

O lugar como ponto de encontro do pessoal com o transcendente¹

The place as meeting point of the personal with transcendent

D. MAURO MAIA FRAGOSO, OSB*
KARINA ARROYO CRUZ PEREIRA**

Resumo: A proposta do artigo é apresentar a geografia num viés interdisciplinar como substrato sobre o qual se desenvolvem culturas humanas específicas, vistas por dois enfoques religiosos distintos: o cristianismo e o islamismo. Duas religiões que, partindo do judaísmo, enveredam por caminhos diversos, sem, no entanto, se desviarem do monoteísmo. Ao entrar no campo da teologia, ou seja, do relacionamento entre fiéis e divindade, a fenomenologia é o ramo da filosofia utilizado como respaldo teórico para melhor compreensão entre Criador e criatura, segundo suas respectivas tradições religiosas.

Palavras-chave: Lugar. Espaço. Cristianismo. Islamismo. Pátria. Identidade. Memória.

¹ O presente artigo resultou de uma abordagem ao texto “Afeição pela pátria”, décimo primeiro capítulo de *Espaço e lugar – a perspectiva da experiência*, de Yi-Fu Tuan (São Paulo, Difel, 1983), apresentado originalmente no Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, em 2013.

* D. Mauro Maia Fragoso, OSB, é monge do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, doutorando em Geografia, pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro, na linha de Cultura e Natureza; mestre em Artes Visuais na linha de História e Crítica da Arte pela Escola de Belas Artes da Universidade Federal do Rio de Janeiro; especialista em Educação pela Faculdade de Filosofia de Itaperuna; graduado em Filosofia e Teologia e pós-graduado em história, pela Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro; diretor de patrimônio do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, professor da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro; desde 2005 vem atuando como consultor do INEPAC/Secretaria de Estado de Cultura do Rio de Janeiro. E-mail: dmauro@osb.org.br

** Karina Arroyo Cruz Pereira é socióloga e pedagoga pela Universidade Cândido Mendes; mestranda em Geografia da Religião pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro e especialista em Teologia Islâmica pela Universidade Al-Mustafa do Irã. Pesquisadora associada ao GRACIAS (Grupo de Antropologia em Contextos Islâmicos e Árabes) pertencente a USP e ao NEPEC (Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Cultura) da UERJ. Trabalha com a temática do Espaço e Religião, abordando o Islam, suas apropriações territoriais e a difusão de sua cultura. E-mail: kary_arc@yahoo.com.br

Abstract: The proposal of the article is to present geography in an interdisciplinary bias as a substrate on which develop specific human cultures, viewed through two different religious approaches: Christianity and Islam. Two religions that springing from Judaism adopt different path, but without deviating from monotheism. Entering the field of theology, i.e. the relationship between believers and divinity, phenomenology is the branch of philosophy used as a theoretical backing for better understanding between Creator and creature, according to their respective religious traditions.

Keywords: Location. Space. Christianity. Islam. Homeland. Identity. Memory

Nota introdutória

A publicação da *Exortação Apostólica A alegria do Evangelho*, do Papa Francisco (247-254) veio ao encontro do diálogo cultural e interreligioso, trazendo o coroamento do debate, tendo em vista o estímulo pontifício dado à aproximação entre cristianismo, judaísmo e islamismo.

O diálogo necessário entre indivíduo e espaço para que haja o lugar

Cada ciência particular trata seus respectivos temas com conceitos que, embora comuns a outros ramos do conhecimento, são abordados de maneira peculiar. Contudo a filosofia e, mais particularmente, a fenomenologia “se vê obrigada a considerar” a particularidade de cada ciência a fim de delimitar seu campo de investigação que tem por finalidade “esclarecer os fundamentos de todas as ciências” (STEIN, 1996, p. 36-37).

A geografia, como a ciência que se ocupa do espaço físico e de sua interação ambiental também tem seus conceitos peculiares. No tema ora proposto, Tuan aborda dois conceitos geográficos específicos: *lugar* e *escala*. Esses dois conceitos abordados por Tuan se revestem ainda de maior significado tendo em vista o subtítulo de sua obra: *a perspectiva da experiência*. Neste sentido, Tuan caminha pelas sendas da fenomenologia husserliana, uma vez que inicia seu texto abordando o *lugar* em diferentes *escalas*.

O conceito de *escala* envolve duplamente a fenomenologia. Primeiro, porque, como conceito envolve comparação, raciocínio e inteligibilidade, faculdades mentais do ser humano que o distinguem dos outros animais. Em segundo lugar, como medida ou proporção, e, portanto símbolo. Para que o sinal se torne símbolo é necessário que ele seja compreendido pelo intelecto.

Capacidade peculiar do homem, que determinará a ação humana mediante a compreensão do significado.

