

**DJAILSON RICARDO MALHEIRO
CHRISTIAN DENNYS MONTEIRO DE OLIVEIRA
(ORGANIZADORES)**

PSICOSFERA DOS FENÔMENOS MÍSTICOS

diálogos em geoeducação

**PSICOSFERA DOS FENÔMENOS MÍSTICOS:
DIÁLOGOS EM GEOEDUCAÇÃO**



DJAILSON RICARDO MALHEIRO
CHRISTIAN DENNYS MONTEIRO DE OLIVEIRA
(ORGANIZADORES)

**PSICOSFERA DOS FENÔMENOS MÍSTICOS:
DIÁLOGOS EM GEOEDUCAÇÃO**

1ª Edição

Quipá Editora
2024

Copyright © dos autores e autoras. Todos os direitos reservados.

Esta obra é publicada em acesso aberto. O conteúdo dos capítulos, os dados apresentados, bem como a revisão ortográfica e gramatical são de responsabilidade de seus autores, detentores de todos os Direitos Autorais, que permitem o download e o compartilhamento, com a devida atribuição de crédito, mas sem que seja possível alterar a obra, de nenhuma forma, ou utilizá-la para fins comerciais.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

P974 Psicosfera dos fenômenos místicos : diálogos em geoeducação / Organizado por
Djailson Ricardo Malheiro e Christian Dennys Monteiro de Oliveira. — Iguatu, CE : Quipá
Editora, 2024.

103 p. : il.

ISBN 978-65-5376-363-0

DOI 10.36599/qped-978-65-5376-363-0

1. Espaço – Geografia. 2. Fenômenos místicos. I. Malheiro, Djailson Ricardo. II. Oliveira,
Christian Dennys Monteiro de. III. Título.

CDD 910.021.9

Elaborada por Rosana de Vasconcelos Sousa — CRB-3/1409

Obra Publicada pela Quipá Editora em agosto de 2024

Quipá Editora
www.quipaeditora.com.br
@quipaeditora

APRESENTAÇÃO

O espaço é um verso.

Vazante de vício, vontade e virtude

O espaço é uma parte e um todo; movimento e atitude

Um sentimento mental um pedaço de fé a caminho.

Todo espaço, corpo e pensamento, meio-princípio-firmamento

Forma-conteúdo e sentido socioambiental, transforma-se!

Tornado tempo, revoga a limitação tecnocêntrica

Para virar pulsão de ideias

Teias, tramas, traços, trilhas,

Temperamentais psiquês e tempestades de seres

Psicanálises, Psicosínteses, Psicosferas...

Totalidade de Saberes

E meras bolas de fogo, queimad lâminas d'água,

Caindo da Terra em ascensão: rumo aos Céus.

Sim, Árvore Mística da Vida... duração curta e eterna.

O espaço faz da geografia uma inversão

Contracanto da Poética de Gaston Bachelard.

Oposição em mesma direção: Espelho do mundo

O Espaço-Tempo, o movimento em passos que se expendem

A Geografia se expande com a vivência e possibilidades educativas

Psicosferas Geoeducativas.

É isso que 6 tecelagens de ensaios nos ensinam a reaprender

Tal ciência, quando vista para além das perspectivas físicas e humanas, amplia caminhos para novos olhares abertos a imaginação. Possibilitando investigar fenômenos, intersubjetivos e inquietos, e interpretar saberes transdisciplinares, como já apontavam os clássicos da ciência geográfica. A Educação direciona meios para que possamos repensar de maneira agregadora e multifacetárias postas por elementos de uma esfera ou mundo mental, um *psicosfera* tecida e transada por manifestações que implicam espaços e valores – como poder, benzas, festas, identidades - a partir das experiências dos lugares, como nos convida Malheiro a visitar nesta obra, por intermédio do trabalho *FENÔMENOS DA PSICOSFERA: olhares para benzas em Juazeiro do Norte (CE) e Guarabira (PB)*.

Aragão nos traz pensamentos investigativos sobre as hermenêuticas da Geografia e espiritualidade frente a utopia da esperança traçada nas romarias de Padre Cícero. Seu texto intitulado *HERMENÊUTICAS GEOGRÁFICA E ESPIRITUAL DAS ROMARIAS DE PADRE CÍCERO EM JUAZEIRO DO NORTE/CE E A UTOPIA DA ESPERANÇA* abre possibilidades de compreensão deste ciclo de êxtase que permite a afetação da vivência do romeiro nas teorias do pesquisador. Cabendo a cada leitor criar suas diversas interpretações sobre essa investigação fundamentada e conceituada nos processos interligados entre a Geografia, a Filosofia e áreas de estudos que somam aos estudos propostos pelo autor.

As experiências devocionais perpassam pelo sagrado e as vivências do lugar em uma subjetividade no campo da Geografia, como modo e substância de percebermos as experiências da comunidade e do sujeito em um mesmo elo devocional entre os saberes e o sagrado. No estudo *O LUGAR SAGRADO NA EXPERIÊNCIA DEVOCIONAL DA NOVA COMUNIDADE CATÓLICA MARANATA DE SOBRAL (CE)* Moraes propõe e desenvolve condições no tratamento geoeseducativo na decodificação dos núcleos devocionais. Decodificação esta que molda caminhos ao rompimento de uma espacialidade fixa em busca de dinamismo ritual; mesmo que tal movimento aproxime formas católicas das práticas evangélicas contemporâneas.

A Educação Geográfica é vista em seus espaços simbólicos com lugar de patrimônio a partir das romarias em Juazeiro do Norte. Esse traçado por Lima e Oliveira dá-se no trabalho *O PATRIMÔNIO GEOEDUCACIONAL DAS ROMARIAS PELOS DIFERENTES ESPAÇOS SIMBÓLICOS: PROPOSIÇÕES PARA EDUCAÇÃO GEOGRÁFICA*. O que nos faz acompanhar os autores por uma peregrinação geoeseducacional transformadora, diante dos lugares que possibilitam conhecimentos sobre o real-simbólico; em um território sagrado e com investigações pautadas na interdisciplinaridade do saber científico.

Pensar nas crenças das comunidades do passado e repensar o modelo de fé do homem apresenta no mundo pós-moderno é seguir a análise posta por Medeiros. O estudo *AS CRENÇAS E SUAS CRENÇAS, ENTRE O HOJE E O ONTEM* viaja no tempo e nas significações no interior de nossas mais profundas buscas de sentido existencial. O autor propõe a cada leitor, de acordo com suas vivências e áreas de investigações e/ou formações, refletir sobre a capacidade de crer e dar vazão a suas adesões em uma sociedade que vem se transformando aceleradamente ao longo da modernidade, mantendo medo e atração diante dos fenômenos místicos.

A trajetória se completa com a reflexão político-religiosa de Oliveira, que apresenta no ensaio final *POR TODA CIDADANIA LAICA: PANTEÍSTA E AGNÓSTICA* uma proposição aberta à potencialidade da psicosfera no exercício da laicidade como princípio ético, sem os vícios do fundamentalismo que faz colidir e desintegrar a cidadania plena. Lembrando que a vida republicana exige a abertura a todas as devoções e a recusa pelo predomínio público de qualquer religião, conseguimos compreender como e porque um ato geoeseducativo, maduro e autocrítico, torna-se indispensável a emergência de cidadãos emancipados.

O Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal do Ceará, o Laboratório de Estudos Geoeseducacionais e Espaços Simbólicos (LEGES) e a Rede de Pesquisa em Turismo Religioso do Nordeste (REPECTUR/NE) através das atividades pós-doutoral do Prof. Dr. Djailson Ricardo Malheiro e com a supervisão do Prof. Dr. Christian Dennys Monteiro de Oliveira, apresentam essa obra posta em 6 capítulos nos conduzindo ao tema central da proposta intitulada **Fenômenos místicos de uma Geoeseducação interdisciplinar** como maneira difundir cada vez mais

a possibilidade de investigações dentro de uma subjetividade fortalecida em uma Geografia Humanista e plural.

Desenrolem, então, o novelo,

Místico delinear.

Espelho de fenômenos internos

Externalizados aqui.

Organizadores!

AGRADECIMENTOS

Agradecemos as instituições e órgãos de fomento pelo incentivo a Ciência e a Pesquisa em sua plenitude na contribuição do saber em níveis de Educação Básica, Graduação, Pós-graduação Lato sensu, Stricto sensu e pós-doutorado, como: o Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal do Ceará, CNPq, Funcap, CAPES, Laboratório de Estudos Geoeducacionais e Espaços Simbólicos (LEGES) e a Rede de Pesquisa em Cultura, Turismo e Religiosidade (REPECTUR), Secretaria Municipal de Educação de Juazeiro do Norte e Faculdade de Medicina de Juazeiro do Norte – Estácio IDOMED.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

AGRADECIMENTOS

FENÔMENOS DA PSICOSFERA: OLHARES PARA BENZAS EM JUAZEIRO DO NORTE (CE) E GUARABIRA (PB)	09
--	-----------

Djailson Ricardo Malheiro

HERMENÊUTICAS GEOGRÁFICA E ESPIRITUAL DAS ROMARIAS DE PADRE CÍCERO EM JUAZEIRO DO NORTE - CE E A UTOPIA DA ESPERANÇA	29
---	-----------

Raimundo Freitas Aragão

O LUGAR SAGRADO NA EXPERIÊNCIA DEVOCIONAL DA NOVA COMUNIDADE CATÓLICA MARANATA DE SOBRAL (CE)	40
--	-----------

Antonio Jarbas Barros de Moraes

O PATRIMÔNIO GEOEDUCACIONAL DAS ROMARIAS PELOS DIFERENTES ESPAÇOS SIMBÓLICOS: PROPOSIÇÕES PARA EDUCAÇÃO GEOGRÁFICA	56
---	-----------

Lariana Xavier de Lima

Paulo Wendell Alves de Oliveira

AS CRENÇAS E SUAS CRENÇAS, ENTRE O HOJE E O ONTEM	67
--	-----------

Francisco Francimar da Silva Medeiros

Marysangela de Oliveira Tavares

POR TODA CIDADANIA LAICA: PANTEÍSTA E AGNÓSTICA	81
--	-----------

Christian Dennys Monteiro de Oliveira

PÓS-FÁCIO	91
------------------	-----------

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	92
-----------------------------------	-----------

SOBRE OS ORGANIZADORES	100
-------------------------------	------------

SOBRE OS AUTORES	101
-------------------------	------------

FENÔMENOS DA PSICOSFERA: OLHARES PARA BENZAS EM JUAZEIRO DO NORTE (CE) E GUARABIRA (PB)

Djailson Ricardo Malheiro

INTRODUÇÃO

Pensar os fenômenos da psicosfera, em uma releitura miltoniana em A natureza do espaço, na perspectiva de uma geografia humanista e seus afluentes multidisciplinares, envolve uma gama de elementos abertos ao diálogo entre subjetividades e análise conceitual. Especialmente quanto diversos atores e condições específicas dos casos estudados promovem a reflexão comparativa dois lugares, unidos e separados por uma distância de aproximadamente 564 km; sendo, portanto, duas realidades sertanejas - de Juazeiro do Norte, no Ceará e Guarabira, na Paraíba – alimentadas por uma permanente reconstrução cultural das motivações religiosas e educacionais que às caracterizam.

As comparações que estão propostas entre esses lugares devem ser bem delineadas para não ficar fadado a uma repetição ou pontuações de quem alcança patamares distintos em sua formatação espacial. Enquanto geógrafo e psicanalista acolho a subjetividade, amplitude e potencialidades presentes em cada um. Ora temos similaridades, ora particularidades dentro dos mesmos segmentos sociais, culturais, religiosos, afetivos, políticos e ambientais. Porém, faz-se necessário apresentar um breve retrato em dados desses dois municípios, conforme Quadro 1:

Quadro 1. Informes dos Municípios de Juazeiro do Norte e Guarabira

Dados	JUAZEIRO DO NORTE CE	GUARABIRA - PB
Ano de fundação	1858	1694
Emancipação	22 de julho de 1911	26 de novembro de 1887
População	286.120 hab (2022)	57.484
Renda per capita	R\$ 17.354,57 (2020)	R\$ 17.860,46
IDH	0,694 (2010)	0,673 (2010)
Território	Capital Regional (2B)	Centro Subregional B (3B)
Sede regional de Educação	2 ^a	2 ^a
Eventos religiosos	Aniversário de Morte da Beata Maria de Araújo (Janeiro); Nossa Senhora das Candeias (Fevereiro); Aniversário do Padre Cícero (Março); Morte do Padre Cícero (Julho); Padroeira N. S. das Dores (Setembro); Finados (Novembro); Ciclo Natalino (Dezembro / Janeiro)	Padroeira N. S. da Luz (Janeiro/ Fevereiro); Romaria de Frei Damião (Maio)

Fontes: IBGE (2023) e MALHEIRO (2023)

Há equivalências de influência regional, educacional, econômica e sociocultural que conduzem a manutenção dos papéis estratégicos polarizados pelas duas cidades-santuário. Mas para este estudo específicos, a perspectiva norteadora na análise das representações místicas e no acesso às lideranças da religiosidade popular, passa pela superação dos limites materiais que estes centros urbanos tenderiam reduzir. A empiria em torno das benzas, principalmente no papel das benzeiras e misticismo presente nos dois municípios permite uma análise em que a subjetividade em torno os ritos religiosos institucionalizados e o ofício das benzedeadas, por exemplo, possibilitam novos olhares para a essência dos fenômenos de uma psicosfera pautada na complexidade correlacionada as cidades-santuários e aos santuários-terreiros.

Para constituir o espaço geográfico, em suas múltiplas possibilidades de análise humanista, precisamos recorrer a investigações no campo da política, economia, religião, turismo, educação, artes, ciências sociais e psicológicas, sem perder de vista as bases filosóficas e epistêmicas requeridas ao desenho teórico mais adequado. Desse modo, surgem perspectivas que perpassam dimensões emocionais, memórias afetivas, e manifestações de fé em suas ritualidades mais expressivas. Muitos povos elegem lugares “santos” como conectivos com “divindades-humanas que curam”. E quando reconhecemos tais conectivos na subjetividade de lideranças místicas a chamamos de benzedeadas e/ou curandeadas, capazes de acolher, confortar orientar a superação das aflições; não apenas do corpo, mas da subjetividade posta em seus delineamentos enquanto sujeitos em um processo de adoecimento individual ou coletivo. Na falta dessas mulheres, com ofício da reza, as pessoas migram na busca de alternativas em espaços religiosos e/ou hospitalares, tornando-os espaços de primeira escolha.

Analisar a espacialidade comunitária, numa perspectiva humanista contextualizada, nos faz refletir a renovação de fenômenos místicos como das benzedeadas. Um exemplo é a releitura do turismo religioso na acolhida de ritualidades impressas num inconsciente, existencial e essencial, mas sempre coletivo. Fenômenos esses que se alimentam de estudos geográficos e psicanalíticos para uma melhor compreensão dos manifestos presentes em uma territorialidade religiosa de pulverizados interesses sociais e místicos. Isso porque a trama de rituais e motivações anda de mãos dadas com os poderes público/estatal, empresarial e eclesial; indo amiúde além dos setores econômicos convencionais, pois a fé pragmática e contextualizada também redesenha uma ampliação dos lugares sacralizados para mesclar crenças e cultural, como sistemas de crédito e investimento. As mais recentes investigações sobre a mística evangélica, a título de exemplificação no cristianismo ocidental, mostram a interdependência entre adesão eclesial e fidelidade empresarial (Santos, 2019)

Essa geografia abre as portas aos estudos da patrimonialidade social como bens coletivos densamente significativos. Encontra-se, contudo, nos ritos que envolvem uma sacralidade institucionalizada, ancestral e celebrativa, podendo alcançar a pós-modernidade através de processos comunicacionais, emocionais em suas memórias afetivas.

Dias (2022, p. 45 e 51) nos apresenta a ideia de uma geografia feita com e para as pessoas dentro de suas singularidades em torno de performances como gestos, imaginação, lembranças, sintomas a partir do inconsciente posto pela escuta e palavra. O encontro entre a Geografia e a Psicanálise abre espaço para a compreensão das experiências humanas em diversos tempos e lugares. Dessa maneira, consideramos os fenômenos geoeducacionais associados em uma psicosfera manifesta, tanto em Guarabira/PB, quanto em Juazeiro do Norte/CE. Uma representação mental/emocional dinamizando a leitura-mundo sempre presentes em eventos religiosos e nos meandros educativos que permeiam tais eventos.

A psicosfera, para Santos (2006), aponta uma racionalidade-transcendental ao estímulo do imaginário, fortalece o campo de ideias, sentimentos, afetividades, memórias, em subjetividades diversas, responsáveis pela produção dos lugares. O inconsciente guarda um universo de possibilidades; ora manifestas em eventos de experiências em que o sujeito se torna protagonista das suas essências enquanto constituição do ser; ora constituinte de uma participação distante dos mesmos eventos sem, contudo, perder sua afetação. Colocando os fenômenos como essência do saber popular, formalizados em segmentos geoeducacionais orientados pelo futuro, fazeres/saberes místicos hibridizam formas e sentidos de um passado acolhido por lideranças abençoadas. As benzedeadas são aqui esse portal humanista denso de psicosfera geoeducativa.

DELINEAMENTO DA PESQUISA

O escopo do estudo percorreu caminhos tidos como convencionais, que se iniciou com a observação sistemática dos lugares referenciais. Uma etapa indispensável para a problematização e fundamentação teórica a constituir o embasamento conceitual dos fenômenos registrados. O acesso aos textos (impressos e digitais) foi sendo aprimorado no campo com o contato e entrevistas com as benzedeadas e profissionais da educação.

O tratamento observacional dado às imagens do campo e as análises em registros fotográficos permitem um mergulho nos lugares vividos e a significância das experiências individuais e coletivas na perspectiva da Geografia das Emoções. Essa ideia se amplia quando percebo a relação das pessoas com os eventos festivos e com o local em que estão inseridas. Abrindo, dessa maneira, uma

metodologia que alcança a subjetividade a partir dos fenômenos de uma psicosfera que apresenta a essência de movimentos para além dos aspectos do espaço, fortalecendo olhares para uma dinâmica nos territórios sagrados.

Os registros fotográficos buscam captar a essência do lugar e seus manifestos pautados na psicofesta diante dos fenômenos para traçar elementos que explicitam os eventos e as emoções próprias de cada território, sejam em Juazeiro do Norte ou em Guarabira.

O balizamento teórico deu-se pela fenomenologia da percepção de Merleau-Ponty (1999), com base no filósofo/fenomenólogo e matemático Edmund Husserl (1859-1937). Nesta perspectiva a vivência corpórea da percepção fenomênica e descrita como estudo das essências para além do sensível-imediato. As mediações que alcançam a consciência já estava ali – no lugar manifesto - bem antes das intervenções que restringem as subjetividades aos dados empíricos. São as narrativas do sujeito para o objeto que instiga novas descobertas em torno dos fenômenos místicos das benzas vividos e experienciados por mulheres com “o dom de curar” os mais necessitados. Evidenciamos, também, como as hierópolis validam todo um misticismo em torno do sagrado impressos em elementos totêmicos, nos rituais, nos espaços templários e inclusive nos movimentos pagãos e/ou profanos vinculados aos territórios considerados “sagrados”.

Com base nessa premissa, seguimos o método fenomenológico para compreender os fenômenos evidenciados na vivência e nas narrativas da mística das benzas. Buscamos capturar um psicosfera, nos lugares selecionados de Juazeiro do Norte e Guarabira, a partir das práticas turístico-religiosas de acesso ao mundo das benzedeiras. Como apoio aos procedimentos de campo, o uso de técnicas etnográficas de construção do diálogo progressivo, com base na interação/contexto/interação (Matos, 2011). O que foi sendo facilitado, diante das vivências e experiências adquiridas em campo e pela subjetividade da investigação, com a manutenção uma abordagem teórica-metodológica qualitativa.

Percorremos caminhos de uma pesquisa que amplia e rompe fronteiras. Solidificado com a participação ativa que integra o ser pesquisador a uma rede que pensa o Turismo Religioso no Nordeste trazendo uma gama de profissionais de diversas instituições a dialogar e contribuir com uma geografia pautada nos territórios sagrados a exemplo da Rede de Pesquisa em Turismo Religioso no Nordeste. Consoante proposto no projeto fomentar a pesquisa do Ceará e com perspectivas de investigações na Paraíba.

O campo do ensino geográfico ampliou as perspectivas em torno da proposta de pesquisa, possibilitando as análises e discussões. Como por exemplo de encontros com docentes nos dois municípios em estudos, em busca de suas representações diante dos eventos místicos e geoeducacionais como as romarias, a festa da Luz e das Candeias. Conforme citado anteriormente, o

contato direto com as benzedeadas norteou análises capazes de materializar a produção textual. Pensando na didática da linguagem posta ao texto optei em fazer uma narrativa em primeira pessoa em parte da escrita e quando cabível. Haja vista, o mergulho etnográfico no campo e do objeto em estudo.

Foi fundamental o fortalecimento das propostas para pesquisa e produção em rede. Principalmente, quando pensamos em compor um mosaico integrado por diversas áreas que dialogam para a condução de caminhos convergidos no campo da pesquisa geográfica. Temos como exemplo a REPECTUR-NE (Rede de Pesquisa em Turismo Religiosos no Nordeste) que, através de seus encontros mensais (no formato virtual), busca traçar estratégias objetivas de investigações a partir de composições inter-religiosas das práticas devocionais em Santuários predominantemente católicos.

FUNDAMENTOS TEÓRICOS-METODOLÓGICOS E DISCURSIVOS

Os santuários-terreiros, aponta Oliveira (2021), favorecem perspectivas em torno de um hibridismo cultural presente nos territórios sagrados evidenciando uma dinamicidade que agrega de maneira multifacetária as divergências e/ou proximidades de religiosidades. Compondo, assim, um cenário de espaços sagrados, destacando diversas modalidades a serem investigadas. Oliveira (2021, p. 158) nos fala que “a amplitude dos estudos sobre os espaços simbólicos credencia o exercício permanente de reencontro dos conceitos geográficos e suas dinâmicas híbridas”.

A essência que permeia o objeto da pesquisa, enquanto fenômeno entrelaçado ao olhar etnográfico, possibilitou um alcance qualitativo na investigação como marco de análise entre suas realidades regionais distintas. Mas, muito próximas enquanto elementos de fé, materializados nos fenômenos místicos perceptíveis pela vocação das benzedeadas, seja no cerne da comunidade, nos ritos das procissões católicas e nas ações educativas com práticas formal e não-formal.

Eller (2018, p. 63 e 65) nos conduz a uma reflexão quando destaca a crença como algo difuso para além de uma religião, devido a sua obviedade enquanto linguagem concreta do verbo crer como fenômeno do conhecimento verdadeiro para quem acredita. A oralidade presente nas “salas dos santos”, no quintal ou até mesmo à sombra de uma árvore, demarca uma ancestralidade que cura através dos ritos executados por mulheres-benzedeadas, portadoras, em essência, do dom de cura pela fé popular. Esse misticismo popular atravessa não apenas gerações, pois recua a tempos imemoriais. Antecedendo as estruturas das políticas de saúde institucionalizada o misticismo curandeiro enraíza práticas terapêuticas associadas à perspectiva integrada de corpo-mente, atualizando diversas crenças e sabedorias.

Em estudos desenvolvidos recentemente Malheiro (2022, p. 143) demonstra o papel dessas mulheres no seio social: “conhecidas como guardiãs práticas milenares. As benzedeadas protagonizam a manutenção de uma cultura e transformações na identidade das comunidades ao longo de séculos”. Validando, dessa maneira, uma crença imensurável por parte de quem as procuram para sanar seus males do corpo, da mente, do espírito e também da coletividade dentro de uma perspectiva social.

Diante do refletido em Germiniani Calvelli (2009) os processos de benzimento trazem novas nuances, numa modernidade que não apenas se contrapõe a tradição, mas começa a se correlacionar quase que em um processo de metamorfose para a sobrevivência desse ofício. A sociedade do consumo nos permite “sonhar acordado”, pontua a autora, e as reais necessidades do sujeito carecem de simbologias e significantes que supram carências reais. Fazendo, dessa maneira, uso de um sincretismo que permeia os processos culturais de uma ancestralidade e os desejos curativos de uma magia presente nos fenômenos das benzeções e da cura, muitas vezes alcanças pela fé.

Conforme sinalizado por Malheiro (2022, p. 142), o ofício das benzedeadas a partir dos fenômenos místicos tem aguçado interesses das mais diversas áreas do conhecimento que navegam por uma Geografia das religiosidades a uma Psicanálise pautada nos manifestos do inconsciente. A História registra que na Idade Média benzedeadas e curandeiras eram perseguidas pela inquisição, segmento da Igreja Católica, que perseguia pagãos, hereges e todos aqueles que não seguiam as suas doutrinas. A arte ou ofício das palavras e das manipulações das ervas que curam resistiram a séculos de perseguições. Souza *et al* (2012, p. 324 e 325) corroboram com essas afirmativas conceituando tanto o ato do benzimento quanto nos amostra a ideia de ritualidade no campo das benzas:

“O ato de fazer benzimento é, na sua maioria, exercido por mulheres, predominantemente de religião Católica, consistindo em uma tradição cultural, passada de geração em geração. Estas, passam a ser reconhecidas e nomeadas pela população como curandeiras ou médicas do povo. Os próprios benzedores se autointitulam como intercessores divinos, agraciados com dom, não sendo os responsáveis pela cura em si, mas como mediadores. Relatam que é apenas a fé e por meio desta que a cura se concretiza. O ritual se dá por meio de orações e atos de benzimento feito com auxílio de ramo de plantas, velas, e alguns ainda se utilizam de recursos como uso de chás e medicamentos naturais para potencializar os tratamentos”.

Já no Brasil, no período colonial, a medicina institucionalizada era limitada a nobreza. E quando essa prática era escassa, mesmo as elites recorriam aos conhecimentos populares de homens e mulheres, que detinham “o poder de cura”. A intervenção divina, com mediação mística, seja nas tradições cristãs ou povos de terreiros, sempre foi reconhecida pela força e sabedorias dos antepassados. Incluindo aqui os sincretismos religiosos, como resistência de vida comunitária e

origens étnicas, culturais e espirituais, ao longo do processo colonial e pós-colonial até a contemporaneidade.

Na perspectiva da psicosfera, quando penso na essência do lugar e nos fenômenos quando retrato o misticismo em torno das benzas, surge de maneira consciente a inquietação diante da dificuldade de localizar as mulheres de ofício milenar: Que lugar ocupam as benzedadeiras na sociedade contemporânea? E que representações humanistas elas podem demarcar em cidades santuários como Juazeiro do Norte e Guarabira? Tal inquietação vem quando percebo o “desaparecimento” concreto e em muitos casos vaga lembrança de que ali já existiram muitas. Porém, se manifestam dentro das memórias afetivas daqueles que outrora tiveram através das benzas momentos de cura e conforto espiritual, a exemplo de Guarabira que após várias tentativas frustradas em localizar algumas benzedadeiras e que as respostas da comunidade eram quase que unânime: “na rua, no bairro, no sítio ou distrito existia uma senhora que rezava. Mas já morreu a muito tempo”.

Quando estava quase desistindo e dentro do museu de Frei Damião alguns senhores que trabalhavam na construção do espaço começaram a pontar que no centro da cidade existe uma senhora que rezava a muito tempo. Os mesmos não sabiam seu nome. A única referência era a “a mãe de doquinha”. Ao chegar em sua residência foi um encontro em que me senti melancólico e saudoso de algo que não vive naquele lugar. A senhora-benzedeira não mais rezava por estar com suas funções cognitivas comprometidas, devido ser acometida pela doença de *Alzheimer*. A mesma teve Acidente Vascular Cerebral (AVC) causando danos em sua fala. Com muito esforço tanto da sua fala quanto da minha compreensão tive uma das narrativas mais sensíveis diante do desejo de manter-se viva em seu ofício, mas impossibilitada devido a suas condições físicas e mentais.

As novas e futuras gerações Guarabirenses não saberão o que é serem benzidas com um copo de água, um pedaço de pano, folhinhas de plantas do terreiro e muito afetivo no processo de cuidar da doença do corpo, da mente e da alma por mulheres que viveram parte de suas vidas para acolher o outro. A medicalização estará presente como forte substituto da palavra e do sagrado posto pelas benzedadeiras como instrumento do Divino e de fé curativa. Não diferentemente de Juazeiro do Norte que apesar de termos a presença ativa de algumas benzedadeiras elas mesmas têm a consciência de que em suas comunidades serão as últimas. Sendo um dos motivos para o desaparecimento desse ofício é o não despertar o interesse das novas gerações e em muitos casos elas não repassam seus conhecimentos das benzenções por temerem perder seus dons.

Em geral as benzedadeiras percebem que a formalização da saúde e o crescente investimento na farmacologia enfraquecem suas práticas tornando-se uma concorrência que não podem alcançar. A ciência se fortalece a cada geração e potencializa o desaparecimento do saber das benzedadeiras tratando-as como segmento de uma cultura imaterial que fica cada dia no passado.

Lin (2019, p. 175) expõe sobre a estrutura que se fortalecia enquanto ciência - século XIX e XX – e que nasce questionando a autoridade da igreja, contrapondo-se a linguagem religiosa posta a milhares de anos. Se entre a ciência e instituição igreja houve fissuras e questionamentos sobre a espiritualidade e a fé, surge nesse momento um abismo muito maior quando falamos nas crenças populares. O descrédito que já existia por parte da igreja sobre as curandeiras e ritos da cultura popular, quando falamos em cura pela fé, a ciência praticamente aniquila esses saberes, colocando a prova todo e qualquer saber ancestral e que acompanhava as novas gerações, a exemplo das benzedeadas e mezinheiras.

A pós-modernidade abre um leque de possibilidades e aceitação tanto das práticas institucionalizadas quanto populares quando se trata de cuidado com o ser humano em suas patologias diagnosticadas nos consultórios ou nas salas das benzedeadas, a exemplo das práticas integrativas aceitas no Sistema Único de Saúde – SUS. Essa parceria do saber popular e da ciência vem de tempos remotos e no Brasil fortemente no período colonial em que a fé e a medicina popular dialogavam em sintonia, principalmente nos interiores em que a falta de médicos era um fato, aponta Gontigo Cunha (2018).

Gontigo Cunha (2018) reflete sobre algo que está para além de um sincretismo, por refletir sobre a maneira em que fenômenos de benzimentos carregam em suas essências elementos indígenas e africanos misturados a uma fé cristã e que permite um alinhamento entre a necessidade de cura e os meios para alcançá-la. Considerando, dessa maneira, que seria uma nova modalidade de sincretismo para manter vivo o religioso e sua ancestralidade diante da tecnologia farmacológica.

Sanchis (2018) coloca o campo religioso brasileiro contemporâneo como lugar de novidades e que fenômenos que circundam uma diversidade e subjetivas práticas religiosas, pós-modernas, mas com raízes no passado. Possibilitam, consequentemente, o fortalecimento de práticas fundamentalmente “mágicas” atreladas a espiritualidade nesse sincretismo popular e aceitável por instituições formalizadoras do saber.

