

NO MONTE, A FÉ: ESPAÇO E RELIGIÃO, A INFLUÊNCIA DA RELIGIOSIDADE NA CONSTRUÇÃO DE SERROLÂNDIA-BA

Bruna Cordeiro Saldanha¹; Wanderson Benigno dos Santos²

RESUMO

A religião enquanto um fenômeno humano se relaciona essencialmente com a cultura, já que a humanidade desde as antigas civilizações emerge da crença no metafísico. A fé, portanto, se enraíza não apenas por uma estrutura teológica, mas, sobretudo, sociocultural. Da mesma forma, para desempenhar a função social, o homem tem procurado vivenciar os aspectos sagrados que lhe transmitam segurança, efetivando um vínculo íntimo entre o Ser/existir no mundo. Assim, contextualizando a religião com os conceitos geográficos, este trabalho tem por objetivo analisar a contribuição da religiosidade na construção da cidade de Serrolândia-BA, que como muitos municípios brasileiros, teve suas raízes ligadas à religiosidade popular. São apresentadas como se dão as relações do homem com o sagrado e como a religiosidade pode ter influenciado a formação não somente urbana da localidade, mas também na identidade religiosa da população. As reflexões realizadas enquadram-se nas abordagens da Geografia Cultural, mais propriamente a Geografia da Religião, traçando um elo com discussões acerca do espaço urbano, uma vez que tais campos de estudo abarcam análises de manifestações culturais, religiosas e sociais, já que o fenômeno religioso, através de uma dimensão simbólica e cultural, é capaz de gerar ação e transformação no espaço.

Palavras-chave: geografia; sagrado; religiosidade.

INTRODUÇÃO

A geografia procura estudar a religião, sobretudo pela necessidade que o geógrafo tem em buscar entender e explicar os motivos pelos quais o ser humano atribui significados a lugares do espaço geográfico como sagrados. O sentimento religioso é algo que sempre esteve incorporado no cotidiano do ser humano e, pela necessidade de procurar esclarecimentos para ocorrências consideradas sobrenaturais, as pessoas buscam justificar o que não conseguem dominar. Essa necessidade proporcionou ao homem a procura pela exteriorização de suas crenças através de símbolos e o anseio de conceber e atribuir determinados espaços como sagrados.

Desde os tempos remotos o ser humano tentou conectar-se com a divindade por razões diversas. Seja pela não aceitação na sua materialidade efêmera, a saber da ruptura entre a existência terrena e dimensões sobrenaturais; seja buscando a compreensão da vida na terra, posto a sua imperfeição existencial ou a criação do mundo externo, que o torna exíguo diante da grandeza do universo, irracional do ponto de vista humano; seja pelo bálsamo oferecido pela crença em um ser superior que rege a humanidade e determina os acontecimentos que fogem à logicidade humana. A religião é uma expressão tipicamente humana, e entendê-la permite a compreensão de suas manifestações enquanto um sistema

¹ Mestranda do Programa de Pós-graduação em Geografia/PPPGe. Universidade Federal do Rio Grande do norte-UFRN. brunasaldanha1@hotmail.com

² Mestrando do Programa de Pós-graduação em Geografia/PPPGe. Universidade Federal do Rio Grande do norte-UFRN. wandersonbenigno@outlook.com

cultural, visto que a aceitação ao Divino pode conduzir a identidade de um povo, sendo expressas mediante símbolos e ritos diversos.

Desta forma, tendo em vista a construção sociocultural da população de uma pequena vila no interior da Bahia, sendo a fé um importante elemento na constituição urbana e cultural, este trabalho tem por objetivo investigar a contribuição da religiosidade na construção da cidade de Serrolândia-BA; analisando, sob uma perspectiva geográfica as relações do homem com o sagrado e a construção religiosa na sociedade, bem como, perceber a influência que a religiosidade trouxe na formação cultural da população serrolandense, visto que “não há no mundo uma fé nua, como mera religião. Logo que ela diz ao homem quem é ele e como deve começar o ser humano, a fé cria cultura, é cultura.” (Ratzinger, 2007, p.07).

Segundo a história que caracteriza a formação de Serrolândia, o sentimento religioso conduziu os primeiros habitantes a sacralizarem um espaço comum (um morro) pelo fato de remeter ao Manto de Nossa Senhora³. Neste sentido, procura-se entender o papel da religiosidade na construção da localidade e na identidade da população, visto que foi através da fé do povo que a localidade começou a ser habitada, passando a se desenvolver.

A dimensão teórico-conceitual da presente proposta de análise se refere à explicação do por que a fé leva o homem a repensar as dimensões específicas entre si e o ambiente a sua volta, redimensionando concretamente as suas ações no espaço urbano, produzindo, a partir da fé, a cultura, logo que ela diz ao homem quem ele é, como agir e como deve se inserir no espaço em que vive. Para isso, são apresentadas discussões acerca do espaço, percepção e a materialização do sagrado no espaço urbano, traçando um elo entre as visões sobre o mundo concebido e o mundo percebido subjetivo com o espaço urbano concreto, para assim compreender as relações dos aspectos teóricos com o lócus do trabalho, que se desenvolve a partir do município de Serrolândia, que como mencionado, nasceu à sombra da cruz.