Como exemplos de *escala* Tuan cita quatro conceitos pertinentes ao ser humano: um móvel, o planeta Terra, uma pátria e uma região. Um *móvel* preferido por um indivíduo no interior de sua residência e o *planeta Terra*, como dois lugares extremos; a *pátria*, como escala intermediária; e que é uma *região* que abriga um povo (TUAN, 1983, p. 165).

No segundo parágrafo, outro conceito geográfico é tacitamente abordado: a identidade. “Quase todos os grupos humanos tendem a considerar sua pátria como centro do mundo” (TUAN, 1983, p. 165). Para que haja o conceito de pátria é necessário que haja uma localização e uma consciência coletiva de pertença àquele povo e àquele lugar.

Tuan corrobora sua teoria, valendo-se da milenar concepção da astronomia.

Em diversas partes do mundo esse sentido de centralidade se torna explícito por uma concepção geométrica do espaço orientada para os pontos cardeais. O lar está no centro de um sistema espacial astronomicamente determinado. Um eixo vertical, ligando o céu ao mundo inferior, passa pelo lar. As estrelas são percebidas como movendo-se ao redor da própria moradia; o lar é o ponto focal de uma estrutura cósmica (TUAN, 1983, p. 165).

Esse conceito implícito de identidade é retomado de maneira mais nítida por Tuan nas páginas seguintes.

A paisagem como cenário sagrado

Paul Claval em *Religion et idéologie – perspectives géographiques* (CLAVAL, 2008, p. 7) aponta a paisagem como meio pelo qual transita a religiosidade. No âmbito de geografia essa pode ser considerada uma abordagem contemporânea. Contudo, desde meados do século XX o filósofo judeu Martin Buber já tinha ido mais além e mostrava a obra da “criação” como o caminho que leva a criatura até Deus (BUBER, 1982, p. 9; 2003).

Tuan, por sua vez, aventa a possibilidade de que, havendo destruição de um povoado, seus moradores se sentiriam desmoralizados, “porque a destruição do seu povoado implica na ruína de seu cosmos. No entanto, isso não ocorre necessariamente” (TUAN, 1983, p. 165-166). Essa possibilidade de desmoralização tende a acentuar-se quando a terra destruída faz parte de uma paisagem religiosa, com valor sócio-histórico e com capacidade de outorgar uma ligação consciente e espiritual com o Divino.

Como expoente dessa ideia podemos nos remeter à destruição de Karbalah, no Iraque, na época da invasão norte-americana, a 20 de março de 2003, culminando com a destruição de santuários que representaram na época do Império Omíada a vitória do Islam sobre a corrupção de um Califado.

O templo como centro do espaço sagrado e ponto de encontro

Restringindo a possibilidade aventada por Tuan ao âmbito regional fluminense, sua hipótese pode ser analisada à luz do documentário *Cidades invisíveis*, de Beth Formaggini (Instituto de Patrimônio Cultural do Estado do Rio de Janeiro, 2010). A referida produção tem por finalidade resgatar a memória de quatro localidades no Estado do Rio de Janeiro arruinadas por diversas circunstâncias.

Em primeiro lugar, trata-se da extinção do Convento de São Boaventura, na vila de Santo Antônio de Sá, no atual município de Itaboraá. A vila foi dizimada por duas epidemias: pela malária, em 1829, e pela cólera, em 1855.

A segunda localidade retratada é a da Vila da Estrela, nos fundos da Baía da Guanabara, onde se localizava o porto pelo qual entrava a mercadoria a ser comercializada no interior das Minas Gerais e onde o ouro mineiro era embarcado para o velho continente (SANTA MARIA, 2007, p. 206). O Porto da Estrela dava início à estrada real. Com escassez do ouro e a implantação da estrada de ferro o tráfico portuário entrou em decadência e a vila faliu.

A terceira localidade abordada no documentário é a Vila de Iguaçú, nas proximidades do Rio Iguaçú, na baixada fluminense e que desagua na Baía da Guanabara pelo atual município de Duque de Caxias. Esse rio, no passado abrigou outro importante porto fluminense, que se notabilizou pelo transporte da produção cafeeira. Entre 1851 e 1901, a vila foi devastada por três epidemias: cólera, varíola e malária. Com a libertação dos escravos, em 1888, a produção cafeeira entrou em colapso e a vila faliu. Outro fator que contribuiu para o aniquilamento do porto foi a implantação da estrada de ferro. A decadência e consequente extinção da vila deu origem à cidade de Nova Iguaçú, inaugurando um novo ciclo econômico.

Finalmente, trata-se da demolição da Freguesia, sede do município de São João Marcos, no atual município de Rio Claro. A demolição se deu na década de 1940, por causa de uma possível inundação com a construção de uma barragem no Ribeirão da Lages, no Vale do Paraíba.

