

O AVANÇO NEOPROTESTANTE EM MINAS GERAIS - PERÍODO: 1991, 2000 e 2010

Ricardo Henrique Palhares

Mestre em Geografia - PPGGTIE – PUC Minas
palharesgeo@yahoo.com.br

Alexandre Magno Alves Diniz

Prof. Dr. em Geografia - PPGGTIE – PUC Minas
alexandremadiniz@gmail.com

RESUMO

Os Censos Demográficos de 1991, 2000 e 2010 demonstraram que o crescimento das chamadas Igrejas Cristãs Reformadas, e conseqüentemente redução do Catolicismo vêm contribuindo de forma enfática para o anúncio de um novo cenário religioso no Brasil. Um levantamento exploratório da expansão das Igrejas Neoprotetantes em Minas Gerais demonstrou que o crescimento se faz em grande parte pela mesorregião do Vale do Rio Doce, possuindo também números expressivos distribuídos por todo o Estado, principalmente na sua Região Metropolitana. Os padrões religiosos encontrados no período em análise estão associados à preexistência de espaços não católicos, mais suscetíveis ao avanço de outras religiões; o terreno oportuno encontrado junto a uma população migrante desenraizada e necessitada de respostas para os dilemas financeiros e espirituais; e a urbanização acelerada, que favorece o surgimento de igrejas mais fluidas e dinâmicas, principalmente as igrejas neopentecostais.

Palavras-chave: Religião; Protestantismo; Catolicismo; Difusão Pentecostal.

THE NEOPROTESTANT EXPANSION IN MINAS GERAIS – PERIOD: 1991, 2000 AND 2010

ABSTRACT

The Demographic Censuses of 1991, 2000 and 2010 have demonstrated that the so called growth of the Reformed Christian Churches and the consequent reduction of Catholicism have contributed emphatically to the announcement of a new religious scene in Brazil. An exploratory survey of the expansion of Neoprotetant Churches in Minas Gerais demonstrated that such growth took place mostly in the mesoregion of Rio Doce Valley; nonetheless, this religious group has expressive numbers throughout the state, including the Metropolitan Region of Belo Horizonte. Religious patterns found in analysis period are associated with preexisting spaces not catholics, more susceptible to advance other religions; the timely space next to a migrant population uprooted and need of answers for the financial and spiritual dilemmas; and accelerated urbanization, that favors the emergence of churches more fluid and dynamics, mainly as Neopentecostals Churches.

Keywords: Religion; Protestantism, Catholicism, Pentecostal Diffusion.

Recebido em 26/11/2015
Aprovado para publicação em 15/12/2015

INTRODUÇÃO

O crescimento cada vez mais acentuado de grupos oriundos do Protestantismo vem sendo observado no Brasil ao longo das décadas, contribuindo para uma nova configuração do cenário religioso. O modesto crescimento das primeiras décadas do século XX cedeu lugar a um expansionismo protestante até então não presenciado no maior país católico do mundo.

Os Censos Demográficos de 1991, 2000 e 2010 demonstraram que o responsável pelo crescimento evangélico se deve principalmente ao neopentecostalismo, responsável por 2/3 dos evangélicos e 15% da população brasileira. Destaca-se a surpreendente vitalidade do Pentecostalismo Clássico, tendo como principais representantes as Igrejas Congregação Cristã do Brasil e a Assembleia de Deus, que sozinha representa 5% da população evangélica.

Se tomarmos por base os números, poderíamos dizer que a verdadeira força evangélica do país é o pentecostalismo, e não o neopentecostalismo². A Igreja Congregação Cristã é maior que a Universal do Reino de Deus e qualquer outra neopentecostal. Contudo, segundo Schultz (2005, p. 2), “[...] a presença protestante não se mede apenas pelo número de membros, mas também pela visibilidade, e nesse caso, o neopentecostalismo tem ampla vantagem, a ponto dos evangélicos serem confundidos com evangélicos neopentecostais”.

Muitos estudiosos utilizam diferentes formas de classificação para agrupar as diferentes denominações religiosas, com base em critérios históricos ou periodização de implantação de igrejas; em distinções teológicas e padrões comportamentais.

O crescimento surpreendente dos neoprotestantes está associado ao grande número de religiosos que compõem o universo religioso protestante no estado de Minas Gerais, principalmente da última onda pentecostal. Esta mudança na configuração religiosa no Estado começa a ser percebida com maior clareza nas duas últimas décadas, sugerindo um estudo investigativo.

Assim, o objetivo principal deste trabalho é explorar o crescimento dos neoprotestantes em Minas Gerais, no período correspondente aos três últimos Censos Demográficos realizados no país, ou seja, 1991, 2000 e 2010. Contudo, será necessário compreender primeiro como se originou e se desenvolveu o movimento religioso no Brasil, e, em seguida, quantificar o processo de difusão destes religiosos no Estado no período em análise.

O neoprotentantismo é um movimento religioso que vem despertando o interesse de muitos estudiosos nos últimos anos, e por sua vez, vem influenciando ou interferindo consideravelmente no contexto religioso de Minas Gerais. A busca por informações pormenorizadas quanto ao cenário expansionista deste grupo incita-nos a um levantamento exploratório, principalmente em Minas Gerais.

Vale ressaltar a enorme importância dos estudos geográficos sobre religião, não só por descreverem diferentes padrões espaciais, com análises mais completas e minuciosas, mas também porque esses padrões sugerem muitas vezes processos e causas, como veremos a seguir.

A GEOGRAFIA DA RELIGIÃO

Geografia e religião podem ser compreendidas como saberes humanos distintos, mas que guardam fortes relações entre si. São duas formas de re-ação no espaço. Enquanto a religião normatiza alguns comportamentos humanos em relação ao espaço e à natureza; o conhecimento geográfico proporciona capacidades estratégicas de atuação no espaço. Os campos de ação de ambas as forças são vastos, passando pela dimensão social, cultural, política, econômica, etc., abarcando vários aspectos da vida humana.

Neste ponto, torna-se importante conceituar os referidos saberes. Muitas definições de Geografia foram propostas no passado, mas para atender aos propósitos deste estudo, utiliza-

² A denominação “neopentecostal” surgiu no final da década de 1970 e início de 1980, congregando denominações oriundas do avanço das Igrejas Pentecostais, ou mesmo das Cristãs Tradicionais. Não configuram uma categoria homogênea, possuindo muita variedade nesse meio. Algumas possuem aceitação de músicas de vários estilos, grande visibilidade nas ruas, na mídia e no meio acadêmico.

se aquela avançada por Park (2004, p.1), que sugere que “a Geografia é responsável pelo estudo do espaço e lugar, e de movimentos entre os lugares”.

