

## A IGREJA: ESPAÇO SAGRADO REORGANIZADOR DO MUNDO

Lidice Meyer Pinto Ribeiro\*

**Resumo:** Este artigo visa demonstrar as semelhanças existentes entre o cristianismo brasileiro, nas suas vertentes católica e protestante, sobretudo no meio rural, acerca da escolha do espaço sagrado e de como este local influencia suas crenças e práticas, buscando suas origens no pensamento judaico e em outras concepções religiosas da antiguidade. Para tanto reporta-se por diversas vezes ao conteúdo bíblico, como forma de se compreender a transposição simbólica destes comportamentos para a realidade vivenciada pelo cristão brasileiro.

**Palavras-chave:** antropologia da religião; igreja; lugar santo; espaço sagrado

### INTRODUÇÃO

Em minhas pesquisas realizadas em Minas Gerais desde 1994, pude perceber que na maioria das cidades mineiras é comum observar-se a construção de uma capela como o marco inicial do povoamento de uma região. Daí a localização central da Igreja Matriz no bairro já formado, ocupando esta o local onde antes havia uma capela de uma fazenda ou de uma capelinha de devoção construída sobre o local onde houve uma aparição sobrenatural ou milagre. Vários autores como Cônego Trindade, Zoroastro Vianna Passos, Sylvio de Vasconcelos, Augusto de Lima Júnior e Waldemar de Almeida Barbosa registraram em seus estudos o poder sociogenético da religião em Minas Gerais, sobretudo nos séculos XVIII e XIX. Rosendahl (1999) ressalta a relação do surgimento dos centros religiosos brasileiros com as manifestações do sagrado relacionadas a fatores socioeconômicos e políticos, dividindo esse desenvolvimento em cinco etapas. No século XVI, observa-se a atuação dos missionários jesuítas na conquista e ocupação do litoral brasileiro, com o incentivo de romarias e o surgimentos das capelas nas regiões litorâneas, sobretudo no Sudeste. Nos Séculos XVII e XVIII, houve o surgimento dos centros religiosos do interior paulista através da expressão espontânea da liderança leiga. Durante o século XVIII, ciclo do ouro em Minas Gerais e demais regiões mineiras, teria funcionado como um mecanismo de expansão da religião católica, e conseqüentemente, de sua concepção de lugar sagrado, pois aonde iam os aventureiros portugueses e brasileiros em busca do tão sonhado ouro, surgiram santuários “como uma tentativa popular de valorização da fé, em oposição aos males trazidos pelo ouro” (ROSENDAHL, 1999, p. 35). A mesma pesquisadora registra ainda um quarto momento no século XIX, com o surgimento de centros religiosos através de movimentos de protesto social de camponeses como sua maneira de resolver a situação de injustiça social, dando como exemplo o movimento de Padre Cícero, Juazeiro do Norte-CE, e um quinto momento, este pós século XX, com uma abertura maior da compreensão do simbolismo do lugar santo “marcado tanto pela criação de espaços sagrados, decorrente de uma hierofania, como pela criação programada.”.

Podemos perceber, como afirmou Sérgio da Mata (s.d.) que, “durantes milênios, o fenômeno urbano esteve tão intimamente associado ao universo da religião que não se poderia

---

\* Doutora em Antropologia Social pela USP, Mestre em Botânica pelo Museu Nacional/UFRJ e Graduada em Ciências Biológicas pela UFRJ. Professora da Universidade Presbiteriana Mackenzie, e-mail: lidicemeyer@ig.com.br

explicá-los separadamente senão sob o risco de não compreender nem um nem outro”. Assim é que as primeiras cidades das quais se têm notícias foram também centros religiosos (MUMFORD, 1965), e a fundação da cidade de Roma e de outras cidades na Grécia, em Benin e na China, foi antes de tudo, um ato religioso (COULANGES, 1975; WACH, 1990; ELIADE, 2001; GRANET, 1998). Coulanges afirma que “à medida que a religião foi se desenvolvendo a sociedade humana engrandeceu-se” (COULANGES, 1988, p. 150). Junto com o surgimento dos centros religiosos, observava-se o surgimento de núcleos populacionais e comerciais circundantes, formando-se, em pouco tempo um povoado que, poderá chegar em certos casos a categoria de vila ou cidade. O surgimento desse tipo de conformação física conserva-se presente nos bairros rurais brasileiros em estados como Minas Gerais (RIBEIRO, 2004; 2006), Goiás e Piauí (ROSENDAHL, 1999).

Essa preocupação com a organização espacial centrada num templo religioso ou local de culto pode ainda ser vista nos dias de hoje, mesmo numa denominação protestante como a Igreja Presbiteriana do Brasil, onde ocorre o costume da Junta de Missões desta igreja de procurar adquirir um terreno bem central ou em posição de destaque na configuração de todo e qualquer povoado que começa a surgir pelo Brasil afora, para ali construir uma igreja, mostrando que a intenção de sacramentar o local do bairro nascente ainda é presente no imaginário religioso do cristão em geral.

Basta uma observação mais cuidadosa em um passeio pela sua cidade para que você se dê conta de quantas igrejas e capelas existem construídas em praças ou elevações, sempre em local de destaque. Infelizmente, com o crescimento desordenado das cidades grandes, algumas destas igrejas acabaram espremidas entre prédios imponentes, perdendo seu lugar na importância visual e conseqüentemente na orientação da vida dos habitantes dessas cidades. O costume (ritual) católico de fazer-se o sinal da cruz ao passar-se por lugares santificados como o de cemitérios e igrejas, embora ainda existente, deixa de ser realizado, não por descuido, mas por falta de percepção, pois muitas vezes o local sagrado encontra-se ocultado sob a selva de pedra das grandes cidades. Perdendo-se os referenciais de delimitação dos espaços sagrado/profano, o homem urbano, perde aos poucos sua orientação visual e conseqüentemente a orientação espiritual para a sua vida, encontrando-se imerso num caos disforme da cidade. Sendo o homem um ser religioso por natureza, a perda de seus referenciais traz consigo diversos problemas psicossociais que afetarão de uma forma ou de outra a vida do cidadão urbano.