Retomando o texto que serve de embasamento teórico, Tuan diz que

os seres humanos tem grandes poderes de recuperação. As interpretações cósmicas podem ser ajustadas para estar de acordo com as novas circunstâncias. Com a destruição de um ‘centro do mundo’, outro pode ser construído próximo dele (TUAN, 1983, p. 166).

ou em outra localidade que por sua vez se tornará um novo “centro do mundo”, como foi o caso da Vila de Iguazu, acima retratado. “O ‘centro não é um ponto particular na superfície da terra; é um conceito no pensamento mítico em vez de um valor profundo ligado a acontecimentos singulares e a localidades” (TUAN, 1983, p. 166).

Nesse sentido, podemos citar como exemplo atual o mundo árabe, com as recentes destruições perpetradas por guerras civis e levantes, onde alguns símbolos, como os túmulos, outrora sagrados, tiveram que ceder sua centralidade para outros locais que pudessem transformar-se em pontos de peregrinação e oferecessem segurança a seus fieis. No momento, a cidade de Jerusalém com a Mesquita Al Aqsa (representante da Miraj do Profeta, o que comprova sua transcendentalidade) representa essa mudança de eixo e a transferência dessa importância espiritual, adaptada às circunstâncias.

No documentário *Cidades invisíveis*, essa teoria de Tuan é particularmente retratada na demolição de São João Marcos e sua consequente transferência para seu distrito de Rio Claro. O depoimento dos sobreviventes à demolição mostra a nostalgia de um lugar mítico. Quanto ao surgimento de um novo “centro do mundo”, essa é uma questão que de fato não se deu. Pois a comunidade de São João Marcos foi incorporada à de Rio Claro. Neste caso, unindo dois “centros”, que deram continuidade a uma nova etapa histórica, sem no entanto, criar um novo “centro” propriamente dito. Neste sentido, é possível dizer que houve uma ampliação do “centro do mundo”. Pensamento esse que é concluído com outra frase de Tuan: “Uma estrutura espacial determinada pelas estrelas é antropocêntrica em vez de lugarcêntrica e pode ser mudada quando os seres humanos também se mudam” (TUAN, 1983, p. 166).

No parágrafo seguinte, Tuan se volta para a religião vinculada a um espaço, enquanto fenômeno, e aborda o conceito de “comunidades-Templo”, valendo-se dos exemplos das cidades mesopotâmicas. Com o advento da modernidade “a religião se entremesclou com as atividades e valores humanos nos templos antigos” (TUAN, 1983, p. 167). Essa entremesclagem a que Tuan se refere é magistralmente denominada de secularização por Peter Berger em

seu *Dossel sagrado – elementos para uma teoria sociológica da religião* (1985). Na produção da literatura geográfica brasileira, em relação a essa abordagem de Tuan, desde o final do século XX, Zeny Rosendahl tem se destacado pelas suas publicações que abordam o conceito de “comunidades-Templo”, como união de três seguimentos distintos vinculados ao espaço sagrado: sociedade, economia e poder (ROSENDAHL, 2009, p. 15).

Retomando o conceito de “comunidades-templo” em âmbito internacional, é preciso lembrar a importância do Templo em Jerusalém, para os judeus e cristãos; do Vaticano, incluindo a Basílica de São Pedro, em Roma, para os cristãos; de Meca, na Arábia Saudita, para os muçulmanos; e de Salt Lake City, nos Estados Unidos da América, para os mórmons.

Continuando seu raciocínio, Tuan afirma que o homem recebeu das divindades criadoras não apenas o múnus de perpetuar a espécie e protege-la das intempéries, mas também de promover a ordem na natureza e na sociedade (TUAN, 2011, p. 150).

O binômio “comunidade-templo” empregado por Tuan no âmbito da geografia é irrefutável. Seu valor é acentuado quando tratado sob a lente sócio-religiosa. No meio cristão, o termo alcança seu ponto místico com a teologia paulina (1Cor 12), onde o Apóstolo compara a assembleia cristã ao corpo humano, onde cada membro tem a sua devida função. Com o passar do tempo, cada termo do binômio, ainda que sem detrimento da sua conotação, ganhou maior significado. Os documentos eclesiais a partir do Concílio Vaticano II, via de regra, utilizam o termo *comunidade* para expressar o povo cristão de maneira geral, e *assembleia*, quando reunido para o Ofício divino. Já o termo *templo*, mais frequentemente utilizado como igreja, é empregado mais no sentido jurídico e arquitetônico. Nessa acepção o termo é revestido de maior materialidade em detrimento da espiritualidade. *Mutatis mutandis*, o mesmo se dá com o islamismo. Como religião instituída é formada por uma comunidade que se reúne num templo, a fim de prestar culto a *Allah* em memória do Profeta Muhammad. No cristianismo, bem como no islamismo, a luz, ao contrário do que Tuan escreve acerca das antigas religiões, tem “valores eternos e infinitos” (TUAN, 1983, p. 169).

