



Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Geografia - UFPR

## POR UMA NOVA GEOGRAFIA PROFÉTICA: RELENDÔ ERIC DARDEL COM O PAPA FRANCISCO

*FOR A NEW PROPHETIC GEOGRAPHY: REREADING ERIC DARDEL WITH POPE FRANCIS*

(Recebido em 27-01-2023; Aceito em: 08-12-2023)

**Francyjonison Custodio do Nascimento**

Doutor em Geografia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte – Natal, Brasil  
Professor efetivo da Secretaria Estadual de Educação do Rio Grande do Norte  
[jonisondcustodio@hotmail.com](mailto:jonisondcustodio@hotmail.com)

### Resumo

O entrelace Religião-Geografia é um campo de estudo antigo que, ao longo dos séculos, vem crescendo e se atualizando. Este campo, fruto da tentativa do fim de hierarquização das áreas do conhecimento, vem ganhando mais terreno nos trabalhos geográficos sob uma égide que supera a mera espacialização dos templos, delineando o fenômeno religioso como estruturante na sociedade e fonte de episteme geográfica. Num esforço epistemológico, este artigo intenta traçar paralelos e marcar distinções entre os escritos de Eric Dardel e do atual principal líder da Igreja Católica, o Papa Francisco, no que diz respeito da postura do Cristianismo frente ao mundo, ou seja, a geografia profética. Para tanto, construiu-se uma discussão teórica sobre a natureza das geografias profética e mítica bem como da relação que a cosmovisão cristã propiciou. Conclui-se que, ao tentar re-atualizar a geografia profética, o Papa Francisco postula uma relação harmônica e cuidadosa do fiel cristão em relação ao mundo, indo de encontro à noção de dominação e desvinculação da Terra.

**Palavras-chave:** Geografia; Epistemologia; Eric Dardel; Papa Francisco.

### Abstract

*The relation Religion-Geography is an old field of study that, throughout the centuries, has been growing and updating. This field, fruit of the attempt to end the hierarchization of knowledge areas, has been gaining more ground in geographic works under an aegis that surpasses the mere spatialization of temples, delineating the religious phenomenon as structuring in society and as a source of geographic episteme. In an epistemological effort, this article attempts to draw parallels and mark distinctions between the writings of Eric Dardel and the current main leader of the Catholic Church, Pope Francis, regarding Christianity's stance towards the world, that is, prophetic geography. To this end, a theoretical discussion was built on the nature of prophetic and mythical geographies as well as the relationship that the Christian worldview provided. It is concluded that in attempting to re-actualize prophetic geography, Pope Francis postulates a harmonious and caring relationship of the Christian faithful in relation to the world, going against the notion of domination and disengagement from the Earth.*

**Key words:** Geography; Epistemology; Eric Dardel; Pope Francis.

## Introdução

Desde os antigos pensadores gregos, é comum encontrar cosmologias e outros textos que tratem, ao mesmo tempo, de questões geográficas e do fenômeno religioso. Nestes textos, são frequentes reflexões que abordem como essas questões interferem uma na outra, criando e divulgando relatos de natureza geográfica a respeito da curiosidade sobre a ordem das coisas do mundo (LÉVY, 2006). Na verdade, ambas as questões, a religiosa e a geográfica, eram uma só e, com o processo gradual da sistematização do *corpus* científico-geográfico, elas foram se tornando cada vez mais distantes (CLAVAL, 2014). O fato é que não são novas as ligações entre as manifestações da religião e o pensamento geográfico (PEREIRA; GIL FILHO, 2012). Atualmente, o diálogo entre ambas áreas do conhecimento se dá, sobremaneira, de dois modos, a saber: a) um viés mais objetivo com o estudo das dimensões espaciais do fenômeno religioso; b) um viés mais subjetivo com estudos dos aspectos estruturantes da religião no espaço geográfico. Em ambos os casos, a grande preocupação é analisar como o fenômeno da religião está inserido na dimensão espacial da sociedade, buscando os seus sentidos, partindo do princípio de que o ser humano dota o espaço das mais variadas significações. E a Geografia, pontua Claval (2012), está preocupada em investigar as maneiras como a humanidade dá sentido aos espaços.

Dessa maneira, existe uma forma religiosa de construir os significados das coisas, das realidades geográficas. Existe, portanto, uma inspiração judaico-cristã que dá significado ao mundo, ao espaço geográfico. As ações dos homens não estão dissociadas dessa forma de pensar e constituir significados. O ser humano, de fato, age no mundo segundo o que ele pensa acerca do mundo. Ações humanas essas que criam espacialidades e são expressas por geograficidades (DARDEL, 2015; ROSENDAHHL, 2018). Isto é possível por que, segundo Eliade (2010), o homem não vive unicamente num mundo físico, marcado somente por aspectos racionais e materiais, mas habita um universo simbólico. De fato, no espaço geográfico, há materialidades e imaterialidades, numa amálgama entre o fisiológico, o técnico e o simbólico (BERQUE, 2012).

Assim, se evidencia como pertinente se enveredar pelos significados que os seres humanos dão ao espaço bem como suas formas de pensar o mundo que o fenômeno religioso constrói. Igualmente pertinente é perceber que, hodiernamente, há um retorno do sagrado na sociedade contemporânea. Diferentemente de inúmeros prognósticos, o sentimento religioso não morreu, mas tem novas roupagens e abordagens (BERGER, 2001; MAFFESOLI, 2019).

Partindo desses pressupostos, este artigo opta pela via mais subjetiva do diálogo Geografia e religião. Assim, não se trata pensar somente nas estruturas físicas, nos espaços de peregrinações, nas grandes hierópolis, nos templos das mais diversas manifestações religiosas, do movimento das

comunidades religiosas ou até mesmo como as paisagens são vivenciadas pelos adeptos de religiões, como fez Fickeler (1999). Esses elementos são importantes, mas não são os únicos fenômenos a serem interpretados na intersecção entre o fenômeno religioso e a ciência geográfica. Este trabalho intenta, pois, explicitar como há um pensamento geográfico adjacente à estrutura de uma religião monoteísta específica que, apesar de possuir sua origem no mundo oriental, é comum nas sociedades ocidentais.

Buscaremos, assim, traçar paralelos e marcar distinções sobre o que o geógrafo francês Eric Dardel (1899-1967) produziu sobre as religiões abraâmicas, sobretudo o cristianismo, com as ideias do atual chefe da Igreja Católica, o Papa Francisco – que, aliás, já são “objetos” de reflexões nas mais diversas áreas da ciência, como a Ecologia política, a Pedagogia, a Teologia e a Sociologia (BOFF, 2017; LÖWY, 2017; FOA TORRES; TUNINETTI, 2019; MOURA MACHADO; AGOSTINI, 2019). Tal esforço teórico é pertinente, posto que, assim como as ciências supracitadas, a Geografia também pode lançar seu olhar sobre as reflexões do Papa Francisco; a pertinência se mostra mais evidente no contexto atual de crises sociopolíticas e ecológicas. Para evidenciar os contatos entre Dardel e o Papa Francisco, iremos nos valer das proposições do geógrafo francês, sobretudo aquelas presentes em *O Homem e a Terra*, e de seus comentadores e intérpretes. Do mesmo modo, nos valeremos das reflexões do Papa Francisco sobre a crise ecológica atual e os modos de se relacionar com a Terra, notadamente presentes na encíclica *Laudato Si*.