O mesmo porém não ocorreu nas cidades e bairros do interior, onde a igreja, seja de qual denominação religiosa for, mantém seu papel de destaque na configuração visual do local, tornando-se marco de localização espacial e centro irradiador de crescimento do povoado. Esta configuração pode ser observada em todo o Brasil, em especial no lençol de cultura caipira, tendo sido descrita em diversos trabalhos como os de (RIBEIRO, 2004, 2006; ROSENDAHL, 1999; QUEIROZ, 1973; BRANDÃO, 1980, 1983; CÂNDIDO, 2001) e outros.

## **O lugar santo se revela aos homens**

A escolha do local de construção da capela ou igreja nos remete a sua característica de espaço fundante e organizador do espaço social e religioso do bairro ou cidade em questão. Robertson-Smith (1907), teólogo e antropólogo do século XVIII, já constatava que um santuário só poderia ser construído em um local onde os deuses tivessem dado evidência inquestionável de sua presença, pois, era mais provável que a divindade se manifestasse novamente onde já aparecera no passado. Os critérios de escolha do local onde seria erigido o santuário não eram deixados à revelia do povo, mas segundo a orientação da divindade, que se manifestava através das hierofanias. As manifestações por fatos miraculosos ou mesmo a manifestação visual da divindade (teofania) são tomadas no Antigo Testamento (BÍBLIA, 1969) como razão inquestionável para se construir um altar e se sacrificar no local. Os patriarcas bíblicos construíram altares onde Deus lhes apareceu (Gn 12.7; 22.14; 28.18) e onde ocorreram fatos miraculosos como a construção do altar por Saul no lugar de sua vitória contra os filisteus (1Sm 14.35). Estes altares, onde os patriarcas e outros personagens bíblicos adoraram a Deus, tornaram-se lugares sagrados tradicionais para o povo judeu, tendo alguns deles permanecido até os dias de Cristo, ou mesmo até os nossos dias, como acontece em Manre, próximo de Hebrom, onde encontram-se carvalhos antiqüíssimos tidos como plantados por Abraão (Gn 13.18)<sup>101</sup>.

Vale ressaltar que não é a teofania ou hierofania que torna o lugar santo, mas ao contrário, a teofania ou hierofania ocorre naquele local porque este já era um local sagrado, a habitação de Deus. Isto fica bem claro em Ex 3.5, quando Deus aparece a Moisés em meio à Sarça Ardente: “... porque o lugar em que estás é **terra santa**”. Cabe portanto ao homem, compreender os sinais de Deus que manifestam a sua vontade e designam o lugar de sua habitação. As formas pelas quais esta sacralidade espacial se manifestava eram as mais diversas, sendo algumas delas listadas por Eliade (2001).

No Brasil do século XVIII e XIX, as normas das Constituições do Arcebispado da Bahia (livro IV, XVII, 687) orientavam que as capelas deveriam ser construídas “em sítio alto e lugar descente... e desviado, quando for possível de lugares imundos e sórdidos”. A capela, fonte irradiadora do sagrado, “ponto de rotação” (SIMMEL, 1986), não admitia o convívio ou a proximidade do impuro. Segundo Mary Douglas (1976), este conceito de impuro não está ligado à sujeira, e sim a desordem. A “sujeira” ou impureza ofende a ordem. E como a igreja a ser construída no local se tornaria o centro de ordenação do mundo de um novo povoado, logo, a

---

<sup>101</sup> No tempo do historiador Josefo existia ainda um velho terebinto, que denominavam a árvore de Abraão que, ficava a três estádios (1234 m) de Hebrom. No séc IV o imperador Constantino mandou construir uma basílica ao lado de outro terebinto, a duas milhas romanas a norte de Hebrom. A árvore que hoje é tida como o Carvalho de Abraão é assim reconhecida desde o séc. XVI, é um genuíno carvalho (*Quercus pseudococcifera*) situado a 2 km a noroeste de Hebron (DAVIS, 1977).

necessidade de se buscar desde o início distância da impureza, não é um movimento negativo, mas sim um esforço positivo de se organizar o ambiente, colocar ordem em meio ao caos.

A escolha do local devia corresponder à vontade de forças superiores, invisíveis, que regem a vida dos homens. Escolhido o local para ereção da capela e construída esta, não ocorre mais dúvida da presença divina neste lugar. “É que, embora Deus esteja em toda a parte, há locais privilegiados em que ele se manifestou e basta que os fiéis queiram comemorar tal evento para que essas lembranças efetivamente sejam preservadas no imaginário religioso” (HALBWACHS, 1950, cit in: ROSENDAHL, 1999, p. 44).

Embora os registros de lugares santificados nas diversas culturas remeta-nos a uma indicação por parte da divindade, que poderia ser manifestada por uma teofania, hierofania ou mesmo com a ajuda de animais sagrados, no cristianismo brasileiro da época colonial, a escolha do local para início de uma nova igreja muitas vezes seguia a critérios bem diferentes, como o da doação. No Brasil, era comum um proprietário de terras disponibilizar um terreno para a construção de uma capela que serviria para os sacramentos de sua família e de seus empregados e escravos. Com o passar do tempo, com a divisão das terras pelos filhos e demais descendentes, começava a se formar ao redor da capela um povoado. Muitas destas capelas foram erigidas em locais onde ocorreram hierofanias, como visagens ou o acontecimento de milagres. Seja qual fosse a origem da escolha do local, o fato é que com o surgimento do povoado, a capela passava a ser realmente o centro de orientação sócio-religiosa dos habitantes, que se dirigiam a ela nos momentos de tristeza, como no luto de um familiar, aflição durante problemas financeiros ou em momentos de alegrias, como em casamentos ou nascimentos. Muitas dessas capelas nascidas em locais de hierofanias deram origem a cidades-santuários ou hierópolis, tornando-se centros de convergência de peregrinação ou romarias, como Aparecida-SP ou Juazeiro do Norte-CE.