É apresentada também, uma contextualização acerca das relações entre a Geografia e a Religião, trazendo fundamentações em torno da crença no sagrado e a influência que os mistérios sobrenaturais desempenham no comportamento e na subjetividade humana.

Assim, busca-se explicitar como a religião pode ser um meio de entendimento das configurações espaciais de um lugar, demonstrando que as manifestações do sagrado são elementos presentes nos espaços urbanos e contribuem para a formação dos mesmos, pois, por mais que o sentimento religioso se aparte da vivência do homem, sua história está intimamente vinculada às experiências sagradas através da sua cultura.

Materiais e Métodos

Em seus estudos sobre o sagrado e o urbano, Rosendahl (1999) classifica duas tendências interpretativas para a explicação da origem das cidades. Na primeira, a religião tem importância

³ O Morro (Monte Serrote) é tido como referência primordial do município de Serrolândia, pois foi a partir dele que surgiram as primeiras habitações.

fundamental para a explicação dessa tendência, se referindo aos antigos santuários paleolíticos como fundamento base para o desenvolvimento das cidades. Os teóricos Eliade (1962), Coulanges (1988), Mumford (1991), Tuan (1980) e outros, se orientam nessas vertentes. Já a segunda tendência valoriza os aspectos técnicos e econômicos para a gênese e evolução das cidades. Gordon Childe (1974), Sjoberg (1960), Harvey (1980), Singer (1976) e outros compartilham dessas ideias para a compreensão da criação das cidades. (ROSEND AHL, 1999).

A organização urbana de uma cidade é derivada de diversas motivações: podendo ser a partir do contexto físico e climático da localidade, onde as primeiras habitações se reúnem em torno desse condicionante; pode ser a partir de uma organização social e política com interesses afins; e dentre outros motivos, pode ser através do imaginário, das simbologias que aquele ambiente oferece. Na compreensão do espaço urbano e espaço sagrado, o templo pode servir de um forte elo entre a cidade e religião. Os homens chegam a esses centros motivados pelo estímulo espiritual. É a busca pelo encontro de uma vida com paz, visando à salvação ou uma proteção divina, como expressão específica do homem. A ocupação dos santuários nos primeiros núcleos de povoados é reconhecida por ambas as vertentes de pesquisadores. (Rosendahl, 1999)

Assim, para se chegar a uma melhor compreensão do estudo do espaço urbano, compreende-se necessário conceituar o espaço e a percepção enquanto categorias de análise para a teorização e empiria do trabalho, visto que para a compreensão dos aspectos religiosos na sociedade, faz-se necessário utilizar do método fenomenológico, uma vez que este abarca a possibilidade de tentar responder sobre o papel da religião nas ações humanas e como ela pode ser um importante condicionante no ordenamento urbano e nos aspectos materiais da cidade.

A percepção se justifica pelo fato da mesma apresentar formas de conhecimento baseadas na vivência, na subjetividade, na noção, como tentativa de compreensão da realidade. Logo, para considerar o sujeito como pertencente ao espaço, constata-se que o mundo vivido e a subjetividade são fatores relevantes para a apreensão deste nos estudos geográficos.

No campo fenomenológico, o espaço passou a ser um objeto extremamente relevante para a pesquisa geográfica, visto que este está estritamente ligado à percepção do sujeito. Da mesma forma, o homem enquanto sujeito, mantém relações com os objetos e com outros indivíduos na representação do espaço. Segundo Silva (2013), os métodos de investigação convencionais se orientam somente a partir do ponto de vista concreto e objetivo do espaço. Entretanto, os seres humanos tem uma natureza dualista, isto é, se orientam por outras perspectivas, devendo ser levado em conta também as visões subjetivas sobre o mundo concebido e do mundo percebido.

Assim, o estudo da percepção se tornou um campo favorável para estudar o espaço e a religião, a partir de sua interação com os fenômenos que nele se inserem, uma vez que o espaço está relacionado com as visões e a percepção que o sujeito tem sobre ele.

Valendo-se dessa configuração fenomenológica, compreende-se ser possível o enlaçamento dos aspectos geográficos com o mundo dos sentidos, ou seja, visualizar a religião como algo que perpassa o visível e o palpável, pois é uma manifestação que surge de dentro e, a partir dos sentimentos interiores, são exteriorizados de diversas maneiras no espaço. Assim, descrevemos essas espacialidades culminadas pela essência interior, oriunda da fé religiosa, por meio das fundamentações fenomenológicas.

Para contextualizar os estudos teóricos com a pesquisa empírica sobre as formações identitárias e a construção e desenvolvimento da cidade de Serrolândia, foram utilizadas fontes compostas por análises bibliográficas, para estabelecer uma relação entre o objeto de estudo e as teorias utilizadas no decorrer do trabalho, como a fenomenologia da religião e o espaço sagrado, visto que compreender os aspectos religiosos é “olhar de perto e de dentro”, como orienta o antropólogo Magnani (2002, p.19), isso é olhar para “o espaço vivo”.