Ainda sob a ótica islâmica, esse binômio, representado pela Mesquita e sua *Ummah* (comunidade islâmica), é visto como parte distinta, dissociável, onde há uma obrigatoriedade moral de participação, mas não torna todo fiel automaticamente integrante da comunidade apenas por sua autodenominação,

exatamente pela compreensão de que a fé islâmica necessita de uma prática. Apenas a fé não dá conta de manter uma coesão capaz de formar um grupo que, em casos de necessidade, agruras ou ameaças, seja forte o suficiente para manter a unidade. Além disso, a Mesquita não configura apenas um local de adoração ou culto, ela é um espaço escolar (*madrassa*), de debate político e de reuniões partidárias. A Mesquita é uma extensão da casa e conseqüentemente do coração e das intenções do fiel.

A obra da criação e suas sucessivas ressignificações

Quanto à “primeira criação” utilizada por Tuan (1983, p. 166), embora o autor se refira à criação como um todo, é oportuno salientar as duas teorias da criação humana abordadas tanto na sociologia como na teologia: a teoria monogenista e a poligenista. A primeira, vale-se do relato bíblico interpretado literalmente, a criação de apenas um casal; a segunda, de cunho mais antropológico, aventa a possibilidade da criação de vários casais em lugares distintos. Quanto aos locais mais importantes dos relatos da “*primordial creation*”, Tuan aponta o vale do Nilo como significativo canteiro de “*religious foundations*” (TUAN, 2011, p. 150).

No contexto paradisíaco da criação, Tuan insere as divindades não apenas como promotoras e protetoras da vida, mas também como garantia da ordem na natureza e na sociedade. “*The legitimacy of law and institutions depended on them*”. A ausência dessas divindades organizadoras significava “*chaos and death*” (TUAN, 2011, p. 150). Isto é, sem a presidência das divindades, a sociedade estava fadada ao desaparecimento. Continuando a tratar de espaço e religiosidade no velho continente, Tuan aborda as disputas territoriais:

Os conquistadores não reduziam uma cidade a escombros simplesmente movidos por uma fúria irrefletida; com essa destruição se apropriavam dos deuses de um povo ao deixá-los em casa, e com a apropriação dos deuses os conquistadores adquirem a civilização (TUAN, 1983, p. 167).

Essa é uma questão que se passa nas antigas civilizações. No Brasil, diversos ramos do conhecimento, com o olhar focado sob a lente europeia, tratam a realidade brasileira da mesma forma que a do velho continente. Em Olinda, por exemplo, agentes de turismo locais afirmam a completa destruição de vários edifícios da cidade, como a catedral e o mosteiro beneditino, por ocasião da conquista do batavo Mauricio de Nassau. Considerando a escassez

de material de construção e mão de obra, tal abordagem demasiadamente simplória esquece as necessidades básicas e prementes para as instalações dos holandeses com todos os seus acessórios.

Em comparação ao texto de Tuan, os transmissores de conhecimento que continuam insistindo no erro historiográfico não se dão conta de que o contexto histórico é bastante diverso da antiguidade cristã. A conquista pernambucana se deu já no século XVII, quando os dogmas teológicos já estavam bem definidos pela Reforma e Contrarreforma. Destruir uma construção arquitetônica que de alguma maneira poderia ser útil seria uma insanidade mental.

Quanto à sacralidade do local e seus “residentes divinos”, Tuan cita Palas Atenas e Helena, como deusas que respectivamente presidiam Atenas e Esparta (TUAN, 1983, p. 167). E Tuan continua: “a remoção da imagem ou a destruição de seu templo destituiria a cidade de sua legitimidade, pois as regras, ritos e instituições sob as quais o povo vivia necessitavam sanção divina” (TUAN, 1983, p. 167). Um exemplo concreto do que diz Tuan, encontra-se narrado nos *Diálogos* de São Gregório. Segundo esse Pontífice, São Bento ao chegar em Monte Cassino, no alvorecer do século VI, encontrou um bosque sagrado com templo dedicado ao Deus Apolo. Na terminologia hodierna, o santo legislador dos monges ocidentais deu novo significado àquele ambiente dotando-o de duas capelas cristãs: uma dedicada a São Martinho de Tours e outra a São João Batista (MAGNO, 1996, p. 52).

Para que haja a experiência religiosa é necessário que haja tempo e espaço

A dupla natureza humana, corpo e espírito, faz do homem um ser entre o céu e a terra. Criado à “imagem e semelhança” do Criador (Gn 1,26), o corpo humano antecipa a imagem do mistério da Encarnação do Filho de Deus, e o espírito o faz semelhante ao Criador pelo encargo de cuidar da obra da criação. Pelo poder do espírito, o Criador encarrega Sua obra ao homem e simultaneamente o distingue das demais criaturas animadas, mas desprovidas da alma racional.

