

GEOGRAFIA DA RELIGIÃO: ESTUDOS DA PAISAGEM RELIGIOSA
GEOGRAPHY OF RELIGION: STUDIES OF RELIGIOUS LANDSCAPE

Sylvio Fausto GIL FILHOⁱ

Resumo

A paisagem religiosa é uma imagem cultural da religião expressa no mundo perceptual e representacional, constituído de marcas pictóricas que fazem parte de uma variedade de estruturas materiais. Para se entender a paisagem religiosa é preciso entendê-la como texto e como imagem. Deste modo, esses refletem os significados que são dados pelas premissas religiosas. Podendo assim, ser consideradas como camadas de representações culturais em diferentes tempos e por várias formas religiosas. Entretanto, a religião não é qualquer elemento da cultura. O fenômeno religioso possui especificidades que se referem aos sentidos e práticas relacionadas com a Fé. O homem realiza a busca da transcendência a partir de uma estrutura religiosa projetada em um modelo moral e essencialmente comunitário.

Palavras-chave: paisagem religiosa, templo, cultura.

Abstract

The religious landscape is a cultural image of the expressed religion in the perceptual and representative world, formed by pictorial marks that are part of a variety of material structures. To learn the religious landscape it's necessary to understand as a text and as an image. This way, these reflect the meanings that are given to the religious premises. These can be considered as layers of cultural representations in different times and for several religious forms. However, the religion is not any element of culture. The religious phenomenon has specificities that refer to the senses and practices related with the Faith. The human being searches for the transcendence based on a religious structure, projected in a moral model and essentially communitarian.

Key-words: religious landscape, temple, culture

ⁱ Professor Associado do Departamento de Geografia da Universidade Federal do Paraná, membro do Núcleo de Estudos em Espaço e Representações (NEER) e do Núcleo Paranaense de Pesquisa em Religião (NUPPER).

Introdução

O presente estudo busca fazer uma reflexão sobre a paisagem religiosa que faz parte do cotidiano do homem, que muitas vezes não percebe sua influência e suas manifestações. Para entender a paisagem religiosa é necessário um entendimento das marcas pictóricas, como por exemplo: um texto, uma pintura, uma escultura, ou seja, marcas das representações simbólicas que reflitam significados religiosos. Todavia, as estruturas religiosas como marcas da paisagem promovem uma separação entre o objeto religioso construído e o mundo da materialidade imediata.

Esta releitura conduz ao entendimento de que as representações por meio das estruturas religiosas constituem uma realização do espírito humano sobre a matéria, e representa a imaginação e a interpretação das realidades religiosas expressas e significadas enquanto paisagem.

As paisagens religiosas são nesse sentido, as expressões imediatas das religiões e sua sucessão no mundo perceptual. Revelam padrões de diversificação que podem ser verificados em diferentes processos culturais vivenciados pelas comunidades de adeptos. Portanto, a paisagem fornece os elementos da realização das práticas religiosas assim como expressa as marcas da dinâmica que permite entendê-la nos seus símbolos como representação das intencionalidades da religião. A paisagem religiosa se apresenta além da materialidade imediata dos elementos historicamente produzidos pelas religiões, remetendo a representações religiosas cujos significados emergem a partir das tradições e dos textos sagrados.

Nesse contexto, os elementos da paisagem religiosa formam redes religiosas fragmentadas e articuladas dentro de uma mesma estrutura ou de uma religião em relação a outras. Sendo assim, há uma transição da espacialidade perceptual para a espacialidade das representações. Esses elementos componentes dessa paisagem são expressões da cultura religiosa do local de um lado e também a consubstanciação do poder religioso de outro.

A Materialidade Simbólica

A materialidade simbólica é a realização do ato de impregnar o mundo de significados de forma duradoura. Sob esta ótica, o edifício do templo, por exemplo, é um eixo que congrega o espaço construído da religião indelevelmente presente na paisagem. Neste sentido, segundo Grabar (1988), o espaço da religião é representado pela imbricação de três valores solidários:

- (i) O espiritual, que congrega os significados místicos e éticos atávicos da religião que simbolicamente se refletem em forma, imagem e prática social.
- (ii) O cultural, que emerge das práticas sociais e dos costumes, conferindo o seu caráter de representação. Remete a consciência do seu passado e situação geográfica.
- (iii) O estético, que é a forma de expressão e imagem inspirada em valores religiosos e que possuem uma diversidade devido ao contexto histórico do lugar.