Oliveira (2012, p. 47) nos fala que a “comunicação e cultura formam imaginários de referenciais para a emergência das significações mais vitais de uma sociedade”. Trazendo nossos olhares geoeducacionais numa perspectiva em que fenômenos místicos permeiam o campo da saúde através de resgates culturais e ensinamentos repassados por gerações. Vale refletir o papel das benzedeadas na cultura e no imaginário em dois municípios com grande carga religiosa num catolicismo que permeia o institucional e o popular: Juazeiro do Norte no Estado do Ceará, terra do Padre Cícero Romão Batista, e Guarabira no Estado da Paraíba, cujo padroeira é Nossa Senhora da Luz e que é possível uma correspondência com a romaria de Nossa Senhora das Candeias. Não de

maneira comparativa, mas numa conjuntura de fenômenos em torno das místicas religiosas nesses dois territórios postos a uma sacralidade.

Ainda nas reflexões de Oliveira (2012) em torno dos sentidos geoeeducacionais, a fluidez da cultura se entrelaça as instituições que tentam controlar os saberes populares, mesmo numa sociedade com expressiva subjetividade posta a elementos contemporâneos e que a educação seja (in)formal sustenta, desde que com qualidade, as suas raízes em torno dos fenômenos filosóficos e culturais. Fenômenos que têm no místico e no imaginário uma sacralidade no sujeito em sua individualidade e em uma coletividade cravada na ideia do ser sagrado, seja intocável e invisível ou palpável, visível e que abraça em suas falas as experiências representadas pelas benzedeiras.

Essa experiência nos traz Rosendhal (2012, p 75) quando que é “remonta a comportamentos individuais e coletivos próximos na história da humanidade (...) no plano de identidade, a sociedade se converte em um pluralismo étnico, cultural e religioso”. Podemos dizer que esses elementos estão presentes nas ritualidades que envolvem o papel das benzas seja no passado e suas limitações dogmáticas impostas por instituições religiosas ou contemporâneas atreladas ao saber científico na tentativa de validar o saber popular dentro de uma cultura global ou própria de cada lugar.

Benzedeiras, curandeiras e mezinheiras ocupam um lugar afetivo na sociedade e como elucidam Cardoso e Azevedo (2022, p. 18) é traduzida nessas mulheres uma “linguagem mágico-religiosa” o poder de curar pela fala, pelas ervas e por gestos em um ritual como em um balé harmônico e preciso na arte de cuidar dos enfermos e que é adquirido pela proximidade com o sagrado e em alguns casos rompendo com práticas biomédicas em saúde.

Feitosa (2022, p. 1121) fortalece essa ideia quando expõe a benzedeira como detentora de um poder especial capaz de harmonizar o que está em desequilíbrio através de manifestos orais e gestuais em rituais que promovem, também, não apenas a cura, mas um desvencilhar-se dos males que conferem créditos a patologias médicas e aflições espirituais de diversas naturezas, devido a subjetividade do tema.

Essas mulheres-benzedeiras dedicam toda a sua vida para ajudar ao próximo. De onde vem essa dedicação ao outro? Julien (2010) navega nas possibilidades de uma psicanálise e o religioso para analisar a importância da crença no Divino em Deus, no caso da religião católica, de que o amor ao próximo traça uma linha entre o eu e como referência o “sujeito suposto saber” em Lacan. Que sujeito ama tanto o outro quanto a si e a Deus que valida cuidar das enfermidades de maneira holística? E que sujeito se apresenta diante do enfermo que amplia a certeza do contato direto com o amor de Deus? Não pelo que sabe, mas pelo que não sabe em mistério posto nos rituais de cura encenados por “mulheres-humanas” que se fazem divinas para um coletivo. Ele não coloca a religião

em confronto a psicanálise, mas nos faz refletir a função desse amor que encontramos no ofício das benzedeadas.

Dentro de uma Geografia cultural, religiosa e humanista de mãos dadas a outras áreas do conhecimento nos cabe observar e problematizar a regionalidade das práticas místicas das benzas. Saber como esses fenômenos são expressos de acordo com os espaços de vida nos municípios de Juazeiro do Norte e Guarabira é fundamental para que possamos entender as raízes, do *modus operandi*, dentro de uma ancestralidade e ensinamentos transmitidos por gerações. Para a perpetuação de práticas milenares frente a formalização do saber em saúde na ideia de cura pela fé e cura pela medicalização do saber institucionalizado e formalizado no campo acadêmico e como a igreja vivencia seus manifestos místicos em torno da materialização evidenciados nas procissões, nos cultos e na simbologia das imagens sacras.

Urge nesse cenário a importância de investigar no campo proposto os eventos religiosos em duas regiões distintas para analisar as proximidades e divergências regionais em suas práticas. Cabem, aqui, os seguintes questionamentos problematizados a partir do projeto que reflete a mística dos lugares perpassando por olhares geoeducacionais focados, também, nos fenômenos para além do religioso chegando a uma geografia das emoções tanto pelos munícipes quanto por aqueles que buscam esses territórios como alternativas de uma conexão com o sagrado:

- As práticas do benzimento e a origem das ritualidades apresentadas pelas benzedeadas nesses dois cenários distintos, Ceará e Paraíba, apresentam características divergentes as suas regionalidades?
- As influências regionais a partir das suas ancestralidades influenciam na mística dos fenômenos no espaço da pós-modernidade?
- Os procedimentos da biomedicina, institucionalizada, interagem ou distanciam do misticismo, das benzas das comunidades, de acordo com suas regiões, e que ainda, creem no poder da influência mística popular, mas que buscam na farmacologia a rapidez no tratamento dos seus males e patologias?
- Esses fenômenos místicos religiosos sofrem interferências do campo educacional?

PSICOSFERA E ESPAÇOS GEOEDUCACIONAIS NAS PERSPECTIVAS DOS FENÔMENOS MÍSTICOS

A inquietude com a temática proposta é justificada a partir do interesse de continuidade de uma investigação realizada em nível de doutoramento intitulada: *Psicosfera da Territorialidade*

Sagrada do Cariri Cearense: narrativas do fenômeno místico das benzas. Sendo a Geografia um romper barreiras, conforme evidenciado nos objetivos, a ideia é buscar uma análise entre benzedoiras territórios sagrados que trazem em suas práticas de benzimentos e como manifestam os fenômenos místicos dentro de suas regionalidades e características espaciais, culturais, sociais e de fé.

Analizamos, também, elementos que conduzem a uma afetividade com os lugares sagrados e como se manifestam as terapêuticas modernas enraizadas numa ancestralidade e que se apresentam em meio a uma sociedade contemporânea. Dessa maneira, seguimos com a proposta de investigação a partir do tema, conforme apresentado pensando um arranjo da Psicosfera dos Fenômenos místicos em conexão com a visitação cultural e o turismo religioso (Figura 1)

Figura 1. Psicosfera em Conexão



Fonte: Elaborado pelo autor (2023)

A ideia não é meramente comparativa entre fenômenos de benzação a partir de uma mística dos lugares. Mas como esses fenômenos em uma psicosfera se aproximam entre essas territorialidades sagradas com características próximas em diversos aspectos como a religiosidade popular e a cura pela fé, mesmo aos que buscam a medicina convencional e as peculiaridades próprias de cada lugar. Vale refletir, também, sobre a mercantilização dessa fé enquanto postos de estratégias para o desenvolvimento local.

Perceber e analisar esses fenômenos nos possibilita uma compreensão sobre a mística das benzas em lugares distintos e com objetivos, enquanto ofício, de acolher, ajudar e curar através de rituais com características próprias das influências ancestrais desenhadas e impressas na vida de quem as procuram para sanar seus males através da espiritualidade. Os elementos geoeducacionais são fundamentais para uma reflexão entre docentes sobre o papel da educação local em meio aos

eventos calendarizados e aos informalizados pela simples presença de turistas em períodos fora dos datados pelas gestões nos segmentos políticos e/ou religiosos que traçam as estratégias desses territórios.

Diante de dois municípios – Juazeiro do Norte, Ceará e Guarabira, Paraíba – com fenômenos geográficos e religiosos tão próximos em suas vivências culturais, sociais e econômicas. Analisamos a psicosfera das práticas do benzimento em meio a comunidade como cenário de cura pela fé e como os fenômenos das benzas se manifestam nesses municípios apresentando dois grandes eventos católicos: as romarias de Juazeiro do Norte no Ceará, principalmente de Nossa Senhora das Candeias e Nossa Senhora da Luz em Guarabira. Trazendo, ainda, do ponto de vista do turismo religioso visitas a dois monumentos que representam uma fé popular: a Estátua do Padre Cícero (CE) e a de Frei Damião (PB).

Figura 2. Estátua do Padre Cícero



Fonte: acervo do autor (2022)

Figura 3. Estátua de Frei Damião



Fonte: acervo do autor (2023)

Notas da Prefeitura de Juazeiro do Norte (2022) descreve a estátua do Padre Cícero, inaugurada em 1969 e localizada na Serra do Catolé (mais de 500 metros de altitude), tendo 30 metros de altura. Hoje, por motivos religiosos é conhecida como colina do Horto, fazendo alusão ao Horto das Oliveiras, posto no Novo Testamento em uma das passagens de Jesus Cristo.

Algumas ritualidades acontecem em torno da estátua do Padre Cícero como maneira de expressão de fé, pedidos e agradecimentos por graças alcançadas por milhares de romeiros que visitam esse espaço durante o ano inteiro. Para os visitantes e parte dos moradores esse lugar é sagrado e permite uma proximidade com o divino com intercessão do Padre Cícero, considerado santo popular e em processo de beatificação pela igreja Católica. Os fenômenos místicos presentes nesse lugar apontam uma simbologia, como nos propõe Oliveira (2023, p. 77), reflexões sobre o imaginário popular marcado pelas narrativas simbólicas dos romeiros diante da confirmação que tivemos nesse lugar o manifesto do sangue de Jesus Cristo. O autor ainda nos fala do simbólico na importância do lugar perante o catolicismo popular sertanejo:

“Não é o lugar em si que produz a importância de si, nem mesmo o hierofânico por si só, mas o sistema simbólico do catolicismo popular sertanejo, que encontrou na narrativa do fenômeno uma estrutura de aceitação coletiva, que legitima daquele momento em diante o movimento messiânico que se desenvolveu em Juazeiro do Norte”.

Corrêa (2012, p. 140) nos apresenta o sentido simbólico de um lugar como a complexa criação, seja interna por seus moradores ou externas por aqueles de outros lugares e com interesses pelos fenômenos evidenciados pela transformação dos lugares simbólicos. Nesse sentido, envolve diversos segmentos políticos, religiosos, culturais entre outros. O simbólico está presente nos manifestos sociais das duas cidades investigadas, nesse caso, pelos processos de desenvolvimento, pela religiosidade popular, no ensino e numa Geografia planejada ou inventada para o turismo como fonte de mudanças em mão dupla dos processos internos e externos.

O real-simbólico perpassa a complexidade presente nos lugares em sua concretude. Buscando, uma racionalidade nos processos de uma psicosfera quando trago a ideia de uma geografia das emoções em um pertencimento evidenciado nas cidades-santuários. Agregado a esse imaginário temos que pensar os fenômenos presentes em uma Geografia dos espaços vividos como corrobora Serpa (2019 p. 94) quando reflete sobre abordagem dialética e fenomenológica das relações sociedade-espço. Nesse sentido, a Geografia vislumbra os lugares nos territórios de Guarabira e Juazeiro do Norte objetivando a conceituação do conhecimento que parte do empírico ao saber científico. Dessa maneira, o autor aponta, também, que uma Geografia dos espaços vividos está para além da simplória ideia de apenas localização e organização do espaço. Os manifestos de uma Geografia Humanista se destacam por toda complexidade passíveis as análises dos lugares pertencentes a determinados espaços.

De acordo com a Prefeitura de Guarabira (2021) a estátua de Frei Damião, inaugurada em 2004 fica localizada na Serra da Jurema (cerca de 340 metros de altitude) e tem 34 metros de altura

sendo a 3º maior estatua católica do Brasil, ficando atrás do Cristo Redentor – RJ (38m) e de Santa Rita de Cássia – RN (54m) a maior estátua da América e a maior estátua Católica do mundo. Ainda de acordo com a Prefeitura o local foi transformado em Santuário em 2007.

Ambos os espaços – Colina do Horto e Serra da Jurema – tem como atrativo turístico e religioso ao longo do percurso até as estátuas a Via Crucis com as 14 estações, representando simbolicamente o caminho de Cristo rumo ao calvário. Em geral, esses símbolos são mais evidenciados durante a Semana Santa com ritos próprios daquele momento e praticamente invisibilizados no restante do ano. A Estátua do Padre Cícero é lugar de afetos, lamúrias e agradecimentos. Muitos fazem ritos em torno da bengala e deixam registros escritos e/ou fotográficos em sua base estrutural. A Estátua de Frei Damião me deu a impressão de um lugar com atrativos mais turísticos, principalmente pelo museu em seu interior e não descaracterizando como espaço sagrado. Trazendo, beleza com o simbólico presente em estátuas de tamanho natural com passagens de vida do frade. E em um dos seus andares um memorial a um político da região.

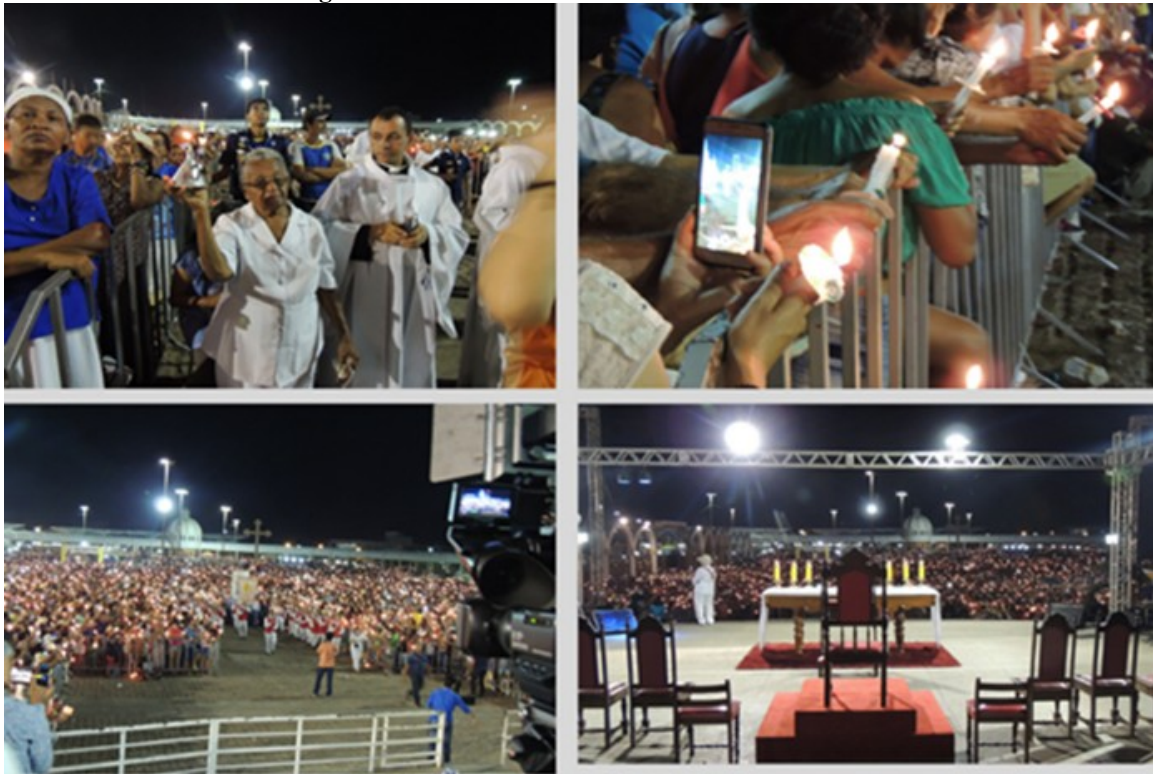
Na Colina do Horto encontramos diversos ritos e um simbolismo posto por fenômenos místicos e que perdura o ano inteiro como, por exemplo, subir de joelhos e com pedras na cabeça, queimas de fogos, depósitos de ex-votos, voltas em torno da bengala da estátua, entre outros. Já na Serra da Jurema percebi numa perspectiva da geoemoção um lugar com ritos muito pontuais em período específico, a exemplo da romaria de Frei Damião. Sendo o turismo um elemento forte diante do monumento para além do misticismo hierofânico.

Porém, os dois lugares são palcos para grandes investimentos geoturísticos. Sendo Juazeiro do Norte com grande expressividade no campo da geografia da religião e Guarabira um lugar que está caminhando para um patamar de circuito religioso de grande potencialidade. Ambos se destacam por suas características próprias em torno do simbólico-real protagonizado tanto por seus residentes, principalmente pelo pertencimento, quanto por visitantes proporcionalmente de acordo com os eventos místicos religiosos.

Ferreira (2019) analisa a fenomenologia como base transcendental para um olhar sobre os fenômenos, traduzidos em essência do sujeito sobre o objeto de investigação. Aponta ainda que o conhecimento é a base da intencionalidade para que possamos compreender o caráter da consciência sobre o transcender. Nessa perspectiva, considero o campo da Geografia em suas múltiplas facetas chega aos professores de Guarabira como uma descoberta sobre o novo ao serem apresentados a Geografia da Religião, do Turismo, Cultural e Emoções numa vertente humanista. Tirando o véu da tradicional Geografia Física e Humana presentes, ainda hoje, em alguns livros didáticos, carentes de revisões pautadas na dinamicidade do espaço.

Como pensar uma Geografia das emoções por uma psicosfera no campo geoeeducacional, vivenciada em dois municípios distintos em muitos aspectos e próximos em alguns eventos, a exemplo da Festa de Nossa Senhora da Luz em Guarabira e Nossas Senhora das Candeias em Juazeiro do Norte? Considero que um dos caminhos é saber como os professores, principalmente da área de humanas, estão familiarizados com os fenômenos místicos em seus territórios. É fundamental, também, que sejam integradas às práticas educacionais elementos vivenciados pela comunidade no campo dos festejos religiosos e perceber se há a sensação de pertencimentos das experiências vividas nesses lugares.

Figura 4. Festa de Nossa Senhora das Candeias – CE



Fonte: acervo do autor (2020).

Figura 5. Festa de Nossa Senhora da Luz – PB

Fonte: acervo do autor (2020).

Nesse contexto, não podemos dispensar a análise do simbólico-religioso na perspectiva da geoeducação como mecanismo de proximidade com o real ampliando olhares para o território nos caminhos das geoemoções como elo entre imaginário e as experiências dos lugares vividos. Souza (2020, p. 8) corrobora com esses caminhos quando nos fala sobre o lugar num panorama humanístico-emocional:

“A dimensão do lugar traduz uma análise que busca compreender a capacidade humana de simbolizar e produzir espaços simbólico-religiosos, interpretados e vivenciados como lugar ou lugares, lidos aqui por uma perspectiva humanístico-emocional. O lugar, assim, é entendido como “território definido” e reivindicado pela comunidade religiosa que busca difundir a sua especificação de fé. Por conseguinte, sagrado, profano e território contribuem para que os grupos religiosos reforcem o sentido de pertencimento dos fiéis às suas instituições”.

Acompanho a alguns anos o processo formativo continuado dos professores da área de Humanas (Geografia, História, Estudos Regionais e Ensino Religioso) de Juazeiro do Norte. Hoje, considero que esse grupo tem conceitos formados sobre as diversas Geografias, principalmente no campo religioso, devido atividades em torno das romarias e os fenômenos místicos no Cariri cearense. Para além das propostas curriculares, esse segmento da Educação juazeirense, agrega às suas práticas em sala de aula experiências vividas tanto por eles quanto por seus alunos. Sendo que

alguns saem do seu lugar de professor e aluno, no período das romarias, para atuar como comerciantes na venda de velas, imagens de Santos, flores entre tantos bens vendidos nos espaços de circulação de romeiros.

As escolas de Juazeiro do Norte registram em sua proposta curricular a disciplina de Estudos Regionais com estratégias a discutir os fenômenos místicos a partir do município e consequentemente toda a região do Cariri cearense durante o ensino fundamental anos finais. Os professores buscam olhares geográficos para os lugares vividos numa perspectiva geoemocional. Tendo como base as experiências dos estudantes durante os eventos específicos e suas trajetórias de vidas na comunidade como sujeitos nascidos ou ex-romeiros e agora residentes na cidade.

É notório o pertencimento sobre o território nas mais simples ações, quando por exemplo os ritos em torno dos fenômenos místicos são expressos por seus moradores como algo que transcende a religião, a exemplo da romaria de Nossa Senhora das Candeias em que as memórias afetivas dos que visitam a cidade a décadas se imortalizam com os jovens romeiros perpetuando tradições, ritos e fortalecendo a fé.

Algo tradicionalmente posto, ainda nos tempos de Padre Cícero durante a procissão das Candeias, é o “mar de luzes” de velas, que convivem com as lanternas dos celulares em seu predomínio cultural. As lamparinas, que deram a origem a esse iluminar de fé, quase não existem mais durante o percurso. Mas, para o sujeito fervoroso, a luz posta seja de qualquer instrumento é a essência simbólico-divina, materializando a transcendência e a espiritualidade. Vejo, em meio a passagem do andor da Santa catarse de lágrimas explícitas e com uma carga de dores, alegrias, gratidão e conexão com a divindade, navegando nesse oceano de Luzes; e abençoando seus retornos, a cada ciclo, ao território sagrado de Juazeiro do Norte, como “Terra Santa” para os que creem.

Dentro de uma psicosfera dos fenômenos místicos amplificada simbolicamente pelas memórias afetivas do lugar como pensa Dias (2022), podemos “ter/fazer nossa leitura de mundo” e que a Geografia estrutura em torno das pessoas em meio as suas singularidades eclodidas no campo da Geografia das emoções através da escuta e da palavra, como coloca a autora: lembranças, gestos, esquecimentos, sonhos, atos falhos e manifesto do inconsciente transcrito pela linguagem.

Algo que me chamou atenção em Guarabira foi a procissão infanto-juvenil de Nossa Senhora da Luz, ocorre no dia anterior a procissão oficial da Santa. Em que crianças com vestes representativas de diversas Santas seguem em cortejo pelas ruas do centro da cidade. Essas “Nossas Senhoras Mirins” possibilitam a perpetuação de uma fé católica dentro de tradições enraizadas na tentativa corroborar com a continuidade de ritos por gerações futuras. As crianças se tornam parte de “um espetáculo angelical e Divino” para as pessoas que as acompanham, conforme a figura 6:

Figura 6. Crianças vestidas de Nossas Senhoras no cortejo de Nossa Senhora da Luz – Guarabira/PB

Fonte: acervo do autor (2023).

A tecnologia abraçou os fiéis de Nossa Senhora da Luz, momento esse, em que as lanternas dos celulares são substituídas das tradicionais velas. A simbologia da luz transcende a materialidade do instrumento nas mãos das pessoas em percurso da procissão. Presenciei um grande evento religioso voltado para os residentes desse município. Salvo, filhos Guarabirenses que moram fora e retornam ao encontro dos seus em data, simbolicamente, importante para o fortalecimento de laços familiares e da comunidade.

Mesmo em um momento de grande significado de manifesto de fé, não consigo pontuar “emoções catárticas”, em um cenário de ritos que imanentes e transcendentais do humano. As pessoas atentas as palavras dos sacerdotes e harmônicas em seus cânticos, porém contidas emocionalmente – análise pessoal.

No dia seguinte ao encerramento de festa da Padroeira Nossa Senhora da Luz, tive um encontro com professores de Geografia, em sua grande maioria, articulado pela Secretaria Municipal de Educação de Guarabira. Nessa roda de conversa, visto que, inicialmente, a proposta curricular estava fixada em uma Geografia Física e Humana. E quando indagados sobre uma Geografia da religião, do turismo, cultural, das emoções, entre outras, fora notória a inquietação dos docentes sobre a possibilidade de novas vertentes para suas práticas pedagógicas. Ali, perceberam que os fenômenos místicos em torno da Festa da Padroeira, do percurso e do Santuário de Frei Damião, o papel das benzedoiras como algo praticamente extinto e as religiões não católicas dentro de um território sagrado podem servir de elementos para a construção de uma nova Geografia Escolar.

Apresentei aos professores um olhar de visitante em uma construção de um pertencimento que eles têm enquanto moradores e atores educacionais. Tivemos, nesse momento, trocas de vivências distintas sobre os mesmos lugares. As reflexões sobre seus papéis na formação do cidadão

enquanto sujeito social e cultural em suas práticas docentes possibilitaram discussões sobre a Geografia das Emoções diante das narrativas presentes e suas memórias afetivas do lugar. As potencialidades Geoeducacionais de Guarabira são grandes e cabe de fato uma análise sobre os territórios geoturísticos, Geografia da religião e cultural para uma amplitude do fazer pedagógico no campo do pertencimento e das vivências do lugar.

Em Guarabira ainda predomina a religião católica e em segundo as neopentecostais. Não localizei nesse município religiões de matrizes africanas, por exemplo. E quando perguntado as pessoas ou não sabiam ou evitavam a temática. A transformação mítico-religiosa nesse território acontece de maneira lenta desde o momento em que vemos resistências distintas das práticas religiosas que fogem, predominantemente, dos manifestos católicos. Mesmo assim, a dimensão santuário-terreiro aflora quando investimentos em espaços são construídos para fortalecer o turismo-religioso, a exemplo do Santuário de Frei Damião.

Ambos os municípios apresentam fenômenos místicos que ao longo do tempo sofrem mudanças significativas e pouco percebidas pela comunidade, ora pouco acelerada ora mais rápida devido as transformações no território devido a investimentos, principalmente no campo do turismo-religioso. A ciência chega de maneira veloz, a tecnologia acelerada da pós-modernidade abre novos caminhos que negam manifestos de fé presentes nas poucas rezadeiras, tornando-as apenas como símbolo cultural de gerações passadas. A diversidade religiosa fragiliza as mais ortodoxas.

No caso de Juazeiro do Norte, temos a marcha pela diversidade religiosa no mês de janeiro e com predominância das religiões de matrizes africanas, mas também, centros espíritas, budistas entre outras. Mostrando, dessa maneira, a abertura para diversos segmentos religiosos em um território que originalmente se desenvolveu devido aos fenômenos católicos, sobretudo em torno da figura do Padre Cicero e da Beata Maria de Araújo.

As relações com os lugares refletem muito sobre as relações afetivas entre as pessoas. A escola como lugar de experiências que vai da infância a fase adulta, as igrejas, templos, terreiros como lugares de transcendência e fé, hospitais diante da cura e da morte, a praça no brincar das crianças e nas rodas de conversas dos idosos e nesse panorama os fenômenos místicos das benzas e suas ritualidades vinculadas às pessoas, ao divino e ao lugar. Dias (2022, p. 161 e 162) fortalece essa premissa quando diz que as pessoas transferem aos lugares seus sentimentos por pessoas e que os sentimentos vividos diante de outros momentos de vida surgem numa relação de transferência, algo que pode acontecer na relação com os lugares.

Na perspectiva de uma psicosfera e fenômenos culturais fica evidente que os manifestos presentes nos territórios sagrados navegam por expressões e um simbolismo que evidenciam as ritualidades e expressões próprias de cada lugar. Dessa maneira, a riqueza da oralidade e

fortalecimento dos manifestos possibilitam investigações que consolidam e estruturam os estudos através de olhares geoeeducacionais em uma orientação sistematizada do saber.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As minhas experiências vividas como residente em Juazeiro do Norte e o acompanhamento dos fenômenos místicos e educacionais percorrem laços estreitos de pertencimento e propriedade de alguém que vive o lugar, mesmo que não em sua totalidade festiva, mas que conhece a dinâmica do território. O contato tanto com professores, quanto com romeiros e benzedeiros abre olhares sobre a Geografia das Emoções fortalecendo a psicosfera nos territórios místicos presentes em Juazeiro do Norte e Guarabira.

A visita, na condição de pesquisador em Guarabira, me trouxe a certeza de não comparar esses territórios ricos em suas dinâmicas Geoeducacionais e culturais. Perceber Guarabira como espaço de lugares vividos focados nos processos locais e na tentativa de manter suas tradições não limita a abrir suas portas para o novo, mesmo em meio as resistências simbolicamente de um inconsciente coletivo. A cidade ora parece uma metrópole, proporcionalmente falando, quanto a espacialidade do comércio, ora enche nosso peito de um saudosismo de uma cidade pacata e com suas tradições invioláveis de um povo acolhedor e hospitaleiro, típico de uma cidade pequena com alma de gigante.

Com olhar contínuo em estudo, os fenômenos místicos e educacionais entram como alicerce para a pesquisa devido a mística em torno do real-simbólico enquanto percebemos a essência dos lugares, a afetividade em uma função maternal na figura da benzedeira para a comunidade e pelas práticas exercidas por mulheres, em sua grande maioria. Na falta delas a mística das benzas se localizam nos espaços sagrados e representativos nos rituais das missas, das procissões, dos ex-votos e na benção através de gestos, água e palavras de conforto físico, espiritual e mental. Quando a possível cura pela fé não surge, cabe o caminho da ciência institucionaliza seja a medicina, a farmacologia e até mesmo as práticas integrativas como alternativas transcendentais.

A subjetividade da pesquisa apresenta fenômenos da psicosfera na perspectiva de uma Geografia das Emoções, posta nos lugares como espaços vividos agregando saberes formais e informais para análises dos santuários-terreiros e seus manifestos próprios de cada território seja em Juazeiro do Norte e/ou em Guarabira.

HERMENÊUTICAS GEOGRÁFICA E ESPIRITUAL DAS ROMARIAS DE PADRE CÍCERO EM JUAZEIRO DO NORTE - CE E A UTOPIA DA ESPERANÇA

Raimundo Freitas Aragão

INTRODUÇÃO

A estrutura e a organização social do espaço são formadas a partir dos simbolismos os quais lhe dão suporte. A humanidade, sem restrição, é estruturada em camadas estratificadas de símbolos. O sagrado e o religioso são componentes dessa estratificação em suas mais sublimes e singulares formas desde a sociedade mais primitiva até a considerada mais avançada. Quando se trata da dinâmica simbólica das culturas estas pulsam de utopias visionárias tanto para o alcance material quanto espiritual em seus desejos mais íntimos. A esperança utópica místico/religiosa inscrita na cidade de Juazeiro do norte não foge à regra, ela é de uma realidade tão latente que, refletindo ao modo de Lowenthal (1982), sua essência não teria uma potencialidade porquanto seus ilustres romeiros não fossem capazes de acreditar no impossível como acessível. As romarias a Juazeiro do Norte contrabalançam e mediam o caminho desse impossível. Por isso, tem-se como objetivo, neste estudo, o de fornecer uma leitura espacial argumentando que o sagrado em torno das romarias compõe um desses substratos o qual denominamos de “utopias da esperança”.

Juazeiro do Norte, cidade centenária, fundada em 1911, comporta-se como uma das mais importantes hierópolis brasileiras, assentada no simbolismo construído em torno da mística figura de Padre Cícero Romão Batista, religioso nascido na vizinha cidade do Crato, idealizador, fundador e seu primeiro prefeito. Esse simbolismo, de essência popular, disseminou as bases e mantém constantemente atualizadas as “utopias da esperança” influenciando na imagem sagrada da cidade e de seu mentor espiritual, um dos mais intrigantes personagens da religiosidade popular brasileira.

O embasamento conceitual tem como principais suportes o filósofo francês Henri Corbin (1976) e as noções de “mundo imaginal”, “hermenêutica espiritual” ou o mundo da alma. O também filósofo francês Jean-Jacques Wunenburger (1979; 1985; 1999; 2002a; 2002b; 2003; 2007) sobre a imaginação e suas “utopias visionárias e espirituais”. No contexto geográfico humanista, no sentido de oferecer suporte de escritura espacial, trazemos Yi-Fu Tuan (1980), geógrafo sino-americano e seu conceito de “Topofilia”, termo diretamente relacionado ao amor ao lugar. E o também geógrafo Eric Dardel (2011) e sua geograficidade traduzida ontologicamente como a relação Homem-Terra. Esse conjunto de autores pluridisciplinares é capaz de traduzir as formas sensíveis e suprassensíveis da realidade social vivida nas romarias de Juazeiro do Norte.