Segundo a Enciclopédia dos Municípios Brasileiros, cerca de 56% das localidades mineiras elevadas à condição de cidade até 1900 originaram-se de patrimônios religiosos. No caso das capelas católicas construídas em Minas Gerais, as doações dos terrenos para a construção das mesmas eram devidas não apenas à devoção do doador, mas também a um “projeto político mais amplo” (MATA, s.d.). Os doadores tornavam-se padroeiros da capela. Padroeiros seriam aqueles “que têm o direito de padroado”, que são “fundadores de igrejas ou mosteiros” (ENCICLOPÉDIA, 1936). Em uma carta do secretário do bispado de Mariana, Minas Gerais, do final do século XIX, vemos o seguinte registro acerca dos padroeiros:

(...) os fundadores recebiam dos Exmos. Rvmos. Srs. Bispos o título de padroeiros dessas capelas, gozando de muitos privilégios, como o de ter capelão, poder nomeá-los entre os sacerdotes aprovados, administrar os bens das capelas, etc, título este de que os fundadores muito se vangloriavam. Era uma espécie de *direito de padroado* (p. 8317).

Também pode-se observar a existência desta categoria de padroeiro na carta de Dom Frei Manoel da Cruz, datada de 3 de novembro de 1753, onde se lê:

(...) fazemos saber que ... nos convém a dizer o Coronel Miguel Alves Pereira, administrador da Capela de Nossa Senhora da Conceição,... havemos por bem de lhe mandar passar a presente nossa provisão, pela qual gozará do *privilegio de padroeiro* e lhe concedemos *a si e a seus sucessores*, sendo brancos legítimos, o jus de nomear para capelão de sua capela sacerdote secular, sendo por nós aprovado; com a cláusula, , porém, se fazer à sua custa todas as obras que forem necessárias na dita capela.

Ao doar o terreno para a edificação de uma igreja, o proprietário rural católico, não visava apenas atender a sua devoção, ou como supõe Marx (1991), gozar de missas por intenção se sua alma, mas estava em jogo a possibilidade de desfrutar de maior “honra social” (WEBER, 1958) e de, através da escolha do capelão, influir diretamente sobre a vida das pessoas e do povoado. Entre os protestantes, a doação de terreno ou escolha para compra não ocorria desta forma. Porém, era freqüente a ocorrência de famílias que se sentiam como que “proprietárias do templo” por se considerarem descendentes diretas de um fundador ou do doador do terreno. Estas famílias tornavam-se muito influentes nas decisões tomadas junto à congregação e podendo até ser decisivas na escolha de um pastor para a comunidade.

### **Aproximando-se do Divino**

Para compreender o simbolismo da localização freqüente de capelas e igrejas em lugares elevados devemos nos reportar a uma correlação com o simbolismo da Montanha Cósmica, conforme descrita por Eliade (2001). A montanha figura entre as imagens que exprimem a ligação entre o Céu e a Terra, além de ser considerada por diversos povos como sendo o Centro do Mundo, ou o centro gerador de todo o mundo. Com efeito, muitas culturas falam-nos dessas montanhas, míticas ou reais, situadas no Centro do Mundo. Eliade (2001; 2002), cita-nos diversos exemplos acerca deste símbolo. Fiquemos com os ligados ao judaísmo e ao cristianismo, mais próximos a nossa situação em estudo. Pode-se observar em quase toda a Bíblia a presença constante de Montes Sagrados, como o Monte Sinai ou Horebe, onde Moisés presencia a hierofania da sarça ardente (Ex 3.2) e onde recebe as tábuas da Lei (Ex 19.18,23); o Monte de Gerizim, também chamado de “Umbigo da Terra” (ELIADE, 1953), onde foram pronunciadas as bênçãos sobre o povo hebreu (Dt 11.29; 27.13; Js 8.33); o Monte Hermom, que significa “Montanha Sagrada” (DAVIS, 1977) ou “Lugar Sagrado” (ROBERTSON-SMITH, 1907), coroado por neves eternas, de onde nasce o rio Jordão e onde pela tradição, ocorreu a transfiguração de Jesus (Mt 17.1; Mc 9.2; Lc 9.28); Monte Sião, onde estava Jerusalém e que é

identificado com o Céu (Hb 12.22; Ap 14.1); Monte Moriá, onde Deus prova a fé de Abraão (Gn 22.2), e onde Salomão edifica o Templo (2 Cr 3.1); Monte das Oliveiras, onde Davi adorou ao Senhor (2 Sm 15.32), onde ocorre a teofania de Ezequiel ( Ez 11.23) e de Zacarias (Zc 14.4) e, para onde Jesus se dirigiu muitas vezes (Lc 21.37; Jo 8.1; Lc 19.29; Mt 24.3; Mc 13.3; Mt 26.30). Logo, não é de se estranhar, tendo tantas referências bíblicas acerca de lugares sagrados em montes e montanhas, que hoje observemos a existência de diversas capelas católicas e protestantes construídas em elevações em toda Minas Gerais e por outros recantos do país. A escolha de um local elevado demonstra a existência, ainda que inconsciente, na mente do homem religioso de uma correlação entre o lugar elevado e a proximidade do céu, ou da morada dos deuses.