A paisagem religiosa deve ser entendida como texto e imagem que refletem os significados que são dados pelas premissas religiosas. Também podem ser consideradas como camadas de representações culturais superpostas em diferentes tempos e por diferentes matizes religiosas.

Todavia, as estruturas religiosas como marcas da paisagem promovem uma separação entre o objeto religioso constituído e o mundo da materialidade imediata. As estruturas religiosas compreendem uma realização do espírito humano sobre a matéria e representam a imaginação e a interpretação das realidades religiosas expressas e significadas enquanto paisagem. Desse modo, a paisagem religiosa é uma expressão de representações culturais de significados que testemunham a prática religiosa do homem e seu anseio de transcendência.

R. W. Stump (2008) em sua obra *Geography of Religion - Faith, Place, and Space*, interpreta a religião como sistema cultural, um complexo de significados integrados, símbolos, práticas articuladas com a comunidade de adeptos. O autor

sugere que a religião envolve concepções normativas que configuram modos pelos quais as pessoas compreendem e agem influenciando o mundo.

Entretanto, a religião não é qualquer elemento da cultura, ela possui especificidades que se referem aos sentidos e práticas relacionadas com a fé que o homem realiza na busca da transcendência. A estrutura religiosa é a base de referência projetada num modelo moral em um meio eminentemente comunal.

Neste intuito, a especificidade da religião como elemento da cultura expressa na paisagem difere de outros sistemas de crenças e modelos da realidade, como os sistemas ideológicos, a exemplo do nacionalismo, do marxismo, do ateísmo militante e da ambigüidade de práticas mágicas e superstições.

Outra característica importante da paisagem religiosa é o reflexo do pluralismo e mutabilidade religiosa. Essas características são verificadas a partir da reprodução dos padrões de cultura condicionados pelas circunstâncias dinâmicas das práticas de indivíduos e grupos. Essa realidade deve-se a complexidade cultural inerente às comunidades religiosas que produzem e reproduzem suas marcas na paisagem de acordo com o seu contexto sociocultural e econômico.

A diversidade religiosa, por outro lado, revela visões de mundo diferenciadas como estruturas estruturantes de realidades religiosas diversas, mas com uma mesma funcionalidade simbólica.

A variabilidade de práticas e crenças das religiões implica em distribuições regionais diversificadas. De acordo com a escala, essa distribuição regional, demonstra em grande parte o caráter majoritário do sistema religioso dominante: o mundial e regional, em detrimento do local. Sob esse aspecto, a escala local aponta uma diversidade religiosa não percebida na escala regional. Existe um intrínseco localismo das religiões a partir da vida das comunidades, muito embora a representação da religião seja universal.

As paisagens religiosas são, neste sentido, as expressões imediatas das religiões e sua sucessão no mundo perceptual. Isso revela padrões de diversificação que podem ser verificados em diferentes processos culturais vivenciados pelas comunidades de adeptos.

Os elementos proeminentes da paisagem religiosa são: os templos, os locais de culto, a natureza religiosamente resignificada, o lugar destinado aos mortos, a ação social da religião através de escolas e hospitais, os santuários, os locais de

peregrinação, as festas religiosas, as expressões culturais das comunidades e instituições religiosas e os locais de reprodução da vida religiosa.

O Templo e a Identidade Religiosa

O templo é o elemento da paisagem que está ligado diretamente a uma identidade religiosa, pois circunscreve um espaço sacralizado que catalisa uma rede de práticas e discursos que impulsionam o ser humano à transcendência religiosa permitindo sensações, emoções e idéias que fornecem um sentido de sagrado. É um ambiente resignificado pelo discurso e o rito religioso que permite o sentido de ser religioso e o contato místico e simbólico com a teofania. Trata-se de um espaço concebido de inspiração em um ato ou texto fundador da religião que intui uma permanência do mundo religioso contrastante a crescente obsolescência do mundo secular.