A hermenêutica como metodologia ocupa as obras de Villaschi (2014), Rego; Suertagaray; Heidri (2001) e Suertagaray (2005). Em Geografia, o texto a ser lido e interpretado pela hermenêutica é o espaço geográfico. Nesse sentido, propõem-se a hermenêutica a ser aplicada nesse campo entendida “[...] para além do que usualmente entendemos como sendo textos *propriamente* ditos. Exemplos: os sonhos, as linguagens corporais, a arquitetura”. (REGO; SUERTAGARAY; HEIDRI, 2001, p. 169).

Suertagaray (2005, p.31-32) encaminha e dá suporte, portanto, o que se objetiva nessa pesquisa com a hermenêutica: “[...] o que se busca é compreender, interpretar o sentido do vivido a partir dos significados criados, construídos e, por consequência, materializados no espaço geográfico”. Evidencia-se, com isto, que a “[...] hermenêutica destaca as condições cotidianas da vida, ressignifica suas estruturas e acentua a intersubjetividade cultural, enfatizando formas e conteúdos dos laços de solidariedade que vinculam os indivíduos”. (Villaschi, 2014, p.175). Assim, busca-se a interpretação de uma dada realidade social no bojo de sua complexidade existencial. Portanto, hermenêutica geográfica e hermenêutica espiritual se amálgamam em uma só realidade, ou seja, a presença dos humanos na terra e suas relações estratificadas em culturas e símbolos capazes de os conduzirem para além da vida terrena.

Falar das romarias na cidade de Juazeiro do Norte como “utopias da esperança”, implica necessariamente a leitura e a interpretação de sua produção no espaço. Se, portanto, reforçando que em geografia o que se propõe a ser lido e interpretado é o espaço, o texto a ser explorado serão as romarias. Exploração essa a partir do espaço da vida e do vivido, o que envolve as formas de sociabilidade, de intersubjetividade, laços de solidariedade, as crenças na esperança dos romeiros em atingirem tanto os anseios materiais da vida cotidiana quanto da vida espiritual, ambos considerados mundos concretos e reais. A técnica de pesquisa participante realizada durante três anos ininterruptos de convivência, acompanhando as romarias foi essencial, quando se mergulhou no fenômeno e na comunidade.

Expomos as romarias em Juazeiro do Norte como “utopias da esperança” em quatro partes. A primeira é essa introdução. A segunda dá a forma da expressão trazendo os principais autores os quais servirão para justificá-la. Se nesta parte as “utopias da esperança” se restringem à sua formação e organização, na próxima, ou terceira parte, apresentamos a forma de como essa esperança está inscrita nos lugares concretos de romaria. A unidade supressensível/sensível da “utopia da esperança”, neste sentido, é exposta, uma e outra não podem existir separadas. A quarta parte são as considerações finais.

As romarias como “utopias da esperança” e seu caráter profano-religioso, lúdico e transcendente

Quando se fala de utopias da esperança as consideramos formas diretas para o alcance de um mundo melhor, assentado em dupla perspectiva: a primeira recorre ao alcance das coisas concretas, materiais, palpáveis. A segunda perspectiva elabora o “mundo imaginal e espiritual, ou seja, o mundo da alma” (Corbin, 1976). E, no mesmo sentido, mundos “utópicos visionários” (Wunenburger, 1979; 1985; 2002a; 2003). Assim, a nomenclatura de que as romarias em Juazeiro do Norte a qual denominamos de “utopias da esperança” realiza-se por entendê-las ligadas tanto à espera dos seus praticantes em atingir os anseios no mundo sensível, prático, do cotidiano, quanto no mundo suprasensível também considerado real para aqueles que o praticam.

No contexto do imaginário religioso e das sociedades produtoras de mitologias, Wunenburger (1985; 2002a) relata que algumas das mais importantes e principais religiões foram grandes produtoras de utopias, e estas estavam associadas aos sonhos. Ele as denomina de “utopias espirituais ou visionárias”. Para o autor, essas formas utópicas, no sentido etimológico de lugar - *topos* em grego – não tinham coordenadas físicas definidas, fechadas, daí significarem as formas mais diretas de contato entre deuses e homens. Funcionavam com uma variação de temas e motivos simbólicos, alimentando-se da imaginação mítico-profética, ou seja, de imagens religiosas do outro mundo. Ainda mais, para ele, essas imagens estão longe de ser pura ficção, apesar de diretamente inacessíveis; são percebidas como reais, no sentido de que sua existência é autenticada pelas tradições.

Dessa forma, participar das romarias na estrutura organizacional religiosa popular juazeirense ocorre com o deslocamento para a cidade sagrada onde há, particularmente, a presença do mítico, de um santo popular de devoção, Padre Cícero Romão Batista, figura religiosa apropriada por tradição local. Em sua forma mais sublime, as romarias a Juazeiro do Norte são, um caminhar espacial concreto e, ao mesmo tempo, em direção ao plano metafísico. A cidade e seus lugares de romaria definem esse duplo trajeto.

Romarias, conforme se verificam em Juazeiro do Norte é a ebulição entre o sagrado, o profano, o lúdico e a busca incessante do transcendente, desde sua saída de origem até à chegada quando da apresentação à Padre Cícero. Come-se, bebe-se, dança-se, marca-se encontro, partilham-se energias e, antes de tudo, compartilham-se fé. Sagrado, profano e o transcendente se imbricam, fundindo-se e confundindo-se. Meneses (2004, p. 118) nos mostra as contribuições que as romarias populares podem proporcionar àquelas sociedades que as praticam. Elas funcionam como um campo

centrípeto de culturas dado os diferentes atores atraídos para o seu centro e os quais ajudam no seu desenvolvimento:

Em sua generalidade, as romarias populares constituem, além do seu aspecto tipicamente religioso, focos de polarização da cultura subalterna, pela variedade de contribuições e manifestações que para aí convergem: grupos folclóricos, músicas, cantos, danças, dramaturgias, festas, indumentária, multiplicidade de trocas comerciais que asseguram de alguma maneira a sua perpetuação e mantêm em grande parte a existência da “cidade santa”.

A “cidade santa” constitui-se elemento central e caminho ao espiritual de outra dimensão. Neste sentido, as romarias juazeirenses são sustentadas não somente pelo seu caráter mundano, elas não são uma festa popular ritualizada em versão puramente sagrada. O religioso metafísico e o religioso mundano exercem o lado comunicacional dessas festas na medida em que participam delas não só a comunidade local, mas díspares grupos. A diversidade de aspectos profanos das festas também diversifica o sagrado, daí a complexidade ser uma de suas características não facilmente percebidas (Oliveira, 2011).

Carneiro (2008) reitera tais considerações afirmando que ocupar o espaço da festa peregrina é expressar e desempenhar diferentes discursos, religiosos e não religiosos. Isso se deve à constituição dos peregrinos participantes, composta de diferentes tipos e perfis. Diante disso, é provável encontrar nesse espaço pessoas com visões particulares e específicas, até mesmo contrastantes à peregrinação.

As romarias a Juazeiro do Norte são movidas e têm como principal combustível a esperança (Figura 1), quer dizer, fazendo romaria, pode-se alcançar o mais profundo dos desejos, sejam eles de cunho material ou espiritual. Por isso, sem esperança não se faz romarias, evidentemente excetuando-se aquelas ocasiões em que os participantes têm outros objetivos distantes do alcance do sagrado (Carneiro, 2008). A esperança é motivo dos seres agirem e reagirem procurando não perder sua identidade. A esperança é símbolo de uma resistência (Dorfiac, 2000). Fazer romarias é exercer uma dialética, a dialética da esperança. É deixar o visível, o material - lugar de origem - e adentrar no invisível, quando se tem acesso ao suprassensível. É deixar uma geografia física e seguir em trajetória rumo a uma “geografia espiritual”, onde o próprio tempo se torna espaço. É desenhar um círculo imaginário no santuário de chegada ou nos lugares onde os peregrinos creem que ali se realizou alguma forma de hierofania e ela não deixa de estar viva. Nos lugares da romaria o tempo é concomitantemente histórico, mítico e sobrenatural ou supra-histórico (Meneses, 2004), e o espaço é simultaneamente sensível, pois ele nos envolve substancialmente e suprassensível porquanto este espaço sensível é o substrato direcionado para o imaginal, de natureza não palpável, de acordo com Corbin (1976).

Figura 1: Multidão na Praça do Socorro em Juazeiro do Norte por força da crença na esperança que a romaria e a fé produzem. .



Foto: Acervo do autor, 2010

Nessa perspectiva, deslocar-se em romaria não é jogar-se ao vazio, à incerteza. É seguirem todos num mesmo sentido, motivados pela mesma obrigação do sacrifício e a mesma gratidão da sobrevivência cotidiana. É seguir movido pela esperança. É adentrar no “mundo imaginal” (Corbin, 1976), expressão essa cunhada para designar o espaço espiritual da alma, termo latino “*mundus imaginalis*”, cujo objetivo é diferenciá-lo da noção de imaginação e de imaginário, os quais, a partir do mundo moderno racionalista, passaram a ser concebidos pejorativamente como mentiras, falsidades (Braga, 2007; 2008). O mundo imaginal trata-se, portanto, de designar “[...] no domínio das espiritualidades místicas, imagens visionárias dissociadas do sujeito, que tem uma autonomia a meio caminho entre o material e o espiritual, e que servem para tornar presentes na consciência, realidades ontológicas transcendententes” (Wunenburger, 2007, p. 10).

O mundo imaginal das utopias da esperança de Juazeiro do Norte é a precisa ordem da realidade de seus praticantes, o que corresponde à concisa percepção do conhecimento e creditado por eles. É o espaço psíquico no qual a realidade “suprassensível” dos sonhos, das teofanias e seres espirituais construídos sobre Padre Cícero estão manifestados num sentido visionário. É o *lugar da cidade* o qual, ao mesmo tempo, *está fora da cidade*, fora do lugar do mundo natural. Corbin (1976, p. 5) coloca que:

“Um mundo tão ontologicamente real como o mundo dos sentidos e o mundo do intelecto, um mundo exigente de uma faculdade de percepção a qual a pertença, uma faculdade como percepção cognitiva, de valor noético, tão plenamente real como as faculdades da percepção sensorial ou intuição intelectual. Esta faculdade é o poder imaginativo, e é preciso evitar confundindo-o com a imaginação que o homem moderno identifica como “fantasia” e, de acordo com ele, produz somente o imaginário”.

O intelecto no mundo imaginal é utilizado para se contemplar as realidades suprassensíveis, as ideias ou essências divinas, o que possibilita o conhecimento dos seres, aos quais só são percebidos os aspectos particulares e contingentes por intermédio dos sentidos corpóreos (Wunenburger, 2003). Padre Cícero é o mentor cognitivo desse intelecto, é o intermediário para esse mundo imaginal das realidades suprassensíveis, é a força centrífuga a espalhar e a força centrípeta a concentrar a utopia da esperança.

A esperança em relação às romarias em Juazeiro trata-se exatamente das experiências dos deslocamentos entre esses dois mundos, movimentos migratórios percorridos muitas vezes por milhares de quilômetros em condições sanitárias e alimentares precárias, difíceis e desconfortáveis. É como sair de um tempo-espço e entrar em outro, mais sutil. As romarias para Juazeiro do Norte podem ser consideradas a procura de emancipação da prisão terrestre em direção à imersão no mundo imaginal.

As romarias e seus lugares sagrados como escrituras físicas. A utopia da esperança toma forma espacial

Pensar as romarias na cidade de Juazeiro do Norte como utopias significa reconhecer não apenas sua essência mítico simbólica, mas também a concretude material a elas interconectada no espaço. Adentrar no mundo das romarias para revelar a utopia da esperança requer que se estabeleça um roteiro ou percurso concreto, material, de lugares onde as práticas utópicas da esperança são fervorosamente estabelecidas. A importância desse roteiro evidencia como o conjunto patrimonial material é compreendido hermeneuticamente, ou melhor, sentido e registrado como texto.

Recorre-se, desta forma, à distinção entre o sagrado e o religioso. O sagrado é aquilo que é entendido, interpretado e objetivado como verdadeiro na realidade transcendente. É uma forma de expressar as identidades reproduzidas sobre, com e para o sublime. Para dirigir-se ao sublime há a necessidade de uma divindade que seja merecedora de culto e de um ritual por este ser estabelecido em esferas suprassensíveis, diferentes daquelas esferas ordinárias da vida humana social (Wunenburger, 2002b).

Já o religioso marca o espaço geográfico por meio das crenças e práticas coletivas e tem como suporte os lugares exemplificados por diversos templos, territórios sagrados, monumentos, etc. Esses lugares podem ser apreendidos ainda como “espaços rituais” percebidos como aqueles onde um sistema de códigos, de práticas e crenças põe em cena atores sociais diversos. Lugares desassociados simbolicamente dos espaços domésticos. Lugares nos quais os praticantes conduzem suas atividades rituais. Muitos desses lugares fogem ao contexto dos lugares tradicionais da Igreja,

todavia são importantes do ponto de vista do sentido simbólico para os romeiros. A identidade sagrado-religiosa dos romeiros está indissolivelmente atrelada a esses lugares.

Os lugares de romaria estão associados ao contexto da paisagem ritual. Em outras palavras, os lugares de romarias são o conjunto dos espaços rituais espalhados em um determinado território. Fazem parte dessas paisagens tanto as estruturas arquiteturais quanto lugares naturais no seio de um mesmo território, formando um conjunto signifiante na cultura majoritária religiosa do lugar (Arsenault, 1997). São nesses espaços onde os romeiros materializam suas utopias da esperança para o alcance do imaginal.

Se levarmos os lugares de romaria à concepção de paisagem sagrada, eles serão compreendidos em sua materialidade visível e como espaço de uma identidade religiosa específica (Figura 2).

Figura 2: Basílica Santuário de N. S. das Dores, um dos principais lugares de romaria a Padre Cícero.



Foto: acervo do autor, 2017.

Em contexto geral, o da pluralidade religiosa, a noção de paisagem sagrada nasce da constatação de que os cultos e os ritos só existem ancorados no espaço, de forma estável ou mesmo provisória. Assim, a paisagem sagrada é emoldurada pelas formas arquitetônicas como os templos, os santuários, etc. e procede de uma leitura simbólica do espaço (Scheid; Polignac, 2010). É dessa forma que se pode falar das romarias e de seus lugares como símbolos estratificados na paisagem.

São lugares especiais onde o imaginal se revela por meio de experiências visionárias (Figura 3). São lugares de performances espirituais individuais ou coletivas de contato com o sagrado, de um relacionamento íntimo cuja repetição jamais é realizada da mesma forma e intensidade. Ambientes onde a crença e a esperança são metamorfoseadas em objetos os quais, a partir de então, passam a ser santificados e plenos de magia (Bonnemaison, 1992). Lugares intermediários de acesso ao suprasensível são as outras metades dos símbolos. Wunenburger (2002b, p. 3), aponta que:

“O religioso é simultaneamente uma forma de conservação e transformação cultural da imaginação e experiência de encontro das imagens em sua riqueza emocional e simbólica. O religioso contém, de fato, como elemento constitutivo, o sagrado, no sentido de Otto e Eliade, isto é, uma estrutura afeto-cognitiva permitindo-nos arrebatá-lo apenas o sensível e visível para penetrar no campo de realidades supraempíricas”.

Em acepção que se pretende ainda mais incisiva, “[...] a realidade espiritual envolve, cerca, contém a chamada realidade material. A realidade espiritual não pode ser encontrada “no onde”. O “onde” está nela. Em outro termo: a realidade espiritual, ela mesma, é o “onde” de todas as coisas” (Corbin, 1976, p. 4). Ele acrescenta que há correspondências topográficas entre o mundo sensível e o imaginal, um simbolizando com o outro. No entanto, não é possível ir de um ao outro sem uma pausa. Dessa forma, os templos, territórios e monumentos sagrados podem ser atrelados em relação tanto afetiva quanto espiritual com o lugar. Eles mostram, do mesmo modo, o visível e o invisível. Eles falam e transmitem esperança e amor em relação ao lugar (Tuan, 1980), pois apresentam virtudes ou sentimentos os quais lhes são inerentes. São objetos que servem de trajetivas estabelecidas entre o meio, os indivíduos e as realidades sensível e suprasensível, justamente por que os romeiros veem nestes lugares de romaria espaços de esperança.

Figura 3: Estátua de Padre Cícero na colina do Horto. Escritura maior na relação sensível/suprasensível produzida pelo imaginário criativo da religiosidade popular



Foto: Acervo do autor, 2017.

As romarias e seus lugares e territórios de culto são patrimônios sociais transformados em trajetórias estimuladoras e alimentadoras da imaginação; eles sobrepõem-se ao conceito de paisagem visual ultrapassando as representações cognitivas apreensíveis neste mundo. Estão ajustados e alinhados ao conceito de “Topofilia” de Tuan (1980), ou seja, constituídas sob a base da percepção, atitudes e valores do ambiente, ou melhor, do afeto e do amor ao lugar.

Carneiro (2008) afirma que em muitos fenômenos de peregrinação encontram-se referenciais de afetividade e de simbologias em relação ao lar, a casa. De modo que a peregrinação é um fenômeno vivido e experimentado e, sobretudo, expressão material e afetivamente incorporada na paisagem e no corpo. Fazer romarias é, metaforicamente, deslocar-se da *casa* para o *lar*.

A realidade espiritual, no contexto geográfico, serve de mediação entre os sistemas sociais de representações praticadas no espaço. Os lugares de romarias onde essas representações são encenadas tornam-se lócus privilegiados dos significados culturais os quais o imaginário místico religioso domina. São lugares de expressão regulados e coerentes de imagens formadas por crenças e obras religiosas (Wunenburger, 2002b), são lugares de vida própria, de profundo valor afetivo, onde se mantêm vivas as manifestações religiosas tradicionais, são onde se vive mais intensamente o imaginário criativo (Figura 4). As crenças, os mitos, os simbolismos de uma realidade espiritual e sua espacialização são partes dos processos culturais em suas formas coletivas ou individuais.

Figura 4: A criatividade visionária espiritual utópica dos romeiros e sua escritura na colina do Horto



Foto: Acervo do autor, 2010.

As romarias e seus desdobramentos, ou seja, os lugares de romaria, como lócus de imaginários espirituais criativos, elaborados no bojo da cultura popular, atuam no espaço-tempo da comunidade como “marcação geográfica”, papel importante nas práticas socioculturais ordinárias. As romarias como representações sociais são esquemas pertinentes do real, elas evocam objetos, mesmo se estes não estão diretamente presentes. As romarias são traços das criações sociais, evoluindo depois para serem transformadas e sedimentadas em marcas.

As romarias são ao mesmo tempo materiais e imateriais, são traços de ações do passado, reproduzidas como marcas do presente já que são consolidadas no espaço, no território e no lugar. Pertencem ao domínio interior cognitivo, inscritas no pensamento e na memória. Representam o que

se entende por geograficidade, ou seja, a intrínseca relação Homem-Terra, a realidade que une todos os elementos, do visível ou sensível, ou seja, a sua “impressão” (Dardel, 2011) e o invisível (Corbin, 1976) e são essas as condições necessárias para definir espacialmente, fenomenologicamente e imaginalmente, um lugar.

Os deslocamentos de romeiros para Juazeiro do Norte são a própria noção de esperança, caminho possível e realizável, meio de encontro e assimilação com um “Deus”, na acepção mesma do divino e a “Terra Prometida”, do “Lugar Sagrado”, pois este “[...] deslocamento espacial já de si é sacralizante [...]” (Meneses, 2004, p. 117). Só que com uma peculiaridade: esse encontro é realizado através da invocação de um intermediário mítico e místico, de um santo popular idealizado por uma religião popular, não oficial - Padre Cícero - e, segundo seus seguidores, escolhido por “Deus” e incumbido por Ele como o mensageiro direto “Terra-Céu” quando vivo, e agora quando morto, o caminho é invertido, o místico assume sua força “Céu-Terra”. Assim sendo, as romarias em Juazeiro do Norte estão imbuídas de uma alta espiritualidade visionária e criativa.

As romarias de Juazeiro do Norte como eventos religiosos e festivos são excepcionais e singulares, o que explica seu papel peculiar no jogo das relações da sociedade local com seu espaço, a misticidade envolvendo um santo não regido pelo aparelho romanizado e eurocêntrico da Igreja, mas cujo estatuto começa a ser revisto com vistas à sua cooptação (Meneses, 2004). As festas romeiras são encenações sociais nos espaços de vida e do vivido, enriquecidas de utopias visionárias conduzidas pela esperança. E como afirma Di Méo (2002b), são a construção exemplar e diferenciada da identidade e do patrimônio social de um território. E da mesma forma, quando o próprio território se transforma em patrimônio legitimado socialmente.

As realidades utópicas visionárias do mundo real material dos romeiros, tomando como ponto de vista as considerações de Wunenburger (2003, p. 108) “[...] só ganham sentido no universo de um pensamento superracional, que procura, não no domínio do mundo empírico, mas uma perfeição interior que só pode ser encontrada na comunhão com Deus”. As romarias atuam como meios de transformar Juazeiro do Norte em “paraíso” terrestre, um lugar melhor, feliz e perfeito. É preciso esclarecer que essa crença do romeiro no mundo visionário, permite-lhe, todavia “[...] suportar serenamente a existência com a certeza de que outro mundo virá [...] no horizonte da vida terrestre ou numa vida do além” (Wunenburger, 2007, p. 71). A esperança descrita no imaginário dos romeiros se expressa no espaço concreto da cidade, ou especificamente nos lugares de romaria onde costumeiramente eles desenvolvem sua peregrinação urbana.

É através deste percurso que um novo mundo se abre. É a própria cidade a transmitir uma luz iluminando os romeiros, eles acreditam em uma luz sobrenatural proveniente de um ser total. Creem que o próprio Deus por intermédio de padre Cícero em forma de Luz irá guiá-los a uma fonte

transcendente. O romeiro recorre primeiro às forças suprassensíveis, no caso as forças divinas, pois é a partir delas que emana a esperança fundamental.

É por isso que Wunenburger (1979) diz que ao místico não é possível descrever senão lá aonde se quer ir, onde ele está. Ele não pode mostrar o caminho; a força da esperança como utopia é que conduz esse movimento de procura. Acreditamos que a utopia da esperança, neste sentido, fortalece o imaginário místico dos romeiros transmitindo-lhe significado e sustentação, fazendo com que os lugares de romaria sejam um dos fatores mais importantes em uma romaria, por causa da expectativa que os romeiros criam antes de chegar ao destino. O destino é uma forma de confirmação, eles querem ratificar no destino a evocação de seus anseios, tanto materiais quanto transcendentais. Mesmo por que a esperança é um “*avenir*”, ou seja, um futuro, o que está para vir, não se espera para ontem. Os romeiros esperam com perspectivas de certezas futuras.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As utopias da esperança, ou seja, a realidade da leitura e escritura das romarias de Juazeiro do Norte neste artigo advém da interconectividade conceitual analítica da Filosofia e da Geografia por meio da hermenêutica. No caso dos conceitos filosóficos estes adentram no mundo do suprassensível como realidades concretas, observando-se as formas do mundo imaginal e das utopias visionárias e espirituais. Já a Geografia utiliza-se da escritura espacial ou a construção dos lugares de romaria para que o texto seja lido em sua totalidade. A junção conceitual das duas ciências torna possível a escritura da unidade suprassensível/sensível no espaço das romarias como “utopias da esperança”.

As romarias e os lugares de seu desenrolar constroem e deixam marcas ou escrituras a serem lidas e interpretadas. São marcas porque são duráveis no tempo e são escrituras no espaço a partir da presença humana, por que podem ser reeditadas. Eles definem a cidade religiosa, pois se transformaram na quintessência de uma cultura particular.

O LUGAR SAGRADO NA EXPERIÊNCIA DEVOCIONAL DA NOVA COMUNIDADE CATÓLICA MARANATA DE SOBRAL (CE)

Antonio Jarbas Barros de Moraes

INTRODUÇÃO

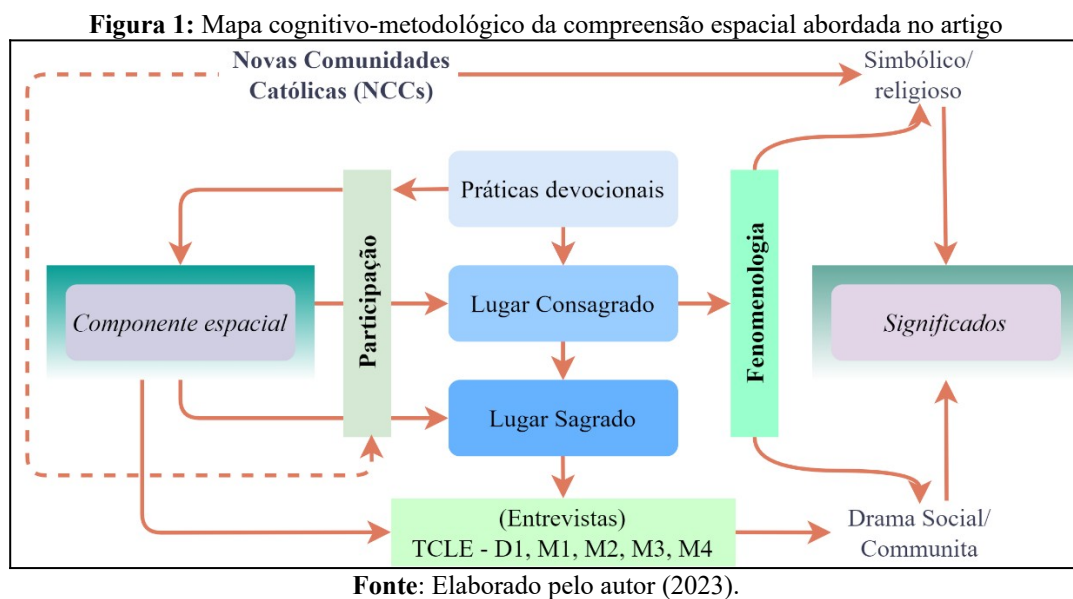
A presente abordagem tem como ponto de partida a experiência religiosa devocional das Novas Comunidades Católicas (NCCs), com o objetivo de compreender os significados geográficos do lugar sagrado que emergem dessa experiência. Ela é fruto de uma pesquisa de doutorado realizada nas NCCs Maranata e Rainha da Paz, situadas em Sobral (CE), entre 2020 e 2023, no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Ceará. As NCCs têm sua origem na Renovação Carismática Católica (RCC) e suas práticas englobam o carisma interno, a força missionária, propósitos de vida e aliança, obediência hierárquica, celibato, culto aos ministérios e oração pessoal.

Na revisão teórico-metodológica, utilizou-se como referencial preponderante a Geografia da Religião, que auxilia na compreensão dos fenômenos religiosos a partir dos seus significados contextualizados espacialmente, conforme estudado por Rosendahl (2018) e Souza (2017). No que se refere à sensibilidade dos lugares, foram consideradas as contribuições de Tuan (2012), Holzer (2011), Relph (2014 e 1976) e Marandola Jr. (2014). Com o objetivo de ampliar as discussões sobre comunidades e relacionar suas dinâmicas contínuas, também se buscou aproximações à Victor Turner (1974, 2008) no âmbito dos dramas sociais em *communitas*, que são fases de conflito da vida social com direções divergentes. É por meio desses dramas sociais-religiosos que ocorre a consagração do lugar, resultando na criação de lugares sagrados, a saber: a Maranata.

A metodologia utilizada foi a participação no fenômeno religioso das NCCs. Neste texto, enfatizam-se as entrevistas realizadas com a comunidade Maranata e com um representante diocesano. Isso ajudou a produzir uma compreensão dos significados das experiências religiosas do lugar. E o ato da participação foi influenciado pelas leituras de Geertz (1978) e a amplitude da percepção espacial por Merleau-Ponty (1999), Eric Dardel (2011) e Serpa (2019). Essa correlação foi possível a partir da temporalidade dominada pelo presente da imaginação, aquilo vivido na comunidade e produzido na pesquisa, corroborando uma compreensão geográfica como essa sugerida.

O COMPONENTE METODOLÓGICO ESPACIAL DA PARTICIPAÇÃO

As Novas Comunidades Católicas de Sobral (CE) foram o ponto de partida desta pesquisa. Compreendemos, especialmente, neste artigo a Nova Comunidade Católica Maranata, devido à sua relevância religiosa para realidade católica sobralense. Sua dinâmica representa o componente espacial fundamental para a compreensão dos significados religiosos. Isso foi possível graças à nossa participação nas práticas, organizacionais e devocionais, realizadas nesses lugares. Além do envolvimento afetivo, pudemos perceber os efeitos contínuos, políticos e transcendentais das referidas práticas, as quais, por sua vez, consagram os lugares. É esse processo de consagração, associado ao contexto devocional das comunidades, que produz o lugar sagrado. Para aprofundar a aproximação com os sujeitos envolvidos, conduzimos entrevistas que, fenomenologicamente, auxiliaram na identificação da essência simbólico-religiosa da realidade comunitária. Além dos dramas sociais enfrentados pelas comunidades ou *communitas*, também convergem os significados espaciais ali produzidos. Essa correlação espacial é apresentada no mapa cognitivo da figura 1.



Um dos eixos de compreensão apresentado é oriundo do interesse do geógrafo pela fenomenologia, que tem adensado a abordagem cultural e fenomenológica da Geografia. Angelo Serpa (2019) indica algumas portas de entrada do geógrafo à fenomenologia, que, em Merleau-Ponty (1999), pela percepção, é um pensamento fundador, realização e inacabamento, um estar antes de todas as coisas e é nele que o resto do mundo se faz; e em Gaston Bachelard (1993), pela poética do espaço, os quais são a especificação da imagem poética, operada pela repercussão (o plano da vida) e pela ressonância (aprofundamento da existência). A operação dupla, ressonância-repercussão, é a

possível impressão da poética espacial presente nos lugares. Além disso, as experiências religiosas e espaciais das quais despertam a consciência geográfica são aliadas à compreensão geográfica (Souza, 2017).

A participação nas experiências religiosas das comunidades iniciou no ano de 2020, que diante da situação pandêmica de Covid-19, iniciada em 11 de março desse mesmo ano (OMS, 2020), as organizações religiosas, assim como outros setores/instituições, tiveram temporariamente as suas atividades paralisadas (Oliveira et al., 2020). No entanto, com o avanço das campanhas de vacinação, a metodologia de pesquisa priorizou uma demanda presencial, que apesar das redefinições ou prorrogações, seguiu um instrumental viabilizado pela experiência de campo.

Na aproximação presencial, o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) serviu para resguardar informações sigilosas. E outros documentos como o Termo de Autorização foi utilizado para entrada na comunidade e o Termo de Concessão para ter acesso a registros documentais de arquivos da comunidade. Eles foram importantes para o recrutamento e para oferecer confiabilidade aos participantes nas entrevistas. As entrevistas foram realizadas com membros de umas das comunidades e com um agente diocesano que possui vinculação clerical, um representante da cúria. O caráter semiestruturado possibilitou que alterações fossem feitas no instante do diálogo. No total de cinco entrevistas, sendo uma com um representante diocesano, sujeito denominado ao longo do texto como D1, e quatro com membros da NCC Maranata, mencionados como M1, M2, M3 e M4. Os nomes dos sujeitos são significativamente indispensáveis na narrativa da vida religiosa, principalmente se forem relacionados a homenagens devocionais.