### As geografias dardelianas

A Geografia, no seu processo de sistematização, assumiu os postulados das ditas ciências naturais, no intuito de ser considerada uma ciência. Nesse movimento, fez uso do escopo das ciências naturais para ganhar um *status* de científicidade (HISSA, 2006). Ao assumir as teorias e as metodologias das ciências ditas “duras”, a Geografia assumiu também a crise pela qual essas últimas também estavam inseridas. Assim, no esforço de conferir uma científicidade, as constituições metodológicas da ciência geográfica já surgiram com uma fronteira delimitada entre objetividade e subjetividade. Indo às fontes da Geografia, é notório que essa fronteira não existia e é fruto desse processo do “cientificização” (RICOTTA, 2003). Humboldt, por exemplo, não enxergava essa separação. Tal postura de simples transferência de características das ciências naturais para a Geografia proporcionou uma ciência pretensamente exata, objetiva e probabilística, que apregoava a superioridade do método quantitativo sobre o qualitativo bem como a ideia de ciência enquanto veículo único da verdade. Trata-se do processo chamado de matematização da Geografia, com a valorização

das técnicas de quantificação, dos procedimentos de modalização e das regras de administração de provas (BESSE, 2014; CLAVAL, 2014).

Pode-se dizer, portanto, que a Geografia estava inserida na crise das ciências modernas diagnosticada por Edmund Husserl. Para este autor, esta crise foi fruto do uso do método matemático-físico como acesso à realidade (HURSSERL, 2012). Tal postura provocou um distanciamento da ciência em relação ao *mundo-da-vida* e toda compreensão do ser humano e dos seus espaços se deixou determinar pelas ciências positivistas, moldando um sistema de ideias e valores sobre o qual se edificou a chamada modernidade científica. Ainda que Husserl não tenha tratado diretamente da Geografia, o seu diagnóstico foi assumido por geógrafos (BESSE, 2014).

No entanto, esse paradigma mudou e, já na metade do século XX, outras vertentes da ciência geográfica ganharam espaço demasiadamente. Epistemólogos da Geografia, tais como Gomes (2010) e Claval (2014), explicam que, indo de encontro com essa postura científica e distante do mundo-da-vida, os geógrafos humanistas encontraram no trabalho de Eric Dardel não apenas uma referência para trabalhar com novas abordagens, mas também uma espécie de “apadrinhamento” no passado, uma inspiração.

Eric Dardel, de fato, não só apena serviu de inspiração para uma Geografia mais aberta, plural, que dialoga com os outros saberes como também, nos próprios trabalhos, estabeleceu vínculos fortíssimos com outras ciências e saberes, como a Filosofia, a Antropologia, a História e a Teologia. Esta última, explica Claval (2012), teve um lugar privilegiado na obra dardeliana, sobretudo nas discussões de caráter religioso que o geógrafo francês estabeleceu com Mircea Eliade. Com efeito, explica Besse (2015), Dardel foi um cristão protestante e isso não é mero detalhe no seu percurso intelectual. A maior parte de seu trabalho pode ser encontrada na forma de artigos publicados em revistas cristãs ou semanários teológicos e com o passar do tempo seu interesse, após se dedicar anos à geografia da pesca, foi direcionado à questão da mitologia (BESSE, 2015).

Aliás, tudo isto não é acidental no projeto dardeliano de Geografia, encontrado em *O Homem e a Terra*. De fato, o autor propõe uma geografia em ato, uma postura frente à Terra que antecede e excede a ciência. Em sua perspectiva, a relação entre o ser humano e a Terra precisava ser valorizada: “O geógrafo que mede e calcula vem atrás: à sua frente, há um homem a quem se descobre a ‘face da Terra’ [...]” (DARDEL, 2015, p.7). Assim, a Geografia é antes de tudo uma experiência direta, imediata, sensível com a Terra. Nesse sentido, numa crítica à “ciência moderna”, Dardel (2015) convoca o erigir de uma geografia existencial, que leve em consideração o ser humano em sua condição terrestre, em suas múltiplas relações – inclusive as religiosas. Daí ser natural o olhar dardeliano repousar sobre dimensões do fenômeno religioso ao longo da história, investigando,

inclusive, como tais dimensões desembocam em posturas relacionais com o mundo, em formas de viver e pensar a Terra, isto é, em geografias. Nesta investigação, o geógrafo francês chama atenção para duas geografias em que o sentimento religioso exerce uma maior influência, a saber: a geografia mítica e a geografia profética.

A geografia mítica, explica Dardel (2015), está ligada ao modo de compreender o mundo nas sociedades primitivas, antigas e medievais. Nela, a ligação do ser humano com a Terra foi fundada numa atmosfera mágico-mítica do mundo. Nessa geografia, a Terra é, fundamentalmente, a origem. É a fonte da origem dos seres humanos bem como de todos os outros seres existentes. Na geografia mítica, ainda, é da Terra que advém as forças que protegem ou ameaçam os seres humanos; é dela que emana o sustento da existência social e do próprio comportamento humano. A geografia mítica, obrigatoriamente, revela uma conexão forte com a Terra em toda a sua completude. A simbiose é tal que “[...] é impossível separar o mundo exterior dos fatos propriamente humanos.” (DARDEL, 2015, p. 48).

Com efeito, a ligação é tamanha nessa geografia mítica que o ser humano, literalmente, vem da terra. Alguns mitos criadores são citados por Dardel (2015) nesta argumentação. Nela, dos mitos aborígenes da Oceania às narrações bíblicas das religiões judaico-cristãs, todas as narrativas originárias remetem a essa união unívoca entre Homem e Terra. Para reforçar seu argumento, Dardel (2015) chega a citar também a raiz etimológica da palavra “humano”, que advém da expressão latina *húmus*, aludindo que o ser humano é feito de terra, de argila. Assim sendo, na geografia mítica, a relação é a seguinte: “Vir ao mundo é se destacar da terra, mas sem romper jamais, inteiramente, com o cordão umbilical pelo qual a terra nutre o homem. [...] Do mesmo modo, a morte remete o homem à sua “morada”, ao seio materno, para novas gerações.” (DARDEL, 2015, p. 48).

Esse pensamento, pontua o geógrafo francês, gerou inúmeros ritos e cultos à Terra. O simples fato de cultivar ou colher frutos e grãos, insiste Dardel (2015), decorreu em cerimônias em prol da fertilidade da Terra, favorecendo, mais ainda, a conexão entre o ser humano e a Terra. Se esta última gera e dá vida, aquele retribui com ritos de sacrifícios, sejam de frutas, grãos e até mesmo de animais – na tentativa de promover fertilidade. Para Dardel (2015), outras consequências nesta relação podem ser elencadas: se a Terra sustenta e gera a vida humana, ela é a Mãe. Sendo mãe de tudo aquilo que vive, inclusive do gênero humano, a Terra é fornecedora desse laço de parentesco que, na geografia mítica, une o Homem a tudo que o circunda. Desse modo, o ser humano não apenas divide a existência com o mundo circundante, mas ambos fazem parte da mesma família, dividem a mesma origem.