O costume de se construir as Igrejas católicas em locais muito elevados com o acesso ao templo através de uma longa escadaria tem o propósito de dar ao fiel a oportunidade de realizar uma passagem mística do profano para o sagrado, através de uma subida penosa, porém rica de significado religioso. Entre os romeiros católicos, o ato de se subir uma escadaria de diversos degraus para se adentrar em certas igrejas, é uma prática muitas vezes realizada de joelhos em forma de penitência, tendo-se que quanto mais degraus o fiel conseguir galgar, mais próximo da santidade ele se encontrará ao final de sua jornada. Em Minas Gerais é conhecida a peregrinação no Caminho santo de Nhá Chica, realizada em 15 de junho, quando os fiéis realizam uma caminhada de 31 km começando na capela de Nhá Chica, em São Lourenço e terminando no Santuário de Baependi. A árdua caminhada se faz no intuito de obter a purificação espiritual através da qual se obtém as graças almejadas através da intercessão de Nhá Chica, uma filha de escravos cujo processo de beatificação teve início em 1993.

Moura (1997) observou entre os moradores do bairro rural de Serro-MT, que os mesmos possuem casas em duas partes distintas do bairro: uma na parte baixa onde residem a maior parte do ano e outra no planalto, para onde se dirigem nas épocas de peregrinação, ou seja, em junho para a Festa do Rosário e em outubro, para a festa de Nossa Senhora Aparecida. O ato de dirigir-se para o planalto nas épocas de festas santas tem como finalidade propiciar a vivência de uma espiritualidade singular num tempo singular que contraria o cronos secular. A manifestação sagrada da comunidade é estabelecida através deste comportamento cíclico e ritual.

O ato de “subir o monte”, literalmente, para orar é ainda praticado por diversas denominações protestantes, num simbolismo análogo a uma viagem extática ao Centro do Mundo, onde ao atingir o alto do monte, o fiel realiza uma transposição de nível e penetra numa região pura, que transcende o profano. Para este fiel protestante, a subida já é uma espécie de experiência de transformação, sendo que ao atingir o cume do monte, chega-se mais próximo da divindade, tornando-se ele mesmo em semelhança com seu Deus. Quando isto não ocorre com

todos os fieis do grupo que efetuou a subida extática, ocorre com o seu líder, que passa assim a ser detentor de maiores poderes de oração, pela sua semelhança com Deus. Em certas denominações neo-pentecostais, tem sido relatada a transfiguração de certas plantas do local sagrado, sendo que após uma vigília sobre o monte, o fiel retorna para casa trazendo consigo um pedaço do vegetal transfigurado, que permanece fluorescente durante dias, como um símbolo de uma manifestação divina e como forma de perpetuar o momento mágico vivenciado num lugar sagrado. Durante o tempo em que este vegetal permanecer luminoso, passa a ser um canal de bênçãos divinas sobre a casa para onde foi levado. Numa analogia, podemos comparar tal procedimento do neo-pentecostalismo atual com o de Naamã (2 Rs 5.17), que, ao ser curado da lepra pede a Eliseu “uma carga de terra de dois mulos” para levar consigo um pouco do lugar sagrado. Há uma re-elaboração de significados dos objetos que compõem o mundo. Assim, manifestando o sagrado, a planta ou a terra torna-se outra coisa e, contudo, continua a ser ele mesmo, porque continua a participar do seu meio cósmico envolvente. Para aquelas pessoas que têm uma experiência religiosa, toda a natureza é suscetível de revelar-se como sacralidade cósmica. O Cosmo, ou seja, o conjunto do universo, pode tornar-se uma hierofania, isto é uma manifestação do sagrado. O sagrado opera uma transformação nas coisas do mundo, inclusive dos seres humanos.

O homem religioso desde o mais primitivo, sempre almejou viver o mais perto possível do Centro do Mundo. “Em outras palavras, o homem das sociedades tradicionais só podia viver num espaço aberto para o alto, onde a rotura de nível estava simbolicamente assegurada e a comunicação com o *outro mundo*, o mundo transcendental, era ritualmente possível.” (ELIADE, 2001, p. 43). A tradição judaica afirma ter Deus criado o mundo como um embrião: “Tal como o embrião cresce a partir do umbigo, do mesmo modo Deus começou a criar o mundo pelo umbigo e a partir daí difundiu-se em todas as direções” (ELIADE, 2001, p. 44). Rabbi Ben Gorion disse do rochedo de Jerusalém que ele se chama a Pedra Angular da Terra, quer dizer, o umbigo da Terra, pois foi dali que a Terra se desenvolveu (ROSCHEER, 1915).

Numa repetição da cosmogonia original do mundo, os povoados nascentes no interior do Brasil se espalham ao redor da elevação do templo, inconscientemente adquirindo, desta forma, a configuração de uma cidade santa, protegida pelo alto. Algo da concepção religiosa do Mundo prolonga-se ainda no comportamento do homem contemporâneo, embora ele nem sempre tenha consciência dessa herança imemorial. O espaço real, realmente existente para o nascido nestas regiões sempre terá como referencial a igreja, visto ser freqüente o retorno periódico daqueles que foram morar em outras localidades, como que a buscar um revigorar do espírito, um novo ânimo de vida, que só mesmo o Espaço Sagrado do tempo pode dar. Deffontaines (1948) denominou essas cidades/bairros centrados em uma igreja de “cidades de domingo”, visto o

fluxo periódico de peregrinos urbanos a estes bairros rurais. Desse modo fica patente a ruptura na heterogeneidade do espaço profano da vida cotidiana dos egressos destas localidades, pois a prática religiosa dos mesmos implica a ida a cidade/bairro de origem em certas ocasiões geralmente uma ou duas vezes ao ano, coincidindo com o dia de festividades religiosas.