A religião é mais difícil de definir, uma vez que o conceito abarca amplo campo de crenças e filosofias, que diferem uma das outras em todas as partes do mundo. Não obstante, é possível divisar traços comuns, uma vez que todas as religiões possuem um sistema de crenças no sobrenatural, geralmente envolvendo deuses ou divindades, tecendo inferências sobre a vida após a morte.

Sobre o significado de religião, o geógrafo sino-americano Yi -FuTuan argumenta:

A pessoa religiosa é aquela que busca coerência e significado em seu mundo, e uma cultura religiosa é aquela que tem uma visão do mundo claramente estruturada. Todos os seres humanos são religiosos, sendo a religião amplamente definida como o impulso de coerência e significado. A força do impulso varia enormemente de cultura para cultura, e de pessoa para pessoa (TUAN, 1976, p.154).

Além da dificuldade de conceituação, é igualmente desafiador determinar a extensão do seu impacto sobre as pessoas, sendo impossível dissociar as diferentes religiões do mundo de suas iminentes questões culturais, sociais, raciais e sistemas políticos. “Assim como é difícil pensar a Tailândia sem o Budismo, ou a Índia sem o Hinduísmo, por exemplo, o Cristianismo tornou-se intrinsecamente ligado com o estilo de vida da cultura ocidental” (PARK, 2004, p.2).

Importantes contribuições no campo sociológico e antropológico sobre a religião foram oferecidas por cientistas sociais que conceberam o fenômeno religioso, enquanto elemento fundamental da cultura dos povos no tempo e no espaço (*i.e.* Eliade,1987; Weber,1994; Durkheim, 2003). Uma destas abordagens é explicitada por Émile Durkheim:

A identidade pessoal do fiel com sua crença, em ter uma vida religiosa separada é o que o diferencia dos demais. As forças coletivas possuem o poder de elevar o indivíduo acima dele mesmo e de fazê-lo viver uma vida diferente desta que é implicada na sua natureza de indivíduo (DURKHEIM, 2012, p.29).

Sobre a atuação da religião no estilo de vida do ser humano, Max Weber argumenta:

É no universo religioso que os acontecimentos sociais ao mesmo tempo influenciam as crenças religiosas, os tabus religiosos prescrevem comportamentos sociais originando em última instância uma ética religiosa. Esta, por sua vez, se adequa temporariamente às exigências sociais, de acordo com arranjos racionalmente desenvolvidos (WEBER, 1994, p.361).

Assim, as ações humanas sobre o espaço, para o seu entendimento, refletem um modo de pensar, que remete às questões religiosas que buscam um sentido para este mundo: o “propósito divino”. Da mesma forma, as ações religiosas compartilham de questões geográficas, como as maneiras e estratégias de dispersão de sua fé ou as territorialidades exercidas por certas Instituições (GIL FILHO, 2006).

Na busca por elucidar como as diferentes expressões religiosas ocorrem no espaço social, a Geografia Cultural, através de um de seus campos de investigação – a Geografia da Religião - se vale de conceitos e categorias para melhor compreender as diversas relações do fenômeno religioso no espaço. Como este fenômeno desafia abordagens estritamente empíricas, o geógrafo que se lança aos estudos da religião deve contar com teorizações capazes de abranger tanto as dimensões físicas como simbólicas.

Dentre alguns dos conceitos e categorias trabalhados pela Geografia da Religião, a ideia de espaço sagrado transparece como um dos mais cotados. Com a noção de espaço sagrado, fundada nas reflexões das formas simbólicas, distintas dimensões do fenômeno religioso são tomadas em seu viés espacial – espacialidades – e analisadas segundo sua estruturação na dinâmica da experiência religiosa.

O interesse pelo estudo das religiões na sua relação com o espaço surgiu no pós-guerra, vinculado à Geografia Tradicional, com destaque para as contribuições de Pierre Deffontaines (1948), que investigou as relações entre culturas e suas representações religiosas no espaço, através de sua obra *Géographie et religions*.

Este interesse foi renovado nos anos 1960, momento marcado pela valorização da relação entre religião e paisagem e a valorização simbólica dos lugares e sua representação no espaço.

Neste contexto histórico, o mundo passou por uma intensa “revolução cultural” que suscitou vários questionamentos em relação aos padrões de conduta social vigentes, fazendo com que tanto homens, quanto mulheres buscassem conquistar independência financeira, sexual, e principalmente religiosa (HOBBSAWN, 1995). É nesse contexto, que a Geografia Cultural e a Geografia da Religião encontram o seu devido espaço.

Dentre as produções da Geografia da Religião dos anos 1960, destaca-se o trabalho de David Sopher, que revolucionou metodologicamente o campo de estudos. A partir de um olhar norte-americano, o autor argumenta que a Geografia da Religião não se baseia somente na análise espacial da religião, mas também nos possíveis efeitos da paisagem sobre os sistemas religiosos. Tal argumentação foi publicada em 1967, sob o título *Geography of religions* (SOPHER, 1981).

Ao longo dos anos 1970 a Geografia passou a valorizar a relação entre a sociedade e a natureza, resignificando os estudos sobre as religiões, entendidas como uma das formas do homem entender e se relacionar com a natureza. Neste sentido, Yi-Fu Tuan demonstra grande preocupação com o desenvolvimento da fenomenologia religiosa, sob a ótica humanista-cultural (TUAN, 1976 *apud* CLAVAL, 1992).

Nos anos 1980, uma nova abordagem ao estudo geográfico das religiões emerge, sugerindo uma abordagem política a partir da qual a religião e o poder guardavam uma relação entre si, exemplificando neste contexto, a expansão do Islã (RAFFESTIN, 1993). Por sua vez, Sopher (1981) indica que o objeto de estudo da Geografia da Religião é o fenômeno religioso, intermediado por relações objetivas e subjetivas, reunidas em formas simbólicas mediadas pela religião. Esse raciocínio também é compartilhado por Henkel (2005, p.12), que indica que “o ser humano atua atribuindo significações sobre o seu espaço”.

Avançando as discussões sobre a Geografia da Religião, Büttner sugere duas abordagens importantes: a investigação da comunidade religiosa, identificando sua estrutura espacial e ocupacional, além de sua dinâmica social; e a relação entre religião e ambiente, considerando as influências que a religião exerce sobre as pessoas (modo de viver, de proceder, etc.), e verificando os fatores externos que geram mudanças na religião investigada. Segundo o autor, não se divide espaço de religião, pois ambos se influenciam entre si numa dialética necessariamente intercedida pelo grupo social (BUTTNER, 1980).

Sobre esta proposição, Paul Claval complementa:

A análise da Geografia da Religião apresenta duas linhas de pensamento: uma estritamente religiosa, onde a religião exerce uma influência sobre a percepção humana e tudo ao seu redor, focada no campo de ação teológico e da cosmologia. A outra se refere à religião propriamente dita, propondo a relação entre religião, sociedade, cultura e meio ambiente (CLAVAL, 1992, p.102).

