguirá partiu do princípio de que dentro dos limites de tempo e escopo de uma monografia de fim de curso, a análise de uma quantidade menor de autores, mas com expressiva relevância para os temas que relacionem geografia e religião, seria suficiente. Para um estudo mais aprofundado, recomenda-se a leitura da dissertação de mestrado defendida por Lopes (2010), na UERJ, intitulada *Estudando um subcampo intelectual acadêmico: a geografia da religião no Brasil – 1989-2009*.

do tempo, sociologia e antropologia reconstruíram suas maneiras de olhar a religião e, assim, perceberam que ainda haveria muito que compreender sobre este tão complexo objeto de estudo. Notadamente este subcampo das ciências humanas desenvolveu um caráter interdisciplinar que possibilita o aprofundamento e compreensão dos fenômenos religiosos.

Em um primeiro momento, quando pensamos nas palavras “espaço” e “religião”, podemos erroneamente imaginar que não se estabelece uma relação geográfica entre elas, não podendo, portanto, realizar-se um estudo científico. Porém percebemos que a religião enquanto prática social se origina dentro do espaço geográfico seja ele concreto ou simbólico. O ser humano, mesmo nos primórdios da civilização, sempre fez Geografia mesmo que não houvesse uma disciplina institucionalizada e a religião sempre esteve presente no cotidiano do ser humano como ferramenta que facilita o seu entendimento sobre a realidade. Geografia e religião, portanto, se encontram na dimensão espacial, pois a primeira analisa o espaço e suas transformações e a outra enquanto uma prática social ocorre dentro deste espaço. (ROSENDHAL, 1995)

Segundo Flickeler (1990, *apud* Lopes, 2010, p. 31),

[...] já que todas as religiões criaram, no curso do seu desenvolvimento, um cultus mais ou menos manifesto, sendo o mesmo espacial e temporal perceptíveis através de eventos mágicos ou simbólicos, de objetos e comportamentos, os fenômenos religiosos aparecem em relação real com a superfície terrestre, podendo ser, portanto estudados pela Geografia.

Tomando estes ensinamentos como fundamentais, propõem-se um aprofundamento sobre alguns autores da Geografia brasileira que perceberam na religião um rico objeto de estudo –dentro da ciência geográfica. Quando se pensa em religião, podem existir diversos caminhos e linhas de pesquisa dentro das ciências sociais e da própria Geografia. Para que se possa ter uma ampla noção da variedade de temas e reflexões, iremos analisar alguns textos e artigos de Zeny Rosendhal, Sylvio Fausto Gil Filho, Monica Sampaio Machado, Aureanice de Mello Corrêa e Marcelo Alonso Morais.

Tomando como referência estes pensadores, notadamente percebemos que para cada um existe um olhar diante da religião enquanto objeto de estudo. Isso porque, em primeiro lugar, cada um deles observa um grupo etno-religioso distinto em seus trabalhos. Nos artigos e textos selecionados vamos conhecer um pouco sobre a expressão de diversas denominações religiosas sob o ponto de vista do

geógrafo. Além disso, nota-se que para cada estudo em particular temas e conceitos distintos, analisados sob o prisma da Geografia, fica mais evidente, tais quais território/territorialidade, poder, sustentabilidade, gestão, simbolismo, identidade, política, espaço de representação, entre outros.

### 1.1 – Territorialidade Católica: espaço sagrado e hierópolis

Para Rosendhal(1994), a temática da religião segue algumas linhas de pensamento que de certa forma podem nortear estudos subseqüentes: Fé, espaço, e tempo – “difusão e área de abrangência”, “centros de convergência e irradiação”, território e territorialidade”, “espaço e lugar sagrado” e, por fim, “percepção, simbolismo e vivência”. Essas temáticas podem ser analisadas de forma distinta, mas estão em constante troca, sendo assim complementares umas às outras.

A fé ganha importância dentro deste estudo a partir do momento que percebemos que ela se manifesta, enquanto base daqueles acreditam em determinada religião, dentro de uma esfera de tempo e espaço e, portanto necessita ser compreendida. De que forma determinada comunidade ou religião passa se disseminar ao longo do espaço? Quais suas estratégias? E quais reais intenções possuem ao dominar mais e mais territórios? São questionamentos necessários quando temos a intenção científica de compreender a dinâmica das religiões.

O estudo de geógrafos como Jackson e Hudman (*apud* ROSENDHAL, 1995) mostram como as grandes religiões se difundiram pelo mundo e de que forma influenciam o ambiente que ocupam. Tomando como exemplo o Cristianismo, percebemos o seu caráter hierarquizado no que diz respeito a sua difusão, isto porque foi a partir da expansão do império Romano que adotou a religião como parte do Estado que os valores e práticas da religião foram sendo incorporados à medida que o império se expandia para outras regiões, povoados e grandes cidades. Podemos perceber que esse arcabouço cultural que compreende as religiões só se pode ser ampliado à medida que se convertem novos adeptos para sua crença.

Em sua maioria, as esferas religiosas possuem centros de convergência, onde seus fiéis podem estar em contato direto com seu Deus, nas religiões monoteístas e deuses, nas religiões politeístas. A partir disso muitos estudos que visam a analisar este deslocamento espacial (fluxos) surgiram dentro da Geografia. Esses processos de migração momentânea em direção aos santuários onde

indivíduos buscam benefício espiritual e também prestar homenagem a determinada divindade possuem níveis internacionais, regionais e locais. São inúmeros os exemplos de centros de peregrinação no território brasileiro, porém poucos geógrafos mergulharam sobre esta temática de grande importância para a compreensão das alterações que o sagrado gera na construção de determinadas espacialidades.

Seguindo a linha de pensamento e estudo proposto por Rosendahl(1995), no que diz respeito à relação entre religião e espaço dentro da ciência da Geografia, podemos tomar dois conceitos como fundamentais para entendermos a prática religiosa: Território e territorialidade.

Em outras palavras:

É nesta poderosa estratégia de controle de pessoas e coisas, ampliando muitas vezes o poder sobre territórios que a igreja se estrutura enquanto instituição. Territorialidade, por sua vez, significa o conjunto de práticas desenvolvido por instituições ou grupo no sentido de controlar um dado território. (ROSENDHAL, 1995, p.56).

Dentro do contexto da Geografia, a religião ganha força, na medida em que atua na apropriação de determinados segmentos do espaço, dotando-os de práticas culturais, que passam a afirmar determinada instituição como dominadora/controladora de determinado território. A Igreja católica ao longo do tempo e através de suas práticas religiosas foi, cada vez mais, ampliando seus territórios e de forma hierárquica e burocrática se consolidou como uma instituição presente em todos os continentes.

As religiões podem ser vistas como práticas transformadoras dos espaços. Como se percebe no estudo *Espaço e Religião – uma abordagem geográfica* (Rosendahl, 1996) a religião remete a algo sagrado que caracteriza e diferencia os lugares dando novos significados as relações entre o homem e o espaço. Se pensarmos a reflexão do sagrado estaremos levando em consideração o profano, ambos se manifestam nas cidades e podem ser percebidos no espaço. O sagrado surge na vida do homem a partir do desejo eterno dos seres-humanos: saúde, prosperidade e amor. A religião, portanto, assume papel fundamental na formação do sagrado. Segundo Durkheim (*apud* Rosendhal, 1994), o culto possui a função primordial que aproxima, estreita a relação entre o fiel e o seu Deus.

O espaço sagrado pode ser considerado:

Um campo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo, que o transporta para um meio distinto daquele no qual transcorre sua existência. É por meio de símbolos, dos mitos e dos ritos que o sagrado exerce sua função de

mediação entre o homem e a divindade. E é o espaço sagrado enquanto expressão do sagrado, que possibilita ao homem entrar em contato com a realidade transcendente chamada deuses, nas religiões politeístas e Deus, nas monoteístas. (ROSENDHAL, 1994, p.42).

Podemos considerar como sagrado toda a manifestação que se diferencia da rotina comum. Fica evidente que nem todas as marcas e rugosidades que se expressarem dentro de determinado espaço serão expressões do sagrado. A palavra sagrado, por si só, pode ser vista como uma expressão puramente religiosa, porém ao pensar no conceito espaço sagrado percebemos nitidamente a manifestação do sagrado em determinado lugar. A manifestação do sagrado no espaço foi analisada primeiramente por Eliade (1995) em *O Sagrado e o Profano: A essência das Religiões*. Nesta obra, o historiador e mitólogo aponta para as hierofanias. Estas podem ser entendidas como manifestação do sagrado inseridas na experiência religiosa de determinado indivíduo ou grupo. Seria a ruptura, o momento em que determinado espaço passa a ter outra dimensão, neste caso Sagrada. Podemos dizer que o espaço sagrado é uma categoria criada por homens e mulheres que os fazem entender a realidade em que vivem. Outro fator marcante para o homem-religioso seria a natureza, sempre dotada de um valor sagrado. Para melhor entendermos:

A ideia de que existem espaços sagrados e que pode existir um mundo no qual as imperfeições estarão ausentes, conduz o homem a suportar as dificuldades diárias. O homem não somente suporta as infelicidades da vida como também é conduzido a imaginar realidades mais profundas, realidades mais autênticas do que aquelas que seus sentidos revelam. O homem consagra o espaço por que sente necessidade de viver num mundo sagrado, de mover-se em um espaço sagrado. O homem religioso desta maneira se exprime de formas simbólicas que se relacionam no espaço. (ROSENDHAL, 1995, p. 64).

Um caráter marcante ao atentarmos nosso olhar para as cidades do mundo “moderno” é sua intensa divisão territorial do trabalho, ou seja, cada vez mais as cidades possuem funções distintas/específicas, que passam a guiar suas relações sociais, políticas e econômicas. Esse pensamento nos é de suma importância quando queremos perceber a dinâmica que determinadas práticas religiosas geram nos grandes centros urbanos. Nesse sentido, talvez a maior contribuição de Rosendahl (1999) seja a de apontar para o surgimento do que a autora dá a alcunha de “hierópolis”<sup>5</sup> ou “cidades-santuário”, entendidas como certos centros de

---

<sup>5</sup> Para um estudo aprofundado acerca do conceito recomenda-se: *Hierópolis: O Sagrado e o Urbano* (ROSENDAHL,1999)

convergência religiosa, que por atraírem fluxos de peregrinos seja em períodos de festas religiosas ou contínuos ao longo do tempo, acabam por determinar a dinâmica dos locais onde se localizam. Essa expressão do sagrado no espaço gera, segundo a autora, consequências concretas na dinâmica destas localidades, que precisam criar condições de acesso e receptividade ao sagrado e seus espaços correlatos. As hierópolis, portanto, praticamente vivem em função deste fluxo de peregrinos, seja esse semanal, mensal ou anual.<sup>6</sup> Uma característica marcante destas cidades-santuário é seu alto grau de isolamento, normalmente localizadas em ambientes rurais distantes das grandes cidades. Estas localidades normalmente precisam se estruturar (com estacionamento, acomodação, serviços) para atender a este peregrino ou romeiro, como são chamados os devotos da fé católica. Além disso, sempre se encontram lojas e barracas destinadas a vender objetos de devoção ao peregrino. O surgimento de restaurantes, farmácias e comércios de artigos não-religiosos se faz como expressão do espaço profano, isto é, o lugar do não-sagrado, onde se destacam as atividades corriqueiras do cotidiano.

Seguindo esta linha de pensamento a autora analisou dois santuários no interior de Goiás e Piauí, Muquém e Santa Cruz dos Milagres respectivamente. Neste estudo percebe-se um intenso fluxo de peregrinos que buscam nestes espaços sagrados o benefício espiritual, bem como prestar agradecimento aos santos de sua devoção. Ao longo dos períodos em que os romeiros se instalam nestes espaços, pode-se perceber a intensa dinâmica que geram sobre os mesmos. Nos períodos de maior fluxo, as cidades, que não ultrapassam 2.000 habitantes, podem chegar a receber 30.000 peregrinos, no caso de Santa Cruz dos Milagres; e 60.000 peregrinos, em Muquém. Uma das questões levantadas pela geógrafa é a coexistência entre sagrado e profano e as dificuldades analíticas para se estabelecer onde um começa e o outro termina (ver Figura 1). Percebe-se, então, uma teia de simbolismos onde:

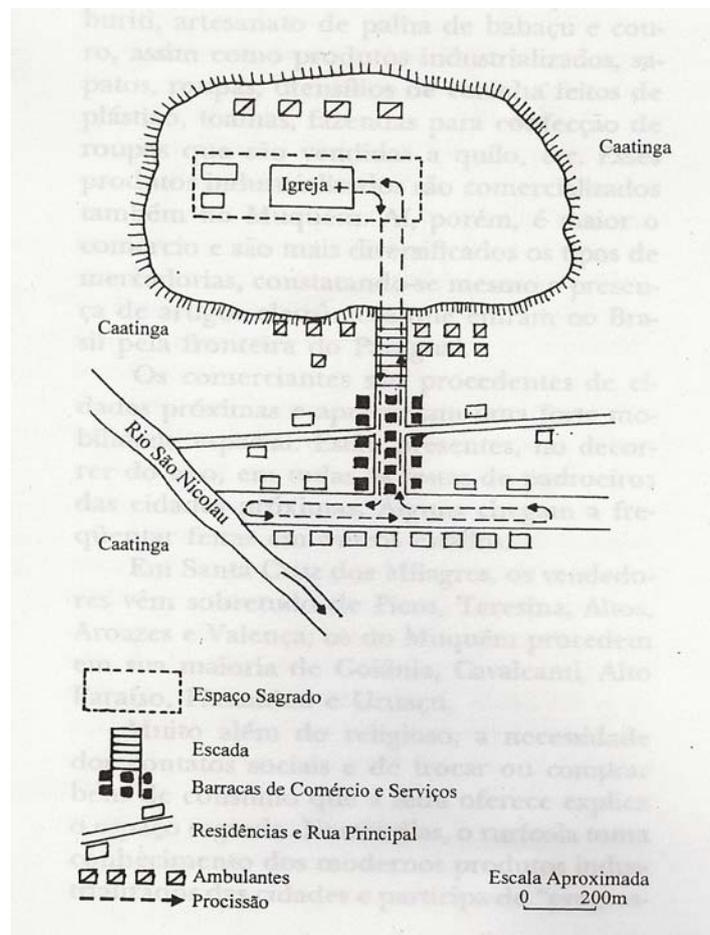
O Sagrado está no alto da colina, onde abriga o símbolo da devoção e se confunde com a igreja. O espaço profano, na parte mais baixa do terreno, é o espaço destinado ao comércio e ao lazer, numa espetacular mescla entre cerimônia

---

<sup>6</sup> Esses lugares sagrados podem ser oriundos do local onde surgiu determinada religião ou serem criados e manifestados a partir de hierofanias como é o caso da cidade de Lourdes na França, onde se deu a aparição de Maria, mãe de Jesus Cristo e para onde se dirigem milhares de fieis católicos. Esses centros de convergência podem ser percebidos nas grandes religiões disseminadas pelo mundo: Islamismo, Catolicismo e Budismo. Como exemplo: Meca, Jerusalém e Lubini, respectivamente.

religiosa e atividades profanas. A missa, a procissão oficial. A dança, as frequentes bebedeiras e as brigas testemunham o profano. (ROSENDAHL, 1999, p. 49).