No entanto, a presença das siglas tem a ver com o uso do TCLE. A partir dessas narrativas, pode-se situar os discursos no contexto espacial do lugar sagrado, Maranata. Para tanto, contamos com a disponibilidade desses sujeitos espaciais. E a partir das entrevistas, foi possível conceber uma abordagem dispondo de alguns significados espaciais da consagração do lugar, porém com horizontes abertos para outras possibilidades perceptivas.

LUGAR E DRAMA SOCIAL RELIGIOSO

A noção de lugar a partir da vida religiosa em experiências em lugares sagrados marianos é encarada a partir das experiências, do pesquisador e dos sujeitos espaciais, e do imaginário religioso destes lugares que foi possível uma compreensão geográfica. Além disso, apresenta-se um apanhado epistemológico sobre a noção de lugar no contexto humanista e cultural da Geografia, inclusive, da perspectiva de *communitas* enquanto drama social que inspira este olhar geográfico.

Para iniciar esse diálogo epistêmico, Werther Holzer (2011), com referência a Dardel (2011), destaca que as essências são indispensáveis nos estudos fenomenológicos, pois elas são resultado das experiências humanas na Terra. Marandola Jr. (2014) concorda com essa premissa ao estudar lugar. Com isso, é preciso interrogar os sentidos das coisas, descobrindo um *mundo* individual e coletivo, que não é restrito à coisa pela coisa, em suma, a uma morfologia, mas um *mundo* questionado nas suas relações *ser-no-mundo*, explicitamente uma crítica às grandes estruturas mercadológicas que parecem locações bem delimitadas, mesmo em escala planetária.

Em outra conceituação, Doreen Massey (2000) mostra o lugar por meio das tensões políticas e dos desejos que reverberam uma discussão voltada para contatos intra-inter-nacionais. Diante desses dois pontos de vista anteriores, o espaço engloba as dinâmicas dos lugares, sejam elas econômicas ou culturais, influenciadas e (re)criadas pelas vivências significativas, tomadas como construção social para tentar pôr ordem no cotidiano e além para perceber os impactos dos sentidos extraordinários da vida religiosa.

As práticas humanas, às diversidades de saberes, aos desejos e às aspirações, ou seja, uma geografia emergente, própria do sujeito transcendental, em outras palavras, o modo de ser em situações geográficas variadas, busca compreender as relações mundanas com o lugar (Marandola Jr., 2014). Para a Geografia, é preciso incorporar essas diversidades nas suas dimensões de análise para adquirir um estudo de saber universal. Essa demanda também deve considerar as sociedades, suas diversidades, em diferentes graus e representações. Isso “nasce da experiência que os homens têm dos lugares e das emoções que esta suscita” (Claval, 2010, p. 55). Os saberes produzidos nas experiências permitem que as pessoas criem sentidos e orientações espaciais, que se tornam elementos indispensáveis para os indivíduos engendram conhecimento do lugar.

Na obra de Tuan (2012) esse lugar possui sensações de pertencimento e a dimensão da experiência de *mundo*. É também uma contribuição para a superação de uma importante questão ontológica que separa sujeito e objeto. É preciso entrelaçar modos de ser espaço, lugar e entes (coisas quaisquer), oferecendo compreensões inter-relacionadas (sujeito-objeto) que não se resumem à extensividade puramente cartesiana. Nesta direção, Edward Relph (2014) compreende que a essência implica continuidade e experiência aberta ao mundo dos significados.

O lugar pode representar o modo como uma comunidade utiliza a sua situação social, no caso deste texto, a tal situação é religiosa. Diante disso, o lugar associado a parte religiosa com ótica do sagrado, é melhor exprimido pelos pontos sensíveis do *mundo*, o exemplo das Novas Comunidades Católicas, demarcado para a Maranata, acionados pela presença humana na Terra. Com a amplitude espacial presente, tendendo para o infinito geográfico, recorreu-se à continuidade

simbólica do lugar, que comunica a sucessão de significados de potencial dramática e *communita*. Trata-se o sentido de lugar, percebido, vivido e sentido, porém jamais encerrado.

Victor Turner (1974) influenciou essa premissa ao pensar a projeção *liminar*, fora e dentro do tempo da ação, dentro ou fora das estruturas sociais, uma relação que pode estar rigidamente estabelecida ou em continuidade, por ele relacionada a *liminaridade*, em constituição. A ideia de *communitas* é uma de suas teses acerca da comunidade, não restrita a viver em sociabilidade, afinal de contas, por exemplo, viver uma condição humana sagrada, política e religiosa, são posições adquiridas ao longo dos processos de passagens.

A imprecisão em relação ao sentido de comunidade, está relacionado ao que o autor devolveu sobre dramas sociais, conseqüentemente, ao contexto das Novas Comunidades Católicas (NCCs) sobralenses que dispõem de significados dramáticos religiosos, políticas e econômicas nas práticas desenvolvidas. Assim, os dramas sociais são um processo de transformação social e espiritual, no qual sugerem instantes superação pela ação reparadora do sagrado, relacionada também a vida cotidiana, por isso, é interessante compreender em um ótica sacro-profana, e pela reintegração à comunidade religiosa (Turner, 2008). As direções de afirmação das comunidades são divergentes, por isso, conflitantes e sem um ordenamento preciso.

A condição de sagrado fornece alguns dos fundamentos para uma compreensão imagética daquilo que está ao alcance da pesquisa. Assim, as manifestações do sagrado no espaço estão presentes tanto nos lugares sagrados, santuários, templos e outros, quanto na vida comunitária. A sacralidade espacial corresponde a uma experiência que envolve eventuais acontecimentos, aparições, milagres. No contexto, existe uma variação de espaços sagrados por ocasião da fé, onde o sagrado de alguma maneira se manifestou (Rosendahl, 2008; 2009; 2018). E religiosidade, que não é restrita à sacralidade espacial, é importante porque se manifesta das mais variadas maneiras. Neste caso, apesar de reconhecer a importância e a força do sagrado, além disso, considera-se aquilo que está envolvido no contexto dramático comunitário de ordem política, econômica, mística e religiosa.

As Novas Comunidades Católicas (NCCs) são um veio do movimento de Renovação Carismática da Igreja Católica Apostólica Romana. Essa intenção renovadora teria sido iniciada em 1967, nos Estados Unidos, sob influência das mudanças estruturais regulamentadas no Concílio Vaticano II (1962-1965), que propôs mudanças reinterpretadas para aqueles novos tempos. São transformações temporo-espacial que a Igreja planeja para adequar a questão religiosa à vida dos fiéis, tencionando as práticas devocionais e ampliando a difusão da fé para múltiplas direções espaciais, tecnológicas, políticas dentre outras, além de intencionar atração de fiéis e influenciado pela consagração de “*novos*” lugares. Jefferson Oliveira (2017), na sua tese de doutorado, ajuda na compreensão a respeito da renovação carismática, identificando que as ações carismáticas de contato

e comunicação podem ser capazes de assegurar a hegemonia de novos grupos devocionais. Assim, as práticas de renovação conectaram vivências religiosas tradicionais revitalizando-as a seu modo (Oliveira, J., 2017).

A chegada da Renovação Carismática Católica (RCC) na América Latina se deu em fases, segundo Brenda Carranza (2009): a *fase fundacional*, com a estruturação do movimento, nos anos de 1960 e 1970; A *fase social e cultural*, nos anos de 1980 e 1990, em que ocorre a consolidação de um estilo de evangelização a partir da música, do lazer e da oração, como um processo de continuidade do carisma; e a *fase midiática*, dos anos 2000, a partir do qual os meios de comunicação são principais veículos de difusão carismática. E com a sofisticação da tecnologia informacional na contemporaneidade, as divulgações por meio das redes sociais, com designes apelativos dos eventos, são prioridades das Novas Comunidades Católicas (NCCs). No contexto da pandemia de *Covid-19*, a intensificação das atividades midiáticas ficou ainda mais evidente nas transmissões ao vivo via redes sociais e nos canais na plataforma do *YouTube* e em outras. Diante das dinâmicas que perpassam espaço-temporalmente às sociedades, existem(iram)irão ajustes a cada situação, repercutindo a consagração dos lugares pelos seus significados devocionais religiosos. O sentido espacial da religião é significado a cada temporalidade pelas práticas humanas, em diferentes lugares o exemplo compreendido a seguir.

LUGAR (CON)SAGRADO: A NOVA COMUNIDADE CATÓLICA MARANATA DE SOBRAL (CE)

Este entendimento remete a uma noção de lugar a partir da vida religiosa vivenciada na Nova Comunidade Católica Maranata de Sobral. É por meio das experiências do pesquisador e dos sujeitos espaciais, bem como da essência desses lugares, que essa compreensão geográfica foi possível (Holzer, 2011; Marandola Jr., 2014).

A menção de que o lugar é consagrado sugere que existe um senso de importância e respeito pelos significados e práticas associadas a esse lugar, o que também pode ser considerado uma expressão de apego simbólico ao lugar. Isso está em consonância com a relação do sujeito espacial com o lugar, que pode ser afetiva, conflituosa e carregada de significado (Tuan, 2012).

Às entrevistas realizadas com representantes da diocese e membros da NCC Maranata, proporcionaram uma compreensão dos significados atribuídos ao lugar sagrado. Por meio dessas entrevistas, tornou-se possível compreender parcialmente como os sujeitos espaciais estabelecem relações e consagram o lugar, contribuindo assim para a sua caracterização como um lugar sagrado.

A comunidade em questão tem o objetivo de disseminar suas práticas religiosas e reforçar o sentido de lugar sagrado tanto em sua sede comunitária quanto em outros locais, como, por exemplo, nas casas de missões. A vida religiosa vivida nesses lugares sagrados, juntamente com o drama social da experiência comunitária, contribui para a produção de significados atribuídos ao lugar (Turner, 1974; 2008). Essa produção de significados despertou o interesse do geógrafo. Essa compreensão foi feita a partir das experiências relatadas nas entrevistas pelos sujeitos espaciais, enriquecidas por suas vivências pessoais.

O contexto das entrevistas envolvia uma reunião de alinhamento entre membros e fundador da Maranata, não sendo a primeira vez que a participação fez parte das atividades de campo, porém, nesta se multiplicou a intensidade das conversas a respeito da comunidade, assuntos corriqueiros sobre a pandemia, violência na cidade e sobre as atividades paroquiais do mês de maio. No dia 16 do mês de maio de 2022, foram feitas, primeiro com o M1, que posicionou duas cadeiras, uma de frente para a outra, logo em seguida foi iniciada a gravação de uma breve narrativa dos propósitos políticos-religiosos da comunidade. Os membros, tanto o M1 quanto M2, M3 e M4, contaram suas versões sobre a vida religiosa comunitária. Chegar antes das atividades iniciarem possibilitou o contato direto e, conseqüentemente, reforçar presencialmente o convite para entrevistas antes feita *on-line*, além de percorrer o lugar para conhecer repartições administrativas, capela, auditório e área de convivência.

Nos dias 16 e 17 do mês de maio, o destino foi a Cúria, na intenção de conversar com algum agente diocesano, mas por ser a primeira vez neste lugar, a passagem rendeu em conversas prolongadas com alguns padres e secretárias. Na oportunidade houve troca de contatos para comunicação a respeito de um retorno posteriormente. O retorno só foi possível no dia nove de agosto de 2022, com disponibilidade de um dos representantes diocesanos – D1, dialogou-se acerca dos vínculos entre dioceses e as Novas Comunidades Católicas (NCCs). Partiram dessa entrevista algumas orientações a respeito do acesso a documentos, eles são arquivos próprios de cada associação.

Perguntado sobre o processo de fundação de uma comunidade, o sujeito espacial D1 respondeu:

Depois de um tempo de vivência, então vão elaborando os seus estatutos, estatutos e Regimento Interno, regra de vida, são duas coisas diferentes. E apresentam ao bispo, normalmente o bispo dá uma aprovação a experimento por tantos anos. Isso às vezes é renovada. Agora mesmo a Comunidade Filhos de São, depois de 20 anos, é que veio ser reconhecida com status de definitiva. Filhos de São do Marco. Então, às vezes passa por um longo período (D1, 09 de agosto de 2022).

O processo de fundação não é imediatista. Mostram-se algumas características da comunidade, que não se bastam na vivência pessoal do fundador, é dependente de um reconhecimento da Igreja. Esse tempo de experiência precede a aprovação estatutária, e nela deve conter ações que deram início ao agrupamento e que devem se projetar para o futuro, portanto, algo que deve ser visto com atenção pelos fundadores e pelas dioceses. Essa temporalidade pode ser renovada ou encerrada, atestando a impossibilidade de continuidade da associação ou reconhecendo o seu status de definitiva. Mesmo que elas derivem de grupos de orações consolidados, que têm uma vida comunitária associada à Igreja, é preciso um acompanhamento instruído clericalmente. Essa relação de dependência mostra a unidade da Igreja no que se refere à capacidade de manutenção conservadora das suas ações no caso das comunidades, no entanto, desensinando e impedindo o seu desenvolvimento particularizado (Massey, 2000).

Para ajudar a compreender a questão da fundação, destaca-se um dos trechos do depoimento cedido por M1 (2022), que revela: *“essa escolha, ela é muito pelo chamado de Deus, pelo carisma, por aquilo que Deus vai nos inspirando ao longo da caminhada. Então uma comunidade não se cria, não é uma criação, não é uma invenção”* (M1, 16 de maio de 2022). Apesar de atribuir, nesse trecho, a fundação ao contato com o sagrado, não a entende como uma criação humana do desejo pessoal e dominador de conduzir um grupo religioso, muito bem discutido por Max Weber (1991).

A reunião de membros deriva da vivência em outras comunidades, a participação tem como requisito esse contato com outra realidade católica carismática, assim conforme é afirmado: *“eu já participava de outra comunidade”* (M1 e M2, 16 de maio de 2022). De um engajamento individual, que reproduz a conduta da liderança comunitária, como é dito: *“o meu chamado. Eu sou um jovem de 24 anos, hoje em dia é muito difícil você encontrar um jovem que esteja engajado, hoje eu sou consagrado da comunidade, e há mais ou menos dez anos atrás, nosso senhor me chamou”* (M4, 16 de maio de 2022). E uma continuidade hereditária: *“a minha entrada na comunidade foi muito bem-vinda. Eu sou de família já católica, meus pais são da Fundação dessa comunidade”* (M4, 16 de maio de 2022). O encontro de membros com comunidade produz significados, como estes explanados, envolvidos no imaginário mariano, no movimento espaço-temporal e pertencimento ao lugar (Tuan, 2012).

Essa prática religiosa é trazida pela experiência carismática, que:

Quer dizer o Carisma, o Espírito Santo, assume o Espírito Santo, chama quem quer. E a gente não pode impedir que o Espírito Santo aja. Então isso é como acontece com as novas comunidades, às vezes eu tenho visão crítica também, eu reconheço o bem que as Novas Comunidades da Renovação Carismática, as novas comunidades chamadas, realizam, muita gente teria se perdido, e muita não estaria na Igreja, sobretudo jovens, se não fosse a Renovação Carismática, a maneira feliz, inovadora, descontraída de viver a fé além do rito, dando oportunidade às pessoas de externar os seus sentimentos, tudo isso. Isso traz um bem

muito grande, muito grande. Porém, a Renovação Carismática, fundamentalmente, ela começa nos Grupos de Oração, o que caracteriza a Renovação Carismática, a princípio, não são as novas comunidades, são os grupos de oração. Eu mesmo fiz parte de um grupo de oração. E era algo muito bom (D1, 09 de agosto de 2022).

Existindo assim pelo menos dois sentidos, um positivo, que promove uma ordem na vida da juventude, ao passo que é disseminada uma ideia de inovação da fé que pode superar a ritualização cerimonial das celebrações, expressando de maneira espontânea seu modo de vida religioso. Por outro lado, um sentido que reverbera o nascimento da Renovação Carismática Católica (RCC), nos grupos de oração. Todavia, uma diminuição destes ajuntamentos de fiéis parece o incomodar, atrelando “*algo bom*” ao que viveu no passado como modelo referência religiosa. Essa diversidade de significados tem a ver, na visão de Rosendahl (2018) com as práticas devocionais que ajudam na construção de simbolismo do lugar. Ainda com esse tom de criticidade, ele continua:

fui ler [estatutos]... primeiro reunimos toda a comunidade em torno, o pároco e o chanceler da cúria, que é o canonista, para a gente ver os estatutos juntos. Ai tinha assim: pobreza, só citei no máximo dois pares de sapatos. Não se pode ter além de duas ou três camisas, duas calças. Mas não é muito rigoroso? Vocês não estão fazendo algo com muito rigor? Isso não é algo que estamos criando agora, a gente vive isso há mais de 15 anos, aí a gente se espanta. A gente tem uns vocacionados seminaristas, a gente procura por regras e diminuir as coisas e reclamam. E esse pessoal, espontaneamente, sem imposição de ninguém escolhe viver dessa forma, isso é ação do espírito. Isso só pode ser ação do espírito. Então é algo fascinante, é o lado positivo que eu vejo. Agora é o lado preocupante, eu não digo negativo, mas preocupante, é que houve uma proliferação de novas comunidades, todo grupo de oração de repente inicia uma nova comunidade (D1, 09 de agosto de 2022).

Enfatiza-se que existem elementos exacerbados presentes nos estatutos. Mas que também são considerados uma questão de escolha, de modo que a Igreja não intervém se já houver obediência, aquilo que ela tanto busca, e está sendo feito espontaneamente. Há o encontro de interesses envolvidos entre aquilo que é feito pela comunidade e o idealizado canonicamente. O discurso seria justificado assim, pelo que é praticado, como a questão do voto de pobreza. A princípio parece improvável, porém é um processo de dedicação reproduzir o que a Igreja faz, em prol do reconhecimento diocesano. Entretanto, a rápida difusão das comunidades deve favorecer aos interesses institucionais, por isso, deve ser acompanhada e se atender aos fundamentos internos, reconhecida e é estabelecido um controle eclesiástico (Urrego-Romero, 2019)

As vivências dos membros tendem para um encadeamento de práticas ligadas à Igreja, ao carisma e à vocação. Viver a vocação é “*algo parecido [com o carisma], mas ao mesmo tempo ela é mais específica, até porque nós temos vocações religiosas, vocações leigas, vocações sacerdotais, a própria vocação profissional de cada um*” (M1, 16 de maio de 2022). Isso dito, é que o carisma seria da ordem extraordinária da divindade e a vocação advém da motivação induzida na formação da comunidade, daí brota uma escolha pessoal. Com isso, a vocação de um membro corresponde a uma

relação de significados entre esses pares sagrados, antecedente à existência da comunidade e originário das ações da Igreja. Envolve também a sacralização como o ininterrupto processo de busca pelo sagrado de sentidos institucionais e pessoais que sacraliza a si e o lugar (Rosendahl, 2018; oliveira, 1999).

A narrativa mostra alguns significados do lugar, mas também existe uma tentativa de sobrevalorização da vocação religiosa, já que, segundo ele, remete a algo diferente do que é terreno, profissional e outras. Esse destaque estaria relacionado à capacidade de lidar com essas questões de ordem cotidiana sem maiores abalos sociais (Campos; Nascimento Jr., 2013). Isso é resultado da multiplicidade de dinâmicas espacialmente associadas à caminhada devocional, nela *“nós trazemos para a nossa realidade e conseguimos vencer as batalhas porque a experiência de viver espiritualmente com meu irmão, eu consigo vencer na minha vida cotidiana lá na minha casa”* (M2, 16 de maio de 2022). A experiência coletiva entre membros, anunciada na fala, envolve a vida religiosa e a cotidiana (Claval, 2010). Por mais que a religiosidade apareça como uma intensidade condutora do viver humano, há outras questões primordiais. O envolvimento do transcendental com o cotidiano é notável, haja vista que o empenho no *“viver espiritual”* é também o impulso que reivindica um alento diário.

Um dos sujeitos conta que:

E precisam ser acompanhadas pela Igreja, a necessidade de se fazer com que os fiéis tenham liberdade de se associarem, associação de fiéis, públicas de fiéis. É o que são as Novas Comunidades. Mas muitas vezes precisa também ter uma associação registrada, uma associação civil porque tem questão de bens. É muito preocupante quando o fundador cria uma coisa dessa, começa passar bens no nome dele e depois, se ele morre, a família vai brigar por esses bens, e a comunidade toda foi quem contribuiu para arrecadar esses bens (D1, 09 de agosto de 2022).

No trecho da entrevista é apontada uma preocupação sobre o acompanhamento eclesial nestas associações. A institucionalização das ações da comunidade é uma maneira de assegurar a finalidade dos bens da comunidade. Não obstante, coloca que é de responsabilidade da Igreja realizar o registro legal. Ainda que as comunidades puguem uma autonomia, existem a relação de dependência entre Igreja, comunidade e membros. Mas que os interesses envolvidos, além do religioso, seriam justificados assim, com a questão do destino dos bens enquanto relação de trocas entre instituições, nem sempre amistosas relacionadas ao que discutem Douglas e Isherwood (2009), afinal uma omissão resultaria em tensões na comunidade porque a contribuição foi coletiva, inclusive, em relação à manutenção da infraestrutura física que *“os membros, eles dão alguma contribuição, não é uma contribuição volumosa, mas dá para os gastos”* (M1, 16 de maio de 2022).

Perguntados sobre relação entre comunidades, eles explanaram que *“a gente tem a graça de trabalhar muito juntos”* (M1, 16 de maio de 2022). Outro disse que *“da minha comunidade para outra não existe diferença, o sentido é o mesmo. É ajudar um ao outro”* (M2, 16 de maio de 2022). *“Com o sagrado, nós temos aquela busca pela santidade. Então neste apoio da família, nós, comunidades, nos damos mais bem”* (M3, 16 de maio de 2022). Neste contexto, *“existe essa questão da união, da fraternidade que nós somos chamados a vivenciar com o povo no geral. É ter, realmente, consciência de que a comunidade Maranata, ela não se basta sozinha, mas que ela precisa dar outra comunidade”* (M4, 16 de maio de 2022). Apesar da sincronia do discurso, admite-se que existe *“tensões entre comunidades e paróquias e dioceses, desde o início da Igreja”* (D1, 16 de maio de 2022). Essas tensões são induzidas por um sistema de ações dos membros e traduzem uma produção de significados com articulações comunitárias e clericais. Essa dimensão conflitante do lugar é produzida diversamente em muitas relações instáveis próximas, distantes, que transcendem o cotidiano na direção da divindade, mas como um modo de ser múltiplo e drama social contínuos (Turner, 1974). É assim que no contexto comunitário religioso o lugar ganha variadas maneiras de existir, em função do retorno a sua produção histórica, fundadora e marcação espacial (Merleau-Ponty, 1999; Serpa, 2019), mas também o reconhecimento da abundante possibilidade de compreensão do movimento da poética espacial mariana comunitária (Bachelard, 1993).

Essa poética espacial de relações não é tão amistosa entre Igreja e comunidade,

A Igreja tem hoje se preocupado em manter uma unidade entre as comunidades, criou uma estrutura, o CHARIS, que procura reunir a renovação carismática, os grupos de oração e as novas comunidades para haver mais unidade entre esses grupos, viu? Inclusive, aquelas comunidades que já são internacionais. O Papa Francisco já colocou que deve haver um período que o fundador deixe de ser o líder máximo. E que ele renuncie e outro assuma o seu lugar. Isso talvez venha a acontecer também nas comunidades diocesanas. Eu acho isso aí importante, nada é vitalício, até o papa renunciou, que é um cargo vitalício (D1, 09 de agosto de 2022).

Em referência ao autor citando anteriormente, adequa-se o seu modo de pensar ao contexto do espaço sagrado, portanto é poético, mas não é uniforme, ele é proveniente do componente religioso da imaginação espacial do crente, com particularidades de cada contexto (Stump, 2008). Neste sentido, buscar o sagrado é específico de cada contexto e homem, que afirma a singularidade do espaço (Eliade, 1992; Rosendahl, 2009). No trecho da fala do representante diocesano há um olhar do particular ao internacional, do diocesano ao vaticano, que estabelece um sistema de controle sobre as comunidades (Pierucci; Prandi, 1996).

Até certo ponto, pode-se notar que há ocasiões de consenso, em que Igreja e comunidade se confundem, porém, de dissenso, em que a hierarquia comunitária deveria ser repensada. *“Bom, aquele que é fundador de uma comunidade, ele tem muito orgulho de ser fundador de uma*

comunidade, quer dizer, quem é general, não quer ser soldado raso” (D1, 09 de agosto de 2022). Essa metáfora do “*soldado raso*” se refere à circularidade do posto de liderança da comunidade, que o fundador deveria deixar de liderar para outro membro assumir. É uma criticidade que resguarda o interesse da Igreja em detrimento de autogestão comunitária. Há duas intencionalidades envolvidas, porém, preservam a questão conservadora interno, que é justificada por uma romantizada devoção mariana, mas que tende para um marianismo conservador (Martins, 2017). Em outro trecho, a junção das comunidades é colocada em questão, sendo talvez para ele a solução para a dissolução destas lideranças: “*Por que não se juntam tudo e formam uma única comunidade? Por que se multiplicam fazendo a mesma coisa?*” (D1, 09 de agosto de 2022).

A autonomia das comunidades parece incomodar,

tem pessoas que participam da comunidade e deixam de participara das pastorais, das pastorais nas paróquias e muitas vezes planejam, fazem um planejamento, à parte, independentemente da existência da paróquia. A referência deixa de ser a paróquia para ser a comunidade. Eles dizem: Eu não tenho paróquia. E foi batizado numa paróquia e fez a crisma em outra. A CNBB se reunião, primeiro fez uma advertência à renovação carismática, existe um documento sobre isso. Depois um documento renovou a importância da paróquia. A paróquia não é uma instituição caduca. A paróquia deve ser uma rede de comunidades em movimentos. Então as comunidades devem estar inseridas na paróquia (D1, 09 de agosto de 2022).

É demonstrado descontentamento no que se refere ao comportamento religioso dos membros. Ao afirmar que existem planejamentos fora das paróquias, mesmo que estas comunidades tenham vínculos diocesanos, entende-se que a forma de buscar deve ajudar a reforçar o compromisso com as paróquias. Embora o planejamento remeta a uma ideia de união entre membros e comunidade, se essa unidade não é derivada das ações que servem às paroquiais, poderá passar por advertências. A comunidade, segundo o sujeito, não pode ter ações particularizadas que não sejam uma continuidade batismal. Então, o planejamento deve promover uma atividade em rede, sobretudo de retorno para a diocese via paróquias.

Baseado no processo de difusão, é afirmado que “*o nosso interesse não é divulgar a comunidade. O nosso interesse é divulgar o evangelho*”. O “*nosso trabalho, basicamente, é com evangelização*” (M1, 16 de maio de 2022). Assim, a religiosidade justifica que a propagação seria um processo natural, localmente e (inter)nacionalmente, que ganha proporções de acordo com o alcance da “*evangelização*”. É primordial lembrar que para divulgar, além de missões pelos bairros vizinhos às sedes das comunidades, também fazem uso da tecnologia informatizada para irradiar suas ações. As comunidades estão próximas a uma realidade hipermoderna, no ciberespaço, em rede sociais, sites e canais de transmissões (Oliveira, J., 2017). Os meios tecnológicos, a Internet, Rádio e TV, trouxeram novas significações sobre o modo de ver e viver a religiosidade carismática,

sobretudo aquelas relacionadas às celebrações, associada a uma mobilidade ininterrupta de sentidos. A realidade religiosa existe por uma construção constante, sobretudo quando se trata de assistir repetidas vezes a uma transmissão ao vivo a longa distância e a gravações em outra temporalidade.

Na corrente pandemia de Covid-19, a intensificação do uso dos meios de comunicação informatizados teve um papel fundamental para perpetuar a sacralidade entre os fiéis e a Igreja. As práticas de ir ao templo, peregrinar e, especialmente, se aglomerar para rezar, foram suspensas, ganharam ressignificação espacial e simbólico-religiosa restrita ao digital. É em torno destes meios de comunicação que a busca pela sacralização acentuou uma configuração temporária de manifestação de fé. Apesar de os templos, capelas e sedes das comunidades terem sido fechados, foi na rede que o contato aconteceu em torno da devoção, inclusive, mostrando-se eficaz a ponto de permanecer após o retorno das atividades presenciais. Como se vê, a religião, neste caso a católica, se adapta a cada temporalidade, utilizando-se de aparatos para manter vivo o seu desejo político de ordenar a experiência religiosa do fiel (Moraes, 2022). Neste sentido,

Nós fomos assim, de certas formas, obrigados a fechar os templos. A transmitir as celebrações a partir dos meios de comunicação e, nesse sentido, as comunidades colaboraram em preencher esse espaço, apresentar à juventude de uma forma, não digo só as comunidades, porém outros jovens que viram o seu talento, que essa galera já nasce conhecendo os meios de comunicação, a tecnologia. Então se sentiram úteis na Igreja, surgiu a pastoral da comunicação (D1, 09 de agosto de 2022).

A comunicação do devoto com o templo e com a divindade é colocada como uma responsabilidade da Igreja, por isso, foi criado um setor de comunicação para administrar a área da informação. Embora as comunidades tenham contribuído para a concretização destas práticas de transmissões e a juventude esteja ciente do manuseio das ferramentas tecnológicas, elas são atribuídas a uma vinculação institucional, cuja origem ordinária é secundária, de modo que a dimensão simbólico-religiosa da comunicação seria de criação mais interna que externa, que ao chegar ao externo acontece a recriação (Oliveira, J., 2017).

Esse assunto acerca da pandemia se fez presente nas entrevistas. Indagados a respeito dela, responderam que: “Sim, a gente teve a graça de trabalhar muito juntos” (M1, 16 de maio de 2022). “Onde foi o tempo mais forte para nos reunirmos no tempo da pandemia, o tempo mais forte de vigilância e oração. E nós não deixamos de maneira nenhuma de estar juntos, mesmo estando distante, distante e juntos, espiritualmente juntos” (M2, 16 de maio de 2022). Nesse enfático trecho de fala, reconhece-se a junção existente entre os membros. Estar junto se apresenta diferente de uma realidade concreta, isto é, relaciona-se a uma ideia de fé que se aproxima da distância física. É uma proximidade reforçada pelos meios digitais, brevemente discutidos.

A experiência remota ajudou a perceber alguma essência como propósito de vida:

Digo até que essa pandemia foi uma prova. O Senhor nos prova quando a gente está nesse caminho. Ele não provou só a comunidade, não somente a Igreja. Ele provou o mundo. Então foi o momento de nós nos apoiar neste. E até que eu digo, perdi minha filha, ela foi antes de mim. Porque eu creio que Deus tem um céu para nós. Então, assim como a minha filha foi para o céu antes de mim, eu penso que muitos foram para o céu antes de nós. Então nós continuamos a batalha aqui, nós que ficamos, nós conseguimos, nós, que Deus permitiu de nós passar por ela (M2, 16 de maio de 2022).