É possível vislumbrar a partir dessa trajetória a busca por aprofundar a compreensão sobre o fenômeno, procurando apreender os processos religiosos na dinâmica espacial humana. É notório que em grande parte do mundo, as questões religiosas sempre estiveram no âmago dos conflitos mundiais, sejam eles internos às nações ou entre países. É bom ressaltar que existem fatores de caráter político, econômico, territorial, geopolítico, entre outros que acabam imprimindo suas marcas na paisagem. Neste sentido, a Geografia da Religião tem por finalidade promover entre as diferentes religiões, e conseqüentemente em suas dimensões espaciais, estudos perceptivos, organizados, comparativos e fenomenológicos, com destaque para trabalhos que relacionem política e religião (territorialidades religiosas, espaços

sagrados), muitas vezes ligada à peregrinação e à dimensão do lugar das religiões (identidades e paisagens religiosas).

A sacralização de lugares é fator de interesse da Geografia da Religião. Esses lugares encontram-se relacionados a grandes movimentos de peregrinação, bem como a eventos ligados à própria história da religião. Grande parte dos santuários católicos no mundo, por exemplo, são locais de grande peregrinação, devido ao fato de estarem associados a acontecimentos miraculosos. No Brasil, esta característica assume quase que por completo o sentido de sacrifício. Apesar disso, as peregrinações podem assumir também um caráter turístico associado ao religioso, como por exemplo, as peregrinações a Lourdes na França, e Roma na Itália, reforçando interesse geográfico (RINSCHÉDE, 1985 *apud* ROSENDAHL, 1994).

Apesar da vasta gama de possibilidades e da antiguidade dos estudos que associam religião e espaço no mundo, os estudos empíricos sobre o tema no Brasil são restritos e recentes, como se verá a seguir.

ESTUDOS SOBRE A GEOGRAFIA DA RELIGIÃO NO BRASIL

O estudo geográfico da religião no Brasil é ainda muito elementar, contando com poucos trabalhos, especialmente quando comparado a outras temáticas vinculadas à Geografia Humana: turismo, agrária, artística, social, econômica, formas de linguagem, dentre outras.

As razões da relativa negligência vinculam-se, basicamente, à pequena importância atribuída à cultura por parte dos geógrafos brasileiros. Torna-se oportuno resgatar as possíveis causas da relativa negligência dispensada à cultura e, conseqüentemente, à religião nas três grandes matrizes do pensamento geográfico contemporâneo: o Positivismo, a Geografia Crítica e a Geografia Humanista.

Para o positivismo, a religião transcende o plano dos sentidos, tornando-se inacessível ao conhecimento humano e, portanto, não sendo passível de demonstração. A existência de uma realidade transcendente, objeto direto das religiões, constitui-se em uma questão metafísica, fora do âmbito da ciência positiva.

De outro modo, a matriz materialista, base de sustentação da Geografia Crítica, marginalizou o estudo religioso. Os geógrafos marxistas, sob a ótica do materialismo histórico e dialético, negligenciaram as condições de formação e de distribuição das opiniões religiosas, encarada como uma das responsáveis pelas mazelas sociais inerentes a diversas sociedades, não merecendo ênfase, ao contrário do que se deu entre sociólogos, urbanistas e economistas marxistas que se mostraram mais interessados na temática.

Por outro lado, a matriz humanista da Geografia, ao contemplar a dimensão subjetiva e a experiência vivida por indivíduos e grupos sociais, possibilitou uma reflexão do fenômeno religioso. Desta forma, os geógrafos humanistas propõem uma compreensão do homem, não somente focando a sua percepção do mundo, mas também explorando o seu imaginário sobre o meio em que vive. Desta forma, estudos da relação ontológica entre Deus, o homem e o espaço tornam-se possíveis (ROSENDAHL, 1995).

Foi com base nesta perspectiva que os estudos geográficos da religião começaram a provocar o interesse dos geógrafos brasileiros, principalmente a partir da década de 1970, quando a perspectiva humanista se fez mais evidente.

Uma destas contribuições é creditada à Maria Cecília França (1972) e o seu trabalho intitulado *Pequenos Centros Paulistas de Função Religiosa*, que analisou a organização do espaço em decorrência dos fluxos de peregrinação dos fiéis, nos municípios paulistas de Iguape, Tremembé, Perdões e Pirapora.

Outro destaque da literatura brasileira é o trabalho *Espaço e Religião: uma abordagem geográfica*, de Zeny Rosendahl (1995), que sugere uma nova proposição metodológica para o estudo da religião no espaço. Este estudo decorreu de experiências realizadas em sua tese de doutorado, intitulada *Porto das Caixas: Espaço Sagrado da Baixada Fluminense* (1994), na qual, apresenta como preocupação central o estudo da peregrinação católica no espaço da Baixada Fluminense, no Rio de Janeiro.

Em grande parte de seus estudos, Rosendahl explora os conceitos de sagrado e profano, de modo que o sagrado assume o caráter de uma manifestação cultural, afirmando-se no lugar, na paisagem, na região e no espaço. Os lugares sagrados são também fornecedores de normas e significados com que os grupos envolvidos encontram sentido para as suas práticas religiosas (ROSENDAHL, 2005).

A pesquisa empírica a respeito da manifestação da fé no espaço sagrado vem revelando uma pluralidade de espaços sagrados numa mesma hierópolis³, destacando dois aspectos: os espaços sagrados possuem elementos simbólicos da mesma religião do santuário; e os espaços sagrados incluem formas espaciais e rituais simbólicos diferentes da religião predominante no centro religioso.

Outra contribuição da literatura brasileira sobre a Geografia da Religião que merece atenção vem de Sylvio Fausto Gil Filho. Segundo o autor, o processo pelo qual as religiões se distribuem pelo espaço está relacionado à sua manifestação no território. “As manifestações religiosas são fenômenos decorrentes da ação do homem que buscam estabelecer a verdade religiosa pelas aspirações próprias da alma humana” (GIL FILHO, 2007, p. 218).

A partir do breve exame dos principais autores, suas contribuições e análises acerca da Geografia da Religião, percebe-se que as possibilidades de interpretação e estudos sobre as relações entre geografia e religião são variadas. A diversidade da experiência religiosa na sociedade brasileira sugere inúmeros aspectos de interesse geográfico para investigação, organizados por Rosendahl (1995, p.46) em torno dos seguintes temas: centros de convergência e irradiação; religião, território e territorialidade; espaço e lugar sagrado; vivência, percepção e simbolismo; e fé, espaço e tempo – difusão e área de abrangência. O presente trabalho se vincula ao último tema, ao explorar a evolução espaço-temporal do neoprotetantismo em Minas Gerais.