Podemos perceber que estes locais de peregrinação possuem um centro bem definido, onde se localiza a igreja, que seria o centro cósmico, onde o “poder” sagrado está bem definido; e que fora dele, na periferia deste espaço consagrado, estão as pessoas que rendem louvor ao santo (procissão). Existe, portanto, uma relação direta entre sagrado e profano, porém ambos não se misturam. (Rosendahl,1999).



**Figura 1 – Esquema do Espaço Sagrado em Santa Cruz dos Milagres**  
**FONTE: ROSENDAHL (1999, p. 48)**

Notadamente, estes espaços sagrados podem servir até mesmo de instrumentos políticos, visto que, em anos de eleições, muitos candidatos passam a fazer propagandas durante celebrações religiosas, demonstrando assim, o caráter político que as práticas religiosas carregam dentro de si. Outro fator de grande relevância indagado pela autora é sobre qual motivação esta “multidão” de fiéis traz no seu imaginário para se submeter a situações até mesmo inóspitas nestes locais

de peregrinação. Fica evidente o caráter social que leva estas pessoas a buscar ajuda sobrenatural para seus anseios materiais. A partir deste panorama, podemos perceber nas práticas religiosas uma gama imensa de simbolismos que nos facilitam entender a realidade social que envolve os espaços sagrados.

### **1.2- Espaço de Representação: um conceito chave para o estudo geo-religioso.**

Quando se pensa em uma Geografia do Sagrado, Gil Filho (2001) nos orienta que devemos estar atentos à teia de relações que se estabelecem na experiência do sagrado, ou seja, devemos ir além da espacialidade pura e simples do sagrado. Quando coisificamos determinada categoria de análise podemos perder o essencial que são as relações sociais e modificações espaciais que o sagrado gera em determinado local. Esta categoria, Geografia do Sagrado, diz ele, pode ser dividida em três dimensões, que de certa forma devem guiar um estudo científico que queira captar o que está no âmago das práticas religiosas. Em primeiro lugar devemos olhar o indivíduo enquanto produto de determinada prática social, neste caso a religião. Sendo assim este “evento” ocorre em determinada escala temporal e espacial e ao mesmo tempo está em constante transformação. Esta prática e discurso construídos ganham sentido pleno dentro de uma determinada instituição religiosa. A segunda dimensão está associada aos indivíduos que fazem parte de determinada organização/instituição e que de certa forma transmitem os discursos para determinados grupos. Seria o momento em que o discurso entra no contexto e passa a ser incorporado. Neste âmbito percebemos subordinações, divisões, classes e julgamentos diferenciados. A terceira e última dimensão de análise seria a instituição religiosa propriamente dita. Neste sentido percebemos a instituição como o reino de controle do indivíduo, grupo e dizer. Seria o espaço de representação enquanto expressão de determinada organização, tendo caráter plural e diverso no que tange sua formação. Podemos pensar em territorialidades tendo as instituições como principais agentes dentro de determinado território. A instituição seria, portanto, autora da própria história e detentora de uma forma de organização vertical e hierárquica.

O autor supracitado faz uma crítica ao pensamento geo-religioso que muitas das vezes desconsidera a principal questão referente ao sagrado: o sentimento religioso. Este sentimento gera marcas dentro do espaço e portanto deve ser

considerado em estudos que queiram compreender a dinâmica de determinada prática religiosa. Outro caráter muito marcante nos estudos de Gil Filho é seu caráter interdisciplinar valorizando a contribuição de outras ciências, tais como, Sociologia, Antropologia, Psicologia e Teologia como contributos para maior compreensão dos fenômenos espaciais.

Seu conceito mais trabalhado seria o “espaço de representação” que para o presente trabalho servirá de grande auxílio a partir do momento que percebe-se os espaços sagrados como representações de determinadas instituições que se fazem presentes em determinado espaço através de práticas religiosas e tradicionais que dão forma e sentido ao território.

Claramente inspirado por Lefebvre, o autor afirma que é através das suas práticas sociais e mentais que os diversos grupos humanos geram modificações na natureza e configuram uma grande miscelânea de relações – que por sua vez podem ser vistas como a representação do espaço. Já a teia de simbolismos que é construída pode ser considerada o espaço de representação propriamente dito. O espaço de representação estaria, então, intimamente ligado às relações cotidianas, onde percebemos um grande laço afetivo. Sua natureza, essencialmente simbólica, apresenta um dinamismo imenso. Esse conceito nos serve no sentido que buscamos entender a dinâmica entre o fato religioso e a prática social.

A instituição religiosa, na qualidade de uma entidade que possui legitimidade diante da sociedade, pode ser considerada a manifestação concreta de afirmação da religião dentro de determinado espaço. Outro ponto de suma importância e que percebemos ao analisar os espaços sagrados é que a instituição religiosa busca através do seu poder exercido, consciente e intencional controlar a sociedade. Surgem então diversas territorialidades sagradas que passam a consolidar a instituição dentro do território. Como afirma Raffestin:

O território [...] é um espaço onde se projetou um trabalho, seja energia e informação, e que, por consequência, revela relações marcadas pelo poder. O espaço é a prisão original. E o território é a prisão que os homens constroem para si. (RAFFESTIN, 1993, p. 143-144).

Podemos perceber ao longo do território brasileiro que a Igreja Católica tem grande impacto sobre os espaços, tornando-se assim uma instituição hegemônica. As políticas exercidas por esta instituição exercem influência direta e indireta nos

grupos e entidades religiosas a ela ligadas além, é claro, de estar sempre em conflito direto com outras entidades religiosas.

O conceito de hegemonia, quando pensado no âmbito das instituições religiosas, está ligado à expansão de uma cultura e afirmação espacial dentro de determinado território. Não é intenção deste conceito apontar para o discurso religioso católico como uma “verdade” mais próxima da “salvação”, tão investigada pela ciência teológica, apesar, é claro, de muitas vezes a própria instituição deixar transparecer tal ideia. Para as ciências humanas, o discurso católico é a formação institucional aliada à construção de espaços de representação, que por si só a torna hegemônica. (GIL FILHO, 2003). Segundo o autor, a representação é uma forma de conhecimento e independente do tempo e do espaço, as formas de representar de determinado grupo social estão ligadas à relação dual entre sujeito e objeto. Além disso, a palavra representar nos remete muito mais que uma simples maneira de enxergar determinada realidade e nos direciona a algo mais profundo que pode ser caracterizado como uma visão de mundo articulada que possibilita a formação de modelos que organizam a realidade.

Desse modo, Gil Filho afirma que um dos conceitos-chave para que se possa pensar e fazer um estudo cultural/religioso dentro da ciência geográfica é o espaço de representação que pode ser entendido como:

Uma instância da experiência da espacialidade originária na contextualização do sujeito. Sendo assim, trata-se de um espaço simbólico que perpassa o espaço visível e nos projeta no mundo. Desta maneira, articula-se ao espaço da prática social e de sua materialidade imediata. (GIL FILHO, 2003, p. 3).

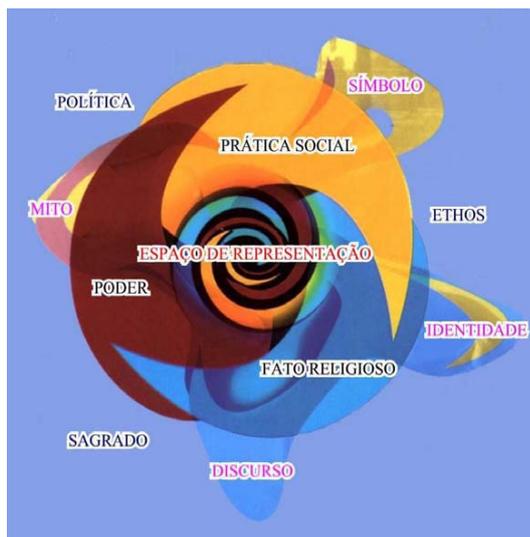
O espaço é subjetivo, ou seja, não é algo estático mas sim produto de uma série de reações que um indivíduo ou grupo realizam dentro de determinado território. Portanto os agentes sociais que dão sentido e significado ao espaço, dotando-o de uma natureza social. Indivíduos e grupos cumprem o papel de transformadores e organizadores de determinadas representações espaciais que irão variar de acordo com a intenção, seja ela política ou religiosa. Quando se pensa em produzir e pensar uma Geografia da Religião este conceito de representação espacial deve ser tratado e esmiuçado. Sendo assim, também nos ensina Gil Filho que é necessária a análise profunda sobre como estes espaços de representações se manifestam e, mais ainda, como funcionam e nos possibilitam entender a realidade social que vivemos ou analisamos enquanto objeto de estudo.

O espaço de representação na qualidade de categoria analítica da geografia se caracteriza como a expressão espacial de determinadas práticas sociais. Seguindo o pensamento de Durkheim(1994) podemos perceber que é a partir das relações coletivas e individuais com o espaço que determinado grupo ou pessoa constrói o seu universo representativo, ou seja, aquilo que guia sua relação com o espaço e também com a sociedade.

Quando se pensa no conceito de espaço de representação deve-se considerar o pensamento do Historiador Mosse (1991, *apud* GIL FILHO, 2003) que faz uma ligação entre os sistemas nacionalistas totalitários e a liturgia cristã. O seu pensamento quer mostrar que através da apropriação de determinados discursos é possível dar novo sentido à prática espacial. Em outras palavras:

Um culto religioso do poder político e do Estado, de certo a divindade seria o líder político revestido através da consagração ritual, da representação, da investidura do Estado. Analogamente os sacerdotes seriam os políticos identificados com este poder temporal e talvez a oferenda às guerras inspiradas por ideologias nacionais. (GIL FILHO, 2003, p.5).

Não podemos dizer que o espaço de representação seja uma categoria do mundo moderno dessacralizado, mas sim uma ferramenta utilizada por instituições, comunidades e grupos sociais que, através do seu poder imanente em determinado território, têm o intuito de dar nova forma e significado aos espaços. Outro ponto muito importante quando se procura entender e analisar as representações sociais diz respeito às relações tempo-espaço que se estabelecem, dando origem a relações de poder. O poder nos remete à idéia de apropriação e relações hierarquizadas e conseqüentemente uma das formas de se manter esta hierarquia é estabelecendo territórios. Estes então originam um processo de legitimação e consolidação que conhecemos como territorialidade. O esquema a seguir (Figura 2) proposto pelo autor nos mostra como os espaços de representação constituem uma relação entre o fato religioso e a prática social.



**Figura 2 – Espaço de Representação**  
**FONTE: GIL FILHO (1999)**

Da periferia ao centro, podemos distinguir as seguintes relações:

- (i) os reinos da política, do sagrado e do ethos que se expressam enquanto representação social;
- (ii) o círculo das categorias de mediação, o mito, o discurso, a identidade e o símbolo que permitem a visibilidade e as nuances das categorias centrais;
- (iii) o círculo das categorias centrais, o poder, o fato religioso e a prática social, cujo movimento de interação deriva do conceito de espaço de representação. (GIL FILHO, 2003, p. 6).

Ao analisar a abordagem *lefebvreriana*, Gil Filho (2003) percebe que o autor realiza uma crítica ao modelo ocidental atual, que ao pensar a realidade social, acaba por não levar em conta a questão da espacialidade, para ele primordial quando se pretende entender as relações sociais estabelecidas em determinado território. Ainda segundo o autor quando se pensa em espaço social deve-se levar em conta diversos fatores como a ação de grupos sociais, fatores relacionados ao conhecimento, ideologias e representações espaciais. Quando se pensa na configuração e formação do espaço social devemos sempre ter em mente que este possui uma gama de objetos naturais e sociais que por sua vez estão imbuídos de redes e vias que servem de caminho para a circulação de materiais, coisas e informações. Os “objetos” dos quais Lefebvre nos fala também significam as relações que se estabelecem. Portanto podemos concluir que o trabalho social transforma os objetos estabelecendo uma nova contextualização espacial e temporal dos mesmos. Gil Filho então esquematiza a formação da espacialidade a partir de três dimensões, conforme a Figura 3, abaixo.



**Figura 3 – Dimensões da Espacialidade**  
**FONTE: GIL FILHO (2001)**

Para uma análise mais profunda sobre o espaço, o conceito de representação se faz muito importante, permitindo que se compreenda melhor a dinâmica espacial. Podemos dizer que as representações espaciais os espaços de representação e a prática espacial são diferentes formas de se reproduzir o espaço. Estas dimensões da espacialidade possuem um caráter fluido sofrendo influências umas das outras a todo momento. O processo histórico de formação do espaço não pode estar preso a determinado período ou ordem vigente, pois ele está em constante formação e possui particularidades que muitas das vezes vão contra o modelo atual.

O cotidiano é uma expressão dos espaços de representação. Já as representações do espaço dão origem ao mundo das idéias (Filosofia, Religião, Ética) e a partir dessa interconexão e relação entre estes que se originam determinados espaços geográficos. Com o passar do tempo e o desenvolvimento desta história se articulam/formam redes que estão ao mesmo tempo subordinadas a estruturas políticas. Em outras palavras:

A prática mental e social do homem imprime transformações na natureza que, através do entrelaçamento das relações sociais, configuram uma particular representação do espaço. Por outro lado, a ação simbólica aponta para um espaço de representação. Cabe asseverar que espaço e tempo não são inseparáveis, mas um implica o outro. (GIL FILHO, 2003, p.12).