O autor francês, ainda, indica outra característica da geografia mítica, que é central na discussão em tela. Trata-se da realidade sobrenatural, transcendente, que é infundida no espaço geográfico. Ou melhor, como já explicado, da postura humana diante do espaço. Esta é, efetivamente, uma atitude “metafísica”. Afinal, na compreensão dardeliana, quem vivencia o mundo sob a mentalidade da geografia mítica trata a Terra

como um poder que deve ser honrado: cada um de seus atos é uma celebração, um reconhecimento do laço sagrado que une o homem aos seres da Terra, das águas ou do ar. No sentido etimológico, a Terra de ser “contemplada”. Impossível distinguir aqui o que chamariam a esfera propriamente geográfica do mundo de sua esfera cosmográfica (DARDEL, 2015, p. 54).

Essa postura, explica Dardel (2015), significa unir a geografia à cosmografia, posto que o espaço explica uma determinada visão de mundo. Essa visão é eminentemente religiosa, posto que a experiência humana na Terra é explicada por meio de um valor sagrado. Na geografia mítica, todas as explicações reposam numa interpretação mitológica. É partir dessa concepção, explica Dardel (2015,) que se pode compreender montanhas sagradas, florestas malditas ou rios purificadores. Aliás, é preciso frisar que esses lugares não são divindades em si, mas possuem a capacidade de ser o lócus da hierofania (manifestação do sagrado), seja esta perene ou transitória. Dardel (2015) enumera várias dessas situações para sustentar esse argumento, desde os rios Ganges e Nilo, passando por montanhas como o Olimpo e o Fujiyama, até florestas como as da Irlanda, da Gália e da Germânia.

A segunda geografia abordada por Dardel (2015) é a geografia profética. Nesta, pontua o geógrafo francês, a verdade sobre a Terra é aquela revelada por algum Reformador. A grande novidade agora, que Dardel (2015) aliás considera uma “revolução”, é o monoteísmo, a crença num Deus único. Assim sendo, essa novidade “revolucionária” está ligada às três grandes religiões monoteístas, o judaísmo, o cristianismo e o islamismo – ainda que o geógrafo francês enfatize as duas primeiras. No entendimento de Dardel (2015), as exigências da revelação bíblica solaparam e até mesmo destruíram as concepções míticas do mundo. Dessa maneira, a ligação orgânica entre o ser humano e a Terra é quebrada, pois, com o advento das religiões monoteístas, o Homem e a Terra não são mais considerados parentes.

Além disso, a consequência dessa “revolução” da revelação bíblica foi o surgir de uma nova postura: a dominação da Terra por parte do ser humano. Desse modo, a geografia profética é constituída por uma certa hierarquia. Nela, o ser humano é o dominador, o soberano. Ainda existe uma relação entre Homem e Terra, que é sempre inescapável. Entretanto, essa relação é de outra ordem agora. A Terra é apenas uma realidade circundante ao ser humano realizada por um Criador para ser submetida, como indicaria o relato do Gênesis, recordado por Dardel (2015). É interessante notar, inclusive, que o relato do Gênesis, utilizado na geografia mítica para indicar a Terra como origem do

ser humano, é agora citado pelo geógrafo francês para discutir como a Terra teve seu significado modificado.

Com efeito, na geografia profética, a Terra não é a origem do ser humano, não possui um caráter originário. A Terra, então, “[...] não está no começo da vida e do ser. Ela é uma obra, uma criação.” (DARDEL, 2015, p. 67). Ela, de fato, existiria apenas depois de um Criador e serviria meramente para receber a vegetação, os animais e, por fim, o ser humano, aquele que é compreendido como o ápice da Criação, o mais importante dos seres.

Essa postura diante da Terra, explica Dardel (2015), é chamada de profética porque se relaciona com a Terra numa projeção para o futuro, para um momento posterior da História. Esse profetismo gera necessariamente promessas, anúncios messiânicos e de avisos do mundo vindouro. Efetivamente, pontua Tuan (2011), o cristianismo propiciou uma relação de peregrinação, de busca por um mundo além do horizonte. No lugar do “aqui e agora”, a relação espaço-tempo foi transmutada em “ali e depois”. Este pensamento está presente na geografia profética, na qual o porvir é lei. Desse modo, o profetismo promove algo que seria inconcebível na geografia mítica: “O homem não tem nada a esperar da Terra, por ela mesma. Não há nenhuma verdade essencial a ser retirada. Ele não é procedente da Terra. Ele foi formado ‘pelo pó da Terra’, mas foi o ‘sopro de Deus’ que o tornou um ser vivo.” (DARDEL, 2015, p. 68).

Dessa maneira, perdendo seu caráter de origem, nada pode se esperar da/na Terra. Apenas as realidades “transcendentais” e, portanto, superiores podem oferecer algo aos seres humanos. Ainda que exista lugares sagrados, revestidos do divino, toda a expectativa de realização humana está no porvir, no mundo vindouro e não na própria Terra. Deste modo, o mundano, o terrestre é apenas banalidade. Para explicar isso, Dardel (2015) cita o livro bíblico do Eclesiastes para recordar que tudo é vazio, quando se assume uma visão de mundo baseada na geografia profética. Em suma, pode-se dizer que, nesta geografia,

[...] a Terra aparece como uma realidade temporária e, de algum modo, precária, fundada por uma vontade criadora, esclarecida a partir do futuro, colocada como uma preocupação, ultrapassada em sua duração provisória pela infinitude de Deus, limitada por uma outra espacialidade, que abrange a noção dos “céus” opostos à Terra. (DARDEL, 2015, p. 69)

Assim sendo, o que essa visão profética proporciona, como já aludido, é a soberania do ser humano sobre todos os outros seres, produzindo uma compreensão da Terra como algo subsistente e meramente utilitário, devido ao seu caráter passageiro e claudicante. Esse caráter, por sua vez, se deve ao fato de que a Terra não participa da eternidade divina, das realidades transcendentais. Em oposição a este caráter precário da Terra, o ser humano ganha proeminência, isto é, é elevado. Ele não é um vocacionado à Terra. Sua vocação espiritual, pontua Dardel (2015), o eleva acima da

natureza e de sua própria natureza – que está além deste mundo. O Homem, por estes motivos, é o dominador da Terra e dela pode fazer tudo que lhe apraz.

Neste mesmo sentido, Roux (1999) explicita que a religião cristã, de fato, relegou esse papel claudicante à Terra. Esta última não teria valor em si. Recorrendo a Max Weber, o autor explica que o Cristianismo de modo geral promoveu um desencantamento do mundo, da Terra. Entretanto, a religião cristã não promoveu uma total separação entre o homem e a Terra. Segundo o autor,

É certo que a religião cristã propõe uma primeira forma de desencantamento do mundo em favor de um reino divino interiorizado: é o elo com Deus e não a relação com a terra que é um fator de individuação. Mas o cristianismo não consegue não impor essa concepção de fato a não ser em formas rituais, desconectada da vida cotidiana ou intimamente entrelaçada com a herança mítica. Muitos usos, como a bênção da primeira lavoura e as sementes, a dispersão das cinzas, da árvore de Natal e os fogos de São João na semeadura, mostram bem os vestígios desse pensamento primitivo (ROUX, 1999, p. 18, tradução nossa).