O NEOPROTESTANTISMO: ORIGEM, EVOLUÇÃO E LINHAS DE ABORDAGEM

A tipologia “neoprotestante” reúne o grupo de religiosos que surgiram no período subsequente ao do Protestantismo Clássico no Brasil, na virada do séc. XIX para o séc. XX, reunindo desde as primeiras Igrejas Pentecostais Clássicas, como a Congregação Cristã (1910) e a Assembleia de Deus (1911), passando pelas Pentecostais Renovadas da década de 1950 a 1970, tais como as Igrejas do Evangelho Quadrangular (1951), O Brasil para Cristo (1956), Deus é Amor (1962) e Maranata (1970).

Soma-se, mais tarde, a partir do final da década de 1970 e início da década de 1980, o Protestantismo Neopentecostal, com a Igreja Universal do Reino de Deus (1977), Internacional da Graça (1980) e Renascer em Cristo (1986). Ainda na década de 1990 ocorreu o surgimento do Protestantismo de Renovação, que reúnem inúmeras comunidades e ministérios denominacionais, muito deles advindos até mesmo das Igrejas Clássicas de Missão, como por exemplo, a Presbiteriana Renovada, Batista Independente, Metodista Wesleyana, dentre outras (SCHULTZ, 2005).

Percebe-se que as primeiras décadas do século XX foram marcadas pelo o que se denominou de movimento pentecostal. Este movimento acarretou mudanças profundas no panorama cristão, rompendo com uma série de padrões que caracterizavam as igrejas protestantes há alguns séculos e propondo reinterpretações muitas vezes bastante radicais da teologia, do culto e da experiência religiosa.

Por causa dos seus pressupostos explícitos ou implícitos, esse movimento possui uma notável capacidade de reinventar-se a cada geração, assumindo formas novas e inusitadas. Isso já se deu no passado e ocorre novamente agora com o neopentecostalismo, um fenômeno nitidamente brasileiro. Assim como está se tornando comum falar em protestantismos, também se faz cada vez mais necessário falar em pentecostalismos, tamanha a diversidade do movimento.

³ Zeny Rosendahl utiliza o termo ‘hierópolis’ para definir os lugares sagrados, cujas atividades religiosas e seus valores simbólicos estão fortemente relacionados.

Pentecostalismo é a designação atribuída ao grupo de determinados religiosos cristãos, provenientes do Protestantismo, que “possui como característica principal a ênfase na experiência direta e pessoal de Deus através do Batismo no Espírito Santo, dentre elas a glossolalia⁴”, sendo este, o fenômeno religioso tido como marco inicial do pentecostalismo (SANTA ANA, 1991, p.125).

O Pentecostalismo, tomado como fenômeno histórico, possui suas raízes em Los Angeles, nos Estados Unidos, em 1906. Surgiu através dos esforços de Willian Seymour, pastor negro que alugou um armazém na Azuza Street 312 e começou a pregar o Batismo no Espírito Santo, como terceira modalidade de bênção de Deus. Tanto o pastor quanto seus primeiros adeptos possuem origem no Protestantismo Evangelical estadunidense, mais especificamente Batista e Metodista.

Foi o desejo de santidade no Batismo do Espírito Santo que favoreceu a chegada dos primeiros missionários pentecostais no Brasil (SCHULTZ, 2005). Seu início em terras brasileiras, quase que simultâneo ao surgimento nos EUA, de certa forma relativiza a origem histórica estadunidense do pentecostalismo, inserindo-o dentro de um movimento mundial de reavivamento espiritual.

A presença do movimento pentecostal tem gerado mudanças no cenário cultural religioso e social no Brasil, principalmente na vida de seus seguidores. Seja ocupando espaços midiáticos e políticos, seja no rápido crescimento de suas igrejas.

É importante pontuar que tal representatividade nem sempre foi hegemônica. Nas décadas de 1930 e 1940, os pentecostais se encontravam no rodapé das estatísticas, ao contrário dos protestantes tipicamente clássicos. Somente no final da década de 1970 e início da década de 1980 é que os pentecostais tiveram destaque dentro do universo protestante, especificamente através dos neopentecostais. De acordo com Mariano (1999), o neopentecostalismo modificou o pentecostalismo, tornando-o menos provocador ao mundo, adaptando o discurso teológico pentecostal a uma sociedade mais globalizada e em sintonia com uma realidade econômica neoliberal.

O movimento neopentecostal também é discutido por Siepierski (2004). Segundo o autor, o pentecostalismo brasileiro, não obstante sua acentuada expansão geográfica, apresentou uma formidável uniformidade doutrinária. Porém, em meados da década de 1970, tal quadro começou a se alterar, e na década de 1980 já se tornava ponto pacífico entre os analistas da religiosidade brasileira a presença de um “outro pentecostalismo”. Em grande parte, devido às mudanças internas nas igrejas pentecostais e as diferentes características assumidas pelas novas igrejas, dentre elas, a Universal do Reino de Deus.

Fortaleceu-se entre os pesquisadores a sensação de que não existiam mais apenas os protestantes clássicos e os pentecostais: “o resultado é um verdadeiro debate a respeito não só de como caracterizar o protestantismo dos pentecostais, mas também de como apreender suas distinções internas” (GIUMBELLI, 2001, p.90).

Pressupõe-se que os convertidos ao pentecostalismo vieram inicialmente das igrejas protestantes clássicas e depois, com mais intensidade, do catolicismo. Inicialmente, o pentecostalismo no Brasil eram movimentos de caráter missionário, o que distingue do Protestantismo Histórico que chegou ao Brasil através do processo de imigração européia (CORTEN, 1996).

Esta mudança de identidade religiosa também é explicada por Machado (1996, p.23).

Há uma dificuldade das instituições tradicionais em regular e manter seus adeptos dentro de seus sistemas de crença, resultando em uma flexibilização da moral e dos costumes, e em uma incessante revisão das estratégias de recrutamento dos fiéis e das formas de atuação das lideranças religiosas.

Desde seu surgimento, há quase um século atrás, já foram criadas milhares de igrejas, tornando este movimento religioso complexo e diversificado. Para melhor compreensão de sua evolução e diversidade interna, pesquisadores e estudiosos passaram a ordenar este campo

⁴ Glossolalia ou dom de línguas (o uso do nome depende da denominação religiosa) é um fenômeno onde o indivíduo crê expressar-se em uma língua desconhecida.

religioso e classificá-los com base em critérios históricos ou periodização de implantação de igrejas; em distinções teológicas e padrões comportamentais.