Resultados e Discussão

Religião e Geografia são conhecimentos humanos distintos, mas se configuram como saberes carregados de singularidades e relações, atuando de diversas formas na vida humana. Ambas operam de diferentes modos no espaço: seja através da normatização da religião em relação aos homens (no espaço), seja pelo saber que a ciência geográfica possibilita através dos modos de atuação nesse espaço. Os lugares de ação dos dois saberes se referem aos campos culturais, políticos, sociais, econômicos, etc. Assim, torna-se importante compreender as relações entre Geografia e Religião, visto que ambas operam no espaço geográfico e, a partir da percepção e interação humana, são atribuídas diferentes significações sobre o espaço.

A Geografia da Religião e as expressões simbólicas na manifestação do sagrado: algumas considerações

Para discutir sobre o papel da religião, algumas questões devem ser postas para tentar compreender o fenômeno religioso: primeiramente é possível dizer que a religião se constitui como um fenômeno individual, único, particular? Ou é um fenômeno inerente à vida do homem? Entre tantos motivos que remontam o início das experiências religiosas mais elementares, é válido dizer que o homem, em toda a sua existência, é naturalmente religioso, sendo um fenômeno que sempre esteve incorporado à vida. Ainda, pode-se afirmar que, na história da humanidade, nunca existiu uma só cultura na qual o homem não tenha sido religioso.

É comum a percepção secular de que o homem atual está ausente das sensibilidades religiosas por não acreditarem intimamente em um ser divino que transcende a consciência humana. No entanto, essa experiência religiosa entre o homem e o sagrado é algo profundamente humano, ainda que sentido e expresso com intensidades diferentes. Eliade (2001), em seus estudos, aponta que as antigas civilizações tinham a predisposição a viver em uma realidade mais íntima com a sacralidade. Contudo, ainda que hoje

a essencialidade da crença metafísica esteja relativizada, onde há cultura humana, existe nela o sentimento religioso, pois até mesmo o homem descrente leva em sua identidade as marcas da religiosidade de um povo que crê na divindade. Afinal, “o homem profano, queira ou não, conserva ainda os vestígios do comportamento do homem religioso [...]. Faça o que fizer, é um herdeiro. Não pode abolir definitivamente seu passado, porque ele próprio é produto desse passado” (ELIADE, 2001, p. 211).

A geografia da religião, por sua vez, é um ramo que nasce com o intuito de elucidar as possíveis transformações sociais e culturais que concebem uma sociedade composta por representações, vivências e simbolismos. Seu estudo confere a pluralidade religiosa dos indivíduos no espaço geográfico a partir do espaço simbólico, e demonstra o papel do sagrado na organização espacial. Segundo Gil Filho:

O homem no seu processo de adaptação com o meio marca a terra a partir de seu pensamento atribuindo sentido às realidades naturais e sobrenaturais. Deste modo o homo faber sapiens torna-se o homo religiosus. Em razão deste aspecto é necessário que uma parte da Geografia Humana estude o homem sob a influência da religião, ou seja, uma Geografia das Religiões. (GIL FILHO, 2007, p.208).

Desta forma, é importante o estudo entre Geografia e Religião, visto que essa relação é profundamente ativa e dinâmica, já que o ser humano confere diferentes significações sobre o espaço. Os atos do homem refletem um modo de pensar, sobretudo na busca por um sentido para este mundo. Do mesmo modo, as ações religiosas compartilham de questões geográficas, como as maneiras e estratégias de dispersão de sua fé ou as territorialidades exercidas por certas Instituições (GIL FILHO, 2006) Assim, a Geografia da Religião busca aprofundar as compreensões do fenômeno religioso na dinâmica espacial.

Rosendahl (1996) aponta que a experiência da religião e da fé, através de uma análise geográfica, é particularmente importante pelo tempo e espaço em que ela ocorre ao se pensar sobre a ação missionária de expansão de ideias e de subordinações simbólicas. Segundo a autora “o estudo geográfico da religião dá a razão humana (...) uma vez que a geografia e a religião se encontram através da dimensão espacial, uma analisa o espaço e a outra, como fenômeno cultural, ocorre espacialmente.” (ROSENDAHL, 1996, p. 11)

Ainda assim, a Geografia da Religião foi esporadicamente explorada, principalmente ao fazermos uma analogia com outros campos de estudo como o urbano, rural, território, etc. Santos (2002) analisa tardio o desenvolvimento da religião no campo geográfico, bem como sua marginalização e desinteresse por parte de alguns autores, visto que a Geografia Tradicional rotulava como alienação toda e qualquer relação afetiva ou simbólica do homem com a natureza, e a Geografia Marxista negava o conhecimento subjetivo e negligenciava os estudos das religiões no espaço social.

Na história do pensamento geográfico, o tema da religião foi relativamente marginalizado. Por um lado, a Geografia Tradicional, sob a forte influência do positivismo geográfico, foi responsável, em parte, pelo desinteresse dos geógrafos – salvo raras exceções – em relação ao

fenômeno religioso. Por outro lado, a Geografia Marxista negligenciou a dimensão geográfica das religiões no espaço social. (ROSENDAHL, 1996, p.23)

O espaço da religião é parte integrante do espaço geográfico e social, uma vez que a religião abrange categorias geográficas, como, por exemplo, a população e o território. Assim, no contexto do espaço geográfico imbricam-se e articulam-se múltiplos espaços sociais, podendo ser demarcado e articulado por diferentes formas culturais. Diante disso, o espaço da religião pode ser aplicado como *espaço visível* e *espaço invisível*, sendo o primeiro referenciado por lugares sagrados, como igrejas, terreiros, sinagogas, mesquitas, etc., e o segundo referindo-se à subjetividade, ao imaginário, às concepções de céu, inferno, o lugar onde está o “além” ou o “mundo espiritual”. (SANTOS, 2002).