Para Roux (1999), assim como para Dardel (2015), há uma certa dubiedade da religião cristão. Colocando a essência humana na relação com os céus e fora da relação com a Terra, ela promove uma desvalorização da condição terrestre, mas não consegue se desvincular totalmente da relação com a Terra, naquela postura diante do mundo que Dardel (2015) denominou de geografia mítica.

Outro geógrafo que faz coro a esse pensamento é Paul Claval (2012). Para refletir sobre o papel do cristianismo na relação Homem-Terra, o autor se pergunta sobre a tensão entre a imanência e a transcendência, sobre as distinções de pensar o mundo “aqui embaixo” e um outro mundo. Usando o vocabulário dardeliano, Claval (2012) trabalha entre a consciência de se saber ligado à Terra e a postura de se conectar apenas com o mundo vindouro, delineando uma visão claudicante da Terra. O mundo futuro, seja ele de qual religião cristã for, é revestido de sacralidade, morada divina, e é também completamente distinto deste mundo.

A tensão trabalhada por Dardel (2015), contudo, também aparece de outro modo no pensamento de Claval (2012): se a Terra é precária, haveria espaço para o sagrado nela ainda? Se este mundo está “esquecido” pelos elfos, druidas e outros seres míticos, como afirmam as religiões judaico-cristãs, há lugar para o sagrado nele? Para o autor francês, a resposta é sim. Mesmo com a tensão entre este mundo e o outro, as religiões compreendem, explica Claval (2012), que há pegadas divinas em lugares específicos, nos quais revelações aconteceram. Trata-se, pois, do entendimento dardeliano de geografia profética. Meca, Sinai, Jerusalém, Palestina: inúmeros são os lugares sagrados. Além disso, para católicos e ortodoxos, continua a explicar o autor, esses lugares estão sempre em expansão – as visitas de anjos ou da Virgem Maria bem como milagres de santos continuam e, com eles, novos lugares santos são erigidos. Assim sendo, ainda que o desencantamento do mundo seja forte e que a geografia profética desvalorize a Terra, o sagrado e o mítico continuam a se insinuar nas relações Homem-Terra.

O desencantamento do mundo, com efeito, nunca é total. Há, como lembrado por Dardel (2015) e Claval (2012), espaço tidos como sagrados. Assim, ainda que o fator de individuação da natureza humana seja a relação com o transcendente, com Deus, a relação com a Terra não é totalmente eclipsada. Tal relação ainda persiste, posto que é inescapável e os próprios rituais são exemplos disso. Um olhar transcendental, uma postura religiosa, portanto, não aniquilaria a relação do ser humano com a Terra.

Feitas essas considerações sobre as geografias mítica e profética, podemos analisar como estas duas posturas diante do mundo são atualizadas e/ou reconfiguradas na contemporaneidade, dando destaque aos escritos do Papa Francisco, atual líder do catolicismo.

### A Geografia de Francisco: uma “nova” compreensão da relação Homem-Terra

Antes de apresentarmos a compreensão do catolicismo atual e, mais precisamente, do Papa Francisco acerca da relação do ser humano com a Terra, é necessário discorrer, brevemente, como se estrutura os discursos religiosos de cunho católico, sobretudo no tempo contemporâneo. Serres (2007) nos dá uma indicação nesse sentido ao recordar que a religião, a partir de sua etimologia, pode ser concebida tanto como *re-ligare* quanto por *re-legere*. Desse modo, as estruturas religiosas possuem duas leituras não excludentes: a capacidade de se religar a uma divindade e a possibilidade de re-ler o mundo.

Na última possibilidade, Heschel (1975) defende que, nos discursos de ordem religiosa, há a memória e o *insight* (um vislumbre, uma intuição) para o conhecimento bíblico – do Antigo Testamento, na verdade. A cada acesso à memória estabelecida pela religião, há um novo insight sobre o conhecimento religioso acerca do Pentateuco. Trata-se, na verdade, de um único movimento sob um aspecto duplo. Uma memória que não se volta exclusivamente para o passado, mas que se projeta para o futuro. De fato, a memória não é perspectivada como uma simples crônica do passado, dos tempos idos, mas como um acontecimento que, mesmo no passado, continua surtindo efeito no aqui e no amanhã, renovando sempre seu significado ou tendo suas significações reelaboradas.

Vattimo (2016) faz coro a este pensamento do *re-legere* e relembra que o cristianismo é uma religião, uma doutrina da interpretação. É próprio do sistema doutrinal do cristianismo ler e reinterpretar as escrituras em diferentes momentos. Na realidade, explica o autor, não se trata somente do Novo Testamento, mas também do Antigo Testamento. Assim, a cultura judaica, e não só o cristianismo, está igualmente envolvida por esta natureza de reinterpretação. Em suas palavras, “[...] não se pode afirmar que a hermenêutica comece com o Novo Testamento, porque todo o Antigo Testamento e o hebraísmo em geral são fruto de interpretação e reinterpretação das escrituras” (VATTIMO, 2016, p. 78).

É interessante, aliás, como Vattimo (2016) pontua que o processo de reinterpretação é comum na filosofia moderna. E faz isso ao citar a obra de Walter Benjamin que, já no século XX, produz uma obra de reinterpretação, de natureza parecida com o *re-legere* de Serres (2007) ao frisar em releituras críticas de textos considerados religiosos. A obra benjaminiana, esclarece o filósofo italiano, possui um caráter de releitura talmúdica. Benjamin (2012), de fato, comenta sobre esse aspecto de releitura ao comentar sobre a Halacha e a Hadaga no judaísmo: “Na religião judaica a Halacha é o texto sagrado da lei divina, palavra originária e fundamental, lembrada e reatualizada nos comentários da Hadaga.” (BENJAMIN, 2012, p. 17). Assim, através de lendas, parábolas e anedotas, há uma reinterpretação das leis e normas do Pentateuco.

Desse modo, as escrituras judaico-cristãs são submetidas a um jogo interminável de reinterpretações ao longo dos tempos. É sempre um movimento de memória e repetidos novos *insights*. É justamente isso que o Papa Francisco (2015) faz ao reler de forma simbólica o Gênesis e dar novas diretrizes aos fiéis católicos: faz da religião um *re-legere*. Mesmo sem querer propor uma nova teologia da criação, o papa conduz novas reflexões a partir de um texto considerado arcaico.

Aliás, essa discussão já é realizada no seio da própria Geografia. Claval (2012), por exemplo, também observa esse redescobrimento das religiões e relembra como elas têm sido reinterpretadas de maneiras novas. Para dar uma resposta aos tempos atuais, as religiões abraâmicas e de matriz africana estão sendo redescobertas; e novos sentidos estão sendo gerados, gestados em seu interior. Some-se a este aspecto reinterpretativo o movimento próprio da hierarquia católica faz para se renovar, atualizar-se, quando intenta ler os sinais dos tempos e dialogar com a sociedade moderna (VATTIMO, 2016). Tal movimento de renovação enfrenta rejeições dentro do próprio *ethos* católico, mas é um processo que se vem desenvolvendo, sobretudo no âmbito do discurso (PASSOS, 2016).