Nessa compreensão, Paul Freston (1996, p.71) foi o primeiro a classificar o movimento pentecostal no Brasil de acordo com a implantação de suas igrejas em três fases, ao qual foi denominado de “ondas” de acordo com o caráter histórico-institucional.

A primeira onda refere-se à instalação das Igrejas Congregação Cristã do Brasil (1910) e Assembleia de Deus (1911). Ambas, foram as pioneiras no Brasil apresentando um longo período de atuação. A primeira onda ocorre no momento histórico em que surge o Pentecostalismo nos Estados Unidos bem como sua expansão para diversas partes do mundo (FRESTON, 1996).

A segunda onda do pentecostalismo brasileiro iniciou-se na década de 1950-1970 caracterizado pela fragmentação do movimento pentecostal e sua dinamização em relação com a sociedade. Destacam-se as Igrejas do Evangelho Quadrangular (1951), O Brasil para Cristo (1956) e a Igreja Deus é Amor (1962). As instalações destas igrejas coincidem com o período de expansão urbana no país, possibilitando o acúmulo de pessoas nos centros urbanos.

Cabe destacar, que até o crescimento surpreendente da Igreja Universal, na década de 1990, a Igreja Deus é Amor, do missionário David Miranda, era a referência do novo pentecostalismo brasileiro. A Igreja que despertou a atenção do meio acadêmico e da mídia, centraliza suas atividades em templos e programas de rádio, com exorcismos coletivos no altar e testemunhos de fiéis. A Igreja Deus é Amor possui um templo para dez mil pessoas em São Paulo, além de várias estações de rádio e programas diários, retransmitidos para todo o Brasil e vários países da América Latina.

A terceira onda pentecostal teve início já no final da década de 1970 e início da década de 1980, tendo como principais representantes as Igrejas Universal do Reino de Deus (1977) e Internacional da Graça de Deus (1980). Este movimento representou uma ruptura teológica com o Pentecostalismo Clássico, ou seja, um rompimento com os tradicionais sectarismo e ascetismo puritano dos movimentos anteriores. E isso representa uma mudança muito grande nos rumos do movimento pentecostal, a ponto de se poder dizer que o neopentecostalismo constitui a primeira vertente pentecostal de afirmação no mundo (MARIANO, 1999).

Os neopentecostais inovaram em aspectos relacionados à teologia, liturgia, ética e nas práticas e costumes de seus fiéis. Este período ocorre numa fase de modernização da comunicação e urbanização no país, e com a chamada “década perdida” de 1980, período de forte decadência econômica e social. Todo este cenário, de certa forma favoreceu as práticas evangelistas deste grupo, ao voltar-se para os problemas financeiros, um mundo de pecados, questões sentimentais e espirituais. Além das exigências éticas e estéticas serem cada vez menos rígidas.

Percebemos que a conjuntura socioeconômica no momento do desenvolvimento de instalação destas igrejas no Brasil serviu como estratégia de crescimento para as mesmas, que souberam aproveitá-las para promover o seu desenvolvimento. Além disso, o avanço no movimento se fez devido a uma onda interna, sua constituinte desde o final da década de 1970, e que propiciara um crescimento surpreendente. Houve uma ruptura teológica considerável com os movimentos anteriores, principalmente por deixarem de negar o mundo e passaram a afirmá-lo.

Ainda seguindo o mesmo critério histórico-institucional, Mariano (1999) apresenta também uma classificação semelhante à Freston (1996), e divide o Pentecostalismo no Brasil em três grupos assim definidos:

- **Denominações Tradicionais:** Surgiram no início do século XX com a instalação das Igrejas pioneiras: Congregação Cristã do Brasil e Assembleia de Deus.
- **Denominações Deuteropentecostais:** Décadas de 1950-1960. Enfocam a crença na presença do Espírito Santo e a vida do crente através de sinais, denominados por estes como dons do Espírito Santo, tais como falar em línguas estranhas (glossolalia), curas, milagres, visões etc.

- **Denominações Neopentecostais:** Década de 1970 e início de 1980, congregando denominações oriundas do avanço das igrejas pentecostais, ou mesmo das cristãs tradicionais. Não configuram uma categoria homogênea possuindo muita variedade nesse meio. Algumas possuem aceitação de músicas de vários estilos.

Ao mesmo tempo em que o movimento pentecostal apresenta diversas ramificações, fragmentações, Antoniazzi (2003) concentrou o mesmo em cinco grandes Igrejas (Tabela 1).

Tabela 1. Principais Igrejas do movimento pentecostal brasileiro - 2010

Igrejas	Total	%
Assembleia de Deus	12.314.410	48,5
Congregação Cristã do Brasil	2.289.634	9,0
Igreja Universal do Reino de Deus	1.873.243	7,4
Evangelho Quadrangular	1.808.389	7,1
Deus é Amor	845.383	3,3
Outras igrejas evangélicas	6.239.425	24,6
TOTAL	25.370.484	100

Fonte: IBGE. Censo Demográfico 2010.

Verifica-se que cerca de 75% de pouco mais de 25 milhões de pentecostais estão concentrados em cinco grandes igrejas, os demais 25% estão dispostos em centenas de igrejas médias, pequenas ou minúsculas.

Segundo Freston (1996), centenas de ministérios independentes surgem anualmente no Brasil, paralelas as grandes denominações pentecostais. Muitas igrejas do Protestantismo Clássico experimentaram movimentos internos, com manifestações pentecostais. Assim, foram denominadas “Renovadas”, como a Igreja Presbiteriana Renovada, Convenção Batista Nacional, Igreja do Avivamento Bíblico, Igreja Cristã Maranata e a Igreja Adventista da Promessa.

MATERIAIS E MÉTODOS

Para a elaboração do presente estudo, foram utilizados os dados do IBGE, através dos Censos Demográficos de 1991, 2000 e 2010, por intermédio das variáveis e indicadores relacionados às denominações religiosas no Brasil. Para tal procedimento metodológico foi necessária a elaboração de um novo dicionário agregado da religião, denominado estatisticamente como *Syntax*, para o cruzamento e a análise dos dados.

Em relação ao grupo religioso proposto para análise, a grande distinção e complexidade do campo “Estrutura de Religião”, adotado pelo IBGE, exigiram um agrupamento das mesmas em duas categorias proeminentes: Cristã Tradicional (Católica) e Cristã Reformada (Neoprotestantes). Os dados foram organizados de forma de que o registro fosse da seita, culto ou ramo da religião professada. As pessoas que não professassem a religião, o registro deveria ser “sem religião”.

A manipulação dos dados censitários foi realizada por meio do software estatístico SPSS 17.0. As malhas digitais de Minas Gerais foram adquiridas no IBGE, cuja extensão do arquivo (*shape file*) permitiu a utilização do software ArcGis 10, empregado na elaboração das bases cartográficas.