Gil Filho (2001) aponta para uma limitação da Geografia da Religião ao deixar de lado seu aspecto mais importante: sua sacralidade. Segundo ele, atualmente a abordagem religiosa dentro da Geografia estaria focada na relação entre religião, sociedade, cultura e meio ambiente, assim limitando a religião a uma instituição

estritamente humana. Seguindo essa linha de pensamento, podemos então definir a religião sob dois prismas distintos: sistemas simbólicos e ideológicos. Segundo GEERTZ (1989, *apud* GIL FILHO, 2001, p.182):

[...] um sistema simbólico que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas. (GEERTZ, 1989, p.104,105)

Seria então uma forma de “camuflar” a realidade social moldando as relações e mantendo a ordem dentro da sociedade. Já quando pensamos em um sistema ideológico religioso admitimos a presença da religião como mantenedora da ordem através de um discurso, verdadeiro ou não, que possibilita a determinada ordem religiosa se manter no poder. A ideologia religiosa volta os seus discursos aos indivíduos tornando-os sujeitos e parte daquele discurso “transcendental” que sempre é proferido pela Divindade. Os sistemas simbólicos e ideológicos se enquadram dentro do estudo da Religião, porém não podemos limitá-lo a isso. Devemos estar atentos à sua profundidade e perceber um de seus aspectos mais particulares: sua sacralidade. A religião, portanto, é a manifestação do sagrado no espaço. Devemos ampliar nosso olhar; sempre atentos à realidade social que engloba o sagrado. (GIL FILHO, 2001).

O sagrado deve ser visto, portanto, como uma categoria de interpetração e avaliação que está dentro de um sistema religioso. O sagrado possui seu aspecto racional, ou seja, até certo ponto pode ser explicado e definido através de conceitos e teorias. No entanto existem características não racionais inerentes ao sagrado que podem ser entendidas como “sentimento religioso”<sup>7</sup> e que fogem ao entendimento conceitual puro e simples. Com isso cria-se um embate profundo entre racionalismo e religião. (OTTO, *apud*, GIL FILHO, 2001)

Ao analisar a experiência do sagrado dentro de determinado espaço e admitindo a existência de sentimentos religiosos podemos perceber a exteriorização do sagrado, ou seja, marcas, rugosidades, transformações de caráter real ou simbólico que dão nova forma ao espaço. Seria como olhar a Deus na qualidade de

---

<sup>7</sup> Quando falamos em sentimento religioso estamos nos referindo a proposição de Otto (1992, *apud* GIL FILHO e GIL 2001) acerca do sentimento numinoso que “trata-se de um estado afetivo específico. Além da emoção convencional o sentimento numinoso em si é o que escapa a razão conceitual, só sendo possível apreendê-lo na medida em que observamos a reação por ele provocada (GIL FILHO e GIL, 2001, p.49)

um ser racional e, portanto, olhar a religião sob o aspecto racionalista. A experiência religiosa como uma representação humana.

### 1.3- O movimento pentecostal

Ao estudar a territorialidade Católica no Estado do Paraná Gil Filho (2003) aponta para uma mudança no que diz respeito ao crescimento e hegemonia da instituição. Percebe-se que o número de fiéis católicos a partir da década de 1950 começa a diminuir, em contrapartida o número de cristãos evangélicos tende a aumentar em função dos novos pentecostais e neopentecostais que surgem no Brasil a partir de 1910 com o aparecimento da Congregação Cristã Brasileira e Assembleia de Deus, ambas com forte influência dos movimentos oriundos dos EUA. As regiões metropolitanas estão cada vez mais marcadas por esse acontecimento que podemos chamar de movimento pentecostal brasileiro que passa a nos mostrar uma ampliação cada vez maior desta nova instituição dentro do território nacional. Nas palavras do autor “define-se territorialidade do sagrado como sendo a percepção das limitações imperativas do controle e gestão de determinados espaços sagrados por parte de uma instituição religiosa” (2003, p.96), ou seja, configura-se uma nova ordem sobre o território sagrado. Este movimento pentecostal entra em conflito com a lógica hegemônica católica que passa a sofrer com a grande e ostensiva política pentecostal voltada aos grandes meios de comunicação, teologia da prosperidade, apelo emocional, retomada de práticas exorcistas entre outras características passando a moldar esta nova relação de poder religioso no Brasil.

Em outras palavras:

O impacto regional do embate entre uma territorialidade católica conservadora e hierárquica com uma temporalidade de longa duração e uma territorialidade pentecostal fragmentada, flexível, e com uma temporalidade de curta duração se expressa na organização espacial. (GIL FILHO, 2003, p. 97).

Diversos autores na Geografia estão percebendo este novo movimento pentecostal que surgiu no Brasil como um objeto de estudo interessante quando buscamos entender a lógica territorial que este estabelece com o espaço. Nesse sentido a autora Monica Machado Sampaio (1992) realizou um estudo de caso em Niterói que busca compreender esta territorialidade pentecostal em formação. Como vimos anteriormente vários autores, dentre eles grandes sociólogos, se debruçaram

sobre a questão da religião afim de compreender as relações sociais que estas formam. Segundo a abordagem Durkheimiana a questão da religião esta intimamente ligada a questões coletivas. O autor aponta para a coletividade como base da formação de Igrejas e formar Igrejas seria uma condição essencial de qualquer religião. Nesse sentido, as manifestações coletivas tão presentes no Pentecostalismo Protestante irão de certa forma favorecer a expansão da crença religiosa visto que uma comunidade de fieis que partilham da mesma crença e prática religiosa passam a ajudar uns aos outros no que diz respeito as coisas materiais. Seria a afirmação do aspecto coletivo destas Igrejas. (MACHADO, 1992, p.40)

E ainda baseada em seu resgate sociológico afirma:

[...] O pentecostalismo, enquanto uma crença protestante, vem desempenhar, embora em condições de desenvolvimento capitalista diferente das analisadas por Weber, um papel importante, com referência a manutenção das relações capitalistas de produção, que não pode ser negligenciado. Este papel refere-se à conservação da ordem social vigente. De acordo com o que será apresentado, a crença pentecostal vem funcionar como um instrumento de poder, de legitimação do "status quo", um instrumento de controle social capaz de reunir, em uma mesma comunidade moral, um significativo número de fiéis portadores de linhas de conduta de caráter fundamentalmente passivo e contra-revolucionário (MACHADO, 1992, p.41)

Ao longo deste trabalho Machado aponta para as ramificações presentes dentro do protestantismo a fim de desmistificar o pensamento de que todo cristão protestante é Pentecostal. Nesse sentido buscando na raiz da formação de cada um dos segmentos da fé protestante percebe-se que a ramificação originária do Pentecostalismo provem do início do século XX pautado por uma ética puritana que segundo Weber foi de suma importância para a formação e consolidação do espírito capitalista moderno, ou seja, " o pentecostalismo ao comportar uma raiz puritana, irá, de maneira incontestável, auxiliar a reprodução das relações sociais capitalistas"(*ibid*, 1992, p.48).

Percebe-se claramente o pensamento político-social que a referida autora aplica em sua dissertação de mestrado quando afirma sobre os crentes Pentecostais "para eles esse mundo melhor não será produto da ação do homem como ser social, mas do julgamento e ação do referido messias"(*ibid*, 1992, p.50). Nesse sentido podemos perceber que este movimento pentecostal tão presente e difundido no Brasil a partir do século XX como um importante objeto de estudo para a geografia

da religião visto que suas práticas religiosas estão imbuídas de caráter político, social e econômico podendo assim ser muito esclarecedor para as ciências sociais.

As Igrejas pentecostais apresentam um caráter mais flexível e descentralizado não estando submetidas a decisões de um clero profissional, ou seja, sua capacidade de expansão e tomada de decisões se dá mais no âmbito pessoal podendo assim transpor territórios com maior facilidade. A questão estratégica marcante de difusão pentecostal são conhecidas como nucleação (células) que se tratam de um pastor ou crente que reúne em sua própria casa um grupo de pessoas não-crentes que tenham curiosidade em conhecer mais da Bíblia. Desta forma se estabelecem estratégias de conversão que até os dias de hoje são muito bem sucedidas (MACHADO, 1992, p.82)

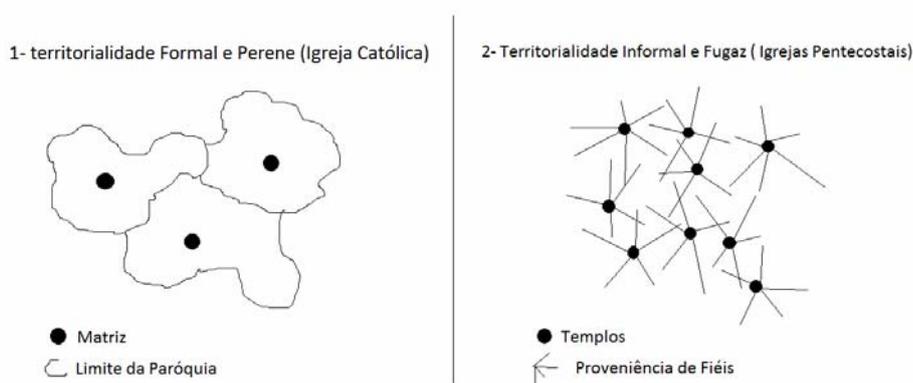
Outro fator de suma importância quando atentamos nosso olhar às Igrejas seria perceber-las como uma instituição, ou seja, como “qualquer grupo de pessoas constituído para a realização de tarefa específica, de cunho econômico, social, político ou religioso”(ibid, p.87). Nesse sentido todos estes atores sociais exercem poder sobre a sociedade nas mais variadas formas. No caso específico percebe-se nestes *territórios pentecostais* uma forma clara de exercer seu poder sobre os espaços através de práticas que podemos denominar como territorialidades.

Podemos perceber que toda a instituição, sendo ela religiosa ou não possui uma estratégia de ação que irá favorecer e criar as condições necessárias para o mantimento e crescimento desta dentro do espaço geográfico. Ao mesmo tempo que através de estratégias de ação dentro de determinado território instituições visam manter o seu poder e controle social de determinado espaço as instituições pentecostais também não podem ter o seu caráter religioso deixado de lado, ou seja, é uma instituição que possui sua natureza essencialmente religiosa mas que utiliza de estratégias territoriais que possibilitam sua difusão no espaço.

As Igrejas Pentecostais no que diz respeito a suas territorialidades podem ser definidas da seguinte forma:

[...] é dinâmica, incisiva e descentralizada, o que vem permitir muito facilmente sua difusão. Enquanto, por exemplo, a Igreja Católica tem um território e uma territorialidade definida e até certo ponto estática, a igreja pentecostal desenvolve uma estratégia espacial que vem apontar para um outro tipo de território e de territorialidade essencialmente informal e transitório. Acredita-se que tal informalidade e transitoriedade são elementos fundamentais desta crença religiosa, que determinam não só seu sucesso em termos de expansão, como também específica configuração espacial, configuração esta que não tem limites nem fronteiras. (MACHADO, 1992, p.159)

Neste caso específico analisado por Machado podemos perceber que se desenvolve nestas igrejas pentecostais uma territorialidade informal e fugaz caracterizada pela sua intensa transitoriedade e mobilidade, ou seja, a cada instante podem ser estabelecidos novos limites territoriais para sua atuação visto que a cada momento surgem novas igrejas dentro deste espaço e sendo assim sua área de atuação vai crescendo conforme o tempo. Fazendo um paralelo com a territorialidade presentes na Igreja Católica que segundo a autora apresenta uma territorialidade formal e perene. Através do esquema baseado em Machado(1992) podemos compreender melhor esta diferença:



**Figura 4 – Religião e Territorialidade – um esquema.**  
**FONTE: MACHADO (1992)**

Estes grupos distintos, Pentecostais, podem ser um interessante objeto de estudo quando se visa dentro da ciência da Geografia compreender a dinâmica espacial que se estabelecem nas relações sociais sejam elas políticas, econômicas, culturais ou religiosas. Neste sentido a religião e mais especificamente este grupo distinto apresenta características territoriais que aos olhos do geógrafo podem tornar-se um poderoso objeto de análise. Visto que crescem vertiginosamente e que apresentam estratégias de controle do espaço diferentes das que percebemos nas instituições ditas dominantes, como a Igreja Católica, podemos relevar a importância deste territórios pentecostais para a Geografia.

#### 1.4- Umbanda: identidade, simbolismo e sustentabilidade.

Outro objeto de estudo muito presente na geografia da religião são as culturas afro-brasileiras, como é o caso da Irmandade da Boa Morte<sup>8</sup>, analisada por Corrêa (2004) em sua tese de Doutorado. Ao perceber o caráter simbólico que este grupo etno-religioso representava desde seu surgimento a autora mostra a importância da Irmandade da Boa Morte que através de suas práticas culturais e religiosas criou uma territorialidade marcada profundamente pela sua identidade afro-brasileira. Ao debruçar seu olhar sobre o contexto social desta irmandade, a referida autora percebe que suas práticas rituais servem como afirmação de uma identidade, que ao longo do tempo e em função de uma sociedade marcada pela escravidão, vinha sendo desmanchada. Ao estabelecer um paralelo com o pensamento do antropólogo Damatta (1997), que faz reflexão acerca dos uniformes e fantasias, a geógrafa nos mostra que esta irmandade possui uma marca muito forte; suas vestimentas próprias, que as caracterizam e diferenciam dos demais grupos. Podemos perceber que as vestimentas deste grupo possuem um caráter simbólico, que como a fantasia, as transporta para o lugar que desejam e ao mesmo tempo as afirmam enquanto um grupo distinto que possui sua própria identidade. Para melhor elucidarmos:

[...] podemos sinalizar em nossa análise, que a Beca configura para Boa Morte como um símbolo de poder, pois, esta, remete a posição central na estrutura da sociedade baiana que estas mulheres passam a exercer até o tempo presente, significando com esta ação, uma identidade social concreta que passa a operar em todos os níveis da vida das negras da Boa Morte [...]. (CORRÊA, 2004, p.122).

E continua afirmando:

[...] a Irmandade da Boa Morte através das territorialidades – entendidas sob nossa ótica como estratégias engendradas pelo indivíduo ou grupo para constituição, manutenção e controle do seu território cultural – semiografam assim, esta qualidade de território marcado por uma identidade afro-brasileira e por sua posição de força e poder diante da sociedade baiana. (CORRÊA, 2004, p.132).

Ao analisar territórios e territorialidades de grupos etno-religiosos, focando em aspectos simbólicos que suas práticas possuem e como possibilidade de se manter

---

<sup>8</sup> “Irmandade da Boa Morte - composta por mulheres negras de nação Keto e Gege e conhecidas como as Nagôs libertas da igreja da Barroquinha, logradouro localizado no seio da área central da cidade. Em suas obras destacam que esta confraria abrigava somente mulheres - organizadas pelos elos fraternos fomentados no cerne da lógica do movimento confraternal - e que estas são responsáveis pela fundação do primeiro terreiro de Candomblé –Ilê Axé Iyá Nassô Oká - considerado sob a ótica da Geografia Cultural como o prototerritório” (CORRÊA, 2004, p.121)

e formar uma identidade afro-brasileira, Corrêa afirma haver importante ferramenta para estudos subsequentes que queiram compreender as mais diversas identidades religiosas que possam surgir, independentemente de sua denominação.