Não obstante esse movimento que busca uma renovação, os discursos e reflexões do papado se assentam na mesma estrutura de outrora. Ainda vigora um apelo à antropologia bíblica. Nesse apelo, permanece uma compreensão muito evidente do olhar da Igreja sobre a natureza humana. Esta é vista e reinterpretada à luz das escrituras judaico-cristãs. De certa forma, pontua Vattimo (2016), a Igreja ainda luta contra Galileu: agora não mais lendo a bíblia como uma descrição do cosmos e de suas leis, mas acentuando a relação do ser humano com o mundo sob o ponto de vista bíblico. Desse modo, a bíblia permanece como depósito fidedigno do saber – o saber verdadeiro.

Entretanto, mesmo dentro deste apelo à antropologia bíblica, há um princípio inovador nas últimas décadas e que se mostra mais forte no pontificado de Francisco (PASSOS, 2016). Para entender melhor o que diz o atual papa, é preciso discutir, ainda que brevemente, o seu contexto de formação.

Jorge Mario Bergoglio, nome de batismo do Papa Francisco, nasceu em 1936 na cidade de Buenos Aires, Argentina. Assim, ele é o primeiro papa nascido na América e também o primeiro papa jesuíta. Em 1958, ele ingressou no Companhia de Jesus, como é conhecida a ordem religiosa dos jesuítas; em 2001, se tornou cardeal e, em 2013, assumiu o papado após a renúncia de Bento XVI. Segundo Scannone (2009), Jorge Mario Bergoglio sempre foi adepto da teologia do povo. Essa teologia nasce na Argentina e não se confunde totalmente com outras teologias latino-americanas, como a Teologia da Libertação, mas está intimamente ligada a elas. Afinal, possuem os mesmos propósitos e nasceram no mesmo chão sul-americano (praticamente o mesmo caldo cultural), mas possuíam métodos e estruturas diferentes (MANZATTO, 2015). Como jesuíta, Francisco testemunhou como a sua ordem privilegiou o apostolado social que a Companhia de Jesus implantou na América Latina desde o século XIX na busca de justiça social (COSTA, 2016).

Realmente, a condição sociorreligiosa da América Latina – agitada por protestos políticos e teológicos contra as injustiças – estava no horizonte da reflexão do então padre Bergoglio e perdura até hoje. Desde o “catolicismo peronista”, passando pelas posições antagônicas – ainda que veladas – em relação a ditadura militar argentina até o contato com as *villas* de Buenos Aires, o Papa desenvolveu um interesse no contato entre fé, justiça social e oportunidade econômica (SHRIVER, 2017).

Pode-se dizer, com Shriver (2017) e Scannone (2009), que a formação do Papa Francisco, no contexto latino-americano, se deve a teologia do povo, o peronismo católico e uma noção de que fé e ciência não são incompatíveis. Aliás, para o próprio Shriver (2017), a forma como Francisco pensa a Terra e as questões ambientais, que veremos a seguir, exemplificam essa noção. Já ordenado sacerdote e depois bispo, o atual papa, assegura Shriver (2017), tentava conciliar flertes com questões sociais e a vida religiosa. De fato, sua carreira eclesiástica é marcada pela tensão inflexível entre experiência de fé e ativismo social.

Ademais, Francisco é o primeiro papa ordenado sacerdote depois do Concílio Vaticano II<sup>1</sup>, que teve suas repercuções de abertura da Igreja à sociedade moderna em todo mundo; na Argentina, esse movimento ocorreu durante a ditadura militar – o que causou grandes tensões. Tal concílio influenciou Bergoglio e a instituição religiosa a que ele pertencia, os jesuítas. Estes, durante este período, com mais vigor, deixaram de formar os filhos da elite argentina em escolas e passaram a trabalhar nas chamas *villas*, comunidades carentes da periferia de Buenos Aires, aprofundando o apostolado social já mencionado (COSTA, 2016). Todo este contexto social e político propiciou a busca

<sup>1</sup> Para saber mais sobre os reflexos do Vaticano II, procurar “Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão” de João Batista Libâneo.

de promoção de justiça por parte dos clérigos e a consequente remodelação da teologia, que passou a pensar a partir de questões sociais (MANZATTO, 2015; SHRIVER, 2017).

Assim, na América Latina, sobretudo depois do Vaticano II e dos encontros de Medelín e Puebla (que desenharam a ação dos católicos progressistas no continente), a opressão passou a ser vista como pecado institucional e o alinhamento aos pobres, ou melhor, a opção preferencial pelos pobres passou a ser o cerne das preocupações de muitos padres e bispos – incluindo Bergoglio, o futuro Papa Francisco (MANZATTO, 2015; BOFF, 2017). Neste caldo cultural latino-americano, a Igreja da Argentina vê o crescimento exponencial da Teologia do Povo. No interior desta teologia, a política, a ética e a mística tendem a estabelecer um comum acordo: dar todos os seus frutos de justiça e de sentido da vida humana (SCANNONE, 2019).

De tal maneira, o sentido libertador da espiritualidade popular da qual os pobres e os que sofrem (incluindo entre estes, na visão de Francisco, a natureza) dão testemunho, na esperança de deixar entrar hoje um pouco do “ar fresco do Sul” nos espaços do Norte Global, permitindo se abrir às provocações que vem das margens da mundialização. Essa teologia, de fato, faz parte da mudança de paradigma e de método teológicos realizada no seio da Igreja no pós-Concílio Vaticano II (SCANNONE, 2019). Dessa maneira, pode-se compreender como, com Francisco, a Igreja, de forma mais enfática, passe a discutir questões sociais, políticas, ambientais e éticas.

De tal modo, olhando para este contexto de formação do Papa Francisco (2015), pode-se dizer que os postulados para pensar e modificar a realidade à luz do magistério católico são diversos – ainda que submetidos à releitura das escrituras. Assim, não só os princípios bíblicos, reunidos numa antropologia bíblica, são fontes seguras do conhecimento sobre o homem e sobre suas relações. Diversos saberes contribuem para esta discussão. Há, notadamente, um maior diálogo intercultural. De certa forma, a Igreja comprehende que não cabe mais a si a condição de maioria e perde, ao menos no discurso, sua autorreferencialidade. Ela opta, assim, pelo diálogo, evocando a transdisciplinaridade (FRANCISCO, 2015; VATTIMO, 2016).

Na proposta de Francisco (2015) a respeito da relação do ser humano com a Terra, com efeito, se dá num diálogo intenso e frutífero entre a religião e a ciência, em vista de uma ecologia integral. Para o pontífice romano, não se pode restringir-se a uma única maneira de interpretar o mundo. É necessário, pontua Francisco (2015), recorrer à arte, a poesia, a filosofia, a espiritualidade e a ciência. Desse modo, a releitura proposta promove um corte na concepção fragmentada do conhecimento e se abre a multiplicidade de olhares e de abordagens. De certa maneira, essa releitura é uma ressonância das posturas epistêmicas atuais, que priorizam a riqueza da variedade os de abordagens geográficas

que consideram a condição humana em seus variados aspectos, incluindo o "material" e o "espiritual" (BERQUE, 2000).