Executadas as etapas anteriores, o passo seguinte consistiu na elaboração dos mapas coropléticos (base digital), baseado no agrupamento de casos em intervalos de valores, sendo atribuída uma cor em escala ordenada.

Para a manipulação dos dados proporcionais em Minas Gerais, o nível de escala adotado foi o municipal, visto que, enquanto unidade geográfica de estudo, fornece dados mais detalhados a respeito das informações populacionais, principalmente na prática religiosa exercida pela pessoa.

O CENÁRIO NEOPROTESTANTE EM MINAS GERAIS: 1991, 2000 e 2010

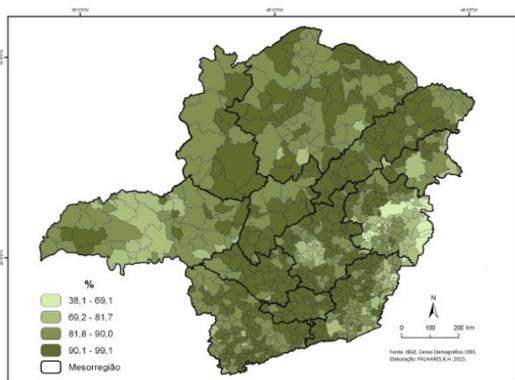
Como explanado, vimos que as características e as abordagens utilizadas pelas igrejas neoprotestantes, de alguma forma, facilitaram a sua implantação em diferentes regiões do país.

Os números expressam bem a distribuição das mesmas no estado de Minas Gerais, ao longo de um período de 20 anos, como as relações da diversidade religiosa e fatores tempo e espaço envolventes nesse processo, em especial após a década de 1990.

Os Censos Demográficos de 1991, 2000 e 2010 demonstraram que o crescimento dos neoprotestantes está associado, dentre outros fatores, ao enfraquecimento do catolicismo nas diversas regiões do estado de Minas Gerais. Não somente, mas também à fluidez e dinamismo que estas igrejas possuem no espaço e às contradições e mudanças internas e externas ocorridas dentro do próprio movimento pentecostal, a partir do final da década de 1970, através da terceira onda pentecostal.

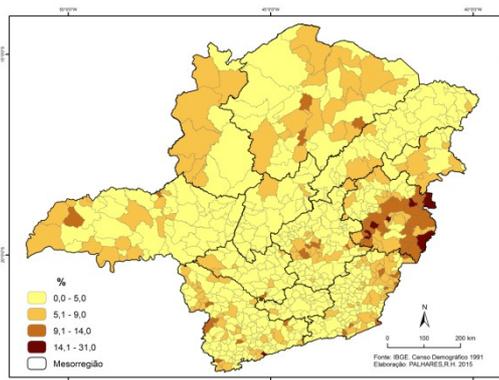
Quando se comparam os mapas da difusão espacial religiosa em Minas Gerais é nítido o enfraquecimento dos católicos e o crescimento dos neoprotestantes. Em um país onde a maioria de sua população é católica, os neoprotestantes despontam como grupo religioso de maior concorrência. Os mapas permitem expressar o cenário religioso católico em Minas Gerais, onde se observa uma considerável redução do Catolicismo no período de 1991 a 2000, principalmente nas mesorregiões Metropolitana de Belo Horizonte e do Vale do Rio Doce (Figura 1 e 3). As mesorregiões do Triângulo Mineiro e da Zona da Mata também apresentaram vazios populacionais de católicos em comparação com as demais mesorregiões. O inverso também pode ser percebido, onde as áreas claras nos mapas católicos estão mais escuras nos mapas evangélicos, demonstrando nitidamente o crescimento dos neoprotestantes no mesmo período (Figura 2 e 4).

Figura 1. Proporção de Católicos -1991



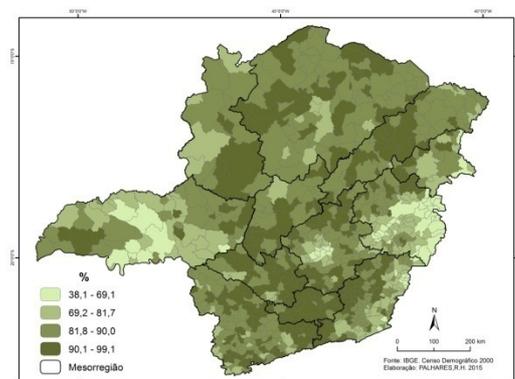
Fonte: IBGE. Censo Demográfico 1991.

Figura 2. Proporção de Neoprotestantes -1991



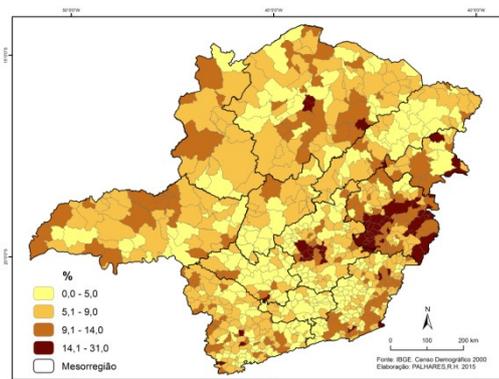
Fonte: IBGE. Censo Demográfico 1991.

Figura 3. Proporção de Católicos -2000



Fonte: IBGE. Censo Demográfico 2000.

Figura 4. Proporção de Neoprotestantes -2000



Fonte: IBGE. Censo Demográfico 2000.

Minas Gerais é um Estado que pelo Censo Demográfico de 2010 mostrou-se majoritariamente católico (73,3%), acompanhando o comportamento do Nordeste do Brasil: uma forte presença

do catolicismo tradicional e popular das festas, procissões e romarias. A presença católica em Minas Gerais foi próxima à média nacional. No entanto, a Região Metropolitana de Belo Horizonte - RMBH apresentou uma redução da população católica no período em estudo. A capital Belo Horizonte, por exemplo, a redução é considerável ao analisarmos em termos percentuais os dois últimos Censos Demográficos, passando de 68,8% em 2000 para 59,8% em 2010. Uma redução de quase 10% no período decenal.

As reduções na porcentagem de católicos confirmam outra vez as proposições feitas por Antoniazzi, que afirma que “a redução do Catolicismo deve-se, dentre outros fatores, ao considerável crescimento de protestantes, principalmente de origem pentecostal” na RMBH e nos municípios limítrofes a capital mineira (ANTONIAZZI, 2004, p.26).