Notam-se dois elementos fundamentais, – o caminho e a batalha. Esse caminho simbólico é próprio da vida religiosa, qualificado por meio dos inúmeros significados produzidos na mobilidade terrena em torno da autossacralização (Souza, 2017). Os percalços são habituais do modo de viver, porém, é deles que nasce a empatia. Isso citado, “perdi a minha filha”, além de um momento de empatia entre membros, é colocado em questão sobre quem deveria “ir primeiro”, no entanto, “ficar” também seria um privilégio dado pela divindade. Esse é um sentido essencial do lugar, que na comunidade é móvel espacial (Relph, 1976). O irrompimento de uma questão terrena, questionando o sentido existencial do membro, pode ir de uma situação autoexplicativa para uma ordem superior tendendo para o inexplicável. A dinâmica dos grupos, no remoto e no presencial, corrobora uma questão espacial sujeita a compreensões múltiplas, que ao responder à essência do lugar produz representação simbólica variada. E outro é a permanência do membro no grupo durante e após o período de isolamento social:

Assim, a gente viu muitos irmãos que se distanciaram. Mas, sim, a gente percebeu também que muitos retornaram, tendo esse retorno porque no momento da pandemia, eu acredito muito que as comunidades elas serviram de sinal de esperança para o povo. É porque tinha muita gente perdida, que não sabiam como fazer. Eu vejo por mim, se não fosse a comunidade, porque a gente saber que tinha horas ali que batia um desespero. Mas a gente tinha a quem recorrer, a gente tinha a comunidade aqui, a gente tinha Jesus ali perto da gente (M4, 16 de maio de 2022).

Em Dardel (2011) o ser humano, com substantivação homem, centraliza a busca pelo seu sentido existencial, o mundo tem pontos forte, os centros para Eliade (1992). Além desses centros telúricos, biológicos e afirmativos de um processo político religioso ou um marianismo, os membros de uma comunidade identificam na sua subjetividade outros lugares dos quais pertence. Na pandemia, a comunidade pode vivenciar uma realidade atípica, mas que permitiu repensar a sua prática religiosa. Por um lado, este sujeito compreende que a organização espacial comunitária foi um atrativo, – ponto de apoio, central e forte –, para uma desorientação no mundo e ali a existência continua a ter um sentido espacial que projeta a vida do membro. De modo que a disponibilidade coletiva da comunidade, ritualizada via redes sociais e outros canais *on-line*, ajudou a amenizar os efeitos catastróficos do tempo pandêmico. Por outro lado, “trouxe um prejuízo muito grande. Mas eu não posso atribuir isso à comunidade. Mas, à Igreja como um todo” (D1, 09 de agosto de 2022).

Isso retoma a possibilidade dos fiéis de acompanhar celebrações pelos meios digitais, porém limitou a presença física, que é, tradicionalmente, mais aceita. Nesse contexto, o que restou do isolamento social, além dos adesivos de distanciamento, uso de máscaras, público reduzido e dispersores de álcool, que marcam a sensibilidade das interações sociais e a retomada das celebrações *in lócus*, foi que a comunidade tem experimentado a mutabilidade das práticas devocionais que denotam a busca pelo sagrado, que impregnadas de simbolismo religioso devocional, realça a produção ininterrupta do sentido, institucional e pessoal, de que consagram o lugar, à vista disso significando o lugar sagrado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A compreensão geográfica dos lugares consagrados em Sobral (CE) foi realizada a partir da experiência de campo, que está detalhada no texto. No entanto, outras compreensões são possíveis, uma vez que a vida religiosa envolve circunstâncias contínuas e conflituosas das quais os sujeitos espaciais participam para dar origem ao que Victor Turner (1974) chamou de *communitas*. A NCC em questão apresenta o drama social de uma formação católica carismática, o qual elabora uma dinâmica contínua do lugar ligada ao mundo religioso católico, o que significa um lugar sagrado.

A Nova Comunidade Católica Maranata poderia ser estudada a partir de outras abordagens, outras premissas científicas, com abordagem crítico-sociais. Todavia, nesta abordagem foi considerado, além disso, o contexto espacial produzido a partir das experiências e no modo de viver em coletivo. A revisão teórica, a metodologia e as experiências dão conta dessas escolhas.

A pesquisa revelou uma narrativa espacial dimensionada nos projetos religiosos institucionais e pessoais, tensões, autonomias e dependência. A parte religiosa é diversa no sentido do merecimento, quem funda uma comunidade se julga merecedor de um aviso divino, por isso, antes de uma admissão institucional, o projeto de comunidade já é originário de uma coletividade hierárquica. Uma nova comunidade católica já nasce com uma liderança e com princípios de diferenciações que a particularizam no que concerne a outras associações religiosas. Esse é o cerne devocional, – o marianismo –, identificado nas comunidades que indica a sacralidade dos lugares.

As comunidades, segundo os membros fundadores, são as sedes, no caso da Maranata, se localizam em Sobral. É de lá que se projetam práticas de evangelização. Esses lugares são repletos de orientações a respeito do viver coletivo. Dessa forma, a intimidade para adentrar esses lugares deve ser resultado de processo de produção de confiança, que pode ou não ter efeito exitoso.

A questão anteriormente aberta é uma entre tantas outras, promovida pelo processo de persuasão da religião, merecendo ser retomada em futuros textos. O que não coube à pesquisa foi um

julgamento de valores. No entanto, essa compreensão é baseada naquilo produzido na experiência de participação em campo. As lições da participação foram capazes de engendrar uma abordagem cultural da Geografia da Religião, sobretudo das forças que promovem a existência do lugar sagrado.

O PATRIMÔNIO GEOEDUCACIONAL DAS ROMARIAS PELOS DIFERENTES ESPAÇOS SIMBÓLICOS: PROPOSIÇÕES PARA EDUCAÇÃO GEOGRÁFICA

*Lariana Xavier de Lima
Paulo Wendell Alves de Oliveira*

INTRODUÇÃO

O elemento primordial neste trabalho é o patrimônio geoeducacional das romarias de Juazeiro do Norte-CE, a partir de alguns espaços que são visitados pelos romeiros, os quais foram selecionados para análise nesse estudo. Assim, buscar-se-á destacar como esses espaços podem ser abordados nas práticas pedagógicas em sala de aula, vinculados especialmente aos estudos regionais.

O município de Juazeiro do Norte-CE compreende uma área de 248 km². Localiza-se a 528 km de Fortaleza-CE e possui uma população de 249.936 hab., segundo o censo do IBGE realizado em 2010. A presença do catolicismo popular na cidade é muito forte e significativa, desde sua fundação, até os dias atuais, devido a grande influência exercida pelo Padre Cícero que constitui-se como agente simbólico de mudança da dinâmica cultural, econômica e social da cidade (Oliveira, 2019), contando com as romarias como uma de suas maiores atratividades.

A cidade possui, ao longo do ano, várias romarias que conta com romeiros de todos os lugares do País, fazendo da cidade o segundo maior centro de convergência religioso do catolicismo no Brasil. Atualmente, praticamente o ano todo a cidade recebe romeiros, mas há períodos de maior intensidade, tais como: A romaria de Nossa Senhora das Dores, padroeira da cidade e realizada no mês de setembro; a romaria de finados, realizada em novembro; a romaria de Nossa Senhora das Candeias, realizada entre o mês de janeiro e fevereiro; a romaria da Semana Santa realizada no mês de abril; a romaria em alusão ao falecimento do Padre Cícero, realizada no mês de julho e a romaria do ciclo de reis realizada entre dezembro e janeiro.

A partir disso, podemos analisar como são importantes as romarias para o crescimento do município, mas, não devemos deixar de lado a importância que estes festejos têm para a construção intelectual de saberes em sala de aula. Porém, na grande maioria das vezes, estes conteúdos não são trabalhados nas aulas de Geografia, sendo negligenciados, tratados com menor importância, decorrente da temática envolver questões religiosas, passíveis de tensões em sala de aula.

No entanto, destaca-se a necessidade de uma abordagem que valorize o espaço vivido pelos estudantes, possibilitando a compreensão da produção do espaço geográfico por eles habitado,

destacando-se um olhar geográfico, por meio dos aspectos históricos, acontecimentos do município e da região em que habitam.

Com isso a geoeducação, ponto de partida para este trabalho, vem abordar como estes espaços são percebidos pelos romeiros, permitindo realizar uma abordagem nas aulas de Geografia, vinculados ao contexto dos estudos regionais, apresentando-se de suma importância para o aluno compreender e conhecer todo o processo geográfico e histórico a qual se formou sua cidade e região.

Dessa forma, neste trabalho, buscou-se fazer um levantamento bibliográfico a partir de algumas referências teóricas a respeito dessa abordagem. A pesquisa bibliográfica, conforme Amaral (2007, p. 1):

(...) é uma etapa fundamental em todo trabalho científico que influenciará todas as etapas de uma pesquisa, na medida em que der o embasamento teórico em que se baseará o trabalho. Consistem no levantamento, seleção, fichamento e arquivamento de informações relacionadas à pesquisa.

A natureza desta pesquisa fundamentou-se em estudo de caso, onde conforme Gil (2008, p.57) “O estudo de caso é caracterizado pelo estudo profundo e exaustivo de um ou de poucos objetos, de maneira a permitir o seu conhecimento amplo e detalhado, tarefa praticamente impossível mediante os outros tipos de delineamentos considerados.”

Portanto, a fim de iniciar uma pesquisa voltada ao contexto geoeducacional, através desses espaços identificados na cidade de Juazeiro do Norte-CE, após o estudo do levantamento bibliográfico selecionado, foi realizada a delimitação do foco da pesquisa, a partir do estudo de caso, desenvolvendo-se entrevistas, caracterizada como semiestruturada, com dois professores da cidade, a fim de discutir quais os principais espaços geoeducacionais que eles identificam na cidade e qual sua importância no contexto de ensino-aprendizagem.

As entrevistas ocorreram de forma presencial, com ambos os professores, sendo estruturada em três perguntas base, a respeito da temática mencionada. A escolha dos entrevistados, tanto o professor José Carlos, quanto o professor Djailson Ricardo, baseou-se no aspecto de que ambos trabalham com a temática dos festejos das romarias, como também por vivenciarem essa expressão cultural da cidade de Juazeiro do Norte-CE.

Posteriormente a realização da entrevista elaborou-se, a partir das informações coletadas, uma cartografia simbólica base, destacando os lugares que foram identificados e mencionados pelos dois professores. Após a elaboração deste mapa simbólico, com indicações de pontos de partida para a abordagem, será realizada uma compreensão de como trabalhar esses lugares em sala de aula, para que, por fim, este mapa produzido, possa ser utilizado e ampliado nas aulas como auxílio para

compreensão e discussão sobre os espaços simbólicos de produção da cidade, os quais serão explorados a partir do contexto de ensino-aprendizagem.

LEITURA TEÓRICO-CONCEITUAL SOBRE O PATRIMÔNIO GEOEDUCACIONAL

Para iniciarmos este tópico de discussão, devemos primeiramente ter uma noção do que venha a ser o patrimônio o qual iremos discutir. No entendimento popular e cotidiano entende-se patrimônio como uma herança que foi deixada para as futuras gerações, portanto, é com este sentido que iremos abordar. Até o breve momento não podemos contextualizar e adentrar neste cenário das romarias como patrimônio cultural devido às mesmas ainda não serem oficialmente reconhecidas, estando passando pelo processo de estudos pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional- IPHAN. Dessa forma, abordaremos aqui o patrimônio no seu sentido particularmente mencionado.

Nosso ponto de partida, para este trabalho, será compreender o que de fato é esta denominação de geoeducação, a partir de algumas referências, para que, posteriormente, possamos analisar o contexto central desta pesquisa. De início, deve-se deixar claro que esta é uma denominação nova, utilizada também pela Geografia física, mas que atribui outra reflexão. Realizando uma abordagem, compreendendo-a por meio do contexto cultural, podemos dialogar com Oliveira (2014, p. 20), ao afirmar que: “Nossa iniciativa aqui é construir alicerces para aproximar educação e geografia pela mediação das questões do patrimônio contemporâneo. Nenhum dos campos citados – nem Geografia, nem as ciências da Educação – fixam qualquer prioridade neste tema”.

Portanto, “O patrimônio geográfico (especificado como geoeeducacional) é, nesses termos, uma conjunção de focos simbólicos capazes de serem capturados ou cooptados, na maior parte das vezes, pelo poder instituído. O que significa que nem sempre isso aconteça” (Oliveira, 2014, p. 48).

Dessa forma, para finalizar a contextualização sobre o que de fato seria o conceito geoeeducacional, segundo Oliveira (2014, p. 21):

“Geoeeducação” emerge como um modelo não formal de gerar sentidos dos lugares pela ritualidade festiva. Sentido que responde ao conhecimento de forças simbólicas vetoriais (comunicativas, turísticas e cenográficas) – intermediadas pela questão patrimonial contemporânea”.

Portanto, a partir dessa análise é possível ponderar que geoeeducação é um conceito que tem como finalidade abordar sobre os assuntos geográficos culturais e suas particularidades vinculados com a educação tanto formal, como a não formal e a informal.

PAISAGEM E CULTURA NESSE CONTEXTO PATRIMONIAL

O foco principal desta nossa análise é o patrimônio geoeducacional das romarias em Juazeiro do Norte-CE, portanto deve-se tomar como partida a discussão do conceito de paisagem, para que possamos compreender melhor o contexto do nosso estudo.

Dentre os principais conceitos da Geografia temos a paisagem a qual é compreendida, em palavras simples, como aquilo que a visão abarca em um determinado momento, ou seja, nesta perspectiva o conceito de paisagem estar ligado com o visual. Devemos ampliar sua compreensão, principalmente no contexto de compreensão de aspectos culturais, desta forma a paisagem é constituída pela subjetividade, pela leitura individual e coletiva realizada pelos sujeitos, estando diretamente vinculada aos nossos sentidos. Portanto, essa é uma das primeiras formas de abordagem sobre a paisagem.

O conceito de paisagem, assim como outros conceitos-chave que compõe a ciência geográfica, sofre influência de diferentes perspectivas teórico-metodológicas. Na abordagem da chamada Geografia Cultural Humanista, o conceito de paisagem pode ser analisado em seus aspectos culturais, traduzido como paisagem cultural.

Destarte, podemos evidenciar também como afirma Dardel (2011, p.30), “Muito mais que uma justaposição de detalhes pitorescos, a paisagem é um conjunto, uma convergência, um momento vivido, uma ligação interna, uma 'impressão' que une todos os elementos.” Portanto, a paisagem marca a herança da vivência do homem na terra.

O conceito de paisagem tem várias classificações, não só na Geografia, mas também em diversas outras ciências. De fato, o que nos interessa neste trabalho é que possamos compreender a paisagem analisada como uma herança cultural simbólica para esta cidade. Nesse aspecto corrobora-se com as afirmações de Almeida (2013, p. 192), pois:

A paisagem testemunha a aventura do homem na superfície da terra e qualquer marca por ele introduzida significa um diferente valor cultural. Técnicas, crenças religiosas e ideológicas perpassam cada paisagem, por isso, as paisagens possuem significados simbólicos e estão, também, carregadas de ideologias. São reconhecidas como testemunhas da criatividade, da diversidade cultural, dos cenários de vida e tornam-se objetos de interesse de políticas nacionais e internacionais.

Ademais, é de suma importância ressaltar que, Figueiredo (2013, p. 215):

Pode-se considerar ainda a paisagem como o território definido por suas características naturais e intervenções antrópicas, onde o ser humano habita e se relaciona com o ambiente, e que, além de valores ecológicos e descrições geográficas, tem significados sociais e culturais, e pode ser vista sob os seus aspectos estéticos ou cênicos.

Evidencia-se que o conceito de paisagem que está empregado nesta análise tem uma relação direta com a cultura da cidade de Juazeiro do Norte-CE. Portanto, neste cenário, a cultura passa a ter uma grande importância na vida desta cidade, tanto nos aspectos sociais, econômicos e da identidade local. Dessa forma, como afirma Figueiredo (2013, p. 207), “A cultura humana é que define e distingue o desenvolvimento e o atraso, a qualidade, a exigência, ou seja, a capacidade de aprender”. Portanto, sua conservação é de fundamental importância para a memória coletiva da cidade, Figueiredo (2013, p, 207):

É a partir desse entendimento que a dimensão geográfica da cultura deve abranger a compreensão do passado, presente e futuro, de modo que a memória seja revivida e respeitada, assumindo a relação que se estabelece entre as pessoas, a sociedade e a herança que recebem e que projetam no futuro.

Com isso, deixamos claro que não estamos apenas associando ao viés religioso, mas a um olhar que retrata a cultura e a história da cidade pelos diferentes espaços e heranças que são identificados nos diferentes espaços simbólicos.

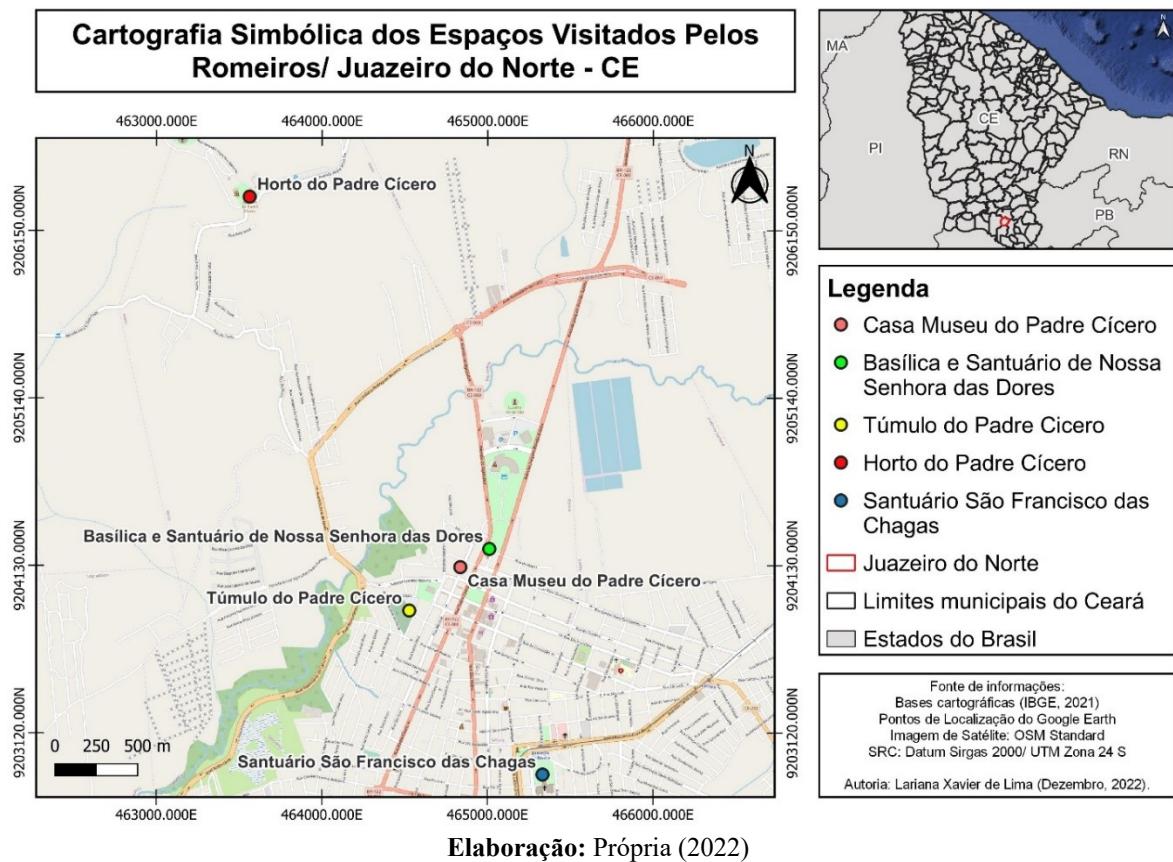
Longe de ser algo abstrato as vidas e aos espaços, nos agrada a compreensão que diz que a cultura é a condição para construção e ressignificação da geografia dos homens (Claval, 2010). Essa Geografia envolve significados, formas e representações. Portanto, trabalhar com questões culturais, envolve muito além de saberes escolares, há muito mais que isso. Abordar essas questões culturais, em sala de aula, diz respeito a despertar e construir nos alunos identidades e valores sobre sua região e aspectos culturais que muitas vezes foram deixados de lado.

Ao passo que fazem parte dos ideários patrimoniais e simbólicos da cultura de vida dos alunos e de seus lugares, as (i) materialidades das festas religiosas definem práticas, conhecimentos, representações e aptidões (Cabral, 2011). Assim, os espaços que serão indicados, posteriormente, têm uma importância imensurável tanto na valorização dessas lembranças do passado, como também na sua preservação da memória cultural de toda uma coletividade. Portanto, a ideia principal aqui é que possamos fornecer proximidade a este contexto histórico e atual da cidade, para que tenhamos conhecimento de valores “culturais e regionais” neste processo geográfico educativo podendo serem utilizados como instrumento metodológico de educação.

CARTOGRAFIA SIMBÓLICA DE DETERMINADOS ESPAÇOS VISITADOS PELOS ROMEIROS

Apresenta-se uma cartografia inicial, com base no que foi resultado de um levantamento realizado com dois professores da cidade, José Carlos e Djailson Ricardo, onde a partir de um diálogo, os entrevistados indicaram como principais patrimônios vinculados ao contexto religioso da cidade de Juazeiro do Norte-CE os itinerários que estão representados no mapa a seguir (Figura 1).

Figura 1- Cartografia simbólica dos espaços visitados pelos romeiros em Juazeiro do Norte-CE.



Existem vários itinerários simbólicos na cidade que se caracterizam como patrimônio geoeeducacional do catolicismo popular mas, pensando em um ensaio de partida, destaca-se alguns dos pontos selecionamos para reflexão. Nesse ponto temos que pensar especialmente nos espaços que os romeiros visitam. Dessa forma, para seleção desses lugares foram realizadas conversas com os dois professores já mencionados anteriormente, onde eles identificaram como principais patrimônios, tanto tangível como intangível, que marcam o espaço simbólico de Juazeiro do Norte-CE, principalmente aqueles que são vinculados a memória do Padre Cícero:

- * Basílica e Santuário Nossa Senhora das Dores: Primeiro templo católico da Vila do “Joaseiro” e igreja a qual o Padre Cícero exerceu seu sacerdócio. Um dos primeiros lugares a ser visitado quando o romeiro chega a cidade, isso foi embutido pelo Padre Cícero a importância e devoção a Nossa Senhora das Dores;
- * Túmulo do Padre Cícero: Um dos espaços mais visitados e considerado sagrado. Os restos mortais do Pároco estão sepultados dentro da Igreja do Perpétuo Socorro;
- * Casa/Museu do Padre Cícero: O lugar que hoje é o Museu do Padre Cícero, foi ao decorrer da sua vida, sua moradia. Lá encontra-se objetos, peças, fotos e vários artigos que eram do Padre e estão exposto no lugar para visitação;
- * Horto: Lugar onde encontra-se todo um complexo de espaços como a estátua do Padre Cícero, Museu Vivo do Padre, Igreja do Senhor Bom Jesus do Horto, trilha ao Santo Sepulcro e podemos encontrar também restos do muro de sedição de Juazeiro.
- * Santuário de São Francisco das Chagas: Igreja dedicada a São Francisco, onde os romeiros vão nos seus ônibus de viagem para o centro da praça, localizada em frente a igreja contando com uma estátua de São Francisco. Antes de partirem, cada ônibus com romeiros dá três voltas ao redor do monumento agradecendo por mais uma viagem. No teto do santuário conta com o nome das pessoas e famílias que ajudaram na sua construção, gravados os nomes dentro de estrelas.

Todos esses lugares, destacados na cartografia simbólica, carregam um significado tanto para os romeiros como para produção e desenvolvimento da cidade. Primeiro por questão do pertencimento, a partir da fé dos romeiros. Quando o romeiro se dirige ao túmulo do Padre Cícero, carrega em seu universo simbólico-religioso a figura do Padre enquanto santo popular. Quando vai ao museu, uma das práticas ritualísticas que realizam é colocar objetos em cima da cama para serem benzidos, o que se repete no túmulo também. A prática deste ato é uma maneira de se aproximar o máximo possível da divindade, do sagrado, estabelecendo um cosmo, distinguindo um tempo-espaço sagrado do tempo-espaço profano. Quando os romeiros vão ao horto e dão a volta em torno da bengala do Padre Cícero, nesse ritual, caracteriza-se pela crença na proteção e agradecimento.

Segundo, partindo de uma questão conceitual, podemos compreender esses espaços a partir de uma diferença entre espaço e espacialidade. O espaço seria a dimensão do espaço físico que se estabelece em si mesmo, já na dimensão religiosa podemos trabalhar com a ideia de espacialidade, que é o lugar habitado, vivenciado, significado pelas pessoas que ocupam ou que desenvolvem alguma ação nesse espaço físico. Portanto, a romaria não caracteriza-se como mera prática de visita a um espaço físico em Juazeiro do Norte-CE mas é, acima de tudo, uma visita que assume um caráter de uma espacialidade, ou seja, quando o romeiro transita em todos esses lugares, esses espaços

assumem uma dimensão de espacialidade, há um sentido, um significado nesses espaços. E a partir disso, podemos compreender esse percurso que os romeiros fazem e como podem ser relacionados e interligados com a importância educacional.

Todos esses itinerários, constituindo-se um mapa da fé, no qual esses espaços simbólicos, o romeiro tem em mente, torna-se para ele uma espacialidade, um espaço sagrado. Dar-se um sentido a esses lugares e isso é representativo pela repetição ritualística que ocorre em Juazeiro do Norte-CE, renovando o espaço sagrado, no tempo sagrado das romarias. Todas as vezes que o romeiro vem a cidade, realiza-se o roteiro, denominado como roteiro da fé. Esses lugares carregam um grande significado, dessa forma destaca-se a possibilidade de compreender como articular essa leitura, com base na educação geográfica, valorizando uma experiência contextualizada no cotidiano dos alunos.

Além de destacar as diferentes possibilidades de análise espacial do fenômeno é possível vencer preconceitos e possibilitar a leitura da paisagem cultural, pelo fenômeno produzido, no contexto de leitura de cada um dos alunos, dinamizando o educar geograficamente.

A partir desse mapeamento podemos identificar que não há um único ponto de convergência, mas toda a cidade fica repleta de romeiros, irradiando-se para as cidades vizinhas. Portanto, é uma força motora para o desenvolvimento da cidade e da região. A romaria pode ser compreendida, o fenômeno em si, como aquilo que vai além de um evento religioso, ela transcende isso, porque penetra dentro da cidade e de outras dimensões que são importantes, tais como o desenvolvimento econômico da cidade, o querer morar, trabalhar na cidade, constituindo-se pelos ensinamentos do Padre Cícero.

PROPOSTA DE COMO ESSES ESPAÇOS PODEM SER TRABALHADOS PELA EDUCAÇÃO GEOGRÁFICA

Neste tópico podemos pensar a partir da seguinte perspectiva, como uma cartografia desses espaços podem produzir diálogo com a educação geográfica? Pode-se destacar que o grande desafio é ter, em sala de aula, uma forma que os alunos compreendam a história e a realidade da cidade de Juazeiro do Norte-CE em uma perspectiva transversal. As escolas devem ter um projeto de educação que a história da cidade seja repassada, pois existem muitas narrativas construídas dessa história. Dessa forma, há uma necessidade e um desafio muito grande de procuramos dialogar com os aspectos históricos dos fatos.

Ademais, devemos procurar na educação geográfica a possibilidade de reconhecer a força e a estrutura, na qual ocorreu a produção da cidade estimulando, nas escolas, para que a juventude reconheça a importância desse fenômeno histórico, que repete-se no tempo sagrado dos espaços

simbólicos, permitindo uma transposição de diversos aspectos da produção da cidade. Possibilitando transpassar a problemática do não conhecer a história e o contexto geográfico da sua própria cidade. A partir disso, a geoeducação pode ser pensada em diversas perspectivas, como a Geografia dentro desses espaços, relacionando-a ao lugar e seu contexto histórico.

Quanto a questão da geoeducação dentro da sala de aula, podemos destacar que o município de Juazeiro do Norte-CE, há mais de 30 anos, conta em sua estrutura curricular com a disciplina de estudos regionais no sistema da educação municipal. Essa disciplina traz elementos da história do Juazeiro do Norte-CE e da região do Cariri, onde conta também com um novo projeto de focar na figura do Padre Cícero com uma eletiva nas escolas.

O destaque a figura do Padre Cícero está para além da devoção, destacando-se o papel de agente simbólico da produção do espaço que ele exerceu e, ainda hoje exerce, estando presente no imaginário religioso do sertanejo nordestino (Oliveira, 2019).

A disciplina de estudos regionais vem como auxílio para os alunos compreenderem a história de sua cidade e região, entendo que os livros didáticos não conseguem abarcar as diversas informações sobre o contexto local e sua realidade. Em sua maioria abordam questões de outras regiões brasileiras, o que reforçar a necessidade de se trabalhar com base no contexto local. Portanto, essa disciplina é de suma importância, para que os alunos compreendam o espaço geográfico local e possam estudar sistematicamente sua cidade e região, com base em aspectos como história, cultura, economia, população e diversos outros.

Neste contexto abordado, podemos salientar que elementos educacionais são percebidos e permite a apropriação desses lugares, dentro de uma perspectiva geográfica, no qual podemos analisar que tipo de educação temos e qual o contexto em que pode ser repassada uma leitura que aborde a cidade de Juazeiro do Norte-CE, a fé católica popular, sobre a questão dos elementos que envolvem a figura do Padre Cícero, tanto históricos, sociais, culturais e religiosos.

A partir dessa disciplina de estudos regionais que, em sua grande maioria, é ministrada pelos professores de Geografia, podemos pensar como uma cartografia dos espaços simbólicos, espaços mencionados neste trabalho, bem como outros que possam ser pontuados, podem produzir um diálogo com a educação na perspectiva geoducacional. Dessa forma, apresenta-se como proposta educacional o projeto: “Um dia de romeiro nos espaços simbólicos de Juazeiro do Norte-CE”. A partir desses espaços simbólicos, que foram identificados na cartografia, é possível levar os alunos para terem a experiência de um trabalho de campo, ao passo em que os mesmos terão contato com os lugares que foram importantes na produção e desenvolvimento da cidade, permitindo um exercício de paisagem, na qual podem ser produzidas a compreensão subjetiva que marca cada uma e cada um dos alunos.

A partir dessa proposta de ensino-aprendizagem é possível solicitar aos alunos que, posteriormente a visitação, façam um diário de campo sobre os espaços visitados, destacando o que foi perceptível sobre suas principais características históricas, geográficas e culturais, as quais se destaquem como importantes, encontradas em de cada um destes espaços simbólicos, tomando por base as manifestações do sagrado.

Dessa forma podemos dizer que, (2014, p.63):

O turismo permanece como um recurso educativo muito bem-vindo, desde que direcione sua prática exclusivamente aos caminhos de aprendizagem estabelecidos pela gestão de cada unidade os quais são conservadores, inovadores e, conseqüentemente, defasados da geograficidade requerida pelos processos culturais mais sutis.

Portanto, estaremos empregando nesse processo de ensino-aprendizagem o turismo educativo, na própria cidade que o aluno habita, como estratégia articulada para compreensão geográfica integrada destes lugares. Dessa forma, fazendo que os alunos compreendam e explorem todo esse contexto já mencionado anteriormente, a partir desses espaços simbólicos que poderão ser visitados, os quais revelam-se com importância e de maneira significativa nesse processo de ensino-aprendizagem, proporcionando possibilidades metodológicas de educação geográfica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente ensaio buscou apresentar uma proposta de ensino-aprendizagem para ser utilizada nas aulas de Geografia, como também nas da disciplina de Estudos regionais do ensino fundamental, tratando de discutir uma maneira de pensar estratégias educacionais que sejam facilitadoras e inovadoras para a educação geográfica.