Desse modo, religião e espaço sempre estarão intimamente ligados. “A religião tanto pode vincular uma pessoa ao lugar como libertá-la dele. O culto aos deuses locais vincula um povo ao lugar, enquanto as religiões universais dão liberdade” (TUAN, 1983, p. 168). Aqui, mais uma vez aparece a relação entre passado e presente: um passado longínquo, que tem Jesus e Muhammad como

divisores temporais; a cristianização da América portuguesa, com sede no Convento de Cristo, em Tomar, Portugal; e os incontáveis missionários da atualidade, como os mórmons dos Estados Unidos, se irradiam por todo o mundo.

Para os beneditinos a fixação em um determinado lugar continua sendo uma característica da Ordem, pelo voto de estabilidade (*stabilitas*) que o monge profere diante de Deus, do Abade, de toda a comunidade da qual fará parte, e das relíquias dos santos (*Regra de São Bento*, 58,17-19). As relíquias visíveis simbolizam, particularmente, a comunhão entre os santos que ainda caminham aqui na terra e os que já habitam a mansão celeste. Já os muçulmanos tendem a se espalhar pelo mundo, pois é incentivado através dos *hadices* (frases ditas por Maomé com força de lei), que a Terra deve ser explorada, para que antes de morrer o muçulmano conheça todas as maravilhas da Criação e sua diversidade (KHAZRAJI, 2008, p. 257).

A vida como contínua peregrinação

Ao tratar da religiosidade dos povos antigos, Tuan aborda três realidades que continuam latentes no cristianismo, sem que, no entanto estejam em plena conformidade com o autor. Os três temas abordados por Tuan são: os estrangeiros, o culto aos ancestrais, e a eternidade e infinitude (TUAN, 1983, p. 169).

Quanto aos estrangeiros, é preciso lembrar que o cristianismo é uma continuidade do judaísmo, portanto, tem suas bases fundamentais nas Sagradas Escrituras. Não obstante as contínuas recomendações de Javé para que o povo hebreu não se envolvesse com povos estranhos, houve uma contínua desobediência. Desobediência para com seu Deus, mas causa de ampliação das relações sociais e, por conseguinte, adoção de elementos da cultura dos povos vizinhos com os quais se envolvia e que se constituíam numa contínua ameaça à genuína fé judaica. O que de certa forma também se deu com os muçulmanos, uma vez que espalhados em meio a diversos povos, também acabaram incorporando hábitos estrangeiros por uma questão de adaptação e respeito a outras culturas.

Segundo Tuan: “o culto aos ancestrais é o fundamento da prática religiosa” (TUAN, 1983, p. 169). Essa afirmativa encontra sua correlação quer no cristianismo, quer no islamismo, uma vez que suas crenças e tradições remontam aos seus respectivos fundadores. Neste sentido, os fundadores são os pais e, portanto, uma espécie de ancestrais. Ancestralidade essa que se reveste de maior simbo-

lismo ao se tratar de um vínculo espiritual. O que em matéria de religião é mais significativo do que na ancestralidade dos laços carnavais. O transcendental sobrepuja o material, sem, no entanto, negar um passado histórico que se mantém vivo e se renova cotidianamente no memorial dos fundadores.

O fogo como presença do sagrado

O fogo é um dos principais elementos simbólicos utilizados por Tuan para expressar a religiosidade dos antigos gregos e romanos. Cada família se reunia e fixava moradia em torno de um larário (TUAN, 1983, p. 169). O *pater familiæ* era o responsável por manter a chama acesa. Deixá-la fenece atrairia maus augúrios sobre todo o grupo familiar. A religião exigia que as famílias se mantivessem agrupadas “ao redor de seu altar”, formando então uma cidade (TUAN, 1983, p. 170).

No cristianismo, o fogo simboliza um dos princípios vitais, o espírito. Ao longo dos séculos essa simbologia foi se esmaecendo. Na América portuguesa, as casas ainda eram contadas como fogos. O que significava residência estabelecida (PIZARRO, 2008). No século XX, o fogo que ardia, assinalando a presença da Eucaristia, foi substituído por uma chama de corrente elétrica. Um dos poucos exemplares do fogo natural ainda em uso é do mosteiro beneditino de Las Condes, na capital chilena.



Imagem 1: Lamparina - Mosteiro de la Santisima Trinidad, Las Condes, Santiago, Chile. Fotografia: D. Mauro Fragoso, OSB

Ao longo da história, o simbolismo desse elemento da natureza, tido por sagrado, transitou entre as fundações das cidades em torno do sagrado; nas comunidades cristãs, formadas de pessoas consagradas inteiramente ao serviço do sagrado, ele foi substituído pela corrente elétrica; e finalmente, ainda que desprovido do seu valor espiritual, o fogo é retomado pela religiosidade cívica como a chama que arde ininterruptamente em monumentos nacionais que cultuam seus *heróis fundadores* como o Imperador Pedro I, na chama que arde diante do Palácio da Liberdade, na capital paulista, Brasil; no monumento dedicado a Simón Bolívar em *Puente de Boyacá*, na Colômbia; e Arturo Prat, em Valparaíso, no Chile.