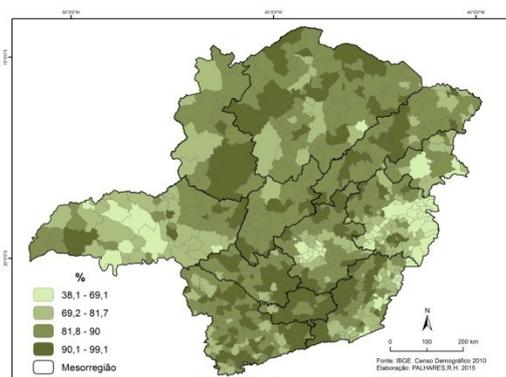
A figura 3 do percentual de católicos em 2000 ainda permite identificar que os municípios da RMBH apresentaram cifras inferiores de católicos, oscilando entre 38% e 70%, ao contrário de 1991, quando se observou uma oscilação de 69% a 82%; e uma redução média de 25% no período. O mesmo pode ser constatado nas Regiões do Triângulo Mineiro e do Vale do Rio Doce.

Segundo Jacob et al. (2003), a formação de “anéis concêntricos”, presentes nas principais Regiões Metropolitanas do País, como São Paulo e Rio de Janeiro, é evidenciada também na RMBH. Nos mapas que apresentam o percentual de católicos de 1991 a 2010 é nítido o decréscimo dos mesmos, visto a formação de um anel no entorno de Belo Horizonte, definido pelos mesmos autores como “Anel Pentecostal”. A formação deste anel pentecostal é ainda mais claro quando analisamos a proporção de católicos em 2010 (Figura 5). A redução deste grupo em alguns municípios da RMBH é simbolizada por cores mais claras que a do seu entorno, formando uma espécie de anel circunscrito.

Em relação aos neoprotestantes, um acentuado crescimento é notado na mesorregião Metropolitana de Belo Horizonte e na mesorregião do Vale do Rio Doce. Esta última, limítrofe ao estado do Espírito Santo, sugerindo um crescimento originado daquele Estado. Aliás, o Espírito Santo, juntamente com o Rio de Janeiro são os estados com maior diversidade religiosa no País, apresentando um grande número de protestantes e dos que se dizem não professar nenhuma religião.

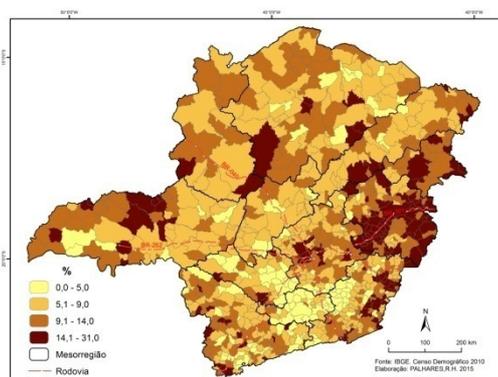
O crescimento fica nítido quando analisamos os mapas da proporção de neoprotestantes no período em análise. É interessante perceber que o referente crescimento em direção à mesorregião do Vale do Rio Doce se faz às margens da rodovia federal BR-381 no sentido Espírito Santo – Minas Gerais (Figura 6).

Figura 5. Proporção de Católicos -2010



Fonte: IBGE. Censo Demográfico 2010.

Figura 6. Proporção de Neoprotestantes -2010



Fonte: IBGE. Censo Demográfico 2010.

As estatísticas da diversidade religiosa em Minas Gerais demonstram que apesar de o catolicismo apresentar um pequeno crescimento de 2,9% entre 1991 e 2000, os católicos continuam sendo a maioria da população religiosa em Minas Gerais, apresentando em 2010 um pouco mais de 14 milhões de adeptos. Por outro lado, os neoprotestantes no mesmo

período registraram uma impressionante taxa de crescimento de 49%, passando de 842.988 adeptos em 1991, para 1.651.891 de adeptos em 2000. Em termos comparativos, a população total de Minas Gerais, no mesmo período, cresceu apenas 12%. Em 2010, a taxa de crescimento dos neoprotestantes foi menor, registrando 27%, mas com uma população absoluta de 2.257.705 adeptos (IBGE, 2010).

A capital Belo Horizonte apresentava em 1991, proporcionalmente uma população neoprotestante de 6,0% de adeptos. Em 2000 eram 10%, e em 2010 foi registrado um pequeno crescimento de 1,3%, com 268.704 adeptos. A mesma situação ocorre para os municípios da RMBH, principalmente os limítrofes à capital.

A análise dos mapas permite aferir que apesar de os neoprotestantes serem em menor número em relação aos católicos em Minas Gerais, há um aumento significativo ano após ano de sua representatividade, principalmente em regiões até então consideradas predominantemente católicas no Estado. No período em análise, o crescimento das igrejas neoprotestantes foram superiores à média nacional, atingindo e transformando a população de Minas Gerais no mesmo período.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo visou analisar o processo de expansão espacial dos neoprotestantes em Minas Gerais, tendo como período de análise os Censos Demográficos de 1991, 2000 e 2010.

O perfil religioso da população brasileira pouco se alterou até a década de 1980. No entanto, os Censos vêm demonstrando que a hegemonia católica, herdada desde a época colonial vem perdendo espaço para as religiões protestantes, principalmente nas últimas duas décadas do século XX, em Minas Gerais.

O Protestantismo é a segunda religião em número de fiéis no Brasil, mobilizando um pouco mais de 42 milhões de devotos. Destes, 60% são de origem pentecostal (IBGE, 2010). O crescimento expressivo deste grupo ao longo do século XX deve-se em grande parte às práticas proselitistas dos mesmos, com destaque para o movimento religioso da terceira onda pentecostal, no caso, os neopentecostais.

Os padrões religiosos encontrados no período em análise demonstram a evolução dos neoprotestantes em Minas Gerais. Verifica-se, através da análise dos mapas, uma expansão em direção a regiões limítrofes até então não sujeitas a este processo. Tal crescimento inicia-se a leste de Minas Gerais, limite com Espírito Santo, adentrando pela mesorregião do Vale do Rio Doce pela BR-381. Esse processo de difusão, no qual a proximidade desempenha um grande papel, não é de surpreender, uma vez que os grupos religiosos neoprotestantes têm como vetor pregador, comunicação em massa, que divulgam a sua religião, antes de fundar novos núcleos, que se consolidam pelo recrutamento de novos adeptos.

O crescimento da população neoprotestante não se faz de modo homogêneo no estado de Minas Gerais. Isto ocorre, porque algumas áreas do Estado apresentam um desenvolvimento mais elevado, o que acaba exercendo um papel considerável na distribuição não só da população total, mas também na população religiosa.

De maneira geral, os mapas demonstraram as áreas do estado de Minas Gerais que apresentaram os maiores ganhos populacionais no período em estudo. Os neoprotestantes se fazem presentes nas mesorregiões do Triângulo Mineiro, Zona da Mata, Vale do Rio Doce, Sul/Sudoeste e Metropolitana de Belo Horizonte. Acrescidas da mesorregião Norte de Minas, representam mais de 50% da população protestante no Estado.