### **Lançando as bases do mundo santificado**

“O mundo deixa-se perceber como mundo, como cosmos, à medida que se revela como mundo sagrado” (ELIADE, 2001, p. 32). A revelação do espaço sagrado exige que este seja demarcado visivelmente. Assim, após a escolha do local onde será erigida a igreja ou capela, é necessário proceder à demarcação e consagração do terreno santificado pela presença do divino. Sabemos pelo estudo de diversas religiões e pelo estudo das origens das cidades antigas, que a sacralização, ou ato cosmogônico, deve ser realizada através de um ritual. Segundo Plutarco, na fundação de Roma, Rômulo mandou buscar arquitetos na Etúria que lhe ensinaram costumes sacros e leis a respeito das cerimônias a serem observadas – do mesmo modo que nos mistérios, como um rito secreto. Primeiro cavaram um buraco redondo - onde se ergue hoje o Comitium, ou Congresso – e dentro dele foram jogadas oferendas simbólicas de frutos da terra. Depois, cada homem tomou um pouco da terra do lugar onde nascera e jogou-a dentro da cova feita. A esta cova deu-se o nome de *MUNDUS* (que também significa o *Cosmos*). Ao seu redor, Rômulo traçou os limites da cidade (JUNG, 1995). Esta história é rica em significado, principalmente para o povo camponês pois a alusão à fecundidade do solo, presente na fundação da cidade, aparece como uma bênção simbólica sobre o sítio a partir do qual se originará o local de morada e de trabalho, edificados ao redor deste centro fundante.

A hierofania revela, portanto, um ponto fixo, um centro, para apartir dele o homem criar sua manifestação de adoração. Nada se pode fazer sem uma orientação prévia e toda a orientação implica na demarcação de um ponto central. Por essa razão o homem religioso de todas as sociedades sempre colocou-se no “centro do mundo”, numa clara demonstração de seu etnocentrismo, considerando seu local de habitação como o mais sagrado perante os dos demais povos. Nenhum mundo pode nascer no caos da homogeneidade e da indiferenciação. A homogeneidade não permite ao homem uma orientação para o seu viver. Mesmo para a correta orientação espacial, o homem necessita de estabelecer pontos cardiais de localização por onde possa se situar e guiar. Portanto, para viver no mundo é preciso demarcá-lo e, num certo sentido, ele tem mesmo de ser criado, definindo-se sua extensão e limites. Fora desse mundo demarcado reina o caos. Fora do mundo conhecido, o homem se queda impotente, presa do medo e da incerteza. Por isso todos os povos marcam suas fronteiras e consideram seu território como algo

sagrado. Dentro de seus limites encontram-se em segurança. Isto pode ser claramente visto através das grandes muralhas que se construíam ao redor das cidades. A função clara dessas muralhas não era a de proteção contra povos inimigos, mas, mais do que isso, a proteção contra inimigos espirituais e malignos, visto que a altura e largura de seus muros não condizia com as armas que seus inimigos possuíam. Embora as cidades santas de hoje não sejam mais muradas, o sentido espiritual desta delimitação física ainda permanece existente, como se pode perceber na delimitação de espaço periódica realizada nos bairros rurais brasileiros através das procissões.

Maria Isaura Pereira de Queiroz (1967) demonstra como a festa do padroeiro é uma cria a delimitação da configuração do bairro rural: “a festa do padroeiro consistia num dos momentos importantes de reunião para os componentes dispersos pelas cercanias – momento em que se afirmava a personalidade do bairro em relação aos bairros vizinhos” (p. 65). É na procissão realizada durante a festa do padroeiro que se relembram e se remarcam os limites físicos da grande maioria dos bairros rurais brasileiros. Em bairros protestantes, onde se observa a ausência dos rituais católicos, como o de São João da Cristina-MG, os limites do bairro não são estabelecidos pela procissão, mas por elementos da vida dos moradores que os diferenciam dos bairros católicos vizinhos, delimitando as fronteiras entre os espaços sagrados protestante e católico. Podemos dizer que a demarcação do território do bairro de São João da Cristina se faz em oposição e contraste com os bairros católicos vizinhos, não ocorrendo pela presença de um rito demarcatório, mas sim devido a ausências pois, dentre esses elementos diferenciadores temos a ausência do consumo de bebidas alcólicas e de fumo e a ausência de crimes ambientais ou morais.

Mesmo nos nossos dias, a igreja ainda é tida como solo sagrado, onde nem tudo pode ser praticado. É onde reinam os tabus comportamentais. Fora ficam as atividades relacionadas com a vida profana, com o caos. Ao penetrar no ambiente da igreja, o fiel é como que transportado para um espaço transcendente onde seus atos e palavras são orientados pela e para a divindade. O fiel sobre uma “transformação” desde sua expressão corporal até sua linguagem.

A experiência religiosa é, assim, desde o início, uma experiência de construção do mundo, uma repetição da cosmogonia inicial. O sagrado constitui para o homem religioso, o real por excelência, ao mesmo tempo poder, eficiência, fonte de vida e fecundidade. É ao espaço sagrado que se regressa periodicamente após um período de profanização no caos do mundo externo para dentro deste, revigorar-se, fortalecendo-se para uma nova incursão no mundo homogêneo do cotidiano.

Ao consagrar um território, estamos como que re-criando-o, ou transformando-o em um novo local. Caso este local seja reconhecidamente sagrado mesmo antes da sua consagração oficial, esta passa a simbolizar o reconhecimento de sua sacralidade, em oposição ao sentido de

anulação da magia antagonista ali presente anteriormente para a implantação de uma nova força mística.