A ideia principal é fornecer proximidade ao contexto histórico, cultural e atual da cidade, a partir do seu entendimento, tendo em vista que as romarias e todas suas esferas de vivências precisam ser compreendidas. Os espaços simbólicos destacam-se como potencialidade de serem estudados, analisados e problematizados, pois são de potenciais instrumentos metodológicos para um ensino geoeducacional.

É importante ressaltar, mais uma vez, que esses estudos geoeducacionais ligados a questão cultural são recentes, todavia, é fundamental enfatizar sua importância para compreensão da dinâmica da cidade. A partir disso, o aluno conseguirá compreender tanto aspectos históricos, culturais, religiosos e educacionais, todos interligados em uma mesma estratégia de ensino.

A partir dessa proposta de turismo educativo em sua cidade, podemos mencionar que é uma ferramenta inovadora e um excelente instrumento de ensino. Enquanto recurso de ensino-aprendizagem conseguimos desenvolver uma conexão com aqueles aspectos importantes que podem ser identificados nesses espaços, como a cultura e processo geográfico presentes no contexto atual da cidade.

A cartografia simbólica apresentada durante este trabalho, serve como ponto de partida, destacando-se como um instrumento metodológico de auxílio ao professor na qual, a partir de sua utilização, o docente consegue também fazer adaptações para utilização no entendimento de outras temáticas abordadas em sala de aula.

Destaca-se que é de suma importância que o professor busque sempre trazer estudos sobre a região e o lugar do aluno. Dessa forma, a pesquisa buscou destacar possibilidades de trabalhar o contexto histórico-cultural da cidade, a partir de uma proposta do educar geograficamente, auxiliando tanto o professor como os alunos nesse processo educacional.

AS CRENÇAS E SUAS CRENÇAS, ENTRE O HOJE E O ONTEM

*Francisco Francimar da Silva Medeiros
Marysangela de Oliveira Tavares*

INTRODUÇÃO

Vivemos em nossa contemporaneidade uma verdadeira guerra por defender as narrativas religiosas subjugando e menosprezando umas às outras. Um período de grande intolerância religiosa, na qual não há o mínimo de respeito às crenças das pessoas que não professam a mesma fé. O desejo de exterminar os deuses, os mitos de criação, seus dogmas e crenças são os principais elementos que buscam destruir a religião do outro. Essa relação entre o Eu e Outro dentro dos credos religiosos são bem conflitantes, mas elas se tornam ainda mais conflitantes se o outro pertence à outra religião, com o conjunto de crenças diferentes; entretanto essa relação torna-se mortal quando o outro pertence às religiões de matriz africana.

A veracidade das narrativas religiosas é algo que talvez nunca tenhamos uma comprovação definitiva, pois a função das crenças é poder criar um conjunto de sentido existencial, para determinado povo ou indivíduo, uma vez que nós somos muito inferiores diante da existência de Deus, assim como nós o definimos. Podemos criar, teorizar, argumentar, simbolizar, mas ainda assim será apenas uma representação daquilo que sentimos e entendemos por Deus.

Lembremos de uma importante escritora moçambicana, (Chiziane, 1995):

“Deus não é cristão. E fica muito claro isso. Deus não tem religião. E Deus não é propriedade privada. Qualquer povo, qualquer cultura tem o direito de procurar a Deus à sua maneira. Este é o primeiro aspecto que gostaria de deixar muito claro. Para mim é. Deus não é propriedade privada, nem um pouco. O que significa que eu africana, eu moçambicana, de uma determinada cultura tenho minha maneira de dizer Deus.

Paulina Chiziane, nessa fala bem lúcida, diante da realidade que é Deus e diante da ignorância que é o homem, nos possibilita uma reflexão sobre a realidade de Deus que é irrepresentável diante da realidade humana que só consegue entender o mundo e a si mesmo por meio de representações. Deus, em sua essência pura, não se computa em uma representação e nós como forma humana, limitada a uma representação, só entendemos o mundo por meio dela. Com

isso, as estruturas que constituem Deus e o homem dificultam conhecer a realidade divina assim como ela é.

O objetivo deste artigo é identificar os elementos comuns nos inúmeros credos, fazendo uma ponte entre o que acreditamos, ou o que identificamos como crenças presentes nas diversas crenças, com o que os povos primitivos, já apresentavam como postura de veneração. O intuito é poder apresentar que o que veneramos como elementos sagrados, não é algo novo ou recente, construído nos últimos milênios, mas algo construído e desenvolvido desde os primórdios da humanidade, quando, diante do desconhecido, trágico e pavoroso, busca uma interpretação que dê sentido à realidade diante de seus olhos.

O presente artigo está dividido em dois momentos: o período histórico caçador-coletor e o período do surgimento da agricultura. Neste primeiro momento, abordaremos como os primeiros homens que tinham como base de sua sobrevivência a caça e a coleta, tiveram sua primeira postura de reverência com elementos, que denominamos de sagrado e como esses elementos são muito próximos aos nossos elementos sagrados. Já no segundo momento, apresentaremos o período do surgimento da agricultura. A descoberta do ato de plantar, cultivar, cuidar, esperar e colher, transforma completamente o modo como os caçadores e coletores viviam. Esse novo contexto gera neles uma nova forma de ver o mundo, novas maneiras de dar sentido e novas explicações.

CAÇADORES-COLETORES, O DESPERTAR DO INVISÍVEL

Mas quais os elementos comuns nas expressões religiosas que ajudam nossa compreensão do sagrado, ou esses elementos são apenas construções em nós e para nós de um sagrado do qual afirmam ser uma manifestação de Deus? Esses elementos são: a existência de um Deus ou de deuses que organizou ou criou a realidade como ela está posta; esse Deus ou deuses, sendo figuras humanas, animais ou naturais; realidades do caos e da ordem, em que a ordem busca controlar o caos; criação dos mundos divinos e do cosmo, separando assim o que é espiritual do que é material; a dualidade entre noite e dia, divino e humano, bem e mal; criação de seres espirituais e seres animados; mundo dos vivos e dos mortos, primeiro homem e primeira mulher; a grande mãe e pai da humanidade, alma e espírito, etc. Riceto; Junior (2019, p. 171):

“A procura por respostas é algo que sempre instigou e motivou a humanidade. À medida que o conhecimento vai sendo construído, algumas perguntas encontram respostas, enquanto outras surgem em um movimento que informa e (de) forma a

construção de conhecimentos, sejam eles científicos ou teológicos. O conhecimento científico, por ter um caráter de logicidade, busca explicar uma grande variedade de fenômenos que ocorrem ao nosso redor, estando em constante modificação. Já o teológico, muitas vezes revestido de revelações divinas, busca na crença e na fé suas bases de sustentação”.

Esses elementos sagrados que fazem parte do conjunto de crenças da maioria dos credos, não foram criados com as grandes religiões que temos no mundo hoje. Sua origem ou pelos menos seu processo de imaginação e criação remonta à idade pré-histórica da humanidade. Somos herdeiros de nossos antepassados, de nosso passado. “[...]O homem é o produto final de uma decisão tomada no começo dos tempos[...]” (Eliade, 2010, p. 18). É muito interessante perceber que somos um grande produto, uma síntese, tanto genética, como cultural de nossos antepassados e é desse banco de dados sobre o qual construímos nossa subjetividade.

Nossa primeira criação de realidades sagradas, com o intuito de poder explicar o mundo posto, tem início na pré-história quando os primeiros homens, que utilizavam da caça e da coleta de alimentos e de animais para sua sobrevivência, começam a utilizar de seu contexto histórico para poder dar a si mesmo uma representação do mundo a sua vista. É esse contexto histórico que os formou e que nos forma constantemente, nos dando uma visão do mundo externo para compor uma cosmovisão para nosso mundo interno. O pesquisador Bernardi nos afirma a esse respeito. Castilho (2016. p. 746):

“A formação do ser humano está ligada à construção do lugar onde ele habita que envolve desde o ambiente natural (paisagem natural) até as influências que ele recebeu na vida pretérita. Essas influências formam seu caráter individual e social. Ele se constrói em um dado território e busca ser ele mesmo nesse espaço, passando a se conectar com outros indivíduos e com elementos que passam a fazer parte de seu cotidiano. Neste processo encontram-se aspectos de sua formação tais como: a cultura, a arte, a religião, o direito, etc.”

É esse habitat que forma nossas crenças, nossos valores e o que somos. No período pré-histórico, a caça e a coleta são os elementos essenciais para a sobrevivência, junto com eles estavam as dificuldades que seus habitats colocavam. Esses elementos essenciais tinham no animal e na natureza o centro de sua veneração, pois eram eles que forneciam os alimentos que lhe davam alma. O animal e a natureza serão vistos como símbolos do movimento ou aquilo que promove movimento, por esse motivo a experiência de que as coisas são animadas tem sua origem nos caçadores e coletores. Tempos depois essa experiência de animação será traduzida por alma.

Diante de um mundo completamente novo, com inúmeros fatos, realidades e acontecimentos sem explicação ou sentido aparente, aflorou tanto em suas mentes, quanto aflora em nós, a atuação da imaginação

na busca de dar sentido e explicação aos fatos postos diante deles. Mostrando assim que “[...] o homem pré-histórico já se comportava como um ser dotado de inteligência e de imaginação.” (Eliade, 2010, p. 18). Ao contrário do que se pensa ou defende sobre os homens pré-históricos, apresentando-os como seres sem inteligência.

Temos um período dividido entre o mundo que se apresenta em constante movimentação, movendo tudo, e o homem imerso nesse mundo móvel, buscando sentido e explicação para todo aquele caos de movimento. Como entender e explicar a causa de fenômenos como o raio, a chuva, o frio, o calor, a fome, a morte, a vida, o nascimento, coisas tão corriqueiras para nós, mas para eles tão misteriosas. Diante do movimento na natureza, há um movedor que produz, que faz as coisas se movimentarem, algo invisível. “ [...]para os caçadores-coletores, esses seres invisíveis são organicamente ligados ao mundo natural observável[...]” (Wright, 2012, p. 31)

É exatamente por meio da observação da natureza, com seus jogos de movimentos, que eles passam a identificar elementos e forças para além da natureza observada. Identificando assim a estrutura física e percebendo a substância invisível; aqui temos, talvez, a primeira identificação de algo sobrenatural, mas isso é a nossa concepção, ao analisar sua visão de mundo e sua postura diante dele. “Podemos chamar de “sobrenatural” algumas de suas explicações de como o mundo funciona; outras, chamaríamos de “naturalistas”. Todavia essas são categorias nossas, não deles” (Wright, 2012, p. 31). Identificando assim essa busca de sentido e explicação do mundo, por meio da imaginação e da representação de seres invisíveis, entre eles e nós.

Como há um fluxo constante e infinito de movimento no mundo, havia a necessidade de ter um movedor ou uma força dentro da coisa que pudesse causar o movimento. Tal energia está presente inclusive nos animais, na qual se encontra sua principal fonte de alimentação, essencial para sua sobrevivência. Essa relação além de ter uma importância na vida e no cotidiano passa a ter um sentido e um significado invisível, que possibilita ao animal a capacidade de fornecer energia por meio de sua carne. Entre o caçador e sua presa essa relação terá uma importância muito grande. Passaram a tornar o ato de caçar, matar e comer como algo místico, isso porque, o animal, como ser que se movimenta, teria em si a força invisível. Eliade (2010, p.19):

“Mas a incessante perseguição e morte da presa acabaram por criar um sistema de relações sui generis entre o caçador e os animais abatidos. [...] Lembremos por enquanto que a “solidariedade mística” entre caçador e suas presas é revelada pelo próprio ato de matar; o sangue derramado é em todos os aspectos semelhante ao sangue humano. Em última instância, a “solidariedade mística” com a presa revela o parentesco entre a sociedade humana e o mundo animal”.

Já o ato de matar também era considerado místico, pois iriam tirar a vida de um invisível. No entanto, para isso acontecer era necessária a criação de armas para tal fim. Como a relação entre a caça e o caçador é uma relação sagrada, eram necessários utensílios místicos para que se pudesse ceifar a vida do sagrado. Devorar a carne do animal corresponderia ao ato de comer a alma do mesmo, que como força fornece a força necessária ao seu movimento, essa seria a explicação para o ato de alimentar-se e adquirir energia por meio desse ato.

Com isso, podemos perceber que “[...] a experiência do sagrado constitui um elemento na estrutura da consciência”, (Eliade, 2010, p. 19). Não importa a época ou o nível de consciência, parece que sempre teremos essa necessidade de criar, a partir do ambiente onde estamos inseridos, representações sagradas que dão conta e expliquem o mundo à nossa volta.

Essa relação sagrada entre o homem e o animal e sua comunhão mística produziu inúmeras crenças: a semelhança entre o homem e o animal, sendo seres sobrenaturais, com força e característica desta entidade invisível; a transmutação de almas entre os corpos do homem e do animal, resultando assim na transformação de homem em animal e do animal em homem; a incorporação da alma dos mortos no corpo do animal, permitindo a comunicação entre seus ancestrais através do animal. Eliade (2010, p. 21):

“Os caçadores primitivos consideravam que os animais são semelhante aos homens, embora possuam poderes sobrenaturais; creem que o homem podem transformar-se em animal e vice-versa; que as almas dos mortos podem penetrar nos animais, e, finalmente, que existem relações misteriosas entre uma pessoa e um animal determinado”.

A relação entre o homem e o animal, sendo o animal este um ser super sagrado, por ser a fonte de sua alimentação e que possibilita força ao comer sua carne, identificando essa força como algo invisível que se move e faz os outros moverem-se, isso gera uma representação de um ser divino, que representa esse invisível. “A ele pertencem as almas de todos os animais; sozinho, tem o poder de libertá-los na natureza, e, depois de serem caçados e mortos, só ele pode coletar suas almas de volta para si. Ele é conhecido como o Senhor das Feras” (ASLAN, 2018, p. 23). O Senhor das Feras será a primeira divindade que temos registrada por meio das pinturas rupestres expostas nas diversas cavernas espalhadas pelo mundo, uma divindade que representa esse momento histórico e sua principal atividade de sobrevivência. O mais interessante é que é uma divindade que aparece e é representada e ressignificada ao longo da história da humanidade em diversas mitologias de culturas diferentes. Aslan (2018, p.23):

“O Senhor das Feras não é apenas um dos mais antigos deuses da história religiosa; ele é também um dos mais amplamente difundidos. Existe alguma versão dessa divindade em quase todas as partes do mundo – da Eurásia à América do Norte, até a América Central. Sua imagem pode ser encontrada em vasos de pedra da Mesopotâmia que datam do final do IV milênio a.C. Uma faca de marfim e sílex feita no Egito por volta de 3450 a.C. – muito antes da ascensão dos faraós – tem incisa no cabo uma figura representando o Senhor das Feras agarrando um leão em cada mão. No vale do Indo, o Senhor das Feras tem sido associado ao deus zoroastriano Ahura Mazda e à divindade hindu Shiva, especialmente em sua encarnação como Pashupati, ou Senhor de Todos os Animais. Enkidu, o herói hirsuto na epopeia babilônica de Gilgamesh – um dos primeiros mitos escritos do mundo –, é uma figura do Senhor das Feras, como o é Hermes e às vezes Pã, meio homem, meio cabra, deus da natureza na mitologia grega. Mesmo o deus hebraico, Javé, é ocasionalmente apresentado como o Senhor das Feras na Bíblia. O livro de Jó descreve que o Senhor se gaba do poder de deixar o jumento selvagem libertar-se, de obrigar o avestruz a largar seus ovos na terra para que eles possam ser reunidos pelos homens e de ordenar ao boi selvagem para que ele próprio seja amarrado com cordas e se ponha a arar os vales ao comando do homem (Jó 39). No mundo moderno, certos devotos de Wicca e adeptos do neopaganismo adoram o Senhor das Feras como o Deus de Chifres, um ser mitológico encontrado na mitologia celta.

O Senhor das Feras constitui o Ser supremo, aquele que gerava vida e tirava a vida dos animais, sob seu comando estava a alma de todo animal; ele se torna para os caçadores e coletores o supremo senhor dos animais. Sua função dentro da natureza, além de gerar vida e alma, era zelar pelos animais, impedindo que os homens matassem além do necessário para sua sobrevivência. Havia uma importância muito grande nos “[...] ossos, especialmente no crânio [...] (provavelmente por se acreditar que eles encerram a “alma” e a “vida” do animal e que é a partir do esqueleto que o senhor das feras fará crescer uma nova carne) [...] (Eliade, 2010, p. 21). Ainda hoje, podemos perceber essas crenças nos animais como deuses ou espíritos guias no mundo espiritual em diversas crenças espalhadas nas tribos primitivas. Também podemos perceber os inúmeros monumentos construídos ou ornados com ossos e crânios, resquício dos povos caçadores coletores. Aslan (2018, p. 2023):

“Como essa peculiar divindade pré-histórica, concebida pela mente do período paleolítico há dezenas de milhares de anos, se disseminou para Mesopotâmia, Egito, Irã e Índia, para os gregos e os hebreus, para bruxas na América e os neopagãos na Europa? Mais precisamente, para começar, como nossos antepassados pré-históricos evoluíram de um estado de animismo primitivo para o tipo de sistema de crenças sofisticado que resultaria na criação do Senhor das Feras?

Nossa necessidade por respostas e a capacidade criativa de nosso cérebro, diante de um mundo repleto de efeitos e fatos que se põe a todo o momento diante de nossos olhos, cria as condições perfeitas para gerar representações de sentido e significado, dando assim uma resposta aos

fatos e acontecimentos sem explicação. Identificar as coisas como algo com movimento, animadas por alguma coisa é a percepção mais lógica que podemos pensar e criar diante de algo que se move. Outra coisa que também faz sentido pensar é o fato de alguém ou algo colocar em movimento as coisas que se movem. Aqui, temos duas conclusões: a percepção do mundo tal como existe e as causas de seu funcionamento.

O animismo como corrente que tenta explicar essa primeira fase do sagrado da humanidade, afirma Gaarder (2000, p.15):

“Já houve muitas tentativas de explicar como surgiram as religiões. Uma das explicações é que o homem logo começou a ver as coisas a seu redor como animadas. Ele acreditava que os animais, as plantas, os rios, as montanhas, o sol, a lua e as estrelas continham espíritos, os quais era fundamental apaziguar.”

É desse mesmo período, que a percepção de um invisível posto como causa da animação das coisas, será visto e interpretado, posteriormente, como uma entidade, seja ela alma ou espírito, em visões mais particulares e individuais, e como Deuses, entidades mais coletivas, pois representava um conjunto de espíritos ou forças de uma determinada região. Uma busca da mente humana por unidade, representação e ordenamento, tanto do mundo externo, quanto do mundo interno.

Uma outra realidade posta diante deles era a morte. Como explicar e entender a morte? Isso era um problema e um terror exatamente por ter a percepção de que tudo tem um fim, os animais, as plantas e o homem. E a concepção de morte é a constatação de que algo não se move mais, o invisível deixou o corpo. Se a alma ou o espírito não está naquele corpo, fazendo ele se mover, então ela foi para algum lugar. Dando início à concepção de vida após a morte. “A crença numa vida *Post Mortem* parece demonstrar, desde os tempos mais recuados [...]” (Eliade, 2010, p. 23) que eles já possuíam a cultura de preparar seus mortos por meio de inúmeros ornamentos e rituais, conduzindo-os ao sepultamento.

Como eles chegaram à ideia de sepultar seus mortos, com toda a preparação, ritualidade e ordenamentos? Para que tanto trabalho? O que eles esperavam alcançar com tamanha preocupação? Poderíamos dizer que o fato de enterrar os mortos era para evitar o mau cheiro, mas a grande importância dada ao preparo fúnebre implicava algo a mais, a imortalidade, o ato de sepultar com todo o preparo fúnebre indicava a crença em uma vida imortal. Mas o que os levou a chegar nessas concepções? Eliade (2010, p. 23):

“[...] a crença na imortalidade é confirmada pela sepultura; de outra forma, não se compreenderia o trabalho empregado para enterrar os corpos. Essa imortalidade podia ser exclusivamente espiritual, isto é, concebida como uma pós-existência da alma, crença corroborada pela aparição dos mortos nos sonhos. Mas certas sepulturas também podem ser interpretadas como uma precaução contra o eventual retorno dos mortos [...]”.

O sonho pode ser um ótimo motivo ou explicação para o surgimento da crença na imortalidade, pois somente nele poderiam ver e interagir com os entes queridos mortos. Os mortos no sonho se comportam de forma livre e sem nenhuma limitação, podendo fazer tudo o que desejam, pois essas são as características da realidade sonhada. Com essa experiência poderiam ter confirmado que há um outro mundo, onde os mortos não morrem.

Vejamos um relato cerimonial de um funeral, ministrado por um xamã em uma tribo colombiana, um ritual que remonta às memórias mais primitivas dele e de seu povo. Eliade (2010, p. 24):

“Reichel-Dolmatoff fez uma descrição bastante minuciosa do sepultamento de uma jovem, em 1966, entre os índios Kogi, tribo de língua chibcha, que habita a Sierra Nevada, Santa Marta, na Colômbia (2). Depois de ter escolhido o local da cova, o xamã (máma) executa uma série de gestos rituais, e declara: « Aqui é a aldeia da Morte; aqui é a casa cerimonial da Morte; aqui é o útero. Vou abrir a casa. A casa está fechada, e eu vou abri-la». A seguir, anuncia: «A casa está aberta», indica aos homens o lugar onde devem cavar a cova, e retira-se. A morta está envolta por um pano branco e o seu pai com a mortalha. Durante todo esse tempo, a mãe e a avó entoam uma canção lenta, quase sem palavras. No fundo do túmulo colocam-se pequenas pedras verdes, conchinhas e a carapaça de um gastrópode. Em seguida, o xamã tenta inútilmente erguer o corpo, dando a impressão de ele ser pesado demais; só na nona tentativa é que consegue fazê-lo. O corpo é depositado com a cabeça voltada para leste e «fecha-se a casa», isto é, cobre-se de terra a cova. Seguem-se outros movimentos rituais em torno do túmulo, e finalmente todos se retiram. A cerimônia teve a duração de duas horas”.

No seguinte trecho da citação acima: “Aqui é a aldeia da Morte; aqui é a casa cerimonial da Morte; aqui é o útero. Vou abrir a casa. A casa está fechada, e eu vou abri-la». A seguir, anuncia: «A casa está aberta” (Eliade, 2010, p. 24). Esse trecho é interessante, pois ele traz uma simbologia, uma mística e uma expectativa no porvir, que extrapola o simples ato de enterrar, ele transcende a cova, isso por que sua finalidade é a eternidade, o renascimento em outro mundo totalmente imortal. A ideia de um “útero” que une a mulher e a mãe terra, que tudo destrói para gestar e renascer para outra vida.

Já em *As Máscaras de Deus* de Joseph Campbell, nos faz uma síntese e uma conclusão bem interessante sobre o ritual de preparação dos mortos e sua relação com a imortalidade. Campbell (1992, p. 66):

“Os esqueletos de Neandertal foram encontrados sepultados com provisões (sugerindo a idéia de outra vida), acompanhados de animais sacrificados (boi selvagem, bisão e cabra selvagem), orientados no sentido leste-oeste (o caminho do sol, o qual renasce da mesma terra em que são colocados os mortos), em posição fetal (como se estivessem no útero), ou numa posição de dormir — em um dos casos, com um travesseiro de lascas de sílex.” Sono e morte, despertar e ressuscitar, a sepultura como retorno à mãe para renascer; mas se o Homem de Neandertal pensava que o próximo despertar seria aqui novamente ou em algum mundo por vir (ou mesmo em ambos juntos) nós não sabemos” (Campbell, 1992, p. 66).

O Joseph Campbell, nos apresenta a posição fúnebre dos primeiros homens, como eles eram colocados na cova. Nos chama a atenção o fato de serem sepultados na posição fetal, que remete ao útero, simbolizando seu renascimento em outro mundo, para outra vida, mas também remete ao dormir, que simboliza a liberdade e a conexão espiritual com o mundo dos antepassados.

Com o fim do período caçador-coletor da humanidade, no qual sua centralidade estava concentrada na caça e na coleta, base de sua alimentação e de sua construção cultural e religiosa, surge um novo período na história da humanidade em que: “As novas culturas que se desenvolveram durante os milênios subsequentes foram conhecidas pelo termo de mesolítico” (ELIADE, 2010, p. 41). E tem como ponto inicial o surgimento da agricultura.

A AGRICULTURA, MÃE DO PENSAMENTO RELIGIOSO.

Nesse novo período histórico “[...] é a época da domesticação dos primeiros animais e dos primórdios da agricultura” (Eliade, 2010, p. 41), temos assim novos elementos sendo inseridos no contexto desses povos: a domesticação de animais e plantas. O convívio com os animais, como parte integrante da tribo, como família e parente e a atividade de cultivo do solo, produz toda uma cultura em que suas crenças e modo de sobrevivência serão pautados no plantio. Lógico que as crenças e a espiritualidade caçador-coletor ainda estavam muito presentes nesse período. Entretanto, com a descoberta da agricultura e toda a comodidade que ela possibilitou, a tribo acabou sendo dividida em dois grupos: os que são a favor da agricultura e os que se opõem a ela. Eliade (2010, p. 46):

“A caça como meio de subsistência prolonga-se nas sociedades dos agricultores. É provável que um certo número de caçadores, que se recusavam a participar ativamente da economia dos cultivadores, tenham sido empregados como defensores

das aldeias; a princípio contra os animais selvagens que importunavam os sedentários e causavam prejuízos aos campos cultivados, e mais tarde contra os bandos de saqueadores. É também provável que as primeiras organizações militares se tenham constituído a partir desses grupos de caçadores-defensores das aldeias”.

Podemos perceber uma tribo que começava a se organizar, entre aqueles que produziam os alimentos e os que defendiam a tribo e saíam para a caça, mas faltava uma função, a de mediador entre os deuses e os homens. O contexto da agricultura influenciará muito na construção de novas crenças, tendo como base fundamental o nascer, morrer e o renascer. Como eles deixam de ser nômades e passam a ser sedentários têm a possibilidade ter mais tempo para observar e refletir sobre o mundo à sua volta. Com a observação do plantio, as percepções do invisível do período anterior torna-se mais plausível nessa nova época. Isso por que eles agora podem observar todo o processo da vida por meio das plantas. As ideias de alma, espírito, destino e renascimento serão percepções muito presentes nesse momento. Eliade (2010, p. 45):

“Em ambos os casos, pode-se presumir um ato mágico-religioso, uma vez que a cabeça (j.e., o cérebro) era considerada a sede da «alma». Há já muito e tempo que, graças aos sonhos e às experiências extáticas e paraextáticas, se reconheceu a existência de um elemento independente do corpo, que as línguas modernas designam pelos termos «alma», «espírito», «sopro», «vida», «duplo», a etc. Esse elemento «espiritual» (não lhes podemos dar outro nome, já que era apreendido enquanto imagem, visão, «aparição» etc.) estava presente no corpo inteiro; constituía de alguma forma o seu «duplo». Mas a localização da «alma» Si ou do «espírito» no cérebro teve consequências consideráveis (5): por um lado acreditava-se poder assimilar o elemento «espiritual» da vítima devorando-lhe o cérebro; por outro lado, o crânio, fonte de poder, tornava-se objeto de culto”.

A percepção de que o mundo é dual, composta de uma realidade visível e aparente e de uma realidade invisível, percebida apenas pelo movimento das coisas, já existia a partir da observação dos povos pré-históricos. Nós nomeamos tal invisível de alma, espírito ou sopro.

Com o advento do plantio, há uma mudança de valores e de percepção da realidade. Essa mudança só é possível pela contemplação do ciclo da natureza e do plantio. Essas mudanças de valores, comportamentos agrícolas e também o universo espiritual. Diante da dádiva do nascer, crescer, dar frutos, morrer e renascer pela semente surge uma nova percepção de invisível que faz todo esse processo acontecer. Agora, o invisível que antes estava no movimento das coisas e nos ossos dos animais, deslocou-se para a Terra, uma vez que é nela onde tudo nasce e está sua fonte de sobrevivência e comodidade.

Em nossas tribos há vários mitos primitivos que buscam explicar essa fecundidade da terra. “O exemplo mais famoso chega-nos de Ceram, uma das ilhas da Nova Guiné: do corpo retalhado e enterrado de uma mocinha semidivina, Hainuwele crescem plantas até então desconhecidas, principalmente os tubérculos. ” (Eliade, 2010, p. 49). Aqui vemos o sacrifício de uma divindade que, com seu sangue espalhado pela terra, cria um solo fértil onde tudo pode produzir. Eliade (2010, p. 49):

“A morte violenta de Hainuwele não é apenas uma morte «criadora»: ela permite à deusa estar continuamente presente na vida dos humanos, e até mesmo na sua morte. Nutrindo-se das plantas provindas do seu próprio corpo, os homens alimentam-se, na realidade, da sua própria substância da divindade”.

Esse mito nos mostra ou pelo menos nos apresenta um vislumbre da relação que os povos primitivos tinham com a terra. Pois se tudo o que comemos, em termo de vegetais, provém da terra e sobre seu corpo cresce a vida e os frutos e a força que faz isso tudo acontecer provém de seu espírito, então, as plantas se alimentam do espírito da terra; e ao comer os frutos da terra, estamos também nos alimentando de seu espírito, o ato de se alimentar do que a terra produz seria um ato de devorar a alma da terra. “Os atos de lavrar e colher exigiam dos agricultores uma pureza ritual e a observação do milagre agrícola da semente que cai na terra e brota em seguida, transformando a colheita em uma epifania na qual as forças divinas se manifestavam. ” (Medeiros Filho, 2014, p. 52)

O ato de gerar e dar vida transforma a terra em Deusa-Mãe. Ailton Krenak nos afirma sobre a terra: “Uma deusa perfeita e infindável, fluxo de graça, beleza e fartura. ” (Krenak, 2019, p. 30). Como membro dos povos indígenas do Brasil, traz consigo o conhecimento e a sabedoria de seus antepassados que concebiam essa unidade, filiação e reverência à terra como mãe. A ideia de Deusa da terra está presente em diversas culturas, desde as mais primitivas até as mais modernas. Eliade (2010, p. 31):

“A descoberta de figuras femininas no último período glaciário levantou problemas que continuam a ser discutidos. A sua distribuição é bastante extensa, do Sudoeste da França ao lago Baical, na Sibéria, e da Itália setentrional até o Reno. As estatuetas, de 5 a 25 cm de altura, são esculpidas em pedra, osso ou marfim. Deu-se-lhes, muito impropriamente, o nome de «Vénus» sendo as mais célebres «Vénus» de Lespuges, Willendorf (Austria) e de Laussel (Dordonha) (1) ”.

Com isso, o culto a uma divindade feminina e mãe tem origem desde os tempos mais remotos da humanidade, pelo menos, desde o momento que os povos primitivos experimentam a maternidade

da terra, por meio de seus frutos. Podemos ver isso na Delta de Vênus, uma estatueta que exalta o corpo feminino e suas características reprodutivas.