É dentro dessa multiplicidade que Francisco (2015) reconhece o apelo à espiritualidade, ao contato com o sagrado. Como líder de uma das maiores religiões monoteístas, o papa reconhece que há, apesar da "onda secularista" nas últimas décadas, um retorno do sagrado em suas mais diversas manifestações. Assim, com Eliade (2010), pensa que o sagrado não é apenas uma etapa da história humana. O sagrado, na realidade, se configura como elemento próprio da natureza humana, mas não pode ser considerado como uma vivência estrita de uma determinada religião. Trata-se, na verdade, das singulares dinâmicas das hierofanias, isto é, das diversas das manifestações divinas durante a história humana.

Este retorno do sagrado, explica o Papa Francisco (2015), implica numa miríade de modificações existenciais no século presente. Entre elas, uma mudança na forma de se relacionar com a Terra, com o mundo. Francisco (2015) chama esta mudança de conversão ecológica. Na verdade, para o pontífice romano, esta conversão ecológica é urgente, necessária. Isto decorre do reconhecimento de que, por muito tempo, a Terra foi vista como um mero objeto de domínio. Efetivamente, Francisco (2015) vê nisso o cerne da crise ecológica atual. Nela, o ser humano, influenciados pelo desejo ávido de poder e crescimento econômico, porta-se como dominador, consumidor e/ou um explorador dos recursos naturais, incapaz de pôr um limite aos seus mais variados interesses imediatos em relação à Terra. O papa ilustra isso reforçando o pensamento de Dardel (2015), que, ao pensar numa geografia profética, elucidou um modo de habitar a Terra que lhe avulta e lhe enxerga como um recurso a ser consumido.

Atualmente, pontua o papa, estabeleceu-se uma concepção de que os seres humanos são proprietários da terra, autorizados a instaurar uma relação de assenhoreamento, habilitados a saquear a Terra (FRANCISCO, 2015). Na sua perspectiva, aliás, entre os pobres mais abandonados e maltratados, conta-se a nossa Terra oprimida e devastada. Assim, há uma espécie de humanização ou, pelo menos, uma equivalência entre a dignidade humana e a dignidade do planeta, se opondo ao aviltamento do mundo da geografia profética comentada anteriormente. Neste ponto, Francisco faz eco a outras reflexões teológicas acerca do cuidado com o meio ambiente. Com efeito, como aponta Boff (1995), no contexto da teologia latino-americana, havia uma clara associação do grito da Terra com o grito do pobre (BOFF, 1995). A questão é que Francisco (2015) retoma essa discussão para criticar a postura dominadora do ser humano sobre a Terra.

Tal postura, aponta o papa, é fruto das engrenagens da atual economia globalizada, do atual sistema de relações comerciais e de propriedade, que prima pela especulação e pela busca da renda

financeira e tende a ignorar todo o contexto sobre a dignidade humana e o meio ambiente (FRANCISCO, 2015). Essa crítica do papa, comenta Löwy (2017), é uma importante reflexão para a consciência ecológica, posto que os problemas ambientais são resultados dos atuais modelos de produção e de consumo.

De fato, as mudanças climáticas, a poluição urbana, o descarte de resíduos, a questão da água e suas relações com a saúde, a perda da biodiversidade, as questões do desmatamento, das monoculturas agrícolas e do uso excessivo de agrotóxicos: inúmeros problemas socioambientais atuais são apontados por Francisco (2015) como frutos dessa postura dominadora, da geografia profética que insiste em devastar e aviltar não só o planeta, mas também a própria dignidade humana. Afinal, o ser humano também faz parte do planeta e a degradação ambiental provoca a deterioração da qualidade de vida humana: “O ambiente humano e o ambiente natural degradam-se em conjunto; e não podemos enfrentar adequadamente a degradação ambiental, se não prestarmos atenção às causas que têm a ver com a degradação humana e social.” (FRANCISCO, 2015, p.37).

Retomando S. Francisco de Assis, santo católico do século XIII, o papa pontua que a Terra, a nossa casa comum, muitas vezes pode ser comparada ora a uma irmã, com quem partilhamos a existência, como também a uma boa mãe, que nos acolhe nos seus braços. Todo e qualquer ser é perspectivado como unido por laços de cuidado. Trata-se inequivocadamente da perspectiva da geografia mítica de Dardel (2015). De fato, pensar a Terra dentro dessas relações parentais é uma das características da geografia mítica.

Do mesmo modo, o líder da Igreja faz eco ao pensamento de que o espaço é a casa do ser, ao propor uma reflexão tão cara à Geografia sobre como há indissociabilidade entre o ser humano e o mundo (BERQUE, 2000; DARDEL, 2015). Na verdade, não apenas neste momento, mas em vários – inclusive no título da encíclica – Francisco (2015) faz referência da Terra sendo o lar, a casa dos seres humanos, dando um enfoque numa relação de afetividade entre ambos, como já postulou Tuan (2013).

Outro ponto da postura diante do mundo, que é a geografia mítica, encontrada no pensamento de Francisco (2015) é a lembrança de que “[...] o nosso corpo é constituído pelos elementos do planeta; o seu ar permite-nos respirar, e a sua água vivifica-nos e restaura-nos.” (FRANCISCO, 2015, p.3). Do mesmo modo que Dardel (2015) postulou na geografia mítica, a reflexão de Francisco (2015) recorda que os seres humanos são frutos da terra, são constituídos do mesmo material que a Terra.

O exemplo de S. Francisco não é tomado à toa por Francisco (2015). Para o papa, este santo é o exemplo do cuidado e da ecologia integral. A proposta de Francisco (2015) é a do cuidado responsável para com o planeta, que poeticamente o papa chama de casa comum, delineando uma ecologia integral. Aliás, este conceito de ecologia integral é central no projeto do Papa Francisco. Tal

conceito é concebido, pois, como uma reunião da ecologia ambiental com aspectos econômico-sociais, culturais e da vida cotidiana (FRANCISCO, 2015; TAVARES, 2016). É necessário, na visão do papa, uma abertura para categorias, conceitos e posturas (reflexivas ou não) que transcendam a linguagem das ciências exatas e/ou da biologia, mas sem negligenciá-las.

Ao reler as narrações bíblicas, Francisco (2015) argumenta que a existência humana se baseia, de forma fundamental, nas relações com Deus, com o próximo e com a Terra. Estas relações, aliás, seriam intimamente ligadas. Assim, Franciso (2015) já rompe com a geografia profética de Dardel (2015) que esquecia a ligação com a Terra e priorizava a relação com o transcendental, com Deus. Francisco (2015) assume ambas as ligações e adiciona uma terceira: o próximo. O fato é que, além de enfatizar a relação com a Terra, Francisco (2015) considera que uma ruptura dessa relação é negativa e a adjetiva com uma noção comum na teologia católica: pecado. Promover uma ruptura com a Terra seria, portanto, uma desobediência da lei de Deus. Assim, se outrora, na compreensão dardeliana, a lei divina determinava o afastamento das coisas da Terra, agora, na leitura do papa, tal rompimento é proibido.