Neste segundo aspecto podemos ver a celebração da primeira missa em terras brasileiras, que teve como sentido principal a “inauguração” do Brasil, ou seja a recriação, agora de forma santificada, da nova terra descoberta. A colocação da cruz equivalia à consagração da nova terra descoberta. Era um marco, um sinal de que aquela terra não era mais profana, impura, mas havia sido purificada mediante a presença do símbolo cristão.

E hoje que é sexta-feira, primeiro dia de maio, pela manhã, saímos em terra com nossa bandeira; e fomos desembarcar acima do rio, contra o sul onde nos pareceu que seria melhor arvorar a cruz, para melhor ser vista. E ali marcou o Capitão o sítio onde haviam de fazer a cova para a fincar.... E com os religiosos e sacerdotes que cantavam, à frente, fomos trazendo-a dali, a modo de procissão. ... Ali disse missa o padre frei Henrique, a qual foi cantada e oficiada por esses já ditos (CAMINHA, 1999, p. 17).

Da mesma forma, é costume comum até os dias de hoje a confecção de uma caixa onde são depositados pertences de diversos fiéis bem como documentos, que, após fechada é enterrada no centro do local reservado para a construção do templo, marcando assim o centro irradiador do sagrado. Este ritual de colocação da pedra fundamental, representa, assim como o gesto de Rômulo e Remo na fundação de Roma, o reconhecimento do ponto central de orientação espacial, bem como um sacrifício simbólico de parte da vida dos fiéis que ali se congregarão. É realizado assim, conjuntamente tanto o reconhecimento público do local santo como a sua consagração.

É fato que a consagração de um santuário deve seguir alguns rituais, pois da mesma forma que acredita-se ter sido o local revelado aos homens pelo divino, este também deixa normas de procedimento quanto ao que ali poderá ser realizado. No Antigo Testamento, a inauguração do Templo de Jerusalém, no reinado de Salomão se fez mediante a presença de orações e cânticos (2Cr 7.3). Até hoje, muitos templos cristãos são consagrados através de cerimônias que procuram repetir o mesmo procedimento de Salomão. Ao repetir o ritual utilizado na inauguração do Templo em Jerusalém, repete-se a construção do mundo, ou seja a cosmogonia judaica que dá sentido a vida da igreja. É comum também vermos em rituais de consagração de templos protestantes o batismo e/ou profissão de fé de fiéis. Ambas as cerimônias marcam num certo sentido a reconstrução do mundo, numa manifestação simbólica de um novo começo, uma nova vida, celebrada na vida de cada um dos fiéis que foram batizados ou que realizaram a sua profissão de fé neste dia. Através do simbolismo das águas, fonte de vida, de purificação e de regeneração, um ritual de consagração é realizado na inauguração do templo. “O contato com a água comporta sempre uma regeneração: por um lado, porque a

dissolução é seguida de um novo nascimento; por outro lado, porque a imersão fertiliza e multiplica o potencial da vida” (ELIADE, 2001, p. 110).

### **Orientando-se no espaço sagrado**

Realizada a consagração do lugar sagrado, constitui-se uma quebra na homogeneidade do espaço antes ali existente. Tanto assim, que no templo construído, a porta da igreja ou capela passa a desempenhar a função de limiar entre dois modos de ser: o profano e o sagrado. Ao mesmo tempo que separa o mundo profano do mundo sagrado, também é o veículo de passagem entre os dois. Constitui-se símbolo e veículo de passagem. A porta das casas possui sentido análogo, pois muitos são os rituais celebrados em sua passagem, amplamente divulgados pelo senso comum:

Numerosos ritos acompanham a passagem do limiar das habitações humanas, e é por essa razão que este último goza de tanta importância. Numerosos ritos acompanham a passagem do limiar doméstico: reverências ou prostrações, toques devotados com a mão etc. O limiar tem os seus ‘guardiões’: deuses e espíritos que proíbem a entrada tanto aos adversários humanos como às potências demoníacas e pestilenciais. É no limiar que se oferecem sacrifícios às divindades guardiãs. É também no limiar que certas culturas paleorientais (Babilônia, Egito, Israel) situavam o julgamento (ELIADE, 2001, p. 29).

No meio rural brasileiro é comum encontrarmos ritos protetivos relacionados com os limiares de uma casa, tais como os rituais de fazer-se o sinal da cruz ao entrar em uma casa, ou de se retirar os sapatos, de se sair pela mesma porta pela qual entrou, ou mesmo de não varrer o cisco pela porta da frente para que não se leve a sorte embora de casa. Todos são ritos protetivos que “surgem como uma técnica de caráter defensivo no plano mágico contra a força adversária sobrenatural que rodeia ameaçadoramente os homens” (RIBEIRO, 2006, p. 335). A casa, assim como o templo, funciona na mente religiosa como um local sagrado por apresentar semelhanças no que se refere à sensação de proteção e segurança no seu interior bem como o revigorar físico e espiritual que os dois ambientes proporcionam.

Os rituais de entrada em um santuário também devem ser seguidos à risca sob pena de severas punições. O sagrado é sempre perigoso para quem entra em contato com ele sem estar preparado, sem ter passado pelos “movimentos” de aproximação. Daí os inúmeros ritos e prescrições relativos à entrada nos templos das diversas religiões. Para Moisés, foi necessário a retirada das sandálias, para se tornar digno de permanecer no lugar santificado pela hierofania da sarça ardente (Ex 3.5). Para a entrada certos templos também se deve ter os pés nus, em outras é necessário trazer a cabeça coberta, em outros a realização de certos sinais ou da lavagem dos pés e mãos (abluções).