Imagem 2: Pira da Liberdade - Palácio do Ipiranga, São Paulo, Brasil.²

Em contraponto, no Islam, o fogo é tido como arquétipo do erro e do castigo. A ideia do *Juízo Final* engloba o fogo como consequência do Julgamento Divino. Donde a necessidade de estar sempre atento aos elementos simbólicos utilizados por diferentes culturas. Por vezes sói acontecer que, no âmbito de uma mesma cultura, o símbolo tenha dupla conotação, com sentidos completamente opostos. Como é o caso do leão na literatura cristã, que ora representa o demônio (1Pd 5,8), ora o próprio Cristo (Ap 5,5).

² Fotografia disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Pira_da_liberdade_08.jpg>. Acesso em: 9 mai. 2014.

Um suposto limite entre o sagrado e o profano

Depois de tratar do fogo como elemento agregador, Tuan aborda o costume dos antigos gregos e italianos, que mantinham o espaço sagrado limitado por “uma faixa de terreno não cultivado” (TUAN, 1983, p. 170).

The people of ancient Greece and Italy believed in exclusiveness. Space had its inviolable bounds. Every domain was under the eyes of household divinities, and an uncultivated band of soil marked its limit (TUAN, 2011, p. 153).

A palavra empregada por Tuan é *uncultivate*. Expandindo o conceito de cultura, que está intimamente vinculado à natureza, seja a paisagem na sua compleição mais genuína ou cultivada pelas técnicas da jardinagem, sem no entanto ignorar a abordagem de Tuan, essa é uma mentalidade que não se extinguiu de todo na humanidade.

Os monges das mais variadas denominações, ainda hoje, na medida do possível, procuram viver numa casa rodeada de vegetação. Em 2010, o beneditino Geraldo José Coelho Dias publicou *Tibães o encanto da cerca, o silêncio dos monges e os últimos Abades Gerais dos beneditinos*, obra que vincula o que Tuan dissera dos antigos religiosos aos monges medievais e da atualidade.

No Brasil, o mosteiro de Vinhedo, em São Paulo, construído no final do século XX com cimento e concreto armado, dá testemunho desse simbolismo de estar envolto pela vegetação. No caso islâmico, a casa do Profeta Muhammad era cercada de tamareiras e, desde então, há o costume de plantar árvores dentro do espaço construído da Mesquita.

Em se tratando de estabilidade familiar e moradia fixa, “terra e religião estavam intimamente ligadas”. Neste sentido, “O exílio era o pior dos destinos” (TUAN, 1983, p. 170). Aqui não caberia exemplo melhor do que o do povo hebreu no Egito e sua peregrinação no deserto rumo à terra prometida. A esse respeito merece destaque a obra organizada por Keila Grinberg, *Os judeus no Brasil – inquisição, imigração e identidade*, onde a organizadora, acompanhada por outros historiadores, apresenta o contínuo êxodo de Israel, que depois da segunda destruição do Templo de Jerusalém, no ano 70, se refugia na península ibérica, de onde é forçado mais uma vez a buscar um novo rumo, que o traria até ao Brasil.

No Islam, a ideia de raça foi abolida no Último Discurso Profético, denominado *Sermão de Despedida*, meses antes de Sua morte, onde a corrida para uma *arabização* foi rechaçada. Houve uma consequência política inclusa, haja

vista que, eliminando-se as barreiras étnicas para os casamentos, a expansão islâmica dar-se-ia mais facilmente.

Quanto à genealogia, Tuan insiste: “os gregos valorizavam sua autoctonia”. Os atenienses se gabavam de ser nativos, porque podiam traçar sua longa e nobre genealogia remontando a “uma localidade” (TUAN, 1983, p. 170). Essa é uma questão que não se deteve no passado. Continua presente ainda na atualidade. Durante o regime lusitano na América portuguesa, os dominadores também se gabavam de sua *pureza de sangue*. Parece que se esqueciam da miscigenação da época das invasões germânicas e outras mais na península ibérica antes da fundação do reino português, em 1139. Para um indivíduo se tornar religioso na América portuguesa entre finais do século XVI e início do XIX era preciso que o candidato ao claustro ou às missões provasse sua isenção de “mácula” judaica, mourisca, aborígine ou negra (FRAGOSO, 2013, p. 26).