Para Francisco (2015), de fato, houve uma distorção dos mandatos de “dominar a terra” e de a “cultivar e guardar”, ambos presentes no livro do Gênesis. Havia, segundo ele, uma relação originariamente harmoniosa entre o ser humano e a natureza, que, com o passar do tempo, tornou-se conflituosa. De fato, para Francisco (2015), a compreensão de que o livro do Gênesis autoriza a exploração da natureza por parte de um ser humano como dominador e devastador não é uma interpretação correta da Bíblia. Na sua compreensão, o duplo chamado de guardar e cultivar carece de outra interpretação:

É importante ler os textos bíblicos no seu contexto, com uma justa hermenêutica, e lembrar que nos convidam a «cultivar e guardar» o jardim do mundo (Gn 2, 15). Enquanto «cultivar» quer dizer lavrar ou trabalhar um terreno, «guardar» significa proteger, cuidar, preservar, velar. Isto implica uma relação de reciprocidade responsável entre o ser humano e a natureza. (FRANCISCO, 2015, p. 53).

Para justificar essa interpretação errônea o papa cita legislações bíblicas, sobretudo do Antigo Testamento, que possuem normas relativas não só às outras pessoas, mas também aos restantes seres vivos. De fato, como aponta Almeida (2015), a narrativa bíblica de Deuteronômio está eivada de questões ambientais, que motivam a construção de uma certa consciência ecológica. Esse movimento, então, é totalmente oposto a um “antropocentrismo despótico”, para usar as palavras do próprio Francisco (2015). Desse modo, há uma espécie de ética ambiental, uma proposta de um cuidado voltado aos elementos naturais e, por consequência, longe da concepção senhorial comentada anteriormente (CHACON, 2015; FRANCISCO, 2015). Portanto, há, tomando de empréstimo a ideia de Tavares (2016), uma guardianidade por parte do ser humano; este é um guarda do planeta.

Tudo isso, pontua Francisco (2015), advém do fato de que os outros seres vivos têm um valor próprio diante de Deus. Ao contrário da geografia profética, o mundo não é destruído de valor. Este último não está além, mas nos próprios seres vivos. Aliás, o ser humano também tem uma dignidade especial, como na geografia profética. Contudo, isso não o autoriza a submeter ou dominar, mas o convoca a respeitar a criação com suas leis internas – que são divinas, pois foram feitas pelo Criador.

É a partir desse entendimento que se reconhece o valor intrínseco dos elementos naturais. Há, no pensamento do Papa Francisco, aquilo que se pode chamar de “[...] índole misteriosa e complexa da inteira realidade criada” (TAVARES, 2016). Isto é, enxergar a terra como um mistério gozoso, de um resplendor divino. Com efeito, “[...] há um mistério a contemplar numa folha, numa vereda, no orvalho, no rosto do pobre.” (FRANCISCO, 2015, p. 133). Na compreensão do papa, o mundo, apesar das intensas crises, não é um espaço conflituoso cheio de problema a resolver, mas, ao contrário, é um mistério gozoso, no qual se pode contemplar na alegria. O papa, aliás, recupera essa imagem dos livros dos salmos e dos profetas presentes na bíblia. Nestes, é nítida a valorização dos elementos naturais que chegam a ser louvados juntos com Deus, mas, sobretudo, porque refletem a grandeza divina. Deve-se dar uma dignidade à natureza porque Deus também assim a fez. Para Francisco (2015), de fato, cada criatura é objeto da ternura divina que lhe atribui um lugar no mundo. Como obra divina, a Terra deve ser valorizada.

Este movimento de valorizar a Terra é comum para aqueles que cultivam a religiosidade sob o prisma apresentado acima. Há, genuinamente, uma verdadeira semântica do mundo no sentimento religioso: “Para o homem religioso, a natureza não é exclusivamente natural, está sempre carregada de um valor sagrado.” (ROSENDALH, 2018, p. 36). Isso tudo não se trata de um romantismo irracional, insiste Francisco (2015). Afinal, esse movimento exige reflexão e novas posturas concretas diante do mundo.

Francisco (2015), ainda, fez uma ressalva. Se a sua geografia não coaduna com a geografia profética apresentada por Dardel (2015) ao rechaçar a dominação do Homem sobre a terra, ela também não está totalmente em conformidade com a geografia mítica ao optar e propor pelo fim da visão mítico-mágica do mundo. Explica o próprio Francisco: “[...] o pensamento judaico-cristão desmitificou a natureza. Sem deixar de admirar pelo seu esplendor e imensidão, já não lhe atribui um caráter divino. Desse modo, ressalta ainda mais o nosso compromisso para com ela.” (FRANCISCO, 2015, p. 52).

Assim, o valor da natureza é reconhecido, mas ela não é divinizada. Afinal, para o catolicismo, há apenas um Deus único. Assim, no entendimento de Francisco (2015), ao contrário de Dardel (2015), mesmo com o fim de uma concepção mítica do mundo, a ligação orgânica entre o ser humano e a Terra não é quebrada. No entanto, mesmo que não divinizada, ou melhor, justamente porque não é divinizada é que a Terra carece do cuidado humano, da responsabilidade humana. É reconhecendo o valor e a fragilidade da Terra, afirma Francisco (2015), que o mito do progresso material ilimitado, que avulta e devasta a Terra, tende a chegar ao fim e a responsabilidade humana é convocada para ser o cerne da relação Homem-Terra.

### Considerações finais

As narrações bíblicas são ricas de profundo simbolismo e podem ajudar a sociedade hodierna a resolver suas questões mais conflituosas, como é o caso da crise socioambiental. Partindo dessa compreensão, o pensamento do Papa Francisco, reunido na encíclica Laudato Si, possui fortes críticas a mentalidade dominadora, hegemônica no Ocidente – que é a expressão da geografia profética apresentada por Eric Dardel. O papa, ainda, apresenta textos, de forma poética, que cantam as belezas do planeta e propõem mudanças significativas na relação com a Terra. Trata-se de uma conversão ecológica, para ser fiel às palavras de Francisco. Nela, a Terra é chamada de casa comum e isso possui várias consequências epistemológicas: a) a proposição da relação com o mundo de forma afetiva, como uma casa; b) o fim da proposta de uma postura que individua demasiadamente o Homem, relembrando que tudo na terra é comum; c) a compreensão de que as questões ecológicas são sempre plurais, interdisciplinares; entre outras. A proposição, então, é dar fim à visão fragmentada entre natureza e sociedade (com a religião e a ciência inclusas).

Além disso, o Papa Francisco, a partir da (re)leitura da bíblia, mesmo propondo uma geografia distinta da geografia profética, também se afasta da postura mítica. Assim, condena a visão dominadora do Homem sobre o mundo, mas também não concebe este último como um ente divino e, sim, como sinalizador de uma outra divindade. Este movimento epistemológico se distancia das geografias apresentadas por Dardel, a profética e mítica, e ao mesmo tempo mantém um diálogo com ambas.

Desse modo, Francisco relê as propostas de modos de se relacionar com o espaço. Na sua perspectiva, a fé cristã católica e sua forma de ver o mundo trazem novas exigências face ao mundo. Não apenas dizem respeito aos lugares e dias de culto, mas estão relacionadas a sua forma de viver e se relacionar com o espaço e, por consequência, produzem geografias. Para o papa, a partir das narrações bíblicas e suas geografias, diferentemente de outrora, pode-se desenvolver uma reabilitação

a partir da redescoberta e do respeito dos ritmos inscritos na natureza. É uma proposição de uma educação ambiental, impregnada no cotidiano da sociedade.