Tendo o homem religioso tamanho cuidado com sua permanência no local santo, pode-se facilmente perceber como a igreja desempenha um papel organizador na estrutura psicossocial de uma comunidade rural brasileira. No interior do recinto sagrado, o mundo profano é transcendido. Nas diferentes culturas, essa transcendência é expressa por meio de uma abertura para os céus, onde está Deus. Essa abertura pode ser real e física como a existente no teto de algumas casas indígenas, onde se celebram os rituais sagrados ou apenas simbólica como as torres presentes nas catedrais, bem como nas capelas e igrejas encontradas nos bairros rurais e urbanos, sempre apontando para o céu, como uma “escada de Jacó” estilizada. Por esta “abertura”, os deuses podem descer à terra e os homens podem simbolicamente subir aos céus. O simbolismo bíblico presente no sonho de Jacó em Gn 28.12,16-17, é rico e complexo. A “Porta dos Céus”, a passagem para a “Casa de Deus” se mostrava como uma escada por onde os anjos de Deus subiam e desciam. Após a visão, conta-se que Jacó ergueu um altar ao qual denomina “Casa de Deus” (Gn 28.22). Este lugar tornou-se um marco na vida de Jacó, um ponto de mudança de direção na sua vida, um local onde se ouviu a voz do Deus de seus pais.

O templo quando contruído em elevações, simbolicamente, está mais próximo de sua real função, que é de servir como portal de passagem e de comunicação com o mundo dos céus, onde está Deus. Passagem, pois muitas vezes é também o local onde são realizados os velórios de despedida do ente querido que se foi, crendo-se que este está indo para perto de Deus. Porta de comunicação com os céus por servir aos propósitos de congregar os fiéis que ali se achegam para ouvir a mensagem de Deus através dos líderes religiosos. É no templo, centro do espaço sagrado que o homem realiza seu encontro simbólico com a divindade, num contato direto, sem intermediários. O espaço sagrado é o local onde o crente vivencia a comunicação mais completa com o divino: “As energias vitais estão superexcitadas, as paixões mais vivas, as sensações mais fortes – existem mesmo algumas que não se produzem senão neste momento” (DURKHEIM, 1968, p. 492).

Dentro deste espaço sagrado, o fiel deve se comportar de modo condizente com a sacralidade do local. Assim, excluem-se atividades ou palavras que são tidas como profanas ou impuras. O livro bíblico de Levíticos registra todos os procedimentos que o povo de Israel deveria seguir para habitar na Terra Santa. Semelhantemente, cada religião estabelece para si normas de conduta moral para proceder dentro dos espaços sagrados. Através dessas atitudes, e mediante ao contágio da proximidade com o sagrado, o fiel se sacraliza para, ao voltar para o mundo, conseguir manter-se incontaminado por um certo tempo, após o qual deve regressar para novamente purificar-se.

Um local santificado demanda para si objetos também santos, ou que, pela sua proximidade o sagrado tenham sido santificados. Para o povo de Israel, o modelo do

Tabernáculo, de todos os utensílios e do Templo, foram projetados por Deus desde a eternidade e ditados para os homens em seus mínimos detalhes (Ex 25.8-9, 25.40, 1 Cr 28.19). Para Eliade (2001), a igreja cristã é concebida como imitação da Jerusalém celeste, pois a estrutura cosmológica do edifício sagrado persistiria ainda na consciência da cristandade sendo evidente, por exemplo, na igreja bizantina. Semelhantemente, Sedlmayr (1950) assim expressa sua interpretação do templo cristão:

As quatro paredes do interior da igreja simbolizam as quatro direções do mundo. O interior da igreja é o Universo. O altar é o paraíso, que foi transferido para o oriente. A porta imperial do altar denomina-se também porta do paraíso. Na semana da Páscoa permanece aberta durante todo o serviço divino; o sentido desse costume expressa-se claramente no cânon pascal: 'Cristo ressurgiu do túmulo e abriu-nos as portas do paraíso'. O ocidente, ao contrário, é a região da escuridão, da tristeza, da morte, a região das moradas eternas dos mortos, que aguardam a ressurreição do juízo final. O meio do edifício da igreja representa a Terra. Segundo a representação de Kosmas indikopleustes, a Terra é quadrada e limitada por quatro paredes rematadas por uma cúpula. As quatro partes do interior da igreja simbolizam as quatro direções do mundo (p. 119).

A igreja, desta forma ao recriar e re-organizar em seu interior o mundo, santifica-o. Cada objeto utilizado dentro do templo passa a inserir-se no ritual, e assim é re-significado, santificado. O objeto não deixa de ser um objeto, mas adquire um novo significado. Sejam altares, púlpitos, instrumentos musicais, símbolos, imagens ou elementos naturais como água ou pedras, passam a se inserir dentro dos ritos, e assim passam a fazer parte da re-organização espacial do fiel. O cuidado que os fieis dedicam a conservação das dependências do templo, bem como dos seus utensílios e ornamentação são formas de ser perceber o quanto esta resignificação está presente no pensamento religioso de uma comunidade. O que era anteriormente objeto, deixa de apenas sê-lo para se tornar parte de um todo maior, parte de uma configuração espacial demarcadora da ruptura no caos do cotidiano. E o homem devoto deixa temporariamente de ser mais um na multidão para se tornar uma pessoa especial, santificada pelo sagrado. A igreja assim organizada torna-se o centro irradiador de todas as esferas da vida humana, sendo estas, social, intelectual, emocional e espiritual.

### **Considerações finais**

Para o desenvolvimento deste tema, ative-me a exemplos mais correlacionados ao judaísmo e cristianismo, porém muitos outros exemplos estão à disposição na bibliografia acerca da antropologia da religião. Neste estudo, não se faz importante a variedade de exemplos, mas o que estes apresentam de semelhante. Buscamos assim descobrir a unidade presente na diversidade religiosa do cristianismo brasileiro, sobretudo no meio rural, buscando suas raízes no judaísmo.