Ao plano visível, as pessoas procuram tais locais com o objetivo de firmarem ou evocarem sua crença em coletividade. Quando a vida coletiva alcança certo grau de intensidade, o homem transforma o meio em que o cerca em decorrência da manifestação religiosa firmada no local e, assim, os espaços de representações simbólicas da religiosidade, de alguma forma, vão ocupando os espaços materiais no espaço urbano. Desta forma, o espaço pode ser articulado através de uma dimensão simbólica e cultural atribuída por grupos sociais. Logo, torna-se necessário estudar essa relação entre religião, simbolismo e espaço para analisar a relevância da religião e a apropriação com o simbolismo no lugar de vivência, visto que a religião pode ser vista a partir da perspectiva de um conhecimento (simbólico) que gera ação e transformação no espaço.

Nesse contexto, compreende-se que o componente primordial da religião é o *sagrado*, visto que a experiência religiosa vem da percepção da presença do sagrado, a partir dos mistérios que preconizam a sua existência. O estudo da fenomenologia das religiões revela que o homem percebe a transcendência de um ser que está acima de si. Cada religião se alicerça em uma experiência específica com o sagrado, sabendo-se que essa experiência é tomada por mistérios e fascínios. Tal realidade é repleta de mistérios porque está carregada de simbolismo.

Quando o devoto se impregna de sensações e devoções diante de cruzeiros, monumentos sagrados, expressões internas/externas (como danças, manifestações e incorporações de deuses, - caso de religiões politeístas -, manifestações da natureza – como o sol, os trovões, chuvas, etc), cada expressão religiosa citada, dentre tantas outras, simboliza a grandeza, a beleza, a potência divina.

O simbolismo é aquilo que o objeto significa, e não objeto em si; uma cruz, ou uma flor, por exemplo, não apresenta o Deus transcendente presente e íntimo no elemento, mas as suas profundas significações elevam o devoto à veneração daquilo que simboliza a sua crença. É uma lembrança da qual o homem consegue dirigir-se por remeter ao verdadeiro objeto de veneração. O símbolo, neste caso, não consiste necessariamente num objeto estático, pois os mistérios – incompreensíveis e invisíveis – carregam consigo o fascínio e a representação transcendente, que limita o homem a um ser pequeno – aqui se refere às sensações - diante da magnificência de algo maior que a si mesmo.

Esse sentimento se define enquanto transcendência ontológica, de modo que o objeto da religião é superior, maior, grandioso e mais potente que o homem. Parise (*no prelo* apud Otto 1985) explica que “essa superioridade é apreendida na experiência do ‘*Tremendum*’. Frente à ‘majestas’ do mistério, o homem se sente um puro ‘nada’, sente a necessidade de inclinar-se, sente o temor reverencial”. O símbolo religioso neste caso está presente no mistério que o caracteriza e gera sentimentos e reverência ao devoto; é o sinal que conduz a atenção ao Mistério Divino.

O sagrado não se define estaticamente, de modo que sua conceituação ou percepção variam de acordo com a dimensão imposta por pessoas ou grupos, que é eminente de uma divindade externa à natureza humana, a seres superiores, ou a objetos, causalidades, ou deuses, ou mitos, posto que as crenças não se constituem de forma homogênea nas partes do mundo. Portanto, se define enquanto um mistério, uma vez que este não está no mesmo nível de coisas palpáveis e compreensíveis do ponto de vista racional. A sacralidade do indivíduo não é captada pela logicidade nem pelo intelecto, mas pelo sentimento religioso que, às vezes dotado de *hierofania*⁴, inerente do *homo religiosus*, faz com que alguns fenômenos sobrenaturais sejam concebidos pelo devoto como expressão mística de um mandato ou ordem divina.

Segundo Gil Filho (2012), cabe asseverar que as artes, a linguagem, os mitos e a religião exercem uma ordenação do mundo que escapam à lógica conceitual preestabelecida. Desta maneira, os estudos das experiências religiosas devem se atentar para especificidade dessa área da vida humana que opera por uma “lógica” própria, isto é, cria-se sua orientação no mundo de modo a não precisar necessariamente obedecer às normas e condições de ética da natureza.

No entanto, em grande medida o sagrado é confundido com a religião, já que aquele, é objeto deste. Ou seja, cada experiência religiosa implica a percepção do sagrado, isto é, a religião se desenvolve em torno das coisas sagradas. Eliade (2001) salienta as especificidades dos espaços sagrados, sendo estes heterogêneos em suas representações simbólicas. “Para o homem religioso, o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta roturas, quebras; há porções de espaço qualitativamente diferentes das outras” (ELIADE, 2001, p.25). Segundo Rosendahl:

[...] um campo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo, que o transporta para um meio distinto daquele no qual transcorre sua existência. É por meio dos símbolos, dos mitos e dos ritos que o sagrado exerce sua função de mediação entre o homem e a divindade. E é o espaço sagrado, enquanto expressão do sagrado, que possibilita ao homem entrar em contato com a realidade transcendente chamada deuses, nas religiões politeístas, e Deus, nas monoteístas. (ROSENDAHL, 2001, p.30).