A religião pode ser vista de diversos ângulos. O geógrafo Marcelo Alonso Morais (2010) propõe um olhar apurado sobre as potencialidades imbricadas na religião como uma ferramenta a ser explorada pelos gestores públicos ao elaborarem projetos de desenvolvimento da Região Metropolitana do Rio de Janeiro, visando à sustentabilidade ambiental, já que estes grupos etno-religiosos possuem uma grande valoração da natureza em suas práticas ritualísticas. O autor propõe um estudo focado nos valores sociais que a religião, neste caso a umbanda, pode trazer enquanto elemento constituinte de uma política pública eficaz. Seguindo esta linha de pensamento:

[...] acredita-se que políticas eficazes de sustentabilidade ambiental serão atingidas se, além da preocupação com o econômico *strictu sensu*, forem valorizadas as potencialidades político-sociais dos diversos grupos étnico-religiosos territorializados no espaço. (MORAIS, 2010, p. 12).

Esta religião, marcada pelo seu imenso sincretismo, possui função social que resgata grupos marginalizados da sociedade, dando-lhes nova função através dos cultos e práticas solidárias. Assim como em outras religiões, a umbanda pode ser uma formadora de identidades, muito conectadas à natureza, o que favorece/transforma esse grupo em potencial direto, gerando assim, políticas de educação ambiental no território em que estiver sendo cristalizado. (MORAIS, 2010).

Neste sentido, o autor nos mostra que uma sustentabilidade ambiental, tão almejada na sociedade atual, só será alcançada quando os poderes públicos voltarem seus olhares para as idiossincrasias de cada parcela da população e ao mesmo tempo utilizarem estas como ferramentas capazes de modelar o espaço sob uma nova ótica, não somente econômica, mas ética, social e por que não simbólica. Segundo Masefoli (2005, *apud* Morais, 2010, p.7), vivemos hoje um período marcado pelo “fim das grandes certezas ideológicas; conscientes também do cansaço que invade os grandes valores culturais que moldaram a modernidade” devemos estar atentos aos novos acontecimentos buscando uma nova resposta ao desenvolvimento que as ciências humanas devem alcançar para a sociedade atual.

Como reflexo das transformações geradas pelo urbano dentro dos espaços percebemos que as sociedades, ditas contemporâneas, formaram/criaram uma maneira de viver urbana. Sendo assim Morais (2010) nos conduz em seu trabalho a

uma reflexão sobre o espaço urbano da região metropolitana do Rio de Janeiro enquanto um ambiente em constante processo de formação, recriando-se, e tomando nova forma, a cada novo acontecimento.

Levando em consideração que a umbanda, enquanto expressão religiosa, surgiu a partir da mistura de práticas oriundas de diversas culturas (africana, indígena, cristã-ocidental e espírita) percebe-se o choque entre o “antigo” e o “novo”. A partir disso, o autor propõe discussão em que questiona o que na sociedade atual é valorizado, ou seja, as coisas ditas modernas. Busca-se, portanto, a valoração daquilo que parece estar sendo perdido (culturas, valores e práticas “arcaicas”), mas que ao ver do geógrafo, vem sendo recriado e reapropriado, de maneira especial, dentro do espaço da Região Metropolitana do Rio de Janeiro.

De maneira geral podemos então perceber que este estudo objetiva, através do resgate e valorização de práticas culturais e religiosas, criar a possibilidade de uma nova forma de gestão ser implementada nesta região, que possui anseios materiais e imateriais, que não estão sendo atendidos pelo modelo atual de desenvolvimento, que notadamente percebe-se como puramente econômico. Sendo assim aponta-se para uma “resistência com consciência” onde estes grupos poderão servir como formadores de uma identidade que se sinta capaz de ocupar lugares elevados dentro da esfera social, política e econômica. O autor aponta, assim, para um desenvolvimento com sustentabilidades, onde a prática religiosa será uma grande ferramenta de valorização e perpetuação do meio ambiente. Morais (2010) mostra, portanto, a importância de criarmos/aprofundarmos, de modo especial os próprios umbandistas, o conhecimento sobre esta cultura religiosa, para assim deixarmos os pré-conceitos inseridos na sociedade ocidental – que sataniza a umbanda e ignora o fato de sua prática religiosa estar impregnada de valores ambientais que podem ser usados na formação social de diversos indivíduos.

### **1.5- Uma proposta de análise.**

Após este pequeno espectro acerca da temática da religião, sob o prisma da Geografia, podemos apontar para o direcionamento que a análise destes espaços sagrados denominados como Fazenda da Esperança irão seguir a partir do próximo capítulo. Apesar das grandes diferenças teóricas e metodológicas que cada trabalho apresenta, com suas especificidades, cada pensamento nos servirá para um olhar

mais atento às realidades estudadas no presente trabalho. Neste sentido nos servirá de maneira especial o direcionamento proposto por Rosendahl (1994) para a temática da geografia e religião. Visto que, o objetivo principal deste estudo é compreender a dinâmica de funcionamento, bem como as relações que se estabelecem neste espaço, iremos atentar nossos olhares sobre a vivência, percepção e simbolismos presentes nestes. Além disso, irá validar nosso pensamento a proposta de Gil Filho em seu artigo *Por uma Geografia do Sagrado* (2001), que como visto pressupõe três dimensões para análise deste. Nesse sentido, o conceito lefebvrieriano, espaço de representação, muito abordado e valorizado pelo geógrafo supracitado, servirá de suporte, já que buscamos uma compreensão dos processos de construção de discursos bem como a apropriação de outros e sua influência sobre a realidade material, os espaços. Além disso, ao perceber o choque entre urbano e rural que se estabelece nestas comunidades iremos nos aproximar da análise de Morais (2010) que propõe um choque entre “antigo” e “novo”. A construção de identidades, através da formação de um “estilo de vida” próprio estabelece uma conexão muito interessante com o conceito vidalino de “gênero de vida”, e portanto, será aprofundado. Enfim, de certa forma, todos os estudos nos servem de inspiração, uns em maior e outros em menor escala. Aprofundemos o nosso pensamento.

## 2. FAZENDA DA ESPERANÇA: FORMAÇÃO E CONSOLIDAÇÃO DE UM GÊNERO DE VIDA PRÓPRIO.

A Fazenda da Esperança, teve seu início em meados da década de 1980 e desde então vem se expandindo com uma velocidade imensa. Está presente em quase todos os continentes e, ao todo, são mais de setenta fazendas espalhadas pelo mundo (Fig. 5). Podemos perceber, nestes chamados “santuários modernos da nova evangelização”,<sup>9</sup> uma maneira de viver distinta, baseada no tripé: espiritualidade, trabalho e convivência. Um dos aspectos fundamentais quando se pensa uma comunidade/unidade destas fazendas é seu caráter de autossustentabilidade. Cada unidade possui uma “vocação”<sup>10</sup>, segundo seus gestores, e, portanto, vive do próprio trabalho que varia conforme a região e lugar.

---

<sup>9</sup> Nome dado a estas unidades, que se destinam a recuperação de dependentes, por Dom Bernardino Marchiò, Bispo de Caruaru/PE. ( [www.fazenda.org.br](http://www.fazenda.org.br))

<sup>10</sup> Para entendermos melhor a “vocação” de cada Fazenda podemos tomar como exemplo duas unidades que servem de modelo para as demais espalhadas pelo mundo: Centro Masculino e Mãe da Esperança, ambas localizadas em Guaratinguetá. A primeira baseia seus trabalhos em: fábrica de reciclagem de plástico, fábrica de água sanitária, garrafas plásticas, madeira plástica, marcenaria, artesanato, horta e criação de galinhas. Já a segunda, que se dedica a recuperação de mulheres, baseia seu trabalho em uma fábrica de alimentos congelados – Freezing Point – artesanatos e um restaurante na cidade.



**Figura 5 – Representação espacial da distribuição das unidades da Fazenda da Esperança.**

**FONTE: Agenda da Fazenda da Esperança(2011)**

Podemos perceber através do mapa que as Fazendas da Esperança estão bem distribuídas no espaço, alcançando um número imenso de países. Mas uma característica ímpar destas comunidades é seu caráter rural, ou seja, normalmente são afastadas dos grandes centros urbanos<sup>11</sup>, com grande área verde que possibilitam aos jovens em recuperação um maior contato com a natureza. Não necessariamente são espaços rurais<sup>12</sup> propriamente ditos mas sim espaços com característica “rurais” como a presença de vegetação ainda preservada, animais, horta etc.

<sup>11</sup> Cf. <http://www.fazenda.org.br/localizacao/localizacao-fazendas.php>

<sup>12</sup> Cf. <http://www.youtube.com/watch?v=PU2zh-7eOB8>

Como toda instituição religiosa, as Fazendas da Esperança possuem uma história um tanto curiosa no que diz respeito ao seu surgimento. Essa construção histórica sobre a fundação desta obra social é passada aos jovens recuperandos como uma forma lúdica ou até mesmo como uma parábola para que estes jovens sintam que fazem parte desta história; que tudo começou em um determinado ponto, mas que esse processo histórico continua com cada um que ali busca sua recuperação. O espaço é subjetivo, ou seja, não é algo estático e sim produto de uma série de reações que um indivíduo ou grupo realizam dentro de determinado território. Portanto os agentes sociais que dão sentido e significado ao espaço dando a este uma natureza social. Estes atores cumprem um papel de transformadores e organizadores de determinadas representações espaciais que irão variar de acordo com a intenção, seja ela política ou religiosa. Neste sentido e já fazendo uma ponte com a realidade que estamos analisando nas Fazendas da Esperança nota-se a construção de um discurso que cria e forma no imaginário dos indivíduos uma determinada visão sobre o uso e abuso de drogas que antes estes não possuíam. Este discurso é transmitido através da linguagem, do som, das idéias e também através das práticas cotidianas que levam o indivíduo a repensar sua conduta. O estudo de Goffman(1996) nos mostra a relação entre o comportamento social de acordo com a região o que confirma a idéia de que os atores sociais constroem as representações que configuram determinado território.

Seus fundadores foram Frei Hans Stapel, frade franciscano, que em junho de 1979 se transferiu do Rio de Janeiro, onde realizou seus estudos de Teologia, para a cidade de Guaratinguetá. Lá ele conheceu Nelson Giovanelli Rosendo dos Santos com o qual começou uma relação de intensa amizade. Surgiu então na paróquia onde Frei Hans atuava um grupo que se reunia diariamente após as missas para meditar o evangelho e trocar experiências sobre como conseguiram por em prática às palavras tiradas como inspiração. Esta dinâmica de viver a palavra foi trazida por Frei Hans que conheceu o ideal do movimento dos focolares<sup>13</sup>, na Alemanha sua terra natal. Encantado com este “movimento”, os focolares, Frei Hans passou a propor aos frequentadores da Paróquia de Guaratinguetá a viverem as palavras do

---

<sup>13</sup> Vale ressaltar que as práticas cotidianas, como “Comunhão de Almas” e “Troca de Experiência”, e a maneira de viver, pautada nos valores do evangelho posto em prática, vivido até hoje em todas as Fazendas da Esperança, tem como inspiração este movimento conhecido mundialmente como Focolares que simboliza o fogo no lar. (SANTOS, 2009)

evangelho até as suas maiores consequências. Nelson, com seus dezessete anos, sempre foi um jovem inquieto que buscava grandes ideais. Ele mesmo afirma em depoimento<sup>14</sup> que, quando criança na cidade de São Paulo ao olhar para a cidade do alto de um prédio e ver tantas coisas negativas como pobreza, violência, abandono e as demais mazelas da sociedade que todos conhecemos, pensava e imaginava se seria possível construir/formar um lugar onde as pessoas vivessem felizes, apesar de problemas e dificuldades. Hoje, diz ele perceber que aquele sonho se tornou realidade e muitas comunidades estão surgindo dando lugar a um novo “estilo de vida” construindo novos territórios que não se submetem a lógica de reprodução do espaço nos moldes capitalistas atuais. O estatuto próprio desta comunidade nos diz:

Toda esta obra se chamou Fazenda da Esperança. Ninguém planejou nada, só queriam viver o Evangelho. E no meio de uma cultura globalizada, secularizada, consumista, Deus revelou seu amor para estas pessoas, proveniente desta sociedade que perdeu a fé e os valores do Evangelho. Ao mesmo tempo revelou a potência de sua palavra, que vivida concretamente realiza milagres e transforma as pessoas. Esta experiência se tornou para os jovens uma luz, dando-lhes uma nova esperança. E eles se tornam simultaneamente evangelizadores. As pessoas que vêem o testemunho destes homens novos, percebem que podem tocar Deus na transformação do jovem e descobrem Deus-amor [...] ( STAPEL, 2009, p.7)

Instigado pelo ideal proposto por Frei Hans, Nelson passa a buscar viver o evangelho em sua vida cotidiana, realizando várias experiências de ajuda aos pobres e doentes entre outras atividades ligadas à Igreja. Porém a mais marcante e que mudou sua vida e de milhares de jovens foi em uma esquina próxima a Paróquia Nossa Senhora da Glória. Após o trabalho Nelson seguia direto para participar da missa e sempre que voltava para casa com sua bicicleta via jovens nessa esquina, consumindo e traficando drogas. Era uma “boca de fumo”. Podemos resumir o sentimento deste jovem da seguinte forma:

---

<sup>14</sup> Cf. Da esquina para o mundo(DVD)

Todas as noites, Nelson via esse vaivém de jovens. Meses a fio, no caminho para casa, viu a mesma cena. Dentro dele havia um misto de medo, compaixão e interesse por eles. Quem são eles? E a família deles? Por que consomem drogas? São violentos? [...] (SANTOS, 2009, p.52)

Certo dia ao passar pela esquina Nelson resolve se aproximar deles, e como desculpa pede para aprender a fazer uma das pulseiras de artesanato<sup>15</sup>, que um deles confeccionava por ali. Com o passar do tempo Nelson foi ganhando o respeito e amizade do grupo, que não entendiam muito bem o que um jovem como ele fazia neste lugar. Na esquina foram várias as experiências que aos poucos lhe renderam o apelido de “maninho”. Depois de algum tempo um dos jovens, chamado Antonio<sup>16</sup>, resolve pedir a ajuda de Nelson para se livrar das drogas. Nasce então a Fazenda da Esperança. Mais tarde outros também procuram Nelson e o grupo começa a aumentar. A primeira casa de recuperação era na cidade, com todos os perigos e tentações, no meio do mundo.(SANTOS, 2009)

Depois de algum tempo, dentro da cidade, Frei Hans decide doar um terreno “distante” do centro urbano para esta experiência com dependentes químicos. Aos poucos foram percebendo como deviam lidar com os jovens e foram estabelecendo regras que deveriam ser seguidas para que se tivesse maior sucesso na recuperação. (SANTOS, 2009)

Esse discurso histórico ganha importância no presente estudo no momento que nos mostra como é construído dentro da própria instituição uma vilanização dos espaços urbanos como o espaço da perdição, ou seja, do “homem velho” que deve ser combatido por meio de práticas tradicionais ligadas ao espaço rural e aos valores religiosos podendo assim alcançar a construção do “homem novo” e de certa forma a cura/libertação das drogas.