Sendo a terra o invisível, o espírito e a deusa que tudo gera e destroem, as crenças que surgem desse novo ponto de culto e veneração retomam as crenças do período anterior, dando ainda mais confirmação, fundamento e sentido. Se sobre os ossos o Senhor das Feras gerava carne e dava a vida, sobre o corpo da mãe terra toda a vida é gerada, cultivada e morta. A mesma terra que gera a vida e o corpo retorna a si mesmo em suas entranhas. Nos afirma os Vedas: “Rasteja para a terra, tua mãe” (Rig Veda, X, 18, 10). Aqui, o significado do enterrar em uma cova ganha ainda mais sentido e importância, pois tal ato assemelhava e muito ao plantio, à medida que uma semente é plantada no solo e uma planta cresce, ela, por sua vez, dará frutos que terão sementes e depois de plantada a mesma planta crescerá novamente. O ato de sepultar terá o mesmo sentido, o de renascer, uma vez que a terra gera, mata e renasce.

Algumas concepções podem ser percebidas neste período: a vida se está em ciclo constante de nascimento, morte e renascimento, assim como a natureza. Assim como a planta que produz a semente, que permite que ela surja em outro tempo e espaço, o homem que também dá a semente, que carrega em si as suas características, que perduram de geração em geração, fazendo-o renascer em cada ascendente, mas o homem que morreu renascerá em outro mundo, vivendo outra vida, mas sendo ele mesmo com os seus descendentes. É uma ideia de eternidade, tanto no que está por vir, onde ele se perpetua, quanto no que já se foi, conectando-se com todos os seus ancestrais.

Tanto a semente, quanto a vida e o homem são eternos no seio e na alma da Mãe Terra. Também podemos ter essa visão proferida por Leonardo Boff: “ Por sentir-nos filhos e filhas da Terra, vivenciamo-la como Mãe generosa. Ela é o princípio generativo. Representa o feminino que concebe, gesta e dá à luz. Emerge assim o arquétipo da Terra como Grande Mãe, Pacha Mama e Nana [...] Ao morrer voltamos à Mãe Terra” (Boff, 2017, p. 86).

Outra crença muito importante e forte em diversas religiões, e que surge neste contexto de agricultura, é a ideia de Árvore cósmica, Árvore da Vida e Árvore do conhecimento. Ela seria ou representaria toda a vida, o sustentáculo do mundo e a fonte dos segredos da criação. Sobre ela estariam fixados diversos mundos: o mundo dos espíritos, dos deuses, dos vivos e dos mortos. Russo (2021, p. 17):

“A figura da árvore – com as raízes fixas ao chão, o forte tronco que cresce verticalmente e a copa que parece tender ao céu – sempre foi uma referência à conexão entre as profundidades do solo e a esfera cósmica, entre a vida na terra e os dons preciosos do céu (água, luz, vento...). Estes aspectos se espelham na concepção

da árvore do mundo, que era vista como um suporte da terra ou, mais frequentemente, como a personificação da árvore cósmica: na mitologia nórdica é conhecido, por exemplo, o “freixo cósmico”: Yggdrasil; no Egito, o sicômoro sagrado e o Djed (a espinha dorsal de Osíris) desempenham um papel importante no esoterismo egípcio; sob diferentes nomes, uma mesma percepção se instalou também em culturas mais distantes: a árvore da vida se chamava – e é chamada – Ásvattha entre os hindus e ficus religiosa entre os budistas”.

É da experiência com o contexto em que vivemos ou estamos inseridos, ou com aquilo que para nós é essencial, que esses elementos presentes na maioria das crenças são fomentados e forjados em nossa vivência coletiva e pessoal, para só assim podermos manifestar e cultuar nossas representações. Estamos constantemente criando divindades, seres poderosos que conseguem manipular e criar a realidade, apenas para dar sentido, ordem e explicação ao mundo, que muitas vezes parece não ter sentido. A história das crenças é uma busca por unidade, pertencimento e comunidade, para aplacar a nossa solidão e o silêncio de da nossa existência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Somos uma síntese, seja genética, natural ou cultural de uma série de elementos que nos circundam. As crenças, por sua vez, não ficariam fora desse grande circuito de informação e impulsos que provêm desde os tempos mais remotos. É curioso perceber que temas tão corriqueiros em nossas diversas crenças, que comungam entre si, também fazem parte não só de outras culturas, mas especialmente de outros tempos bem mais remotos. Isso nos mostra o quanto nós, seres humanos, estamos tão conectados e o quanto nós somos uma grande unidade, seja na herança hereditária, seja na herança cultural, ou seja, há um pano de fundo, uma grande rede que não só conecta cada um de nós, como também nossos ancestrais. É desse ponto comum que brotam todas as nossas crenças, mediante a necessidade de sentido e explicação da realidade.

Outro ponto que também podemos concluir ou vislumbrar nessa nossa pesquisa, sobre os elementos do sagrado que estão presentes tanto em nós, quanto em nossos ancestrais, é a grande influência que tais elementos exercem nas fontes de nossa sobrevivência. Perceber que a imaginação e a criação desses elementos são fruto da nossa relação com a natureza é algo que nos coloca em profunda reflexão com aquilo que cremos. Que credos como alma, espírito, Deus, vida, morte, renascimento, imortalidade, eternidade são crenças geradas pela observação da natureza e seus ciclos de produção é algo fantástico de ser observado. A nossa fé não está baseada só e unicamente em uma

realidade transcendental, totalmente fora de nossas experiências e vivências, mas sofre grande influência da natureza que provoca afecções no espírito humano.

Com isso, podemos perceber que o pensamento a respeito de cada crença que temos, ou que já tivemos, são as responsáveis por produzir o primeiro ato em busca do sentido do mundo posto à nossa frente. Tal ato será o primeiro a identificar que no mundo e em suas coisas existe uma força, energia, sopro, invisível, substância ou essência imerso nela que faz as coisas se moverem. Uma atividade que identifica que no mundo há um uma parte visível e uma outra invisível, uma aparência e uma essência ou espírito é a primeira postura pré-crítica da humanidade da qual sobre ela a filosofia e o discurso teológico surgirão.

POR TODA CIDADANIA LAICA: PANTEÍSTA E AGNÓSTICA

Christian Dennys Monteiro de Oliveira

*Talvez fosse menos difícil
criar (o ovo sagrado) do que aniquilar,
fazer Deus do que matá-lo!*

(GUYAU, J.-M. *A Irreligião do Futuro*,
Editora Martins Fontes 2014 p.762)

As eleições municipais de 2020, no período de “alívio” dos índices de contágio e mortandade da Pandemia de *SARS-Cov-2*, desafiaram processos habituais de campanha política. Houve uma aceleração de tudo em meio a catástrofe sanitária. Só não houve uma significativa mudança das expressões de crescente naturalização do direito de se debater a política territorial urbana pela mediação de valores exageradamente dogmáticos e religiosos. Uma “*fé cega de faca amolada*”, há alguns ciclos eleitorais, deturpou um ditado popular: removeu as montanhas da sensatez impessoal pelo personalismo. Agora um líder social, quando emergente dos grupos de reivindicação religiosa, pode acessar a política institucional com a autorização de um selo “evangélico”; como se fosse um partido de apoio e fidelidade de voto. Outras denominações não cristãs – espíritas, religiões de axé, indígenas, progressismos católicos etc. – também usufruem de vantagens comunitárias. Mas o diferencial deste “cego” evangelismo político cristão está na fixação de uma pauta suprapartidária, que enfrenta com efetiva violência ideológica a laicidade.

E na laicidade corroída pelos ataques “teocráticos” de líderes do movimento evangélico (leia-se *reacionário*), temos uma perda quase paradoxal de cidadania, em plena vigência da Constituição cidadã de 1988 (PRANDI; SANTOS, 2017). A que se deve essa inversão que fez do fundamentalismo evangélico uma ameaça à Democracia e ao Sistema eleitoral brasileiro?

Desdobramos este questionamento em seis perguntas, cujo prelúdio de respostas (parcial e aberto a interlocução com os leitores) visa posicionar o texto na defesa da Cidadania laica e da Democracia como sistema político fundado nos pilares de uma realidade panteísta e agnóstica (OLIVEIRA, 2010). Justamente para que o direito à religiosidade não nos escravize um dever: o temor da supremacia do *crer* sobre todas as outras formas de *ser e estar* no mundo. Relacionamos na Figura 1 o conjunto das questões que orientam tal debate.

Figura 1 – Seis questões para direcionar a reflexão



Fonte: Elaboração autoral (2020)

METODOLOGIA PARA REFLEXÃO

O presente texto demonstra um exercício hermenêutico exploratório, a partir observação da pré-campanha eleitoral municipal de 2020. Seu contexto é de resistência às ameaças políticas da crise partidária institucional, que varre a década de 2010, bem como a catástrofe da Pandemia do coronavírus (*SARS-CoV-2*). E a catástrofe oscilou (no 2º Semestre de 2020 junto a campanha eleitoral) e recrudesceu, entre dezembro de 2020 e maio de 2021, levando a óbito cerca de 2/3 dos 540.400 mil mortos (16/07/2021)¹. Refletindo nesta inadequada conjuntura, não seguimos as recomendações de uma Ciência Política consistente. Apenas nos aventuramos por uma geografia das religiões, em perspectivas mais diversificadas que a sacralidade teológica (SANTOS, 2002). Foi exercitado aqui um exercício de observação indireta dos parcos resultados de 2020; que contrastam midiaticamente à superexposição das expectativas com as eleições majoritárias do executivo das Prefeituras, frente à subestimação das estruturas de votação e acesso às Câmaras Municipais das principais capitais brasileiras.

Não houve quantificação para esse exercício. Portanto, não se trata de um trabalho rigoroso no sentido investigativo do termo. Trata-se de uma especulação, preliminarmente filosófica, quanto às perdas de Cidadania, no lamacento mar de avanços sacro-moralistas; e nos parâmetros de subordinação dos valores éticos e civis aos critérios estéticos de uma fé evangélica. Algo que barra a impessoalidade das instituições pela subordinação à moralidade personalista de candidaturas, cuja

¹ <https://www.uol.com.br/vivabem/noticias/redacao/2021/07/16/covid-19-coronavirus-casos-mortes-16-de-julho.htm>

aparência em pós-moderna Santíssima Trindade, deve juntar três figurações de marketing político. Um Pastor, um Militar, um Agro/comunicador, *Três em Um*” (nome de um programa telejornalístico de maior sucesso entre os apoiadores do regime de 2018/2022), sintetiza o que psiquiatra Carl Gustav Jung (1875-1961) considerou como grande limitação psíquica para o processo de individuação dos arquétipos humanos. Isto frente a troca de um processo de harmonização com o divino, em *religere*, por outro de subordinação a uma só divindade mediada por interesses externos, em *religare* (PORTELA, 2013). Quando a escolha do seu poder público se deforma em juízo valor, com razões moralistas compostas por representantes da fé, da força e do fetiche narrativo, a religião perde espaço para seus donos. E esse poder religioso donatário absorve o investimento social em uma fidelidade subalterna. Uma cidadania de rebanho. Eis aqui dois exemplos comunicados pela grande imprensa. De um lado a adoção de termos religiosos, especialmente de *pastor/a* para alavancar as candidaturas². De outro o destaque aos partidos acolhedores de candidaturas que se declaram profissionalmente como “sacerdotes”. E justamente o recordista desse processo vem sendo o partido de sigla “Republicanos”³

Neste trajeto, juntamos algumas reportagens e informações fornecidas por estudos recentes desse *boom* do poder evangélico – bancadas legislativas, showmícios, tráfico/tráfego de influências, vantagens nas concessões dos veículos de mídia, doações entre outros – maior regente da pauta de nossa discussão na *live* do LAGHUM, *Política, Religião e Voto*⁴. Embora não foram aprofundadas, tais fontes serviram de base às questões que sequenciamos.

POR QUE NECESSITAMOS MISTURAR PODERES CIVIS?

A questão de partida é o registro da insuficiência republicana, em uma nação com imensas fragilidades frente a sua modernização cultural. Nada no pertencimento ao status civil, no interior da República Federativa do Brasil, é indicativo de maturidade; excetuando o discurso positivo de lideranças democráticas e, nem por isso, menos hipócrita que aquele feito por tradicionais caciques (regionalistas e corruptos) de muita longevidade na esfera política. Afinal, quais são os poderes civis que demonstram tal insuficiência?

² Vide. <https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2020/eleicao-em-numeros/noticia/2020/10/01/mais-de-87-mil-candidatos-adotam-titulos-religiosos-no-nome-de-urna.ghtml>

³ Vide <https://apublica.org/2020/10/puxadas-por-universal-candidaturas-de-sacerdotes-religiosos-batem-recorde-em-2020/>

⁴ Laboratório de Geografia Humana da Universidade Estadual do rio Grande do Norte (<https://portal.uern.br/blog/projeto-conversatorio-promove-debate-religiao-politica-e-voto-usos-e-abusos-no-territorio-brasileiro/>)

O poder religioso, a segurança pública, o direito absoluto à livre opinião (falada e escrita) são representativos da força delegada àquela *Santíssima Trindade*, indicativa de que a cidadania republicana não tem prosperado. Existem vários argumentos no sentido de afirmar que a experiência democrática das eleições livres e reguladas pela Constituição Federal de 1988 falhou abertamente em um enorme corolário de ilusões, impedindo o país (e a sociedade) de avançar coeso em seu propósito de retidão. As pautas de centro-esquerda e centro-direita, bloquearam os reais interesses familiares e econômicos da maioria dos brasileiros. Neste sentido, uma forma elitizada de agregar as representações da trindade de candidaturas aposta fichas em um modelo civil, que mistura do monarquismo ao ruralismo; traduzindo nas campanhas eleitorais o agronegócio por uma filosofia política das monoculturas agrárias. Tudo que permitir essa mistura original – que *estava dando certo* até queda do Império do Brasil, ironicamente valorizado só agora – será muito bem-vindo. Daí a defesa de um presidencialismo civil-militar com ares de poder moderador. Bem como um espaço de sobra para censura de “globalismos” e ideias acadêmicas que corroem, por cientificidade ateia, os valores de um cristianismo como religião hegemônica, de estado e de mercado.

Necessitaram *misturar* os poderes civis aos direitos rurais da identidade nacional. Por isso, bancadas da bala, da bíblia e do boi, no *blábláblá* dos parlamentos como programas de auditório, aproximam a política de um povo ressentido pela discriminação institucional de partidos e formas impessoais de fazer política (ZANFOLIN, 2006). A “mistura” demonstra paradoxalmente maior popularidade da política no cotidiano social; e menor condição de se evitar as turbulências, justamente pela desesperança explícita em projeto republicano.

ENTÃO ESTAMOS DIANTE DE UMA DOENÇA RELIGIOSA NA CIDADANIA?

Talvez essa seja a pergunta mais fácil de responder – indiscutivelmente, sim, estamos! – e a mais difícil de trilhar, em termos de caminho terapêutico. Uma cidadania retroalimenta sua própria enfermidade orgânica quando admite *crer* na Democracia, como se estivéssemos falando de uma opção eclesial entre tantas outras. Entendemos ser o regime democrático moderno, ainda diante dos vícios e limitações da extrema desigualdade social, um experimento de civilidade pautado pelo conhecimento racional; e não só pela adesão mística às representações institucionais. Isso, evidentemente, é elaborado demais para uma comunidade nacional, onde o sistema escolar e os serviços públicos são tão fragilizados, operando em níveis inferiores de importância se comparados às narrativas de essencialidade do mercado consumidor; como “a mais indispensável” fonte geradora de emprego e renda.

Já a doença religiosa que advém desse movimento “monárquico” – lembrando que a brutalidade de sua proposição em nada se assemelha aos parlamentarismos de Espanha, Reino Unido, Suécia, Canadá ou Japão – se instaura pela sobreposição do *crer* frente ao *saber* político. Acreditar em políticos (eleitos ou candidatos) como se fossem *guias espirituais* de um valor cívico equivale a destituir a representação. Talvez por isso estejamos *naturalizando* a ideia de que a crise de representação dos partidos políticos, nos poderes legislativo e executivo, só possa ser ultrapassada na eliminação completa dessas “velhas” estruturas em nome do personalismo de líderes apartidários. Pela primeira vez estamos atravessando um longo período (2 anos inteiros) em que o presidente da república não pertença a nenhuma sigla partidária. Ao contrário, busca criar ou compor um partido que ser reorganizar à sua imagem e semelhança. Neste processo, o armamentismo (policial) e ruralismo (agro ideológico), fixam alianças com diretas com os personalismos populistas, como “proféticas” renovações bíblicas de um fundamentalismo cristão; sejam ele de tendência pentecostal (evangélica) ou carismática (católica). A “Santíssima Trindade”, nesta capacidade de espalhar a doença religiosa da cidadania, forja um lazer televisivo do “BBB” (Programa *Big Brother Brasil* como Bíblia/Bala/Boi) valor eleitoral absoluto. Nestes programas não se vota em partido; apenas em indivíduos. E quando indivíduos elegem muitos ícones teatrais patéticos, a Democracia vota cortina de um neologismo doentio um *real DeMonarquia!* Religiosamente incurável.

QUAL É E COMO SE DÁ A FRÁGIL CONTRADIÇÃO DO SISTEMA DE PARTIDOS POLÍTICOS?

Existe a possibilidade de se imaginar essa tendência, doentia e fragmentadora, como um processo invasor. Uma ação política advinda da estetização artístico-midiática da sociedade, pronta para gerar candidaturas de sucesso, conforme um consumismo absolutista das aparências (LIPOVETSKY; SERROY 2015). Contudo, é preciso ler tal tendência também no plano local de resistência e manutenção das velhas e perpetuadas estruturas familiares, responsáveis pelas hierarquias locais e regionais. O exercício de mudanças existe, mas é mais lento e menos visibilizado. Daí a compreensão de que a fragilidade principal emerge de dentro do próprio desenho do sistema partidário constituído no período de redemocratização (anos 1980-1990).

Os partidos elegiam seus vereadores e deputados por intermédio de coligações. Atualmente o fazem pelas conexões do ativo ou capital social que agregariam como valor imediato (se for para disputar voto naquela eleição específica) ou de médio prazo (se busca agregar um potencial de mobilização para futuras disputas ou acesso aos gabinetes, campanhas, grupos e organizações sociais. E as igrejas e comunidades (pentecostais e neopentecostais), em sua

capilaridade e fidelização hierárquica, já disponibilizam esse ativo eleitoral às suas lideranças. Quando os parlamentares são eleitos agora, encontram partidos amordaçados por regimentos atrofiados. Por isso são visibilizadas Frentes Parlamentares. Em princípio, elas perdem seu enfoque de articulação provisórias. Acabam ampliando visões suprapartidárias em causas mais atraentes. Inclusive no âmbito da fé, que instrumentaliza longevidades.

Temos hoje em escala federal, a perpetuação legislativa dessa valorização da fé em diversos tipos de Frentes, coligando o foco de interesses parlamentares, independente de seus partidos de origem: Frente Parlamentar Evangélica; Frente Parlamentar em Defesa da Liberdade Religiosa e da Cultura de Paz; Frente Parlamentar Mista Católica Apostólica Romana; Frente Parlamentar Mista da Liberdade Religiosa, Refugiados e Ajuda Humanitária⁴. Considerando que na maioria das Câmaras de Vereadores, dos 5.570 municípios brasileiros, a vida partidária quase nada corresponde ao desenho ideológico partidário, podemos projetar que tais *frentes* correspondam aos vínculos efetivamente utilitários de clãs (r)eleitos. E que o posicionamento social, econômico e religioso do vereador ou deputado reproduz sua fidelidade corporativa/familiar muito melhor do que a partidária. Afinal, não é possível traduzir com facilidade, na escala local, quase nenhum dos indicadores que distinguem direita, centro e esquerda. Ao mesmo tempo que por essa frágil contradição se torne muito provável que votações em blocos de interesse, negociações e acordos faça avançar decisões de um pragmatismo absolutamente perverso. E nesse horizonte, os membros de partidos “cristãos” (no nome ou nos valores) são os primeiros a tornar as pautas “anticristãs” de desamparo social um modelo desenvolvimentista de narrativa e convencimento.

PARTIDOS DEMOCRÁTICOS DE FATO NÃO DEVERIAM PROTEGER MINORIAS SOCIAIS?

A representação de maioria sociais, momentâneas ou permanentes formadas, consolida uma constante luta pela vitória nos embates eleitorais e nos fóruns institucionais. Não há nada estranho em proporcionar discussões e costuras nos entendimentos (com diversas barganhas), que antecipam tais jogos majoritários. Lobbies advindos das lideranças civis, sindicais, mercantis etc. costumam promover essa construção dos entendimentos, embora nem sempre com táticas lícitas. Os grupos religiosos cristãos formam, neste mesmo domínio, seus lobbies e suas ilicitudes, mediante a fúria de uma pauta costumeiramente associada ao conservadorismo; ou pauta de costumes, cujo resumo da ópera tende a projetar na esfera pública a ilusão de que o estado é laico, mas não a sociedade! (FOLLMANN, 2016). O que também estabelece outra ordem de misturas como confusão.

⁴ Vide <https://www.camara.leg.br/internet/deputado/frentes.asp>

Em uma cultura cristã popular e sincrética, muitos desses grupos querem apenas perpetuar a cultura religiosa (eclesial e fundamentalista).

O resultado desse investimento eclesial – cuja restrição privatista torna-se mais autêntica do que seu âmbito religioso – é o desamparo efetivo das minorias sociais, étnicas, locais ou discriminadas por questões de gênero, nacionalidade, status social ou saúde/necessidade especial (BOHN, 2007). Evidentemente, partidos e instituições democráticas, comprometidas com a inclusão e a justa distribuição de oportunidades, permitem as minorias condições de participação na regra de ouro: *tratar desigualmente os desiguais em busca da equidade*. Mas a orientação eclesial das bancadas bíblicas (*terrivelmente evangélicas*) vem sendo a apropriação do Pentateuco – os 5 primeiros livros do velho testamento judaico-cristão – como lei maior, acima das Constituições federal, estadual ou da Lei orgânica dos municípios. E pelo Pentateuco – que deveria inclusive nomear boa parte das igrejas como *Neo-Pentatêuticas*, não fosse necessidade de permanecer adorando um Jesus triunfante – os vínculos cristãos dessa leitura política busca o silenciamento ou extermínio de toda e qualquer outra fé no acesso ao bem público. O que indica uma total ignorância sobre o papel da laicidade na garantida do estado democrático de direito (FOLLMANN, 2016; GONÇALVES, 2016).

Estivessem dispostas a rever seu papel político na esfera pública, a ponto de conduzir candidaturas para esse estágio de proteção das minorias – inclusive religiosas – e de amadurecer seus valores no interior de um contrato social republicano, igrejas e partidos *eclesiais* seriam capazes de reconhecer a primazia laica, lutando abertamente pela:

- Redução do poder daquelas 'redes de interesse eclesiais ao mundo privado das comunidades;
- **Ampliação** da esfera pública dos rituais ecumênicos e inter-religiosos, no que concerne às questões ético-morais como o luto pandêmico;
- **Responsabilidade** das Organizações Religiosas, na compensação de sua Isenção Fiscal. Especialmente na Seguridade Social; e sem proselitismo confessional.

Por essas 3 vias, compreenderíamos que o ato de fé no contexto republicano, herdado da Reforma (sec. XVI e XVII), retornaria ao pacto moderno de subordinação da Bíblia à Constituição. Por enquanto, tais lutas tem se arrefecido quase naturalmente em sentido oposto. O que alimenta a tese do filósofo britânico John Gray sobre a formação de uma política pública como capítulo recente da história do cristianismo. Tal política torna-se cada vez mais “apocalíptica” nos bastidores das instituições nacionais, diante do enfraquecimento das utopias laicas modernas. Gray, em seu estudo intitulado *Missa Negra*, investiga a revanche de uma religião apocalíptica emergente no terror e na guerra ao terrorismo do atentado às Torres Gêmeas de Nova York em setembro de 2001 (GRAY,

2007). Escolhe uma via alternativa para criticar o ateísmo religioso dos intelectuais que negam a religião hegemônica imitando seus procedimentos de fé no progresso. Eis aqui um parâmetro interessante para pensar o quanto as pautas do laicismo não prosperam porque precisam enfrentar dois extremismos religiosos. De fundamentalista e ateus, pentateucos e apocalípticos, cada um a seu modo desassistindo os grupos sociais que mais necessitam de amparo; quando não, jogando-os na fogueira.

COMO SERIA ALCANÇAR UMA *TRANSTOPIA* DE BLOCOS AMPLOS?

Vencidas as utopias das revoluções francesa (1879) e russa (1917), na escala internacional, e abaladas as redemocratizações da América Latina (com eleições fragmentárias e submetidas a permanente tensão social), podemos exercitar como seria a retomada de processos políticos (dentro e fora dos parlamentos) para assegurar alguma razoabilidade na vida institucional dos partidos. E, por intermédio provocações *transtópicas*, isto é, operadoras de utopias religiosas no interior do laicismo possível, chegamos ao quadro comparativo da figura 2 que elenca alguns marcos fundamentais para enfrentar e rearticular os partidos e movimentos com a lógica blocos amplos institucionais.

Figura 2 – Em busca dos Blocos Amplos



Fonte: Elaboração autoral (2020)

O que a figura permite contrastar entre as colunas da esquerda (predomínio atual dos critérios eleitorais) e da direita (predomínio *transtópico* em todos os 7 itens) é o que projetamos como vínculo de uma cidadania laica, simultaneamente panteísta e agnóstica. Nesta formulação, não

basta controlar dimensões religiosas em sintonia com a diversidade de credos e proposições acessíveis às representações culturais das minorias. Torna-se indispensável, construir sistematicamente outras formas de representação que já estão sendo pontualmente testadas: candidaturas coletivas, projetos que atravessem legislaturas, bloqueio parcial às reeleições de indivíduos “desalinhados”. Quebrar oligarquias, cadeias de nepotismos, apropriações familiares de partidos, amplificando as cotas de representação, conforme percentuais demográficos e regionais, é abastecer esse espírito de *bloco*, entendido como revitalização dos partidos, responsabilização dos movimentos e participação dos grupos religiosos, das mais diferentes matrizes, nos limites da esfera pública e priorizando a laicidade.

PARA CONCLUIR: SANTUÁRIOS PERMANECERIAM COMO ESPAÇOS DE PALANQUES POPULISTAS?

O trajeto feito nessa reflexão, da crítica a apropriação religiosa cristã como uma monocultura política até a defesa de uma laicidade na cidadania transtópica (panteísta e agnóstica), exige uma resposta tão positiva como negativa para essa última pergunta. Afinal, palanques populistas é também um direito da cultura religiosas dos santuários – tradicionais e festivos – em seus eventos de massa, aberto as mais variadas expressões do turismo religioso.

Portanto, não há como impedir ou enfraquecer os exercícios políticos discursivos que mobilizam lideranças a fazer dos templos, complexos devocionais, terreiros e casas de oração uma projeção dos interesses públicos a partir desses espaços privados. Muito embora saibamos que as grandezas de alguns eventos extrapolem habitualmente para nichos públicos, sem autorização nem atendimento às recomendações territoriais de boa vizinhança com os não participantes (OLIVEIRA, 2007).

A questão eleitoral e a vida institucional das representações executivas e legislativas é o que aponta uma tendencia negativa para essa resposta. As campanhas pelo voto e o funcionamento dos parlamentos não podem impunemente servirem de palco para imitação de santuários, casas, terreiros, cultos ou missas... espaços públicos “privatizados” ao populismo religioso. É nesta direção que uma vigilância laica precisa ser redobrada. Especialmente por aquele que sabem do valor da cidadania como bem público e republicano, independentemente da fé (cristão ou não cristã) que motiva seus valores. Ainda que possamos reconhecer nessa *pauta de tolerância ativa* o tolhimento necessário aos abusos religiosos, não nos iludimos sobre enorme dificuldade de colocá-la em prática.

Se temos acordo, na fé e no conhecimento, de que uma política teocrática é o triunfo de um totalitarismo ameaçador, tanto aos santuários quanto os poderes da República, não podemos abdicar

um só instante desse pensamento em ato radical. Religião é um bem privado; Religião é um bem privado e a religiosidade é um bem cultural. Ambos os bens amparados pela diversidade democrática permaneceram preciosos. Mas na esfera pública, só a ambiguidade panteísta e agnóstica da cidadania laica conseguem proteger esses bens nos limites republicanos do seu devido valor. Para além disso, não se trata de pecado ou heresia, trata-se de crime contra a Nação.

Daí servir-nos do pensamento-epígrafe do filósofo Jean-Marie Guyau (1854-1888) como força motriz de parceria entre o pluralismo divino e o agir agnóstico independente. O *ovo sagrado* precisa ser chocado à imagem e semelhança dos valores democráticos... e ponto final.

POSFÁCIO

DESAFIOS DA PSICOSFERA NO DIÁLOGO GEOEDUCACIONAL

As convergências dos temas apresentados para uma perspectiva educacional a partir de leituras geográficas dialogam, como se em um mosaico. Mesmo que não simétrico, mas em uma simetria caleidoscópica. O desafio cumprido por pesquisadores em cada capítulo aponta na essência dos fenômenos místicos para uma psicosfera. Eis que essa psicosfera muito nos aproxima das nossas experiências e que se imortalizam nas memórias afetivas de uma coletividade presente nos territórios sagrados e que moldam a essência dos lugares, mesmo quando nascem de vivências muito particulares.

As contribuições nesse “guarda-chuva” intitulado **Psicosfera dos fenômenos místicos: diálogos em Geoeducação** nos permite transcender para o campo educacional, por vias dos lugares vividos, por cada comunidade e que apresentam especificidades próprias de cada território. Essa psicosfera nos oferece a essência dos fenômenos pautados em diversas áreas do conhecimento, principalmente, nos achados dialogados tanto dos residentes quanto dos peregrinos e/ou turistas.

Cabe a cada professor elaborar estratégias para a sala de aula na apresentação do que já é vivido pelos alunos e pela comunidade. Que essa obra venha para complemento desses saberes e que os permitam refletir o lugar.

Obrigado pela leitura!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Maria Geralda de. **Paisagens culturais e patrimônio cultural: Contribuições introdutórias para reflexões**. In: HEIDRICH, Álvaro Luiz; COSTA, Benhur Pinós da; PIRES, Cláudia Luisa Zeferino (orgs). Maneiras de ler: Geografia e cultura. Porto Alegre: Imprensa Livre: Compasso Lugar Cultura, 2013. p. 186-194.

AMARAL, J. J. F. **Como fazer uma pesquisa bibliográfica**. Fortaleza, CE: Universidade Federal do Ceará, 2007.

ARSENAULT, Daniel. **Monuments, images e pratiques rituels: vers une archeology du paysage rituel**. In: TURGEON, Laurier; LETOURNEAU, Jocelyn; FALL, Khadiyatoula (dirs.). **Les espaces de l'identité**. Québec: Les presses de l'Université Laval, 1997. P. 260-279.

ASLAN, Reza. **Deus: uma história humana**. Tradução de Marlene Suano. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

AZEVEDO. Ana Carolina da Silva Brito de; CARDOSO. Luís Fernando Cardoso e. **As Enfermidades do Corpo e os Males da Alma: Sobre o Método Terapêutico das Benzedoiras em Belém do Pará**. Amazônica - Revista de Antropologia. Volume 14 (1) | 11 - 30 | 2022.

BERNARDI, C. J.; CASTILHO, M. A. **A religiosidade como elemento do desenvolvimento humano**. Interações (Campo Grande), v. 17, n. 4, p. 379-397, out./dez. 2016.

BOFF, Leonardo. **Saber cuidar: ética do humano - compaixão pela terra**. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

BOHN, S. R. **Contexto político-eleitoral, minorias religiosas e voto em pleitos presidenciais (2002-2006)**. Disponível em <https://www.scielo.br/j/op/a/m56dbLXLvpWLM6cR766Mt8J/?lang=pt> Acesso em 19 jul.2021.