A autora examina a religiosidade como meio pelo qual o homem se despoja de si, em sua finitude interior, para se entregar àquele que é eminentemente superior. O homem religioso se eleva àquele que sua razão desconhece, embora seus sentimentos subjetivos o coloquem a uma magnificência

⁴ “A manifestação do sagrado num objeto qualquer.” (ROSENDAHL, 1996, p. 27).

acima de si mesmo. É uma crença, portanto, no poderio e divindade de um ser que fascina pelos mistérios, e que são, em sua essência, intimamente valorosos.

Da mesma forma, o sagrado se encontra em um âmbito superior, inalcançável ao homem, mas que lhe confere valor sobre a vida, sobre seu Ser. Eliade (2001, p.116) afirma que “não se deve esquecer que, para o homem religioso, a sacralidade é uma manifestação completa do Ser”. Assim, o sagrado é, para o homem, a completa vivacidade e impulso para o seu Eu, pois o homem religioso é sedento do Ser. Nesta perspectiva, a fé é cultura, já que a religião transforma homem, na busca pelo Ser, que se molda aos desejos divinos – a si e a sociedade. A fé, portanto, se desenvolve enquanto cultura, pois fé é cultura. Neste sentido, o sagrado é uma categoria importante na cultura, logo que ela diz ao homem quem ele é, como agir e como deve se inserir no espaço em que vive.

“A fé cria cultura, a fé é cultura”: o papel do sagrado no desenvolvimento urbano de Serrolândia-BA

Aplicando os estudos das dimensões espaciais e urbanas e suas definições à origem da cidade de Serrolândia, partimos desde a colonização do Brasil, país que “nasceu à sombra da cruz”, com a gênese e desenvolvimento do município, relacionando os aspectos geográficos com o mundo dos sentidos, isto é, visualizando a religião como algo que perpassa o visível e o palpável, pois é uma manifestação que surge de dentro e, a partir dos sentimentos interiores, são exteriorizados de diversas maneiras no espaço. Assim, descrevermos essas espacialidades culminadas pela essência interior para explicar os fenômenos ocorridos em Serrolândia, cidade que também nasceu à sombra da cruz.

No Brasil, o catolicismo foi introduzido pelos portugueses, visto que os colonizadores ao chegarem às terras brasileiras erguiam uma cruz como meio de propagar o cristianismo e darem continuidade à sua fé, perpetuando assim, a religião Cristã como principal segmento adotado no território brasileiro. Mary Del Priore (1997) ratifica ao citar que o Brasil nasceu à sombra da cruz, posto que a coroa Portuguesa utilizou a religião como um forte instrumento em seu projeto colonizador.

O processo de ocupação foi feito através de diferentes contextos, fazendo com que o catolicismo no Brasil adquirisse características próprias, que diferiam do catolicismo europeu. Segundo Rosendahl (1999), uma das características básicas do catolicismo popular brasileiro, no pensamento de Oliveira (1985, p. 76), “é a privatização das relações dos homens com os seres sagrados: “muita reza, pouca missa, muito santo, pouco padre.”

A história de Serrolândia tem por base um contexto religioso, visto que foi através da fé dos percussores que passou a ser habitada. Segundo a história que caracteriza sua formação, um dos primeiros moradores do município (Sr. Jerônimo), residente até então de outra comunidade rural, se atentou que havia um morro próximo que em manhãs mais frias ficava revertido com uma densa camada de neblina, dando a sensação de um extenso manto estendido sobre as rochas, que remetia ao manto de

Nossa Senhora. Movido pelo sentimento religioso e acreditando ser um mandato divino, o Sr. Jerônimo foi até o morro, o desbravou, ergueu uma grande cruz de madeira e atribuiu o nome do local de “Serrote”.

Relacionando a ereção da cruz ao aspecto simbólico da fé, Pontes (2010), diz que a cruz-símbolo é um dado cultural que expressa à religiosidade e as crenças daqueles que se propuseram a erguê-la. Deste modo, o fenômeno religioso emerge no campo da sociedade e da cultura e se manifesta por meio de expressões sagradas no espaço. O erguimento da cruz enquanto símbolo de fé remete ao que Claval (1997, p. 99) discute acerca das abordagens culturais e suas relações com o espaço, tendo em vista a percepção do mundo através dos sentidos: “o olho não é um instrumento neutro: o que nós vemos nos agrada, nos emociona, nos amedronta. O olhar participa da experiência que temos dos lugares e de sua dimensão emotiva”. Nessa concepção, Claval (*op.cit.*, p.102) afirma que:

As paisagens retêm a atenção, uma vez que é o suporte das representações. Ela é simultaneamente matriz e marca da cultura, segundo a fórmula de Berque (1984): matriz, visto que a organização e as formas que estruturam a paisagem contribuem para transmitir usos e significações de uma geração à outra; marca, visto que cada grupo contribui para modificar o espaço que utiliza e gravar aí os sinais de sua atividade.