Enfim, os padrões apresentados respondem ao objetivo geral proposto, fornecendo detalhes importantes sobre o crescimento dos neoprotestantes em Minas Gerais. O IBGE revela que apesar dos pentecostais predominarem entre os protestantes, 60% deles não nasceram em famílias pentecostais. Sugere-se que do total de seguidores dessas igrejas, cerca de 45% foram convertidos a partir do catolicismo e do protestantismo clássico.

Em síntese, por intermédio de uma investigação exploratória e do que foi observado na literatura especializada, pode-se concluir que este processo de diversidade religiosa ao longo

do século XX, que teve início principalmente na década de 1990, está relacionado a três elementos fundamentais da dinâmica da ocupação do território brasileiro.

Primeiro, a preexistência de espaços não católicos, ligados não só à história do povoamento, como também à falta do aparato estatal e da Igreja Católica, muito burocrática e hierarquizada, o que favorece áreas fragilizadas, e suscetíveis ao avanço de outras religiões, principalmente as de origem pentecostal, como observado em Minas Gerais.

Segundo, o terreno oportuno encontrado pelos pastores do movimento pentecostal junto a uma população migrante desenraizada e necessitada, que procura na religião as respostas para seus dilemas financeiros e espirituais.

E finalmente, a urbanização acelerada, que favorece o surgimento de novas religiões, dentre elas, as neopentecostais, muito mais fluidas e dinâmicas, e que sempre encontram terreno fértil para a implantação de seus empreendimentos espirituais.

O estudo coloca-se como uma proposta que se insere dentro dessa nova demanda de estudos de gestão do espaço e de planejamento regional, que poderão mostrar muito da realidade religiosa em Minas Gerais. Espera-se que os resultados alcançados sirvam de instrumentos para maiores discussões para trabalhos futuros.

AGRADECIMENTO

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES, pelo apoio financeiro.

REFERÊNCIAS

ANTONIAZZI, A. As religiões no Brasil segundo o Censo de 2000. **Revista de Estudos da Religião**, n. 2, p. 75-80, 2003.

_____. Por que o panorama religioso no Brasil mudou tanto? **Revista Horizonte**, v.3, n. 5, p.13-39, 2004.

BÜTTNER, M. On the history and philosophy of the geography of religion in Germany. **Religion**, n.10, p. 86 -119, 1980.

CLAVAL, P. La theme de la religion dans les études géographiques. **Géographie et Cultures**, n. 2, p. 85 -111, 1992.

_____. **A Geografia Cultural**. 2 ed. Florianópolis: UFSC, 1999.

CORTEN, A. **Os pobres e o Espírito Santo: o Pentecostalismo no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1996.

DEFFONTAINES, P. **Géographie et Religions**. Paris: Gallimard, 1948.

DURKHEIM, E. **As formas elementares da vida religiosa**. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. O problema religioso e a dualidade da natureza humana. **Debates do NER**, n. 22, ano 13, p. 27-61, 2012.

ELIADE, M. **A Enciclopédia das Religiões**. Nova Iorque: Macmillan, 1987.

_____. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. 1 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FRESTON, P. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, A. (Coord.). **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 67-162.

GIL FILHO, S. F. Estruturas da Territorialidade Católica no Brasil. **Scripta Nova - Revista Eletrônica de Geografia y Ciências Sociales**, v.10, n. 205, 2006.

_____. Geografia da Religião: reconstruções teóricas sob o idealismo crítico. In: KOZEL, S.; SILVA, J. da C.; GIL FILHO, S. F. (Org.). **Da percepção e cognição à representação: reconstruções teóricas da Geografia Cultural e Humanista**. 1 ed. São Paulo: Edufuro, 2007. p.207-222.

- GIUMBELLI, E. A vontade do saber: terminologias e classificações sobre o protestantismo brasileiro. **Religião e Sociedade**, v.21, n.1, p.87-119, 2001.
- HENKEL, R. Geography of Religion: rediscovering a subdiscipline. **Hrvatski Geografski Glasnik**, v.67, n.1, p. 5-25, 2005.
- HOBSBAWM, E. **A Era dos Extremos: o breve século XX / 1914-1991**. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censos Demográficos: variáveis populacionais e de religião - católicos e protestantes**. 1991, 2000 e 2010. Disponível em <<http://www.ibge.gov.br/>>. Acesso em: 20 de agosto de 2015.
- JACOB, C. R. *et.al.* **Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2003.
- MACHADO, M. das D. C. **Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar**. São Paulo: Anpocs, 1996.
- MARIANO, R. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1999.
- PARK, C. Religion and Geography. In: PARK, C. (Org.). **Sacred Worlds: introduction to Geography and Religion**. London: Routledge, 2004. p.1-29.
- RAFFESTIN, C. Religião e Poder. In: RAFFESTIN, C. (Org.). **Por uma Geografia do Poder**. São Paulo: Ática, 1993. p.119-129.
- ROSENDAHL Z. Le Pouvoir du Sacré sur l' Espace: Muquém et Santa Cruz dos Milagres au Brésil. **Géographie et Cultures**, n.12, p. 71-86, 1994.
- _____. **Geografia da Religião: uma proposição temática**. 1 ed. Rio de Janeiro: UERJ, 1995.
- _____. Território e Territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (Org.). **Geografia: temas sobre cultura e espaço**. Rio de Janeiro: UERJ, 2005. p. 191-226.
- SANTA ANA, J. de. A prática da autoridade nas igrejas evangélicas. **Revista de Cultura Vozes**, n. 1, p. 117-126, 1991.
- SANTOS, A. P. Introdução à Geografia das Religiões. **Espaço e Tempo**, n. 11, p. 21-33, 2002.
- SCHULTZ, A. **Deus está presente – o diabo está no meio: o protestantismo e as estruturas teológicas do imaginário religioso brasileiro**. Tese (Doutorado em Teologia) - São Leopoldo: Escola Superior de Teologia - EST. 2005.
- SIEPIERSKI, P. Contribuições para uma tipologia do pentecostalismo brasileiro. In: GUERREIRO, S. (Org.). **O Estudo das religiões: desafios contemporâneos**. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 71- 88.
- SOPHER, D. **Geography of Religions**. London: Englewood Cliffs, Prentice Hall Inc., 1967.
- _____. Geography and religion. **Progress in Human Geography**, v.5, n.4, p. 510-24, 1981.
- TUAN, Y.F. Humanistic Geography. **Annals of the Association of American Geographers**, v.66, n. 2, p. 266-276, 1976.
- WEBER, M. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. 11 ed. São Paulo: Pioneira, 1994.