Ademais, como parte da reflexão de um papa formado no contexto sulamericano e em diálogo permanente com a teologia do povo, a Laudato Si ao criticar a busca desmedida pelo lucro e o consumismo irrestrito, é uma espécie de lufada de “ar fresco”, advindo do Sul, que adentra os espaços do Norte Global. Isso possibilita que vozes da periferia do mundo, do capitalismo atual, sejam escutadas. Vozes que são releituras, reinterpretações das posições outrora devastadoras.

Nesta releitura do Papa Francisco, permanece a concepção de que a vivência das religiões judaico-cristãs está no respeito a lei divina. Uma lei que tem caráter não apenas ético, mas também universal, ético-ambiental. Na Laudato Si, então, o papa relê a lei de Deus. Outrora, ela ordenava dominar; agora, cuidar. Antes, se propunha uma geografia profética; neste momento, uma geografia mítica de inspiração cristã. Estas reflexões papais não cessam com a Laudato Si. Também estão presentes na exortação apostólica Querida Amazônia e em outros textos de Francisco. Essas reflexões, que criam e remodelam geografias, podem e devem ser estudadas pelos geógrafos. Este artigo é apenas um vislumbre destes estudos. Este caminho, que enlaça Geografia e religião, está aberto. Nele, os geógrafos já passeiam. É cada vez mais pertinente aumentar estes passeios e encontrar novas vias, que farão compreender a experiência humana sobre a Terra.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Fábio Py. *Crítica a baixa ecologia: Deuterônomo 5,12-15 por fios condutores sociais*. São Leopoldo e São Paulo: CEBI e Fonte Editorial, 2015.
- BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas I: magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. *Religião e Sociedade*, v. 21, n. 1, p. 9-23, 2001.
- BERQUE, Augustin. *Ecoumène: Introduction à l'étude des milieux humains*, Belin, Paris, 2000.
- BERQUE, Augustin. Geogramas, por uma ontologia dos fatos geográficos. *Geograficidade*, v.2, n.1, verão, p. 4-12, 2012.
- BESSE, Jean-Marc. *Ver a Terra: seis ensaios sobre a paisagem e a Geografia*. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- BESSE, Jean-Marc. Autour de *L'homme et la Terre* d' Éric Dardel. EN: LUNA, Toni; VALVERDE, Isabel. *Paisaje y emoción: el resurgir de las geografías emocionales*. Observatorio del Paisaje. Universitat Pompeu Fabra. Barcelona. 2015.
- BOFF, Leonardo. *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. São Paulo: Ática, 1995.
- BOFF, Leonardo. *Saber cuidar: ética do humano – compaixão pela terra*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- BOFF, Leonardo. IN: ALIMONDA, Héctor; PÉREZ, Catalina Toro; MARTÍN, Facundo. *Ecología política latinoamericana: pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica*. Buenos Aires: 2017.
- CHACON, Carlos Alberto. Pensamiento ambiental geopoético: una estética del habitar la casa, la choza y la guarida. *Geograficidade*, v. 5, n. Especial, Primavera, 2015.
- CLAVAL, Paul. *Mitos e imaginarios en geografía*. IN: LINDÓN, Alicia; HIERNAUX, Daniel. *Geografías de lo imaginario*. Barcelona: Antropos, 2012.
- CLAVAL, Paul. *Epistemología da Geografía*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2014.

- COSTA, Iraneidson Santos. Amar e servir no Sul da América: origem e articulação dos centros sociais jesuítas. *Caderno CRH (Online)*, v. 29, p. 171-186, 2016.
- DARDEL, Eric. *O homem e a terra: natureza da realidade geográfica*. São Paulo: Perspectiva, 2015.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Perspectiva, 2010.
- FICKELER, Paul. Questões fundamentais na geografia da religião. *Espaço e Cultura*, n. 7, p. 7-35, Rio de Janeiro, jan.-jun. 1999.
- FOA TORRES, Jorge; TUNINETTI, Luis. La política ambiental internacional y el discurso del papa Francisco: ¿hacia una ecología del pueblo?. *Letras Verdes*, n.25, p.77-99. 2019.
- FRANCISCO, Papa. *Carta encíclica Laudato Si: sobre o cuidado com a casa comum*. São Paulo: Paulus, 2015.
- GOMES, Paulo Cesar da Costa. *Geografia e Modernidade*. 8ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.
- HESCHEL, Abraham Joshua. *Deus em busca do homem*. São Paulo: Paulinas, 1975.
- HISSA, Cássio E. Viana. *A mobilidade das fronteiras: inserções da Geografia na crise da modernidade*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2006.
- HUSSERL, Edmund. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- LÉVY, Bertrand. Géographie et littérature: une synthèse historique, *Le Globe*, v. 146, p. 25-52, 2006.
- LÖWY, Michael. *Laudato Sí: Uma encíclica antissistêmica*. In: LÖWY, M; BENSAÏD, D. *Centelhas: marxismo e revolução no século XXI*. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MAFFESOLI, Michel. *A palavra do silêncio*. São Paulp: Palas Athena, 2019.
- MANZATTO, Antonio. O Papa Francisco e a Teologia da Libertação. *Revista de Cultura Teológica*, n. 86, p. 183-203, 2015.
- MOURA MACHADO, L. R.; AGOSTINI, N.. A Educação Ambiental Crítica, a caminho de uma Ecologia Integral: os impeditivos da semiformação e da Indústria Cultural. *Devir Educação*, v.3, n.1, p.50–61, 2019.
- PASSOS, João Décio. *A Igreja em saída e a Casa Comum: Francisco e os desafios da renovação*. São Paulo: Paulinas, 2016.
- PEREIRA, Clévisson J.; GIL FILHO, Sylvio Fausto. Geografia da Religião e espaço sagrado: diferenças entre as noções de lócus material e conformação simbólica. *Ateliê Geográfico*, v. 6, n.1, p. 35-50, 2012.
- RICOTTA, Lúcia. *Natureza, Ciência e estética em Alexander Von Hulmboldt*. Rio de Janeiro: Ed. Muad, 2003.
- ROSENDALH, Zeny. *Uma procissão na geografia*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2018.
- ROUX, M.. *Géographie et complexité: les espaces de la nostalgie*. Paris: l'Harmattan, 1999.
- SCANNONE, Juan-Carlos. *A teologia do povo: raízes teológicas do Papa Francisco*. São Paulo: Paulinas, 2019.
- SERRES, Michel. *Julio Verne: a ciência e o homem contemporâneo – diálogos com Jean-Paul Dekiss..* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- SHRIVER, Mark. *Peregrino: minha busca pelo verdadeiro Papa Francisco*. Rio de Janeiro: BestSeller, 2017.
- TAVARES, Sinivaldo Silva. *Ecologia integral: um novo paradigma*. In: FOLLMANN, José Ivo. *Ecologia integral: abordagens (im)pertinentes*. São Leopoldo: Casa Leiria, 2020.
- TUAN, Yi-Fu. Espaço, tempo, lugar: um arcabouço humanista. *Geograficidade*, v.1, n.1, p. 4-15, 2001.
- TUAN, Yi-Fu. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: Difel, 2013.
- VATTIMO, Gianni. *Adeus à verdade*. Petrópolis: Vozes, 2016.