Assim, o Monte Serrote é representado por uma *hierofania*, porque foi recebido pelo indivíduo religioso como sagrado. Ao olhar para aquele lugar, a religiosidade o impulsionou a uma nova representatividade. Não mais como um ambiente natural, mas a representação de uma realidade mística, superior, sobrenatural. Essa realidade é, pois, a manifestação do “*sagrado*”.





Não se pode afirmar algo categoricamente sem que antes se tenha uma análise fatídica acerca dos fatores impulsionantes para determinada ação. Entretanto, diante das análises contextuais, compreende-se que foi perante a sua fé na ordem divina que o primeiro morador – Jerônimo – ergueu a cruz no Monte Serrote. Posteriormente chamou um padre para benzer o local e abençoou a cruz, para que fosse aberto um caminho para peregrinações de fieis. A ação daquele indivíduo reflete a manifestação e propagação da sua crença por meio de símbolos sacros, sob o aspecto produtor da cultura religiosa. Eliade (2001) diz que a ereção da cruz equivale à consagração de determinada região. Aquela ação, naquele local, portanto, fez referência a um novo nascimento.

Por algum tempo o Monte Serrote foi utilizado para orações e romarias na Semana Santa, como uma forma de rememoração da subida de Cristo ao Monte das Oliveiras, para os católicos. Ainda hoje se conserva essa tradição, contudo, nos dias atuais houve grande desvinculação do Monte como um espaço sagrado, tornando-o apenas um ambiente que traz boa visibilidade da cidade, por proporcionar melhor amplitude.

No entanto, a religiosidade esteve no cerne da formação da cidade, motivo pelo qual pode se justificar o porquê por algum tempo o único segmento adotado pelos moradores fora o catolicismo. Segundo Jairo Rios Junior, até o final de década de 1950, a localidade se apresentava enquanto plenamente católica (Rios Júnior, 2012). Esta afirmação embora soe de forma generalista, é confirmada pelo fato até o que se sabe de não haver templo ou manifestação de outras expressões religiosas, que só chegaram na década de 1950.

Com a presença desde o início da formação e hegemonia religiosa por muitos anos, os elementos da fé católica foram organizadores e produtores de uma cultura religiosa que incidiam na vida cotidiana da população, o que ressoou na identidade do povo serrolandense. Segundo Mandoki (1998) “o espaço não é somente formado por elementos geográficos e de arquitetura, mas, além disso, é configurado simbolicamente por imaginários sociais de muitos complexos de organização simbólica.” Embora saibamos que a cultura se constitui de forma dinâmica e fluída⁵ percebemos que a religião ao longo do tempo foi e é um elemento produtor de coesão cultural, ainda que ela também mude e incorpore traços da sociedade, sua mudança tem uma mobilidade de menor intensidade por ser orientada por questões que não se prendem à evolução social, mas sim seus dogmas internos.

Assim, o elemento religioso é conexo até mesmo para aqueles que, na sua dinâmica cultural, caminham em uma direção contrária ao que a cultura e identidade religiosa indicam, principalmente neste caso em que a expressão religiosa convive de forma hegemônica em uma sociedade. Sob esse aspecto, Vasconcelos (2006) mostra que mesmo depois da chegada de outras expressões religiosas em Serrolândia, a forma de tratamento e pensamento com raiz religiosa permaneceu na cultural local. O que demonstra como o pensamento religioso é presente na construção das representações, na formação das identidades na cultura, inclusive para aqueles que não são religiosos, pois mesmo não pertencendo a essa denominação religiosa, recebem influência de uma formação sociocultural constituída de traços religiosos. Afinal, “o homem profano, queira ou não, conserva ainda os vestígios do comportamento do homem religioso [...]. Faça o que fizer, é um herdeiro. Não pode abolir definitivamente seu passado, porque ele próprio é produto desse passado” (ELIADE, 2001, p. 211). Segundo Parise (*no prelo*), a religião é tão inseparável da cultura, que frequentemente a palavra que designa a religião coincide com a palavra “vida”. A religião, portanto, se coaduna com a existência humana e, juntas, embrincam-se numa mesma concepção: cultura e religião.

Bobbio (*apud* MONDIN, 1997) também afirma que o homem continua sendo um ser religioso, apesar de todos os processos de demitização, de secularização, e de todas as afirmações da morte de Deus, características da idade moderna e, sobretudo, da idade contemporânea. Esse sentimento religioso, inerente à natureza humana, está presente na cultura e se expressa das mais variadas formas, sejam por símbolos visivelmente sacros ou manifestações culturais que foram perpassadas por gerações e se materializaram no tempo, consistindo hoje, em manifestações recorrentes ao homem, seja ele declaradamente religioso ou não.