Fica evidente que as práticas cotidianas/espaciais<sup>17</sup> que existem dentro do território das Fazendas da Esperança são resultado da reprodução de determinadas práticas já existentes em comunidades religiosas(Franciscanos e Focolarinos). Neste

---

<sup>15</sup> Até hoje são confeccionadas pulseiras de artesanato em diversas Fazendas da Esperança.

<sup>16</sup> Conhecido como “o número um” vive até hoje dentro das Fazendas da Esperança, como voluntário, auxiliando na recuperação de dependentes. É muito comum jovens largarem suas vidas para se doar nesta comunidade.

<sup>17</sup> Práticas Cotidianas: meditação do evangelho, oração do terço, trabalho artesanal e manual, missa e adoração, oração antes das refeições, “troca de experiências” e “comunhão de almas”. Em todas elas percebemos uma valorização da subjetividade muito ligada aos valores religiosos e espirituais.

sentido, ocorre o que conhecemos como apropriação e reprodução de discursos, muito ligados a valores tradicionais, presentes nas instituições religiosas e de modo marcante na Igreja Católica. Neste sentido os espaços da Fazenda da Esperança são construídos a partir de representações já existentes. Ao longo do tempo estes discursos, práticas, valores que são apropriados são modelados para ganhar pleno sentido dentro do território.

Se por um lado, existe um deslocamento dos ambientes urbanos para áreas rurais, onde existe maior contato com a natureza e de certa forma propõe-se uma reinvenção da maneira de viver e lidar com o espaço geográfico através de práticas cotidianas(tradicionais e religiosas), também percebemos que ao término deste período nas Fazendas da Esperança, homens e mulheres, retornam para o espaço das cidades tendo que transferir esta forma de viver para um ambiente totalmente diferente daquele ao qual estavam vivendo. Neste processo de migração entre campo e cidade podemos fazer uma analogia com as instituições que influenciaram seu surgimento. São Francisco por exemplo, foi um burguês que deixou toda a riqueza para traz afim de encontrar valores maiores, subjetivos, e sempre em contato forte com a natureza. Daí o isolamento dos grandes centros urbanos. Já os Focolares, fundado por uma jovem Italiana durante a segunda guerra, tinham como objetivo cuidar dos feridos da guerra, abraçar a humanidade, vivendo a proposta do amor na cidade de Trento onde viviam. Daí o surgimento das células urbanas que tem como principal objetivo lutar contra os males das drogas no ceio familiar. Ambos lutavam contra a violência. Portando a partir da apropriação de discursos já existentes surge uma nova comunidade, que resgata valores tradicionais, afim de modificar o *modus-vivendi* de jovens que estão nas garras das drogas.

Diferente de outras entidades que buscam auxiliar na recuperação e auxílio a dependentes químicos, a Fazenda da Esperança não oferece ajuda através de medicamentos, psicólogos ou psiquiatras: busca apenas oferecer ao jovem uma nova maneira de ver e lidar com a realidade, através de práticas cotidianas, muito ligadas à espiritualidade e convivência, onde os jovens buscam colocar em prática uma frase tirada do evangelho. O trabalho é outro item muito levado a sério dentro das Fazendas, onde o próprio jovem passa a gerar, como fruto deste, o rendimento e sustentação das fazendas. Todo os meses a partir do trabalho dos jovens é produzida uma cesta no valor de um salário mínimo que as famílias comprem e passam a vender os produtos na cidade como forma de divulgar o trabalho da

Fazenda e participar da recuperação e trabalho do jovem. Seria como a se a família pagasse pelo trabalho do jovem.

Nesse sentido dentro deste espaço, denominado Fazenda da Esperança, existem certas práticas cotidianas que passam a ditar a vida dos indivíduos que buscam nestes espaços uma forma de deixar para trás sua vida de drogadição. Para ser aceito nesta comunidade é preciso que o próprio jovem que quer mudar sua forma de viver escreva uma carta de próprio punho pedindo ajuda e contando sua experiência de vida. Após isso, a Fazenda da Esperança emite uma carta resposta onde explica toda a dinâmica do cotidiano destas comunidades para que o jovem saiba que existem regras e formas de se viver ao longo do dia na Fazenda da Esperança. O período de recuperação nestas comunidades terapêuticas dura em média um ano.

No que diz respeito às já referidas práticas e ao trabalho cotidiano, podemos dizer que o dia-a-dia é uma constante repetição de atividades tradicionais ligadas ao ambiente rural. Dentre outras atividades, destacamos: lidar com a terra plantando e cultivando diversas culturas para a própria alimentação; cuidar de animais como coelhos, galinhas, gado, porcos etc; produzir doces e queijos; produzir materiais artesanais muitas das vezes com materiais da própria natureza, como cestas de cipó ou outros objetos, feitos de bambú; produzir pães e biscoitos artesanalmente, em uma pequena padaria; cuidar e “harmonizar”<sup>18</sup> os espaços das casas e jardins; buscar lenha na floresta para aquecer as casas em períodos de frio. Além destas práticas cotidianas são inseridas na vida dos jovens práticas religiosas como: oração do terço; meditação do evangelho; agradecimento das refeições; missas diárias; comunhão de almas;<sup>19</sup> troca de experiência;<sup>20</sup> catequese e acompanhamento espiritual. Todas as unidades da Fazenda são divididas em diversas “casas”<sup>21</sup>, que representam uma família, e, nestas, há dois coordenadores têm a função de ser os

---

<sup>18</sup> Uma forma de linguagem muito presente na Fazenda é a questão da harmonia (arrumação, organização, limpeza etc.) dos locais onde cada um ocupa dentro do espaço. Segundo Frei Hans um dos fundadores desta obra pela harmonia de uma casa você pode perceber se os jovens estão mesmo mudando de vida.

<sup>19</sup> Comunhão de Almas seria o momento onde cada jovem fala de sua vida, como está sua alma naquela semana, a partir do tripé: trabalho, convivência e espiritualidade.

<sup>20</sup> Troca de Experiência é o momento onde cada jovem relata uma experiência concreta que viveu consigo mesmo e com o próximo, baseada no evangelho, que o fez ter atitudes novas como ser humano que quer mudar de vida.

<sup>21</sup> A estas casas normalmente se dá o nome de um Santo da Igreja Católica e entre os jovens existe a linguagem: “família São Francisco”, “Família São Pedro” etc.

“pais” da casa, ou seja, têm o papel de orientar e dividir tarefas entre os seus integrantes. Normalmente em cada uma das casas moram vinte jovens divididos em vários quartos, onde podem dormir até seis pessoas.

Quando chegam à Fazenda, os internos passam os primeiros três meses sem receber visitas, comunicando-se com o mundo apenas por cartas. Após esse tempo, o jovem, então, recebe todo primeiro domingo do mês a visita da família. Um dos aspectos marcantes da dinâmica espacial é a intensa convivência entre as pessoas, facilitada pela ausência de atividades “modernas” como assistir à televisão ou acessar a Internet, que aos olhos dos fundadores e coordenadores não geram aproximação entre as pessoas. Durante uma semana em cada casa é escolhida a figura denominada como “harmonia”, que seria a pessoa responsável pela arrumação e limpeza da casa, preparação da comida, organização de uma forma geral do espaço. O restante da “família” sai durante o dia para executar as tarefas cotidianas de trabalho. Nesse sentido ocorre o resgate da responsabilidade e do sentido de união, onde cada integrante da casa possui um compromisso e deve cumpri-lo. Entre os moradores de cada quarto é feita uma organização de forma que a cada dia um faça a limpeza tanto dos quartos como dos banheiros. A questão do horário é muito valorizada entre os recuperandos e sempre é respeitado o cronograma de cada atividade. Para melhor entendermos a dinâmica do dia-a-dia podemos analisar a tabela abaixo:

**Tabela 1 - Rotina diária nas Fazendas da Esperança**

6:00h	Despertar
6:30h	Oração do Terço e Meditação do Evangelho
7:00h	Agradecimento e café da manhã
7:30h	Harmonia dos quartos
8:00h	Trabalho
11:45h	Agradecimento e almoço
13:00h	Trabalho
16:30h	Agradecimento e café da tarde
17:00h	Momento livre – Lazer (futebol, rio, musculação etc.)
18:00h	Missa

19:30h	Agradecimento e jantar
20:00h	Comunhão de almas e Troca de experiência (quartas e sábados)
22:00h	Toque de recolher – dormir

**Fonte: Elaborada pelo autor ao acompanhar a dinâmica das comunidades**

Existem certas atividades que acontecem apenas aos finais de semana, como a exibição de filmes, escolhidos pelos coordenadores de cada unidade da fazenda. Normalmente são filmes<sup>22</sup> que passem alguma mensagem e que estejam formando os jovens de alguma forma. Também nos finais de semana, aos sábados, todos assistem ao programa “Fazendo Esperança”<sup>23</sup> que é transmitido pela Rede Vida de televisão. Durante a semana podem mudar os dias de algumas atividades como a missa que acontece nas quartas-feiras, por exemplo, às 7h da manhã. Esse dia é muito interessante, pois todas as Fazendas do mundo assistem ao vivo a missa diretamente da primeira das Fazendas da Esperança em Guaratinguetá, participando de forma intensa do culto como se estivesse acontecendo ali naquele determinado espaço. Até mesmo práticas e formas de celebração litúrgica da missa como a comunhão, o ato de ajoelhar-se diante do altar são executados mesmo a celebração ocorrendo a mais de 200 quilômetros de distância daquele espaço geográfico.

Diante desta descrição de atividades, podemos perceber que os recuperandos passam a assumir uma proposta de vida totalmente diferente daquela que tinham antes, construindo, no espaço e pela práxis da Fazenda Esperança, um “homem novo”, termo comumente repetido por gestores, colaboradores e recuperandos. Nesse sentido, qualquer atitude que não seja agradável “aos olhos de Deus” e destoe do que é proposto e acordado na Fazenda, passa a ser vista como atitude de “homem-velho” por parte dos próprios internos – que para além do controle de seus próprios impulsos, fazem parte, ainda que involuntariamente, de certo esquema de vigilância.

Após este olhar sobre o cotidiano destas comunidades e suas práticas tradicionais, muito ligadas as sociedades rurais mais antigas, que acontecem em suas respectivas unidades podemos perceber a formação de um gênero de vida

<sup>22</sup> Exemplos de filmes exibidos aos jovens: “Irmão Sol, Irmã Lua”, “Na natureza selvagem”, “Gran Torino”, “A procura da felicidade”, “Um sonho possível”, “Duelo de Titãs” etc.

<sup>23</sup> Cf. <http://www.youtube.com/watch?v=KJB-bu7tKw4>

rural, muito ligado a geografia tradicional. Mesmo que este suposto “rural” seja uma construção da própria instituição que se apropria de determinado espaço dotando-o de valores e práticas antigas que hoje em dia não mais estão presentes nos ambientes urbanos notamos este resgate de um *modus-vivendi* se aproxima da abordagem de Sorre que percebe a transformação de uma sociedade rural para uma sociedade urbano-industrial onde determinadas formas de vida, valores, práticas e gêneros de vida de uma forma geral passam a se transformar não mais fazendo sentido dentro de determinados territórios. Neste sentido percebemos nestas práticas cotidianas, repetidas ao longo do dia, como uma forma de resgatar ainda que inconscientemente um gênero de vida mais tradicional, ou seja, rural.

Dentro dessa perspectiva de mudança e construção do “homem novo”, surge fora dos limites geográficos da Fazenda da Esperança o grupo chamado “Esperança Viva”, que tem como principal objetivo transpor o espaço da Fazenda para além do seu território, ou seja, para o “mundão” – designação utilizada para se referir a tudo que está fora dos limites da Fazenda –, criando e vivenciando novas relações sociais dentro da cidade. Uma das características deste grupo é fazer com que o recuperando mantenha, na cidade, as práticas e posturas adquiridas no ambiente “rural” da Fazenda. Como nos mostra o estatuto da Fazenda da Esperança:

O grupo esperança viva (GEV) é uma extensão da Fazenda Esperança nas cidades e é uma reunião aberta a todos que desejam viver a mesma espiritualidade da Fazenda da Esperança, na qual ex-dependentes químicos, familiares destes, voluntários e qualquer pessoa interessada, se encontram para meditar o evangelho, trocar experiências vividas, reafirmar sua fé e o propósito de viver o amor como estilo de vida (Regulamento Interno – GEV – 2010)

Essas células urbanas chamadas “Grupo Esperança Viva” têm como papel servir de suporte para os jovens que retornam para a sociedade. Este grupo, portanto, é entendido como uma expressão da vida tradicional que fora resgatado dentro dos territórios da Fazenda da Esperança. A ideia do grupo é levar a vida da Fazenda para as cidades e de certa forma romper com as barreiras territoriais entre campo e cidade. Em outras palavras, à medida que na cidade não há como se repetir as atividades que constroem o gênero de vida da Fazenda, tem-se o apoio destas células, que irão manter com o agora ex-interno os ideais do grupo, por meio das reuniões para exercício da espiritualidade da fé e para a realização de relatos das atividades realizadas na Fazenda, que ativam lembranças e comparações entre os membros presentes. Além disso, o Grupo Esperança Viva acolhe pessoas

que queiram conhecer e se recuperar nas Fazendas da Esperança espalhadas pelo Brasil – espécie de “porta de entrada”, portanto. Através das experiências contadas pelos jovens que já passaram pelas fazendas, outros passam a enxergar a possibilidade de encontrar uma maneira de viver diferente, que será uma ferramenta para deixar as drogas. Portanto esta célula urbana tem um papel primordial de construção de uma imagem-referência da Fazenda da Esperança, calcada na memória de um espaço “rural” com paisagens, ritos e práticas espaciais específicas, pela qual o indivíduo seria capaz de se reinventar na sociedade.