Prenunciando todas essas futuras divisões culturais e religiosas, no contexto da *secularização* vigente no cristianismo já no século V, Agostinho de Hipona se notabiliza com a publicação de sua *De Civitate Dei* (Cidade de Deus). Em contraposição a Roma, politicamente dividida e mal administrada, Agostinho aponta a pátria celestial como a cidade modelo, onde não mais haverá divisão de povos e culturas (AGOSTINHO, 1999, p. 484).

A pátria como elemento identitário e fenomenológico

O lugar como pátria exige afeição. Havendo afeição ao lugar, ele se torna “um arquivo de lembranças afetivas e realizações esplêndidas que inspiram o presente” (TUAN, 1983, p. 171). O pensamento tuanino pode ser exemplificado pelos fieis que são acolhidos na Praça de São Pedro em Roma, onde a colunata berniniana, evocando a memória do antigo porto romano, abraça acolhedoramente os visitantes. No templo islâmico, que recebe seus fieis na Mesquita Al Haraam em Meca, na Arábia Saudita; ou ainda, no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, que, ornamentado há cerca de quatrocentos anos, exerce fascínio sobre pesquisadores de diversas áreas do conhecimento: “Pátria é antes de tudo a mãe-terra”. Pátria é a paisagem que experienciamos (TUAN, 1983, 172-173). Mais uma vez a geografia de Tuan e a fenomenologia de Buber se cruzam. Mais do que um simples espaço, a pátria é o sentimento que vincula um povo à sua cultura, perpetuada pela memória. E, a cada vez que é celebrada, essa memória inclui novas experiências, quer do indivíduo, quer da coletividade, o que sempre alarga as fronteiras da pátria.

Para que haja afeição à pátria é preciso que haja pessoas e lugar, onde “a paisagem é pessoal e a história tribal a faz visível” (TUAN 1983, p. 174). Outro tema de fundamental importância para a geografia cultural é a identidade. Tuan fala de nativos que, desconhecendo a história de seus antepassados, criam sistemas míticos que se apoiam em elementos da natureza, como as rochas e as nascentes, tão reais que eles podem senti-las. Eles encontram nesses elementos histórias antigas e façanhas de seres imortais, dos quais eles descendem, e os quais eles veneram. “Todo o interior é sua árvore genealógica” (TUAN, 1983, p. 174).

Busca ou negação da identidade

Ao propor a questão genealógica, Tuan aborda um assunto mais que nunca procurado e almejado por muitas pessoas que na modernidade desenfreada perderam seus referenciais. Há quem busque inconscientemente suas origens, mas há também os que tentam conscientemente conhecer seus antepassados, na medida em que este conhecimento pode simbolizar honra ou desprestígio para seus descendentes. Só é possível cultivar o que é conhecido, ou de certa forma, *inventado*. Na sociedade hodierna, cada vez mais elitista, há quem procure um antepassado nobre para usufruir de seu status, como os incontáveis filhos bastardos de Dom Pedro I, ainda que oriundos de uma união ilícita. Há também aqueles que procuram dizimar a memória de alguns antepassados não tão ilustres, como o caso de Manuel da Mota Coqueiro, condenado à forca em 1855 (MARCH, 1998).

Outro componente social inerente ao ser humano de qualquer época é o trabalho. Tuan cita os trabalhadores nômades que tinham a necessidade de se adaptar às exigências locais. Uma classe específica citada por Tuan é a dos marinheiros, que fazem do navio o seu lar (TUAN, 1983, p. 175). A propósito, essa é uma imagem da assembleia cristã: os fieis que se reúnem na parte central da igreja, denominada nave, embarcados rumo à pátria definitiva, que é a Jerusalém celeste. De onde já não mais definitivamente enviarão cartões postais ou mensagens eletrônicas aos seus, mas as suas lembranças se converterão em preces diante do Senhor.

De um modo ou de outro, a “afeição pela pátria é uma emoção humana comum”. Seja ela de cunho religioso ou civil. Mas mesmo o civil não deixa de ter sua índole de religiosidade. Toda pátria tem seus referenciais: templos, campos

de batalhas sagradas, ou cemitérios (TUAN, 1983, p. 175). Neste sentido vale a pena lembrar que o cristianismo surgiu de um túmulo vazio e que, a partir do século IV, os altares passaram a ser edificados sobre as sepulturas dos mártires. “Esses sinais visíveis servem para aumentar o sentimento de identidade das pessoas; incentivam a consciência e lealdade para com o lugar”, proporcionando-lhes “familiaridade e tranquilidade” (TUAN, 1983, p. 176).

Os muçulmanos também conservam o hábito de visitar túmulos, monumentos simbólicos e Terras, geralmente palco de conflitos, para lembrar o sofrimento, a tenacidade e a dádiva perpetrada pelos seus mártires, com o intuito de fortalecer a fé e ratificar sua identidade. Os locais pontuados como sagrados têm o poder de retribuir aos fiéis o esforço em recompensas, tal como citado em diversos *hadices Jaffariyah*, ditos narrados por Imam Jaffar Al-Saadiq (702-765), proeminente teólogo, descendente da Família Profética que se encarregou de compilar as frases e tradições do Profeta Muhammad em livros.