Segundo Rosendahl (2005, p.65) “O homem consagra o espaço porque ele sente necessidade de viver num mundo sagrado, de mover-se num espaço sagrado”. “Para o crente a ideia da existência dos

⁵Consideramos que cultura é mutável, entretanto diferenciamos a intensidade desta mudança, entre o presente (mais veloz) e o passado (menos veloz). Para essa afirmação levamos em conta o isolamento das cidades do interior no passado, principalmente as de pequeno porte, sem acesso a muita informação, sendo alimentadas por tropeiros e com pouca mobilidade populacional. Esses aspectos contribuem para certa coesão cultural, diferente de hoje em que é dinâmica bem maior incidindo de forma decisiva na intensidade da fluidez cultural.

espaços sagrados, gera a sensação de existir um mundo no qual as imperfeições estarão ausentes, isso motiva o ser humano a suportar as dificuldades diárias.” (ROCHA, 2009, p.09). “a religião surgiu do ‘sentimento de absoluta dependência do homem em relação ao Divino’” (CASSIRER, 1994, p.152). O valor oferecido ao lugar sagrado pelos fiéis está relacionado com a “necessidade de orientação, da ordem, do cosmo” (ROSENDAHL, 1996, p.28). Diante de tais afirmativas, percebe-se que o sagrado, neste caso, perpassa a consciência humana e a experiência íntima e sentimental é ligada à razão, de forma que o fenômeno sagrado/religioso se torne efetivo. Cicerón disse: “não existe um grupo humano que não tenha ao menos um sentimento da divindade”. Tuan (1978) também afirma que todo homem é naturalmente religioso, pela necessidade de orientação, significação e vivência com o cosmo.

Um geógrafo humanista preocupado com a religião começa perguntando: qual é o significado da religião?... Ao nível individual, Albert Einstein era tão religioso quanto São Tomás de Aquino; as suas orientações diferiam, mas não as suas paixões por um cosmo significativo. (TUAN, 1978, p.87)

Assim, compreende-se que, por mais que o sentimento religioso se aparte da vivência do homem, sua história está intimamente vinculada às experiências sagradas através da sua cultura.

A aceitação dos mistérios sobrenaturais está relacionada à crença e a essência do ser religioso, que busca respostas à sua existência através da dimensão metafísica, a partir de uma ética religiosa. O fenômeno religioso atrai, portanto, uma prospecção sobre o existencialismo do homem, de modo que o mesmo, em sua matéria, preconiza um criador à sua natureza, já que necessita de respostas sobre o sentido da sua origem, da sua existência, do seu destino.

Mondin (1997, p.76) diz ainda que, “a religião funciona como princípio de unificação, e de apoio de todo o edifício cultural, sobretudo assegurando um sólido fundamento aos valores absolutos e às leis morais”. Grande parte dos acontecimentos e ações humanas tem como propulsor a religião. Isso reflete a submissão que um grupo social exprime à divindade. Os fatos ocorridos em Serrolândia, assim como em tantos outros lugares pelo mundo, demonstram que a religião não está exclusivamente contida na intimidade individual, mas também, através das expressões religiosas formadas culturalmente por um dado grupo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As manifestações do sagrado são elementos presentes nos espaços urbanos e, em diversas situações, contribuem para a formação dos mesmos. Essas manifestações são provenientes do processo de formação social, histórico e cultural de uma determinada sociedade. Locais como igrejas, terreiros, sinagogas, capelas, mesquitas, são lugares considerados sagrados, que fazem parte do cotidiano urbano e estão relacionados às crenças. Desta forma, as pessoas procuram tais locais com o objetivo de firmarem ou evocarem sua crença em coletividade, prática realizada desde a antiguidade. Quando a vida coletiva

alcança certo grau de intensidade, o homem transforma o espaço em que o cerca em decorrência da manifestação religiosa firmada no local e, assim, os espaços de representações simbólicas da religiosidade, de alguma forma, vão ocupando os espaços materiais da cidade, como ocorrido em Serrolândia.

Diante disso, é notório o ofício que a religião desempenha nas ações humanas, sobretudo nas sociedades mais antigas, visto que as mesmas atribuíam, efetivamente, as normatizações e ocorrências cotidianas ao poder de Deus. Assim, evidenciou-se como o fenômeno religioso ultrapassa a dimensão racional, abarcando os sentimentos interiores e exteriores do ser humano: as virtudes da humildade, da submissão, da obediência, da desconfiança, do amor e da adoração, que faz com que o *homo religiosus* institua diversos meios de retribuir tais sentimentos, e como meio de expressão exterior, manifesta sua crença, seu sentimento, sua bondade interior mediante os símbolos, os ritos, os mitos, as leis e as instituições que tem Deus como seu objeto específico, remodelando concretamente as suas ações no espaço. Percebe-se, a partir desses elementos, como a fé produz cultura.

Serrolândia é produto da fé. Cidade que foi construída culturalmente através das manifestações religiosas e que ao longo do tempo se materializaram no espaço geográfico. Tais manifestações demonstram como a religiosidade está presente na subjetividade humana, não necessariamente em alguma instituição religiosa específica, mas, de maneira mais ampla, o sentimento religioso e a expressão de fé levam o *homo religiosus* a crer no transcendente e, como consequência, agir para e sobre o divino. Esses elementos fizeram com que o município firmasse sua história pautada na crença, no sagrado, na força suprema que, mediante a fé, fizeram com que a cidade criasse suas formas e crescesse à sombra da cruz.

REFERÊNCIAS

CASSIRER, E. **Ensaio Sobre o Homem**. São Paulo: Martins Fontes, 1994

CORRÊA, Roberto Lobato. **O espaço urbano**. São Paulo: Ática, 1989.

_____. Ensaio sobre o Homem: introdução a uma filosofia da cultura humana. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

CLAVAL, P. **As abordagens da geografia cultural**. In: CASTRO, I. E., GOMES, P. C. C., CORRÊA, R. L. (orgs). **Explorações geográficas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997. p. 89-117.