Os grupos estão espalhados por diversas cidades, como podemos ver na tabela:

**Tabela 2 – Relação das Células Urbanas (Grupo Esperança Viva)**

País	Quantidade de células urbanas
Brasil	94*
Argentina	13
Paraguai	3
México	1
Guatemala	1
Alemanha	1
Rússia	1
Filipinas	3

\*nota-se que cada vez mais novas células vêm surgindo nas grandes cidades.

**FONTE: Central GEV, Fazenda da Esperança, Guaratinguetá, SP.**

A Fazenda da Esperança, localizada em Guaratinguetá, São Paulo, e mais precisamente no bairro das Pedrinhas, faz parte de um circuito religioso<sup>24</sup> que entendemos como um “eixo sagrado” (Fig.6) que compreende as cidades de Cachoeira Paulista (canção nova<sup>25</sup>), Aparecida (Basílica de Nossa Senhora de

<sup>24</sup> Cf. [www.fazenda.org.br/videos](http://www.fazenda.org.br/videos)

<sup>25</sup> Canção Nova: associação privada de fiéis também reconhecida pelo Vaticano e presente em diversos lugares do mundo.

Aparecida) e Guaratinguetá(São Frei Galvão e Fazenda da Esperança – recebeu a visita do papa no ano de 2007). Uma das grandes formas de sustentação desta unidade da Fazenda da Esperança é o turismo religioso. Ao longo da semana diversos grupos, famílias, Igrejas vão até a fazenda para conhecer o lugar sagrado onde o Papa Bento XVI esteve no ano de 2007.



**Figura 6 – Cidades de Cachoeira Paulista, Aparecida do Norte e Guaratinguetá formando o eixo-sagrado no Estado de São Paulo.**

**FONTE: Elaborado pelo autor.**

Durante seu discurso aos jovens das Fazendas da Esperança o Papa disse: “Sejam embaixadores da Esperança”<sup>26</sup> e até hoje existe uma campanha realizada em TV aberta onde os fundadores convidam a todos a serem “embaixadores da esperança” contribuindo assim para uma nova Fazenda. Os próprios internos levam os visitantes/turistas a conhecer o espaço (capela, casas, museu do papa, loja de artigos religiosos, estátua do papa ao lado de uma figueira etc) e contam um pouco da experiência da Fazenda levando assim esperança aqueles que visitam o lugar. Existem também nesta fazenda alojamentos onde muitas pessoas passam alguns dias neste “santuário moderno da nova evangelização” podendo conviver com os jovens e ver de fato a vida que é proposta no dia-a-dia pela comunidade. Podemos apontar para Guaratinguetá como uma *cidade-santuário* visto que muitas das relações sociais que são estabelecidas nesta estão embebidas de caráter simbólico/sagrado.

<sup>26</sup> Cf. Seja bem vindo. (2007)

## 2.1- O resgate dos valores tradicionais: gênero de vida rural

A partir do resgate de valores “tradicionais”, como a meditação e prática do evangelho, entre outras, que possibilitam estes jovens se transformarem em um “homem novo”. Ao longo dos seus vinte e cinco anos de existência essa comunidade criou um “estilo de vida” próprio, que dentro da geografia poderíamos relacionar ao tradicional conceito de gênero de vida. Para melhor entendermos o conceito:

[...] A noção de gênero de vida é extremamente rica, pois abraça a maioria, se não a totalidade, das atividades do grupo e mesmo dos indivíduos. É preciso chegar a um estágio adiantado de cultura para assistir a uma espécie de liberação. Estes elementos materiais e espirituais são, no sentido exato da palavra, técnicos, processos transmitidos pela tradição e graças aos quais os homens asseguram uma posse sobre os elementos naturais. (SORRE, 2002, p.16)

Nesse sentido esse pensamento acerca do gênero de vida nos mostra que essa construção cotidiana que a instituição Fazenda da Esperança cria através de práticas tradicionais ligadas aos espaços rurais, aliadas a toda narrativa religiosa, dá inteligibilidade a fé como processo de cura das drogas. Portanto a prática de transformar e utilizar a natureza como meio de subsistência e trabalho é um resgate de formas de se viver tradicionais e antigas que servem de suporte ao indivíduo que busca encontrar nova forma de viver. Em outras palavras:

[...]Conjunto de técnicas, os gêneros de vida são formas ativas de adaptação do grupo humano ao meio geográfico. Da especialização e da estabilidade dos gêneros de vida dependem a especialização e a estabilidade do grupo humano e sua duração (SORRE, 2002, p.22)

Ao longo do tempo histórico o homem foi transformando seu gênero de vida, sua forma de viver, e foi cada vez mais tornando-se um ser urbano e muitos dos valores e práticas destas sociedades rurais ou do campo foram sendo esquecidos ou deixados de lado dando lugar a outras práticas e técnicas mais adaptadas ou melhores para cada tempo e espaço. Portanto os gêneros de vida “são formas ativas de adaptação do grupo humano ao meio geográfico” (SORRE, 2002, p.22) e nesse sentido um gênero de vida não pode ser visto como algo estático, pois

sempre sobre influências temporais e espaciais que transformam a maneira de viver de determinada sociedade. O autor nos mostra que:

[...] A marca colocada pelo gênero de vida ao mesmo tempo no grupo e nos indivíduos é outro fator de sua preservação. Ele se mostra capaz, em uma larga escala, de modelar ao mesmo tempo sua aparência física e sua estrutura mental (SORRE, 2002, p.26)

A partir disso podemos perceber que esta forma de viver dentro destes espaços rurais distantes dos grandes centros urbanos favorecem a formação de uma maneira de viver que surge a partir da prática cotidiana de atividades tradicionais e religiosas que aos poucos vão cimentando nestes jovens uma maneira de lidar com o espaço totalmente diferente daquela que eles encontravam nas cidades. É claro que este processo não ocorre de forma harmônica, no sentido estrito da palavra, pois existe um embate psicológico e simbólico do ser humano a aceitar uma forma de viver totalmente antagônica com a realidade vivida nos espaços urbanos por exemplo. Portanto os homens e as mulheres formam seu “patrimônio psíquico graças à linguagem, tradições e ritos” (SORRE, 2002, p.26) sofrendo ao longo do tempo embates que o fazem contestar ou aceitar determinada forma de viver que alguns elementos da sociedade, como esta instituição religiosa, impõe sobre seu dia-a-dia.

A questão do território é muito importante quando buscamos compreender o significado desta instituição que se apropria de espaços distantes dos grandes centros urbanos dotando-os de práticas simbólicas, do passado, tradicionais que se tornam ferramentas que passam a modelar a vivência dentro deste território. A essas práticas denominamos territorialidade. Compreendemos esta como algo que está “intimamente ligada ao modo como as pessoas utilizam a terra, como elas próprias se organizam no espaço e como elas dão significado ao lugar” (SACK apud HAESBAERT, 2005). Este processo de dominação e/ou apropriação<sup>27</sup> de determinado território está sempre ligado a um determinado grupo ou instituição que visa de alguma forma através do controle geográfico do espaço e por meio de práticas simbólicas dotar os indivíduos de determinada visão de mundo que os torne membros, partícipes, daquele discurso que dá significado a determinado território. Neste sentido compreendemos que as práticas existentes no espaço das Fazendas

---

<sup>27</sup> Cf. Estatuto da Fazenda da Esperança – Capítulo IV ( existe um conselho e diretoria que cuidam da abertura, apropriação, de novos espaços de evangelização.

da Esperança como uma forma de inserir em determinados indivíduos, dependentes químicos, uma valoração e aproximação com a realidade religiosa/tradicional que os torna capazes de viver de uma nova forma dentro do espaço.

A Fazenda da Esperança é uma comunidade que já possui mais de vinte e cinco anos de existência e por isso percebe-se uma estabilidade nestes hábitos e maneiras de viver que vêm se criando tanto dentro como fora dos espaços propriamente nominados como Fazendas da Esperança. Entre os membros, sempre que se fala em Fazenda, é bom lembrar, pensa-se no espaço físico, palpável. Mas vale a pena ressaltar que este espaço extrapola simbolicamente para fora do território onde surge. Não se pode deixar de falar sobre a questão da evolução que possui caráter fundamental quando se pretende entender como determinado grupo passa a se organizar criando uma forma de viver e reproduzir o espaço. Max Sorre, ao analisar a evolução dos gêneros de vida, nos mostra a transição de um modelo tipicamente rural/rústico pautado em relações que privilegiam o bem-estar do grupo como um todo para um modelo mais atual, urbano-industrial, onde cada um se especializa em determinada atividade estando assim dependente de outros grupos, assim ocorrendo maior sincretismo entre eles. Pensando na lógica territorial que se estabelece nesse processo de migração e transmutação de gêneros de vida e aplicando-as ao presente estudo, podemos perceber que alguns indivíduos que fizeram a experiência de retiro espiritual durante um ano ao se depararem novamente com a realidade da cidade acabam por se influenciar e serem atraídos por aquele gênero de vida antigo (homem-velho) que havia sido deixado quando por força ou necessidade buscaram a recuperação nestas comunidades. Evidentemente este processo de recaída é algo muito presente na realidade do dependente químico, mas podemos encontrar respostas para esta cisão com o “estilo de vida” proposto pela Fazenda da Esperança. Como nosso intuito não será a compreensão destes “egressos” apontamos a dissertação de Mestrado: *Egressos da Fazenda da Esperança de Manaus:Recaída, por quê?*.<sup>28</sup>

Como nos mostra a autora esta preocupação ganha importância neste sentido:

Receber o adicto na Obra, na grande maioria, fisicamente debilitado, totalmente desprovido de valores, amor-próprio e esperança; acompanhá-lo durante toda a sua trajetória na Fazenda da Esperança, vivenciando cotidianamente as suas

---

<sup>28</sup> Dissertação de Mestrado: *Egressos da Fazenda da Esperança de Manaus:Recaída, por quê?* BARRETO, M. I. O. (2011.1) – Departamento de Serviço Social – PUC/Rio.

lutas, vontade de desistir, resistência, etc.; e vê-lo sair, após doze meses: fisicamente recuperado; com outros valores, amor-próprio e auto-estima visivelmente resgatado; cheio de autoconfiança e de planos para recomeçar uma nova vida de reinserção junto à família e à sociedade; com a convicção de que a droga não faz mais parte de sua vida e que, portanto, estaria apto a superar com êxito qualquer obstáculo; cheio de ansiedade e expectativa para se apresentar à família como o novo homem que aprendeu a ser; e, depois tomar conhecimento que ele recaiu, causava perplexidade, frustração e questionamentos múltiplos, do tipo: o que aconteceu com esse adicto ao retornar para casa? O que contribuiu para abandonar seus planos e voltar às drogas novamente? Quais os motivos que precipitaram o abandono da sobriedade? Qual a relação da família nesse processo de recaída?[...] (BARRETO, p.16, 2011)

A autora em seu estudo faz uma análise da família e sua importância na organização da sociedade e dos indivíduos. Como estamos de certa forma interessados na transformação dos gêneros de vida ao longo da transformação de uma sociedade rural para uma sociedade urbano-industrial podemos perceber também que o núcleo familiar, com todas suas atribuições e relevâncias, também sofrer grandes mudanças e portando possui papel primordial quando se pensa na recuperação da dependência química que esta intimamente ligada a transformação das relações familiares. Como afirma o filósofo:

[...]a única coisa que se pode responder é que a família deve progredir na medida em que progride a sociedade, que deve modificar-se na medida em que a sociedade se modifique como sucedeu até agora. A família é produto do sistema social e refletirá o estado de cultura desse sistema.(ENGELS, 2000, apud BARRETO, 2011, p.23)

Portanto a construção de uma nova forma de viver dentro de determinado território está aliada a reconstrução de relações familiares tradicionais que irão fortalecer o vínculo entre os indivíduos tornando-os capazes de viver o espaço geográfico de nova forma. A questão familiar acontece no espaço e dentro de determinado território, portanto para entender a espacialidade inerente às Fazendas da Esperança, tanto suas células<sup>29</sup> urbanas quanto sobretudo suas rurais, faz-se importante discutir o conceito de “território alternativos” (Haesbaert, 2006). Estes seriam uma mudança na natureza e formação do espaço enquanto uma ferramenta de modificação de determinadas rugosidades da sociedade atual, neste caso a

---

<sup>29</sup> Ao analisar estas comunidades percebemos que elas se organizam da seguinte forma: unidades/células rurais, distantes dos meios urbanos, onde os jovens buscam se recuperar do vício das mais variadas drogas e onde é proposto uma nova forma de vida baseada em valores religiosos/espirituais. Como forma de sustentação e expansão deste discurso surgiu ao longo do tempo unidades/células urbanas(Grupo Esperança Viva) que buscam fortalecer o vínculo das pessoas com a instituição Fazenda da Esperança de moda a manter o “estilo de vida” proposto.(SANTOS, 2009)

dependência química, que acaba gerando a exclusão de determinadas pessoas da esfera social, política e econômica de uma forma geral. O autor nos mostra bem o sentido de “alternativos” quando diz:

“alternativos, aqui, no sentido da crítica aos espaços hegemônicos, que se alia a esperança de uma “alternativa” que, literal e metaforicamente, permita a construção de um espaço muito mais igualitário e democrático, onde se dê a inclusão dos excluídos de todas as matizes” (HAESBAERT,2006)

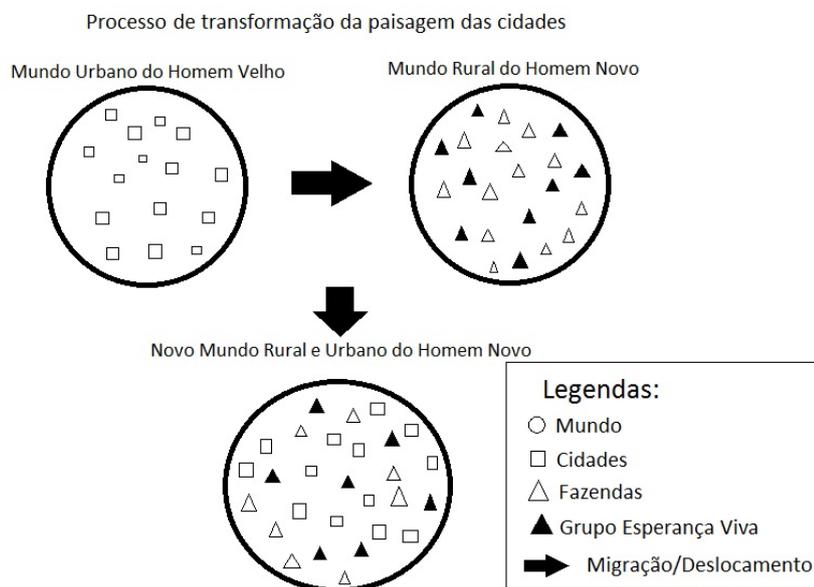
Mais tarde o jovem irá transportar este “estilo de vida” para fora destes “territórios alternativos” e assim transformar toda sua forma de vivenciar a cidade. Os “territórios alternativos” podem ser vistos como uma nova formação espacial onde indivíduos antes descrentes e marginalizados passam a formar novos valores e práticas baseadas no amor recíproco e na fraternidade universal – valores estes que sempre remetem ao sagrado – formando assim “homens novos” para a sociedade.