Apesar de todo o desenvolvimento científico e tecnológico atual, do desenvolvimento descontrolado das cidades, o homem do século XXI permanece em busca de um sentido de orientação para a sua vida. Mesmo imerso no caos da homogeneidade cotidiana das responsabilidades oriundas do mundo capitalista, pode-se perceber um retorno da valorização da vivência do sobrenatural. Sendo o sobrenatural definido como tudo o que escapa do normal, do cotidiano, uma ruptura no convencional, a experiência com o sagrado vem se tornando cada vez mais freqüente, nas mais variadas formas.

A esfera do sagrado vem se mostrando cada vez mais presente na vida humana, delimitando espaços sagrados individuais ou coletivos. Para alguns a sua própria casa se tranfigura em espaço sagrado, para outros, é necessário a presença periódica em um local específico onde se vivencia a experiência mística da comunhão com o sagrado.

No caso da igreja cristã, aqui estudada, trata-se de um espaço sagrado situado em local previamente apontado pela divindade, através de uma hierofania ou uma teofania. Após o estabelecimento de um ponto de “centro”, pode-se consagrar o espaço ao seu redor, através de ritos e prescrições sob a orientação divina. Este espaço consagrado torna-se assim o pilar central a partir do qual o homem re-organiza a sua vida secular e religiosa.

Através de idas periódicas ao templo, o homem penetra numa atmosfera transcendente que se manifesta num tempo sagrado que é cíclico, reversível e heterogêneo em contraste com o tempo profano, que é linear, contínuo e homogêneo. Por algumas horas, o tempo parece parar ou retornar a uma época anterior, sagrada, na presença da divindade. Desta forma, por algum tempo, o fiel reencontra-se num tempo mítico, num cosmos puro e santo, tal como era no momento da criação.

É a experiência da dimensão espaço temporal do sagrado que permite ao homem religioso compreender seu objetivo e situar-se dentro do Cosmos, organizando-se no caos de sua vida cotidiana.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

BIBLIA SAGRADA. Ed. rev. e atual. no Brasil. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

BRANDÃO, C. R. *Os caipiras de São Paulo*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

\_\_\_\_\_. *Os Deuses do povo: um estudo sobre a religião popular*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

CAMINHA, P. V. de. *Primeiro relato oficial sobre a existência do Brasil*. São Paulo: Publifolha, 1999.

- CÂNDIDO, A. *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação de seus meios de vida*. São Paulo: Duas Cidades, 2001.
- COULANGES, F. *A cidade antiga*. São Paulo: Hemus, 1975.
- \_\_\_\_\_. *A cidade antiga*. 11. ed. Lisboa: Clássica De., 1988.
- DAVIS, J. D. *Dicionário da Bíblia*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1977.
- DEFFONTAINES, P. *Geographie et Religions*. Paris: Librairie Gallimard, 1948.
- DOUGLAS, M. *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- DURKHEIM, E. *Les Formes Élementaires de la Vie Religieuse: le systeme totemique en Australie*. 5. ed. Paris: PUF, 1968.
- ELIADE, M. *Der Mythos der Ewigen Wiederkehr*. Dusseldorf, 1953.
- \_\_\_\_\_. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- ENCICLOPÉDIA e Dicionário Internacional. W. M. Jackson, INC Editores, 1936. Vol. 18.
- GRANET, M. *O pensamento chinês*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1998.
- HALBWACHS, M. *La mémoire collective*. Paris: Press Universitaires de France, 1950.
- JUNG, C. G. *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995.
- MARX, M. *Cidade no Brasil: terra de quem?* São Paulo: Edusp/Nobel, 1991.
- MATA, S da. *O sagrado e as formas elementares do espaço urbano mineiro (séculos XVIII e XIX)*. separata, s.d.
- MOURA, M. Maria. Devoções Marianas na roça e na vila. *Cadernos CERU*, São Paulo, série 2, n. 8, p 121-134, 1997.
- MUMFORD, L. *A cidade na história*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1965.
- QUEIROZ, M. I. P. de. Bairros rurais paulistas: estudo sociológico. *Revista do Museu Paulista*, São Paulo, nova série, v. 17, p. 63-70, 1967.
- \_\_\_\_\_. *O campesinato brasileiro e bairros rurais paulistas*. São Paulo: Edusp; Petrópolis: Vozes, 1973.
- RIBEIRO, L. M. P. *Os mansos herdarão a terra: estudo etnobotânico de uma área rural protestante*. São Paulo: Ed. Mackenzie, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Religião / magia / vida de um protestantismo rural: uma análise do bairro rural de São João da Cristina-MG*. 2006. Tese (Doutorado em Antropologia Social ) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- ROBERTSON-SMITH, W. *Lectures on the Religion of the Semites*. London: Adam and Charles Black, 1907.

ROSCHER, W.W. *Neue Omphalosstudien*. In: SÄCHS, Abh. D. König; GESELL, Wiss-Phil. Klasse, 31, I, 1915.

SEDLMAYR, H. *Die Entstehung der Kathedrale*. Zurich, 1950.

SIMMEL, G. *Sociologia: estudos sobre las formas de socialización*. Madrid: Alianza, 1986.

WACH, J. *Sociologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 1990.

WEBER, M. *The City*. Glencoe: The Free Press, 1958.

**Abstract:** This article tries to show the similarities between Brazilian Christianity, in its catholic and protestant slopes, principally between peasants, on the choice of sacred places and how this place influence their beliefs and practices, searching their origins on the Judaic thought and another religions conceptions of antiquity. In order to reach this goal, several reports on biblical material are made, as a way to understand the symbolic transposing of these practices to the reality of the Brazilian Christian.

**Keywords:** Anthropology of Religion; Church; Holy Places, Sacred Space