BONNEMAISON, Joël. **Le territoire enchanté: croyances et territorialités em Mélanésie**. In: Géographie et cultures, n.03, automne, 1992. P. 71-89. Disponível em: <http://horizon.documentation.ird.fr/exldoc/pleins_textes/pleins_textes_5/b_fdi_3132/36034.pdf>. Acesso em 27 abr. 2012.

BONNEMAISON, Joël. **De l'utopie à la contre-utopie aux XVI-XIX siècles**. 2008. 530 f..Thèse (doctorat) de philosophie – étude des systèmes.Université Jean Moulin Lyon 3.Disponível em:<<http://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=de%20la%20utopie%20a%20la%20contreutopie%20aux%20xvixix%20siecle&source...>>. Acesso em 19 mai. 2012.

BRAGA, Corin. **“Imagination”, “imaginaire, “imaginal: three concepts for defining creative fantasy**. In: JSRI, No.16, Spring 2007. P. 59-68. Disponível em: <<http://jsri.ro/ojs/index.php/jsri/article/view/425/423>>. Acesso em: 26 dgo. 2010.

CABRAL, C.B. **Patrimônio cultural imaterial: convenção da UNESCO e seus contextos**. Lisboa: Arte & comunicação 98, 2011.

CARNEIRO, Roberta Bivar. **Como Juazeiro do Norte se tornou a terra da Mãe de Deus: penitência, ethos de misericórdia e identidade do lugar**. In: **SciELO**. Religião e Sociedade. Vol. 28no. 1, Rio de Janeiro/Julho 2008. P. 146-175. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rs/v28n1/a08v28n1.pdf>>. Acesso em: 12 ago. 2010.

CAMPBELL, Joseph. **As Máscaras de Deus**/Joseph Campbell; tradução Carmen Fischer. - - São Paulo: Palas Athena, 1992. Companhia das Letras, 2000.

CAMPOS, R. B. C.; NASCIMENTO JR., J. I. **Em Juazeiro do Norte, Nossa Senhora é Deus-mãe: um feminismo mariano?** Religião & Sociedade, Rio de Janeiro, v. 33, n. 2, p. 174-197, 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rs/a/hcBzVnXyWj8T9Q5yMXQvNZx/?lang=pt>. Acesso em: 08 nov. 2022.

CARRANZA, B. Perspectivas da neopentecostalização católica. In: CARRANZA, B.; M. C.; CAMURÇA, M. **Novas Comunidades Católicas: em busca do espaço pós-moderno**. Aparecida: Ideias & Letras. 2009.

CLAVAL, P. **Terra dos homens: a geografia**. Tradução de Domitila Madureira. São Paulo: Contexto, 2010.

CLAVAL, P. **As abordagens da Geografia cultural**. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (orgs). **Explorações Geográficas no fim do século**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

CORBIN, Henry. **Mundus Imaginalis or the Imaginary and the Imaginal**. In: Ipswich: Golgonooza Press, 1976. Disponível em: <http://www.bahaistudies.net/asma/mundus_imaginalis.pdf>. Acesso em: 29 abr. 2012. P. 1-13.

CORRÊA, Roberto Lobato. **Espaço e simbolismo**. Olhares Geográficos: modos de ver e viver o espaço. Org. Iná Elias de Castro, Paulo Cesar da Costa Gomes, Roberto Lobato Corrêa. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

DIAS, Juliana Maddalena Trifilio. **Lugar geopsíquico: onde a Psicanálise e a Geografia se encontram**. Goiania: C&A Alfa Comunicação, 2022.

DARDEL, Eric. **O homem e a terra: Natureza da realidade geográfica**. Tradução Werther Holzer. – São Paulo: Perspectiva, 2011.

DI MÉO, Guy. L'identité : une médiation essentielle du rapport espace / société. In: **Géocarrefour**. Vol. 77 n°2, 2002. pp. 175-184. Disponível em: <http://www.persee.fr/articleAsPDF/geoca_16274873_2002_num_77_2_1569/article_geoca_16274873_2002_num_77_2_1569.pdf>. Acesso em: 28 abr. 2012.

DORFIAC, Claude. **Millénarisme et utopie**. In: Quaderni. N. 42, Automne 2000. Disponível em: <http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/quad_09871381_2000_num_42_1_1452>. Acesso em: 2 de jun. 2012. pp. 17-23.

ELIADE, Mircea. **História das crenças e das ideias religiosas: volume I: Da Idade da Pedra aos mistérios de Elêusis**. Tradução de Daniela de Carvalho e Paulo Ferreira da Cunha. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

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

ELLER, Jack David. **Introdução à antropologia da religião** / Jack David Eller; tradução de Gentil Avelino Titton. – Petrópoles, RJ: Vozes, 2018.

FEITOSA, Pedro Walisson Gomes et al. “**Não, eu só rezo em criança**”: **Benzedeiras e Construções epistemológicas em saúde no Cariri cearense**. Id on Line Revista de Psicologia. V.16, 60, p. 1120-1129, Maio/2022.

FERREIRA, Flávia Neves. **Intencionalidade e linguagem na fenomenologia: uma aproximação entre filosofia e linguística**. SANTOS, Renato dos; IÓRIO, Luiz Fernando Duran (Orgs.) Fenomenologia, Linguística & Psicanálise [recurso eletrônico] / Renato dos Santos; Luiz Fernando Duran Iório (Orgs.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019.

FIGUEIREDO, Lauro César. **Novos olhares sobre a dimensão geográfica da cultura: O patrimônio cultural**. In: HEIDRICH, Álvaro Luiz; COSTA, Benhur Pinós da; PIRES, Cláudia Luisa Zeferino (orgs). *Maneiras de ler: Geografia e cultura*. Porto Alegre: Imprensa Livre: Compasso Lugar Cultura, 2013. p. 206-219.

FOLLMANN, J. I. **Religião, laicidade e democracia: apontamentos sobre o Brasil**. Cadernos do CEAS, Salvador, n. 236, p. 170-184, 2016. Disponível em <https://olma.org.br/wp-content/uploads/2016/12/221-447-1-SM.pdf>. Acesso em 19 jul. 2021.

GAARDER, Jostein. **O livro das religiões** / Jostein Gaarder, Victor Hellern, Henry Notaker ; tradução Isa Mara Lando ; revisão técnica e apêndice Antônio Flavio Pierucci. — São Paulo: 2005.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GEERTZ, C. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Tradução de Vera Mello Joscelyne. 1. Ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. – 6. Ed.- São Paulo: Atlas, 2008.

GERMINIANI CALVELLI, Haudrey. **O Fenômeno da ‘benzeção moderna’ à luz da teoria do consumo moderno**. INTERAÇÕES - Cultura e Comunidade / v. 4 n.5 / p. 49-64 / 2009.

GONÇALVES, M. C. **Influência da Frente Parlamentar Evangélica nos debates do Congresso Nacional**. Monografia em Gestão em Políticas Públicas, UNB. Disponível em https://www.bdm.unb.br/bitstream/10483/16127/1/2016_MaisaCoimbraGoncalves_tcc.pdf Acesso em 19 jul.2021.

GONTIJO CUNHA, Celina. **A PRÁTICA DA BENZEDEIRA: memória e tradição oral em terras mineiras**. Dissertação de Mestrado – Universidade de Ouro Preto. Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Departamento de Letras. Programa de Pós-graduação em Letras. Mariana Minas Gerais – 2018.

GRAY, J. **Missa Negra: Religião Apocalíptica e o Fim das utopias**. Rio de Janeiro: Record, 2007.

GUYAU, J-M. **a Irreligião do Futuro**. São Paulo, Editora Martins fontes, 2014.

HOLZER, W. A geografia fenomenológica de Eric Dardel. In: DARDEL, E. **O homem e a terra: natureza da realidade geográfica**. Tradução: Werther Holzer. 1. ed. São Paulo: Perspectiva, p. 140-153, 2011.

JULIEN, Philippe. **A psicanálise e o religioso: Freud, Jung, Lacan** / Philippe Julien; tradução Claudia Berliner; revisão técnica Marco Antonio Coutinho Jorge. – Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LIN, Davi C. Ribeiro. **Terapia no mundo antigo e suas implicações para um diálogo entre Psicologia e Teologia**. Conselho Regional de Psicologia – Minas Gerais Comissão de Psicologia, Laicidade, Espiritualidade, Religião e outros Saberes Tradicionais. Belo Horizonte – MG: CRP04, 2019.

LIPOVETSKY, G; SERROY, J. **A Estetização do Mundo: Viver na Era do Capitalismo Artista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015 .

LOWENTHAL, David. **Geografia, experiência e imaginação: em direção a uma epistemologia geográfica**. In: CHRISTOFOLETTI, Antonio (org.). *Perspectivas da Geografia*. São Paulo: DIFEL, 1982. P. 103-142.

MALHEIRO, Djailson Ricardo. **Psicosfera da Territorialidade Sagrada do Cariri Cearense: Narrativas do Fenômeno Místico das Benzas**. Tese Universidade Federal do Ceará, Centro de Ciências, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Fortaleza 2022.

MASSEY, D. Um sentido global do lugar. In: ARANTES, A. A. (Org.). **O espaço da diferença**. 1. ed. Campinas: Papirus, p. 176-185, 2000.

MARANDOLA JR., E. **Lugar enquanto circunstancialidade**. In: MARANDOLA JR., E (Org.). *Qual o espaço do lugar?: geografia, epistemologia, fenomenologia*. ed. 1. São Paulo: Perspectiva, 2014.

MARTINS, Edson. Novos Movimentos Religiosos: duas questões. **Teologia e Espiritualidade**, Curitiba, v. 4, n. 08, p. 7-16, 2017. Disponível em: <https://faculadecristadecuritiba.com.br/storage/2018/11/Numero-8-Dezembro-2017-Art1.pdf>. Acesso em: 03 mar. 2021.

MATTOS, Carmem Lúcia Guimarães de. A abordagem etnográfica na investigação científica. In MATTOS, CLG., and CASTRO, PA., orgs. **Etnografia e educação: conceitos e usos** [online]. Campina Grande: EDUEPB, 2011. pp. 49-83. ISBN 978-85-7879-190-2. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.

MEDEIROS FILHO, Felix Antonio de. **A concepção de alma/espírito na Pré-História: um estudo semântico do Nostrático** / Felix Antonio de Medeiros Filho.-- João Pessoa, 2014

MENESES, Eduardo Diatahy Bezerra de. **Romarias e o Juazeiro de Padre Cícero**. In: DUMOULIN, A.; GUIMARÃES, A. T.; FORTI, M. C. P. (Orgs.). *Anais do III Simpósio Internacional Padre Cícero do Juazeiro. E... quem é ele? Juazeiro do Norte, 18 a 22 de julho de 2004*. P. 114-122.

MERLEAU-PONTY, Maurice, 1908-1961. **Fenomenologia da percepção** / Maurice Merleau-Ponty; [tradução Carlos Alberto Ribeiro de Moura]. - 2- ed. - São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MORAES, Antonio Jarbas Barros. **A paisagem da jornada mundial da juventude: imagem e peregrinação internacional**. In: SOUZA, J. A. X. Paisagens Patrimoniais e Artes na América Latina. 1. ed. São Luís: EDUEMA, 2022a.

OLIVEIRA, Christian Dennys Monteiro de. **Dinâmicas Híbridas de Devoção em Santuários Terreiros: Para Geografar Turismo Religioso**. Espaço e Cultura, UERJ, RJ, Jan./Jun. de 2021, N. 49, P. 156–175.

OLIVEIRA, Christian Dennys Monteiro de. **Caminhos da festa ao patrimônio geoeeducacional: como educar sem encenar geografia?** Fortaleza: EDU UFC, 2014.

OLIVEIRA, Christian D. M. de. **Festas religiosas, santuários naturais e vetores de lugares simbólicos**. In: Revista da ANPEGE, v. 7, n. 8, p. 93-106, ago./dez. 2011. Disponível em: <<http://anpege.org.br/revista/ojs-2.2.2/index.php/anpege08/article/viewFile/209/RA807>>. Acesso em: 15 abr. 2012.

OLIVEIRA, Paulo Wendell Alves de. **O Padre Cícero e as tensões simbólicas entre catolicismo popular e catolicismo romanizado**. Povo e território: práticas educativas relacionadas à lugares, memórias e pertencimento no Cariri cearense. Org. Josier Ferreira da Silva, Paulo Wendell Alves de Oliveira, Sandra Nancy Ramos Freire Bezerra, Ana Paula Rodrigues da Costa. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2021.

OLIVEIRA, J. R. **O on e o off da fé na hipermodernidade: a religião e as novas interfaces do sagrado na era 2.0: O exemplo no Vale do Paraíba (SP)**. 2017. 261 f. **Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geografia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.**

OLIVEIRA, C. D. M. de et al. As organizações religiosas brasileiras frente à pandemia de Covid-19. **Journal of Latin American Geography**, Texas, v. 19, n. 3, p. 272-279, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/53304>. Acesso em: 08 fev. 2023.

OLIVEIRA, C. D.M. de et. al. **Turismo e Modernização do Santuários Cearenses: a lógica mítica do espetáculo**. Disponível em <http://www.eca.usp.br/turismocultural/christian.pdf> Acesso 19 jul.2021.

OLIVEIRA, Christian Dennys Monteiro de. **Linguagens da questão patrimonial: Dos selos às salas, um patrimônio geográfico em construção**. In: HEIDRICH, Álvaro Luiz; COSTA, Benhur Pinós da; PIRES, Cláudia Luisa Zeferino (orgs). Maneiras de ler: Geografia e cultura. Porto Alegre: Imprensa Livre: Compasso Lugar Cultura, 2013. p. 195-205.

OLIVEIRA, Christian Dennys; LIMA, Francisco John Lennon Alves Paixão; CARNEIRO, Icla Tamara Alves. **Representações do patrimônio na geografia escolar: o imaginário da festa religiosa cearense no Ensino Médio**. Geografia & Pesquisa, v 17, n. 3, p.127-142, 2013.

OLIVEIRA, F. V. **Direitos humanos e Democracia: Fundamentação filosófica em Jürgen Habermas**. Dissertação da Fac. de Artes, Filosofia e C.Sociais da UFU. 2010. Disponível em

<https://repositorio.ufu.br/bitstream/123456789/15530/1/Diss%20Franciele.pdf> Acesso em 19 jul.2021.

OLIVEIRA, Paulo Wendell Alves de. **Ser-tão romeiro: a memória hierofânica do catolicismo popular sertanejo e sua espacialização em Juazeiro do Norte-CE**. 2019. 206 f. Tese (Doutorado em Geografia) - Instituto de Estudos Socioambientais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019.

OMS, **afirma que COVID-19 é agora caracterizada como pandemia**. Paho, Washington, 11 Mar. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/3wORlaM>. Acesso em: 22 dez. 2021.

PIERUCCI, A. F.; PRANDI, R. **A realidade social das religiões no Brasil**. 1. Ed. São Paulo, Hucitec, 1996.

PORTELA, B de L. S. **O conceito religião no pensamento de Carl Gustav Jung** - Sacrilegens, Juiz de Fora, v.10, n.1, p. 46-61, jan-jun/2013. Disponível em <http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2014/01/10-1-5.pdf> Acesso em 19 de jul. de 2021.

PRANDI, R.; SANTOS, R. W. **Quem tem medo da bancada evangélica? Posições sobre moralidade e política no eleitorado brasileiro, no Congresso Nacional e na Frente Parlamentar Evangélica**. Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 29, n. 2. 2017. Disponível em <https://www.scielo.br/pdf/ts/v29n2/1809-4554-ts-29-02-0009.pdf> Acesso em 19 jul.2021.

REGO, Nelson; SUERTAGARAY, Dirce Maria Antunes; HEIDRIC, Álvaro. **O ensino de Geografia como uma hermenêutica instauradora**. In: Terra Livre. São Paulo n. 16 p. 169-194 1o semestre/2001. Disponível em: < file:///C:/Users/User/Downloads/355-686-1-SM.pdf >. Acesso em: 13 de agosto de 2013.

RELPH, E. **Place and placelessness**. 1. ed. London: Pilon, 1976. 174p.

ROSENDAHL, Zeny. **O sagrado e sua dimensão espacial**. In: CASTRO, Iná Elias de;

GOMES, Paulo César da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (org.). **Olhares geográficos: modos de ver e viver o espaço**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

RELPH, E. **Reflexões sobre a emergência, aspectos e essência de lugar**. In: MARANDOLA JR., E.; HOLZER, W.; OLIVEIRA, L. (Org.). **Qual o espaço do lugar?: Geografia, epistemologia, fenomenologia**. 1. ed. São Paulo: Perspectiva, p. 17-32, 2014.

RICETO, L. M.; JUNIOR, A. C. **Diálogos entre ciência e religião: a temática sob a ótica de futuros professores**. Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos, v. 100, n. 254, p. 379-397, jan./abr. 2019.

ROSENDAHL, Z. **Os caminhos da construção teórica: ratificando e exemplificando as relações entre espaço e religião**. In: ROSENDAHL, Z; CORRÊA, R. L. (Org.). **Espaço e Cultura: Pluralidade Temática**. 1. ed. Rio de Janeiro, EDUERJ, 2008.

ROSENDAHL, Z. **Hierópolis: o sagrado e o urbano**. 2. ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009.

ROSENDAHL, Z. **Uma procissão na geografia**. 1. ed. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2018. 408p.

RUSSO, Roberta. **A árvore da vida e outros símbolos cristãos** / Roberta Russo; tradução de Thácio Siqueira. – São Paulo : Paulinas, 2021. 296 p. (Temas de religião)

WRIGHT, Robert. **A evolução de Deus**. Tradução de Flávio Demberg. Rio de Janeiro: Record, 2012.

SANCHIS, Pierre. **Religião, cultura e identidade: matrizes e matizes**. Petrópolis, Rj: Vozes, 2018.

SANTOS, José Leandro Fernandes dos. **Templo é dinheiro: o uso do território pelas igrejas neopentecostais na cidade de Maceió, AL (1987-2018)**. 2019. 151 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Instituto de Geografia, Desenvolvimento e Meio Ambiente, Programa de Pós Graduação em Geografia, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2019.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção**. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SANTOS, A. P. dos. **Introdução à geografia das religiões**. GEOUSP Espaço e Tempo (Online), [S. l.], v. 6, n. 1, p. 21-33, 2002. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/geousp/article/view/123639>. Acesso em: 19 jul. 2021.

SCHEID, John; POLIGNAC; François. **Qu'est-ce qu'un "paysage religieux"? : représentations culturelles de l'espace dans les sociétés anciennes**. In: Revue de l'histoire des religions [En ligne], 4 | 2010. P. 427-434. Disponível em: <<http://www.cairn.info/revue-de-l-histoire-des-religions-2010-4-page-427.htm>>. Acesso em 21 abr. 2012.

SERPA, A. **Por uma Geografia dos espaços vividos: geografia e fenomenologia**. 1. ed. São Paulo: Editora Contexto, 2019.

SOUSA, Maria Clara de; et al. **Cura pela Fé: As Benzedeadas do Cariri Cearense**. Id on Line Rev. Mult. Psic., v. 14, n. 54, 2021.

SOUZA, José Arilson Xavier de. **Espaço, Religião e Geografia**. Em Geografia: V.13, N. 01, 2020.

SOUZA, J. A. X. **Espaços de peregrinação: ver e sentir o sagrado na Romaria de Nosso Senhor do Bonfim – TO**. 2017. 229 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geografia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

SUERTEGARAY. Dirce Maria Antunes. **Notas sobre a epistemologia da geografia**. In: Cadernos Geográficos / Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Departamento de Geociências. – n.1(mai 1999) -. –Florianópolis: Imprensa Universitária, 1999. Disponível em: < cadernosgeograficos.ufsc.br/.../Cadernos-Geográficos-UFSC-Nº-12-Notas-sobre-a-Esp... >. Acesso em: 12 de agosto de 2019.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. Tradução por Livia de Oliveira. 1. ed. Londrina: Eduel, 2012.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. São Paulo/Rio de Janeiro: DIFEL, 1980.

TURNER; V. **Dramas, campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana**. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008.

TURNER, V. **O processo Ritual: estrutura e anti-estrutura**. Tradução por Nancy Campi de Castro. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 1974 (1969).

VILLASCHI, João Nazário Simões. **Hermenêutica do patrimônio e apropriação do território em Ouro Preto – MG**. 294 f. Tese (Doutorado em Geografia) da Faculdade De Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2014. Disponível em: <www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/.../2014_JoaoNazarioSimoesVillaschi_VOrig.pdf>. Acesso em: 12 de agosto de 2019.

WEBER, M. **Economia e Sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva**. 1. ed. Brasília: UNB, 1991 (1921)

WUNENBURGER, Jean-Jaques. **L'utopie ou la crise de l'imaginaire**. France: Encyclopédie universitaire, Jean-Pierre Delarge, 1979.

WUNENBURGER, Jean-Jaques. **Déclin et renaissance de l'imagination symbolique**. In: Sociologie et sociétés, vol. 17, n° 2, 1985. P. 41-52. Disponível em: <<http://www.erudit.org/revue/socsoc/1985/v17/n2/001844ar.pdf>>. Acesso em: 20 mai. 2012.

WUNENBURGER, Jean-Jaques. **Regard et transparence: utopie et philosophie**. In: Quaderni. N. 40, Hiver 1999. Utopie I: la fabrique de l'utopie. pp. 145-158. Disponível em: <http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/quad_09871381_1999_num_40_1_1433>. Acesso em: 16 mai. 2012.

WUNENBURGER, Jean-Jaques. **L'ambiguïté utopique: temple de dieu ou prison de verre?** In: PAUL, Jean-Marie. Le système et le rêve. France: L'Harmattan. Coll. Ouverture philosophique, 2002a.p 37-58. Article en ligne dans: Phantasma. Centre de Recherche sur l'Imaginaire. Universitatea Babes-Bolyai, Cluj, Roman. Disponível em: <http://lett.ubbcluj.ro/~echinox/caiete4/17.htm>. Acesso em: 23 mai. 2012.

WUNENBURGER, Jean-Jaques. **“L'imaginaire reste un milieu psychique encore mal connu”. Un entretien avec Jean Jacques Wunenburger**. In: Caietele Echinox, vol. 2, (Teoria și practica imaginii. Imaginarul cultural), Dacia, 2002b. Disponível em: <<http://www.phantasma.ro/caiete/caiete/caiete2/02.html>>. Acesso em: 23 mai. 2012.

WUNENBURGER, Jean-Jaques. **Uma utopia da razão: ensaio sobre a política moderna**. Tradução de Ana Cristina Leonardo. Lisboa: Instituto Piaget, 2003

WUNENBURGER, Jean-Jaques. **O imaginário**. Tradução de Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

ZANFOLIN, D. E. **Geografia eleitoral, Reforma Política e o uso do Território brasileiro**. Tese de Geografia Humana da FFLCH da USP. 2006. Disponível em https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8136/tde-18062007-154416/publico/TESE_DORACI_ELIAS_ZANFOLIN.pdf Acesso em 19 jul. 2021.

AUTORES/ORGANIZADORES



DJAILSON RICARDO MALHEIRO

Pós-Doutor e Doutor em Geografia pela Universidade Federal do Ceará - UFC, Mestre em Geografia pela Universidade Estadual do Ceará - UECE. Graduado em Geografia, especialista em Geografia e Meio Ambiente, Língua Portuguesa e Arte-Educação pela Universidade Regional do Cariri - URCA. Atualmente é professor Assistente II da Faculdade de Medicina de Juazeiro do Norte - Estácio/IDOMED, professor efetivo da rede municipal de Juazeiro do Norte atuando no setor Pedagógico da Secretaria de Educação e Psicanalista. E-mail: djailsonricardo@gmail.com



CHRISTIAN DENNYS MONTEIRO DE OLIVEIRA

Pós-Doutor em Geografia Humana pela Universidade de Sevilha (Espanha); e, em Turismo Cultural, pela Universidade de São Paulo (Brasil). Doutor e Mestre em Geografia Humana (FFLCH-USP). Geógrafo (CREA-CE 42106) e Licenciado pela mesma Faculdade. É Professor Titular no Departamento de Geografia da Universidade Federal do Ceará, onde atua, desde 2005, em Cursos de Graduação, Mestrado e Doutorado (PPGGEO). Pesquisador em Geografia Cultural, das Matrizes Religiosas e da Comunicação, trabalha com Imaginário Geográfico, Representações do Patrimônio, Turismo Religioso e Festividades Sacro-Profanas. Integra a Rede/Observatório de Paisagens Patrimoniais e Artes Latino Americanas (OPPALA), a Rede de Pesquisa em turismo Religioso do Nordeste e a Conference of Latin Americanist Geographers (CLAG). No Laboratório de Estudos Geoeducacionais e Espaços Simbólicos (LEGES) da UFC. E-mail: cdennys@gmail.com

SOBRE OS/AS AUTORES/AS



RAIMUNDO FREITAS ARAGÃO

Doutor em Geografia Humana pela Universidade Federal do Ceará. Licenciado em Filosofia e bacharel em Geografia com especialização em Educação Ambiental ligada à área geográfica pela Universidade Estadual do Ceará - UECE. Mestre em Desenvolvimento e Meio Ambiente pela Universidade Federal do Ceará. E-mail: freitasaragao@hotmail.com



ANTONIO JARBAS BARROS DE MORAES

Doutor em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Ceará (UFC), Fortaleza/CE. Mestre em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA), Sobral/CE. Licenciatura em Geografia pela Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA), Sobral-CE. Colaborador do Laboratório de Estudos Geoeducacionais e Espaços Simbólicos (LEGES/UFC). Integra também as redes de pesquisa: Rede de Pesquisa em Turismo Religioso no Nordeste (REPECTUR) e o Observatório de Paisagens Patrimoniais das Artes Latino-Americanas (OPALLA). Áreas de atuação: Geografia Cultural; Geografia da Religião; Geografia Humanista; Ensino de Geografia. E-mail: jarbasgeografia@gmail.com



PAULO WENDELL ALVES DE OLIVEIRA

Licenciado em Geografia pela Universidade Regional do Cariri-URCA (2012); Mestre em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia (ProPGeo) da Universidade Estadual do Ceará-UECE) e Doutor em Geografia pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia (PPGeo), do Instituto de Estudos Socioambientais (IESA), da Universidade Federal de Goiás-UFG (2019). Professor Adjunto do Departamento de Geociências (DEGEO) da Universidade Regional do Cariri (URCA), É Coordenador do Setor de Cultura do Araripe UNESCO Global Geopark e Professor Colaborador no Programa de Mestrado Profissional em Educação (PMPEDU/URCA). E-mail: wendell.oliveira@urca.br



LARIANA XAVIER DE LIMA

Graduada em licenciatura plena em Geografia pela Universidade Regional do Cariri-URCA (2023). Foi monitora voluntária de estágio supervisionado no ensino médio e atua pesquisando sobre o patrimônio geoeducacional ligado as romarias na cidade de Juazeiro do Norte-CE.



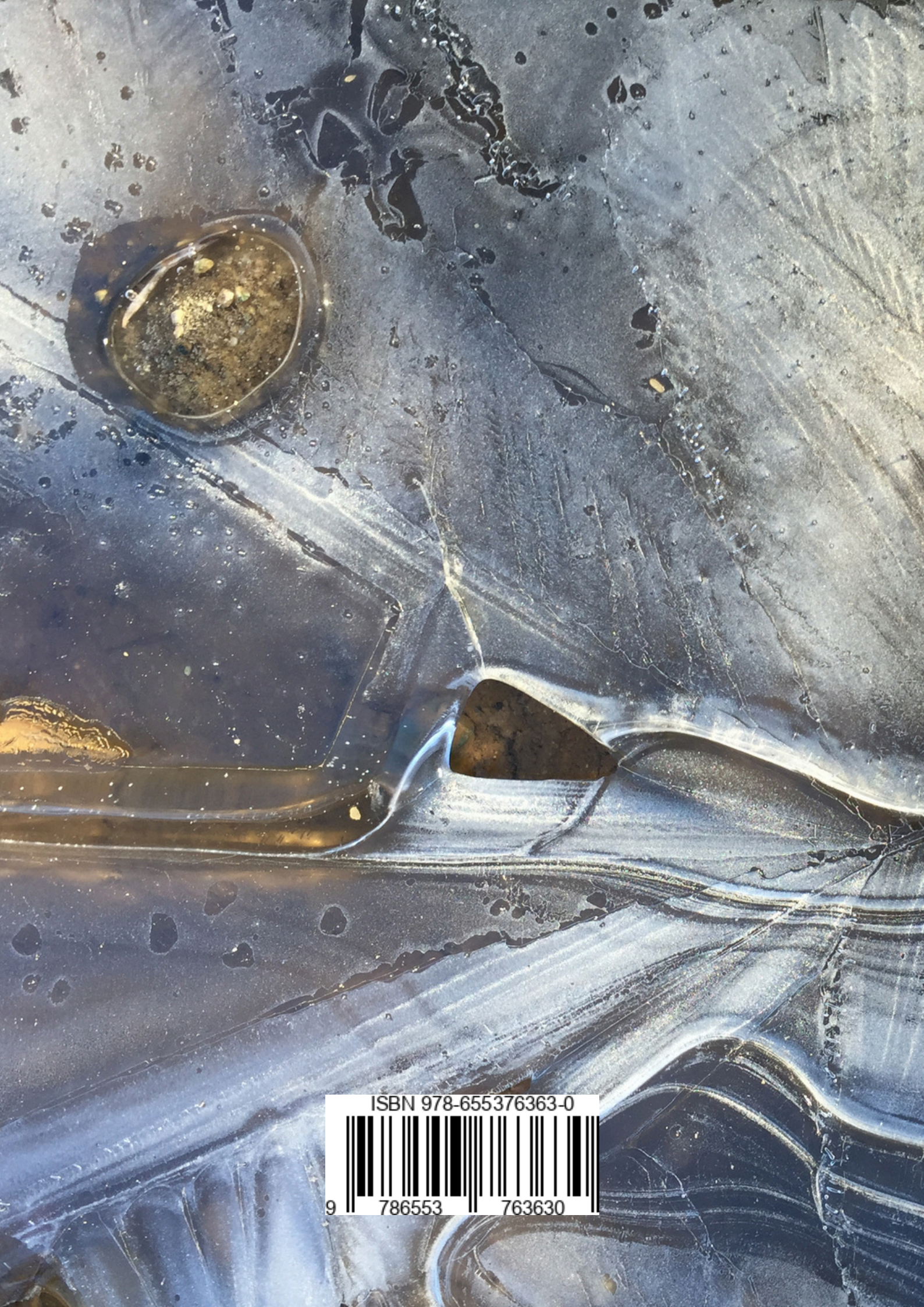
FRANCISCO FRANCIMAR DA SILVA MEDEIROS

Licenciado em Filosofia pela FAFIC – Cajazeiras/PB. Bacharel em Filosofia pela UFCA – Juazeiro do Norte. Mestrando em Filosofia pela UFCA. Professor da Secretaria de Educação de Juazeiro do Norte.



MARYSANGELA DE OLIVEIRA TAVARES

Mestranda em Biblioteconomia pela UFCA - Universidade Federal do Cariri. Especialista em Geografia e Meio Ambiente - Universidade Regional do Cariri – URCA. Graduada em Geografia pela FAFOPST - Serra Talhada – PE, em Administração de Empresas pela FAP - Faculdade Paraíso e em em Pedagogia pela Unifatecie.



ISBN 978-655376363-0



9

786553

763630