O filósofo francês Felix Guattari faz uma análise muito importante onde procura contrapor dois conceitos: território e “espaço liso”. Essa discussão se revela interessante no sentido em que se busca a compreensão da produção do espaço enquanto uma forma de melhorar as relações sociais. Para o autor o território envolve uma forma de resistência e subjetividade onde determinado grupo busca alternativas ao “espaço liso” homogeneizante criado e reproduzido pela ordem social e política dominante.(GUATTARI apud ROLNIK, 1986)

### **2.3- Oposições: Urbano X Rural – “Homem Velho” X “Homem Novo”**

Veremos ao longo do trabalho que nestes espaços e a partir das já referidas oposições são articulados discursos sobre certos “homem velho” e “homem novo”, categorias que organizam a estrutura da transformação que se pretende conseguir. Esse grupo de pessoas que agora se encontram em um lugar onde se destacam elementos naturais, muitas vezes ausentes ou degradados nas áreas urbanas, começam a organizar sua experiência e existência em função da construção de limites ao mesmo tempo físicos, simbólicos e morais relacionados a “estar dentro” ou “estar fora” do espaço da Fazenda da Esperança. Em outras palavras devem “estar fora” aqueles valores antigos que foram abandonados quando decidiram deixar o

“mundão”, um outro modo como eles se referem ao mundo real aonde viviam como “homens velhos”. Para entendermos melhor:



**Figura 7 – Migração e deslocamento: Urbano X Rural.**

**FONTE: Elaborado pelo autor.**

A partir da internalização nestas instituições religiosas surgem e começam a se formar identidades que ao mesmo tempo são conflitantes com a realidade vivida por estes jovens do ambiente urbano. Seria o choque de identidades. Esse processo de formação de uma nova identidade é um processo construtivo e vai sendo moldado aos poucos. Em outras palavras:

Para um determinado indivíduo ou ainda um ator coletivo, pode haver identidades múltiplas. No entanto essa pluralidade é fonte de tensão e contradição tanto na auto-representação quanto na ação social (CASTELLS, 2000, p.21)

Entendemos como identidade um conjunto de práticas e valores que passam a nortear a vida de determinado indivíduo ou grupo e que é construída e afirmada de acordo com o tempo e o espaço. Essas identidades podem por muitas das vezes ser influenciadas por instituições dominantes que passam a internalizar nos indivíduos suas maneiras de ver o mundo e estes ao absorver tais “paradigmas” identitários passam a ser moldados por determinada instituição. É uma marca no processo de recuperação nestas comunidades a formação de uma nova identidade. O indivíduo chega lá para “refazer” sua vida, costumes, valores, práticas e para isso está sendo

oferecido um “estilo de vida”, segundo seus gestores, que na verdade são práticas espaciais que se desenvolvem em um território específico normalmente ligado a ideia do rural como espaço da proximidade da natureza, onde são estabelecidas práticas tradicionais rurais imbuídas de valores religiosos.

A partir desta construção percebe-se um resgate do gênero de vida tradicional, ligado as comunidades rurais, e de certa forma, favorece a formação desta identidade de “Homem Novo”. Depois de vivenciar toda esta dinâmica o homem ou a mulher que a partir deste cotidiano encontraram nova forma de viver retornam para as cidades, mas sempre com a ideia de que este novo gênero de vida estará lá, no espaço rural, para o apoio que precise. Entre os recuperandos existe uma forma de linguagem que diz que quando estão fracos, ou sofrendo novamente com as drogas, devem ir “beber da fonte” para conseguir retornar a vida de um “homem novo”.

Portanto, o gênero de vida que surge nestas comunidades não é simplesmente tornar-se católico, mas sim tornar-se um indivíduo religioso com todas as práticas espaciais como cultivar a terra, realizar atividades manuais, viver um tempo no “campo” longe das grandes cidades por um período relativamente longo em que tudo isso será repetido dia-a-dia, transformando-se no novo cotidiado deste homem então “velho”, que se tornará, pelas práticas espaciais tradicionais, homem “novo”.

Percebe-se, portanto, que estas comunidades aparecem como possibilidade de formar uma nova identidade onde aquele “homem velho” não mais irá existir. As identidades são, portanto uma construção e estão intimamente ligadas a contextos sociais. Nesse sentido as formações identitárias destas comunidades podem ser vistas como uma alternativa de resgatar uma identidade tradicional intimamente ligada aos ambientes rurais. Portanto este novo gênero de vida, resgatado a partir de práticas ligadas ao rural, possibilita a formação de uma nova identidade que ao mesmo tempo possibilita ao jovem se reinserir na sociedade.

Neste conceito, muito trabalhado por Vidal de La Blache mais de um século atrás, podemos perceber uma forma determinada com que este grupo distinto da sociedade (“família da esperança” – nome dado pela Igreja Católica a este grupo de pessoas) se organiza em suas esferas sociais, econômicas, políticas, culturais(aqui entende-se a espiritualidade como uma forma de cultura e vivência). O gênero de vida pode ser visto como formas ativas que certo grupo social cria para se adaptar

ao meio geográfico, ou seja, quando se define o conceito deve-se levar em conta tanto seus elementos materiais, espirituais e sociais. Não se pensa em gênero de vida fora do ambiente de uma sociedade organizada. Um determinado gênero de vida agrícola, por exemplo, possui técnicas fundamentais (escolha da terra, das plantas de cultura, técnicas de plantios) e elementos fixadores (formas de trabalho, organização social) e isso se aplica aos demais gêneros de vida. Estes estão em constante mudança por estarem em contato e relação com outros grupos e sofrem assim influência constante moldando a cada dia sua maneira de viver. (SORRE, 1948)

Nesse sentido, podemos reinterpretar o conceito de gêneros de vida para a atualidade da presente pesquisa: nos espaços-territórios da Fazenda da Esperança, jovens rapazes ou moças têm que se adaptar àquele gênero de vida “rural” e “tradicional”. Tal determinado gênero de vida, ainda que construído a partir de uma produção religiosa ideológica sobre o espaço da fazenda, coloca uma marca sobre eles moldando sua mentalidade em prol do processo de libertação/cura.

Os gêneros de vida criam associações estabelecendo uma troca de serviços não excluindo assim um processo de retorno/migração tanto da cidade em direção a fazenda como da fazenda em direção a cidade. Os gestores da Fazenda Esperança acreditam que quando este novo “estilo de vida” (como comumente enunciado por estes gestores), marcado por aspectos simbólicos, ligados diretamente a espiritualidade e relacionamentos inter-pessoais (comunhão de almas e troca de experiências), se depara novamente com o ambiente das cidades onde a miscelânea de identidades é a marca de seus gêneros de vida, geram-se dúvidas no indivíduo quanto a sua forma de viver. Mas ele pode retornar para a Fazenda a fim de aprofundar esta nova maneira de viver que pode torna-lo capaz de viver sem as drogas.

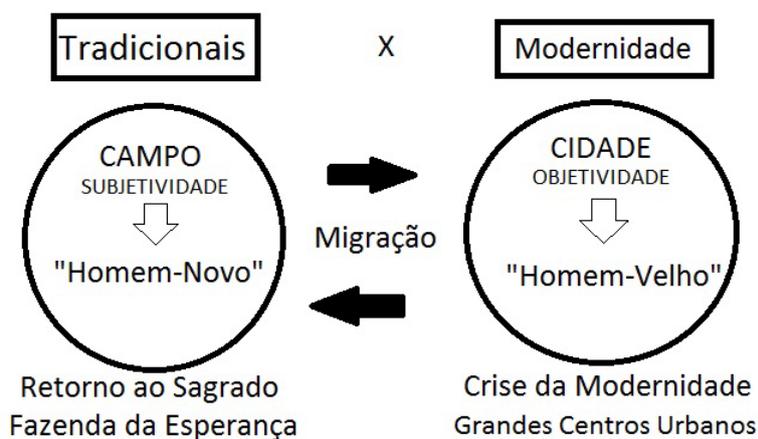
Claramente Sorre nos mostra em seu discurso a passagem de um gênero de vida tipicamente rural para urbano, com o surgimento das cidades e o intenso processo de industrialização. Em um primeiro momento ocorre uma miscelânea de gêneros para depois sim haver uma transformação e consolidação de um novo gênero de vida. Um olhar profundo sobre a cidade nos mostra:

“Ora, aos olhos do Geógrafo, a cidade não é só um elemento da paisagem, caracterizada pela ocupação contínua do solo, o emaranhado das construções, a extraordinária densidade dos homens. Esses traços fisionômicos são a expressão

concreta e durável do gênero de vida urbano, dominado pela atividade de circulação, oposta aos gêneros de vida rurais” (SORRE, p50, 1948)

Fica bastante claro que estes gêneros de vida que estão em processo de surgimento vivem um processo ambíguo de dependência e autonomia (SORRE,1948). Isto por que percebe-se que muitos indivíduos não conseguem manter o “estilo de vida” proposto pelos coordenadores da Fazenda da Esperança ao se distanciar dos “territórios alternativos”(HAESBAERT). Em contraponto outros passam a de fato “ser” aquele gênero de vida e a viver de forma equilibrada nas cidades. Não se pode deixar de colocar que a formação e consolidação de uma determinada forma de viver depende de um grande esforço para “cimentar”(Vidal de La Blache) os elementos que aos poucos vão dando nova forma aos indivíduos. Portanto um jovem que viveu muitos anos nas drogas, onde cultivava hábitos, costumes e praticas deste determinado grupo, necessita de tempo para digerir e construir um novo “paradigma” interior , que para os coordenadores da Fazenda, os tornam capazes de encontrar a felicidade independente de onde estiverem.

Dentro deste universo de representações e experiências existentes no urbano, entendidas como negativas, o sagrado torna-se um poderoso contraponto. Jovens, que dentro da cidade passaram por experiências semelhantes de violência, depressão, abandono e degradação buscam voluntariamente ajuda e se predispõe a seguir o “estilo de vida” proposto pelos membros e coordenadores da Fazenda da Esperança como forma de se manterem longe das drogas e vícios. Em outras palavras este processo de migração pode ser entendido como uma força propulsora que leva este jovem pela força ou necessidade a sair de seu território e levar consigo seu gênero de vida. Entretanto ao se deparar com um espaço onde seus velhos hábitos e práticas não mais se encaixam na normalidade passam por um período de adaptação moldando sua maneira de viver, dando origem assim, ao novo gênero de vida. Para entendermos melhor este pensamento podemos analisar o esquema a seguir:



**Figura 7 – Embate de gêneros de vida: “homem novo” X “homem velho”.**

**FONTE: Elaborado pelo autor.**

A cidade, ou metrópole, pode ser vista como um emaranhado de coisas superpostas, que ora se afirmam, ora se contradizem. O caráter objetivo dos grandes centros metropolitanos fica evidente, pois cada vez mais o homem deixa de lado seus valores subjetivos, criando assim uma subjetividade de caráter pessoal levando-os a uma impessoalidade antes nunca vista. Como dizia o sociólogo Georg Simmel, o indivíduo das cidades “reage com a cabeça, ao invés de com o coração” (SIMMEL, 1902, p.13) e passa a deixar de lado aquela forma de vida que “flui mais lentamente” e pode ser percebida nos ambientes rurais onde percebe-se um caráter mais habitual/homogêneo no que tange o cotidiano do indivíduo. Ao mesmo tempo em que os indivíduos passam a ser racionalistas ao extremo, a metrópole nos moldes atuais “arrancam de suas mãos todo o progresso, espiritualidade e valores, para transformá-los de sua forma subjetiva na forma de uma vida puramente objetiva.” (*ibid.*, p. 23). Nesse sentido compreende-se a lógica de formação destas comunidades que buscam resgatar esta subjetividade, muito percebida nos ambientes distantes dos grandes centros urbanos, como forma de reincorporar valores e práticas que estão sendo deixados de lado.

Em outras palavras:

No seio da comunidade mista e cada vez mais cética surge algo de novo: uma crença ardente, tenaz, em que a ideia de dúvida está inscrustada na ideia de religião. Aqui as expressões de dúvida podem desde logo parecer ameaçadoras, porque o sentimento da certeza perdida e a dor que o acompanhou são agora bem conhecidos. O abismo moral, o mundo inamistoso parecem ser a condição comum dos excluídos da sociedade, que exprimem isso num pormenor aparatoso: fora da

comunidade, eles ostentam o orgulho da independência, mas também deploram seu destino, competem como animais, abusam das drogas, perpetram violências e geralmente trazem confusão para sua vida. Os que aderem à crença rejeitam tais coisas e preconizam o retorno a fé inabalável[...] (HECHT, p.20, 2003)

E continua dizendo:

O relativismo cosmopolita surgiu tão logo povos se misturaram e em consequência começaram a levar menos a sério as próprias tradições, o que originou ainda uma necessidade política de secularismo político e tolerância[...] (HECHT, p.22, 2003)

Nesse sentido, pode se salientar que pela visão de mundo inerente à filosofia da Fazenda da Esperança, o ambiente cosmopolita urbano favoreceria sobre os indivíduos certo sentimento de dúvida muito presente na sociedade atual, onde não conseguimos mais acreditar em nada. Seria a crise de “paradigma” que encontramos hoje nas cidades onde existem muitas ideias, filosofias, pensamentos, práticas, culturas etc. gerando assim uma confusão nos grupos sociais. Se a dúvida, característica da sociedade pós-moderna, faz com que a própria ciência não encontre mais resposta para todas as questões humanas, como já vimos no início do trabalho, qual não é a aflição e o desamparo dos homens e mulheres leigos que habitam as metrópoles? Desde os primórdios da civilização já possuíam este sentimento. Nesse sentido, o retorno ao espaço sagrado, em meio a ambientes rurais, onde determinado discurso pode me revelar a “verdade” surge como uma poderosa ferramenta de incorporação de territórios e implantação de práticas tradicionais, do passado, onde os valores da religião(tradição) são transmitidos afim de conseguir a cura/libertação das drogas e conseqüentemente a incorporação de novos fieis(“homens-novos”).