Considerações finais

O presente artigo, iniciado em meados de 2013, encontra significativo respaldo na publicação da *Exortação Apostólica A Alegria do Evangelho*, do Papa Francisco, publicada no final do mesmo ano de 2013, quando a redação deste artigo já se encontrava em fase final de elaboração. A proposta inicial era e continua sendo uma abordagem do fenômeno religioso pelo viés da geografia cultural, tendo em vista o judaísmo como ponto de partida de outras duas religiões universais: o cristianismo e o islamismo. Neste sentido, a publicação do mencionado documento pontifício trouxe o coroamento da proposta teórica aqui apresentada, uma vez que a referida exortação apostólica estimula os cristãos a conservarem suas raízes judaicas e a manterem respeitoso relacionamento com o islamismo.

Em se tratando de experiência religiosa, individual ou coletiva, que se dá num determinado tempo e espaço, a fenomenologia de Martin Buber e Edith Stein foi utilizada como respaldo teórico da intimidade no relacionamento da pessoa humana com a obra da criação. Segundo Buber, a natureza como meio físico pode ser um dos caminhos para se chegar ao Criador de todas as coisas.

Ao longo do texto é possível perceber a importância do templo como centro aglutinador da religiosidade exercida no culto das religiões aqui abordadas. O exercício do culto de uma ou de outra denominação religiosa em

pauta consiste na revitalização da memória, isto é, a participação em uma manifestação do sagrado em um determinado tempo e espaço, e que misticamente se perpetua na eternidade.

Que as pesquisas acadêmicas ora encetadas sirvam para a crescente identificação entre indivíduos de diferentes culturas, na verdade, partes de uma mesma sociedade e, para que, tal como a religião, as pesquisas acadêmicas sejam promotoras da paz e do bem estar de toda a humanidade.

Referências

- AGOSTINHO. Catequese dos pagãos *in* *Leccionário monástico II – Tempo da Quaresma*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1999.
- BENTO. *Regra de São Bento*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2003.
- BERGER, Peter. *Dossel sagrado – elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985.
- BIBLIA do peregrino*. São Paulo: Paulus, 2002.
- BUBER, Martin. *Do diálogo e do diálogo*. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- _____. *Eu e tu*. São Paulo: Centauro, 2003.
- DIAS, Geraldo José Amadeu Coelho. *Tibães o encanto da cerca, o silêncio dos monges e os últimos abades gerais dos beneditinos*. Porto: Portugal, Museu São Martinho de Tibães e Mosteiro de São Bento da Vitória, 2010.
- CLAVAL, Paul. *Religion et idéologie – perspectives géographiques*. Paris: PUPS, 2008.
- FORMAGGINI, Beth. *Cidades invisíveis*. Rio de Janeiro: Instituto Estadual do Patrimônio Cultural, 2010.
- FRAGOSO, Mauro Maia. Antônio Teles: escravo e mestre pintor setecentista, no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, *in* *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro: IHGB, 2013, p. 13-49.
- GRINBERG, Keila (Organizadora). *Os judeus no brasil – inquisição, imigração e identidade*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2005.
- KHAZRAJI, T. H, Al. *A Revolução do Imam Hussein: Motivos, fatos e Resultados*. São Paulo: CIB, 2008.
- MAGNO, Gregório. *Vida e milagres de São Bento*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, [Século VI] 1996.
- MARCHI, Carlos. *Fera de Macabu, a história e o romance de um condenado à morte*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1998.
- PAPA FRANCISCO. *Exortação Apostólica A Alegria do Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 2013.
- PIZARRO, Monsenhor. *O Rio de Janeiro nas vistas pastorais de Monsenhor Pizarro – inventário da arte sacra fluminense*: Rio de Janeiro: Instituto de Patrimônio Cultural do Estado do Rio de Janeiro, 2008.

- ROSENDAHL, Zeny. *Hierópolis: o sagrado e o urbano*. Rio de Janeiro: Eduerj, [1999] 2009.
- SANTA MARIA, Agostinho. *Santuário Mariano, e histórias das imagens milagrosas de Nossa Senhora [1723]*. Rio de Janeiro: Instituto Estadual do Patrimônio Cultural, 2007.
- STEIN, Edith. *Ser finito y ser eterno – ensayo de una ascensión al sentido del ser [1950]*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- TUAN, Yu-Fu. Afeição pela Pátria In: *Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: Difel, 1983.
- _____. *Place and space – the perspective of experience*. Minnesota: University of Minnesota Press, [1977] 2011.