DURKHEIM, É. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. Trad. De Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2001. 191.p.

GIL FILHO. **Estruturas da Territorialidade Católica no Brasil**. Scripta Nova - Revista Eletrônica de Geografia y Ciências Sociales, Universidad de Barcelona. Vol. X, nº 205, 2006.

_____, S.F. **Geografia da Religião: Reconstruções Teóricas sob o idealismo crítico**. In: KOZEL, S.; SILVA, J. C.; GIL FILHO, S. F. (orgs.). **Da percepção e Cognição à Representação:**

Reconstruções teóricas da Geografia Cultural e Humanista. São Paulo: Terceira Imagem; Curitiba: NEER, 2007.

_____, SF. **Geografia das formas simbólicas em Ernst Cassirer**. In: BARTHE-DELOIZY, F. and SERPA, A., orgs. *Visões do Brasil: estudos culturais em Geografia* [online]. Salvador: EDUFBA; Edições L'Harmattan, 2012, pp. 47-66. ISBN 978-85-232-1238-4.

HARVEY, David. **O espaço como palavra-chave**. Revista GEOgraphia. Rio de Janeiro: UFF, v. 14, n. 28, p. 8 - 39, 2002.

LEFEBVRE, Henri, apud Christian Schmid. **A teoria da produção do espaço de Henri Lefebvre em direção a uma dialética tridimensional**. Trad. Marta Inez Medeiros Marques e Marcelo Barreto. In: GEOUSP – espaço e tempo. São Paulo: n.32, p. 89 – 109, 2012.

MANDOKI, Kátya. Sites of Symbolic Density; **A relative approach to experienced space** in: Light, A. Smith, J. (eds) **Philosophies of Place**. New York: Rowman& Littlefield Publishers, 1998

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Conversas – 1948**. Tradução de: Fábio Landa; Eva Landa. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos da teologia filosófica**. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus. 1997. p. 218

MOREIRA, Ruy. **Pensar e ser em Geografia: ensaios de história, epistemologia e ontologia do espaço geográfico**, São Paulo: Contexto, 2007.

PARISE, Maria Cecília Isatto, **Fenomenologia da Religião**. no prelo.

PONTES, Emilio Tarlis Mendes; CAMPOS, Gabriel Silva. **PAISAGENS RELIGIOSAS: cruzeiros e memoriais às margens das rodovias**. Ateliê Geográfico, [S.l.], v. 4, n. 3, dez. 2011. ISSN 1982-1956. Disponível em: <<http://www.revistas.ufg.br/index.php/ateliê/article/view/16642>>. Acesso em: 20 jun. 2018.

PRIORE, Mary Del. **Religião e Religiosidade no Brasil Colonial**. São Paulo: Àtica, 1997.

RATZINGER, Joseph **Fé, verdade, tolerância – O cristianismo e as grandes religiões do mundo**. São Paulo : Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2007

RIOS JÚNIOR, Jairo Soares. **“Narrativas de Fé e outras histórias dos Batistas em Serrolândia”**. Universidade do Estado da Bahia. Santo Antônio de Jesus, 2012.

ROSENDAHL, Zeny. **Espaço e religião: uma abordagem geográfica**. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC. 1996.

_____. **Hierópolis: o sagrado e o urbano**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999. 112p. Coleção Geografia Cultural.

_____. **Espaço, Política e religião**; In: CORRÊA,(org) **Religião, identidade e Território**; Rio de Janeiro: Ed UERJ; 2001.

_____. **Território e territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião**. In: ROSENDAHL, Zeny e CORRÊA, Roberto L. (orgs.). **Geografia: temas sobre cultura e espaço**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2005.

ROCHA, M. M. **A Fé em Movimento: Ensaio Sobre a Mobilidade Religiosa em Maringá-PR** - Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH Maringá (PR) v. 1, n. 3, 2009. ISSN 1983-2859. 2009.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. 3º ed. São Paulo. Hucitec, 1999.

SANTOS, Alberto Pereira dos. **Introdução à Geografia das Religiões** – publicado originalmente em – GEOUSP _ Espaço e Tempo, São Paulo, Nº 11, 2002.

SILVA, Rachel Cabral da. **Conflitos religiosos e espaço urbano contemporâneo: cruzamento dos fenômenos de dispersão espacial dos sistemas de significações religiosas de neopentecostais e religiões afro-brasileiras no Rio de Janeiro**. Universidade Federal de Santa Maria, 2013

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Rio de Janeiro: Imago; Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002.

SOUZA, Marquessuel Dantas de. **Geografia e Cultura: o espaço em prosa, mapa literário e imaginação**. In: RA'E GA. Departamento de Geografia - UFPR, Curitiba, v. 28, pp. 242-253, 2013. Disponível em: . Acesso em: 08 de agosto de 2018.

TUAN, Y-F. **Topofilia: Um estudo da percepção atitudes e valores do meio ambiente**. São Paulo: DIFEL, 1978.

VASCONCELOS, Tania Mara Pereira. **“Educar, catequizar e civilizar a infância: A escola paroquial em uma comunidade do Sertão da Bahia (1941-1957)”**. Faculdade de filosofia e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo. 2009.