Tomando este ensinamento, percebemos um caráter representativo desta ideologia de expansão cultural nestas comunidades conhecidas como Fazenda da Esperança. Por mais que não se perceba um processo dolorido de aculturação como no caso da expansão europeia do século XV, podemos perceber que as práticas cotidianas e rituais católicos embebidos de simbolismo cristão passam a impregnar o individuo de novos valores.

Esta comunidade onde se formam redes de ajuda e conversão para jovens dependentes químicos que sem o auxílio de remédios e médicos passam a buscar uma nova concepção de mundo pautada em valores antes esquecidos, vivendo a partir do próprio trabalho em meio ao ambiente natural distante das grandes cidades

é um exemplo de produção e reprodução de um espaço que não condiz com a lógica atual.

Tomando estas comunidades, Fazenda da Esperança, como centro de nosso estudo Geo-religioso notamos claramente os aspectos que GIL FILHO(2003) pontua em seu trabalho. Em primeiro lugar percebemos uma instituição humana que visa de alguma forma e através de determinado discurso dar novo sentido a vida de indivíduos, que por sua vez, podem vir a se tornar sujeitos desta mesma instituição, alcançando uma nova maneira de viver(valores, cultura, práticas etc.) que torna esta comunidade portadora de uma ideologia. Ao mesmo tempo a manifestação e afirmação territorial através de práticas religiosas e atividades simbólicas (territorialidade) confirmam o caráter simbólico desta instituição. Não estamos apontando para uma atitude “maquiavélica” onde indivíduos estão sendo doutrinados, até por que, percebemos o seu caráter social e solidário diante da problemática das drogas, e ao mesmo tempo não é a intenção desta análise perceber a ação “divina” enquanto fato inexplicável a realidade científica, o que seria mais adequado à ciência Teológica, mas sim mostrar o caráter social e político que o sagrado pode manifestar ao se apresentar e consolidar como modelador do espaço.

Neste sentido nota-se a construção de um discurso que cria e forma no imaginário dos indivíduos uma determinada visão sobre o uso e abuso de drogas que antes estes não possuíam. Este discurso é transmitido através da linguagem, do som, das idéias, das imagens e também através das práticas cotidianas que levam o indivíduo a repensar sua conduta dentro ou fora do espaço físico das Fazendas. A linguagem possui papel primordial pois apresenta ao indivíduo que busca o processo de recuperação das drogas, através de seus coordenadores e membros, um certo discurso onde aquela forma de se expressar do “mundão” não é mais valorizada. Como por exemplo gírias, palavrões e gestos obscenos. As músicas<sup>30</sup> que os jovens cantam expressam bem este ponto. Vejamos alguns trechos: “é grande, é grande! Nosso ideal é assim”, “É tão linda a vida na unidade na harmonia”, “um novo sol se levanta, pois nasce hoje a civilização do amanhã”, “canta a vida humanidade, canta a vida que terás”. Neste sentido a música possui um papel simbólico muito importante para “cimentar” estes valores que virão a formar este novo “estilo de vida” proposto pela Fazenda da Esperança.

---

<sup>30</sup> Cf. Canções da Esperança. (2010)

Após esse apanhado geral sobre como funcionam as Fazendas da Esperança espalhadas pelo mundo podemos perceber uma importante ferramenta de transformação espacial, onde determinados aspectos da sociedade atual, como a questão das drogas, podem ser amenizados através da valorização de certas práticas que muitas das vezes estão esquecidas pela sociedade dita “moderna”, valores estes que aplicados aos territórios, sejam eles urbanos ou rurais, podem dar novo sentido e dinamismo ao espaço de vivência das pessoas. Podemos dizer que novas identidades surgem e sendo assim estes indivíduos tornam-se sujeitos ativos dentro da sociedade. Em outras palavras:

[...] Chamo de sujeito, o desejo de ser um indivíduo, de criar uma história pessoal, de atribuir significado a todo conjunto de experiências da vida individual...A transformação de indivíduos em sujeitos resulta da combinação necessária de duas afirmações: a dos indivíduos contra as comunidade e dos indivíduos contra o mercado. (TOURAINÉ, apud CASTELLS, 2000, p.26)

Sendo assim estas comunidades terapêuticas possuem um papel fundamental no que diz respeito à sociedade atual, pois através de seu resgate tradicional e religioso desempenha papel de suma importância na transformação das paisagens urbanas, marcadas pelo uso intenso de drogas e pela diminuição cada vez maior das relações subjetivas interpessoais. A questão do sagrado dentro deste cenário não pode ser deixada de lado, pois em meio aos tempos onde a dúvida parece imperar um sistema de crença pode tornar a sociedade muito mais equilibrada desde o sentido psicológico das religiões até mesmo a questões culturais, sociais, políticas e até mesmo econômica se temos em mente que a questão das drogas envolve dinheiro e interesse político.

## Considerações Finais

Após este estudo acerca da temática da religião dentro da Geografia e da leitura espacial deste movimento religioso conhecido como Fazenda da Esperança podemos apontar para o surgimento de uma “nova” estratégia de incorporação de espaços e fiéis na Igreja Católica. Claramente não estamos aqui apontando para uma crítica no sentido negativo da palavra para a incorporação destes espaços visto que a questão da dependência química é um problema social de grande relevância atualmente e neste sentido este processo de expansão territorial aparece como um “sopro” sobre uma das problemáticas da sociedade: as drogas.

As cotidianas, muito presentes nos espaços da Fazenda, aliadas ao sentimento religioso muito presente nestas comunidades vem ao mesmo tempo resgatar um gênero de vida tradicional como reafirmar a Igreja Católica em diversos territórios. Podemos dizer então que seria uma resposta da Igreja à sociedade moderna atual onde nos grandes centros urbanos cada vez mais se deixa de lado os valores subjetivos, espirituais, muitas das vezes presentes dentro da religião e nos espaços rurais. Tendo em vista que a problemática das drogas cada vez mais passa a afetar a vida social das pessoas apontamos para estas células urbanas (Grupo Esperança Viva) da Fazenda da Esperança como possibilidade de dar novo sentido a vida destes jovens que dentro dos “territórios alternativos” da Fazenda da Esperança encontram uma maneira de viver distinta, imbuída de valores tradicionais ou do passado, que os fazem adquirir uma nova maneira de viver e desta forma quando terminam o período de um ano nas Fazendas da Esperança podem transpor estes novos valores para os espaços das cidades e nesse sentido o Grupo Esperança Viva pode ser considerado um agente modelar do espaço urbano visto que altera as relações sociais ali existentes. De certa forma os estudos realizados por Machado (1992) sobre a territorialidade fugaz e informal das Igrejas Pentecostais podem ser adaptadas ou incorporadas para o presente estudo visto que estas células urbanas muito se assemelham as estratégias de nucleação presentes nas Igrejas Protestantes.

A dicotomia urbano-rural muito presente nos discursos e práticas percebidos na Fazenda da Esperança são um objeto muito interessante pois quando surge o embate “homem velho” *versus* “homem novo” claramente percebe-se a construção de uma vilanização da vida urbana atual. Nesse sentido esta análise pode ser

considerada como um aspecto muito interessante para compararmos a transição de uma sociedade rural para uma sociedade urbano-industrial. Seria o choque entre o antigo e o novo e neste sentido os valores ditos “ultrapassados” podem reinventar estes espaços que muitas das vezes apesar de um emaranhado de coisas carece de verdadeiros valores sociais.

Não obstante a essa dicotomia que se constrói neste e através destes espaços podemos apontar alguns possíveis aprofundamentos para a presente pesquisa. Ao realizar visitas nestes “territórios alternativos” ficou muito claro que através de alguns topônimos constrói-se uma nova possibilidade e formação para a identidade dos indivíduos ali presentes. Por exemplo: “Sítio Liberdade”, “Portal da Liberdade”, “Ponte do Recomeço”, “Casa São Francisco” etc. Nesse sentido pretendo mais a frente, em uma possível dissertação, aprofundar a construção destes topônimos bem como a sua interferência e ajuda no processo de formação deste “homem novo”.

Além disso, já neste presente estudo inicialmente havia a ideia de realizar observação participante durante um mês em uma das unidades da Fazendas da Esperança afim de entrevistar e relatar de forma empírica e mais aprofundada as relações e práticas cotidianas destes jovens que através deste isolamento dos grandes centros urbanos conseguem dar novo significado a suas vidas.

Outra ideia muito interessante seria fazer um mapeamento destes “homens novos” contrapondo os percursos de sua vida antiga, enquanto “homem velho”, e agora depois de conhecer estes valores tradicionais nestes espaços denominados Fazenda da Esperança. Seria uma forma de comprovar que os ambientes de circulação e interação destes jovens modifica-se de maneira intensa após este período de isolamento. Vale a pena ressaltar que esta ideia um tanto quanto ousada surgiu em uma discussão de sala de aula e portanto tem como produtores os colegas que juntos cursaram a disciplina de Metodologia da Geografia e também nossa professora Monica Machado Sampaio que me levantou esta possibilidade de prosseguir meus estudos acerca desta temática.

Haja vista que a revisão bibliográfica sobre os estudos de geografia da religião já nos apontaram muitos caminhos a seguir podemos concluir que este tema é de riqueza imensa para a ciência geográfica e neste sentido também vale salientar que é uma temática pouco tratada e valorizada na Geografia. Por isso apontamos este estudo como grande colaborador da construção do pensamento da religião

dentro da Geografia, pois além de esclarecer alguns fenômenos espaciais abre novos horizontes para futuras pesquisas.

## REFERÊNCIAS

ABREU, Maurício de Almeida. Estudo geográfico da cidade do Brasil: evolução e avaliação (contribuição à história do pensamento geográfico brasileiro). **Revista Brasileira de Geografia**, v. 56, n.1-4, p.21-122, Rio de Janeiro, jan./dez. 1994.

BARRETO, Maria Izolda de Oliveira. **Egressos da Fazenda da Esperança de Manaus: Recaída, por quê?**. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – PUC-RJ, Rio de Janeiro, 2011.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. v. 2. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CORRÊA, Aureanice de Mello. Territorialidade e simbologia: o corpo como suporte sógnico, estratégia do processo identitário da irmandade da boa morte. **Revista brasileira de história das religiões**, Maringá, ano 1, n.1, p.121-133, maio 2008.

COSTA, Otávio José Lemos. Hierópolis: o significado dos lugares sagrados no sertão: ROSENDHAL, Zeny (Org.). **Trilhas do Sagrado**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2010.

DURKHEIM, Emile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

GIL FILHO, Sylvio Fausto; GIL, Ana Helena Corrêa. Identidade religiosa e territorialidade do sagrado: notas para a teoria do fato religioso. In: ROSENDHAL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (Org.). **Religião, identidade e território**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001. p. 38-55.

GIL FILHO, Sylvio Fausto. **Espaço de representação e territorialidade do sagrado: notas para uma teoria do fato religioso**. São Paulo: Terceira Margem, 2010.

\_\_\_\_\_. **Por uma geografia do Sagrado**. São Paulo: Terceira Margem, 2001.

\_\_\_\_\_. Igreja católica Romana em Curitiba (PR): Estruturas da territorialidade sob o pluralismo religioso. **Revista Ra'e ga**, Curitiba, v. 7, n. 7, p. 95-110, 2003.

\_\_\_\_\_. Espaço de representação: uma categoria chave para análise cultural em Geografia. **Anais...** I Encontro Sul-Brasileiro de Geografia, Curitiba: AGB, 2003.

HAESBAERT, Rogério. **Territórios Alternativos**. São Paulo: Contexto, 2007.

\_\_\_\_\_. **Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade**. Porto Alegre, set. 2004. Disponível em: <<http://www6.ufrgs.br/petgea/Artigo/rh.pdf>>. Acesso em: fevereiro, 2010

HECHT, Jennifer Michael. **Dúvida**: uma história. Ed. Ouro, 2005.

KOZEL, Salete; SILVA, Josué da Costa; GIL FILHO, Sylvio Fausto (Org.). **Da percepção e cognição à representação**: reconstruções teóricas da geografia cultural e humanista. São Paulo: Terceira Margem, 2007.

LOPES, Patrícia Frangelli Bugallo. **Estudando um subcampo intelectual acadêmico**: a geografia da religião no Brasil – 1989-2009. Dissertação de Mestrado, UERJ, 2010.

LUBICH, Chiara. **Ideal e Luz. Pensamento, espiritualidade, mundo unido**. VANDELEENE, Michel. (Org.) Ed. Brasiliense, 2003

MACHADO, Monica Sampaio. **Territorialidade pentecostal**: um estudo de caso em Niterói. Dissertação de Mestrado, UFRJ, 1992.

MORAIS, Marcelo Alonso. **Umbanda, Territorialidade e Meio Ambiente**: representações sócio-espaciais e sustentabilidades. Dissertação de Mestrado, PUC, 2010.

NEVES, Manuel Carreira das. **São Francisco de Assis**: Profeta da paz e da ecologia. ed. vozes 1991

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do poder**. Ed. Ática, 1993.

ROLNIK, Suely; GUATTARI, Félix. **A micropolítica**: cartografias do desejo. Ed. Vozes, 2009.

ROSENDHAL, Zeny. **Espaço e Religião**: uma abordagem geográfica. Ed. UERJ, 1995.

\_\_\_\_\_. **Hierópolis: o sagrado e o urbano.** Ed. UERJ, 1999.

\_\_\_\_\_. Geografia e Religião: uma proposta. **Revista espaço e cultura**, Rio de Janeiro, Ano I, n. 1, p.45-75, 1995.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências.** Ed. Cortez, 1985.

SANTOS, César Alberto dos. **Já aconteceu e se espalhou:** a história, o carisma e a espiritualidade da Fazenda da Esperança . Ed. Retorno à vida, 2009

\_\_\_\_\_, César Alberto dos. **Regulamento Interno:** GEV. Ed. Retorno à vida, 2009

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio Guilherme (Org.). **O Fenômeno Urbano.** 4ª Edição da Zahar Editores, Biblioteca de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, Brasil, 1979.

SORRE, Max. A noção de gênero de vida e seu valor atual. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDHAL, Zeny. **Geografia Cultural:** Um século. Ed. UERJ, 2002.

STAPEL, Hans. Estatuto da Fazenda da Esperança. Ed. Retorno à vida, 2009.