As marcas religiosas interadas com elementos da natureza e da cultura são significativas no Candomblé. Bastide (2001) argumentava que a constituição do rito no Brasil se fez pela transposição simbólica da África para o Brasil. Desse modo, a sacralização do lugar de culto no Brasil se faz pela reconstituição de uma África mística. A porta de entrada do terreiro de Candomblé é assentada pela casa de *Exu*, do mesmo modo, que na cultura iorubá o altar de *Exu* era colocado no limite dos campos. Os templos consagrados presentes na Nigéria também possuem sua reminiscência no Candomblé como posição de centralidade. Por exemplo, a casa de *Oxúm*, localizada perto da fonte d'água do mesmo modo que na África referendava o rio como o nome da divindade. *Oxóssi* como figura da floresta fica em um lugar que lembra sua origem. De fato, a espacialidade da África mística é mantida pelo local de culto dos *òrìsà* como comenta Beniste (1997) o local de culto representa a “face” da divindade. Daí vem o nome *Ojúbo* o local de adoração, pois *Ojú* significa a face de uma pessoa e *bo*, adorar.

A casa de Candomblé estabelece uma rede de preceitos em uma espacialidade configurada com caráter fixo de permanência. Ou seja, ela é organizada dentro de uma lógica religiosa prescrita para a reprodução dinâmica das exigências do culto. Sendo assim além do aspecto religioso existe a perspectiva funcional de viabilizar as práticas rituais.

No que diz respeito ao templo de inspiração cristã Jean Hani (1998) sugere que o conjunto dos símbolos essenciais revela um laço íntimo entre a materialidade imediata do objeto e as relações espirituais advindas desta base ressaltando os significados espirituais já implícitos no objeto, como é o caso do pão eucarístico ou da água no batismo. Todavia, nesse âmbito podemos distinguir duas ordens de símbolos recorrentes àqueles propriamente teológicos e os de forma cosmológica. A lembrança do templo cristão de pedra remete à imagem de Jerusalém celeste ou ao corpo místico de Cristo onde se reafirma um campo de significados teológicos que referendam determinadas interpretações dos textos bíblicos que o espaço arquitetônico do templo deve enunciar.

No mundo atual os significados que deveriam aflorar de imediato como imagens mentais da própria espontaneidade espiritual escapam e, de modo quase instantâneo são redirecionados à racionalização do fato e à reflexão enquanto realidade do conhecimento e do contato da cultura contemporânea.

A situação de alienação dos significados simbólicos, propriamente religiosos, deve-se a carência simbólica em que o sistema mental foi forjado na racionalidade utilitarista da modernidade. As representações cosmológicas dos antepassados foram quase que perdidas, pois o sistema-mundo orgânico e pleno de sentidos foi substituído pela estrutura cartesiana hierarquizada de partes advindas do método; a gênese da máquina.

O templo cristão é resultado da universalidade simbólica que resignificou antigos símbolos e incorporou esses aos aspectos originalmente advindos do próprio Cristianismo em uma arte sacra harmônica. Nesse contexto, a representação da origem celeste do templo arcaico relaciona-se ao santuário construído segundo o convênio divino expresso no *Tanach* combinados assim na universalidade simbólica da religião cristã. O edifício do templo verifica o próprio sentido de valores do pensamento religioso que permeia a paisagem cultural.

Para os cristãos o edifício da igreja representa o corpo de Cristo que ao mesmo tempo é a comunidade que edifica o aspecto do templo espiritual do Cristo Místico. Esse simbolismo do corpo de Cristo, para Hani (1998) é independente do plano cruciforme, mas na estrutura do templo foi a concepção que prevaleceu. A idéia do templo configurado como um homem estendido com a cabeça voltada para o Oriente já estava presente no Hinduísmo. No Cristianismo a Cruz foi representada enquanto espaço concebido do templo. Na representação tradicional do homem divino com os

baraços abertos a cabeça aponta para o ponto vernal que no hemisfério norte equivale ao equinócio de primavera e no sentido religioso a páscoa. O ponto vernal no Zodíaco aponta para a constelação de aries sendo o contraponto a 30º a constelação de peixes. Tanto o cordeiro como o peixe são de significado simbólico especial no Cristianismo que estão relacionados especialmente com o sacramento da eucaristia. A união do homem e o cosmos são representados pelo corpo do Homem-Divino que no templo realiza a conjunção da criação do mundo. (Figura 01)

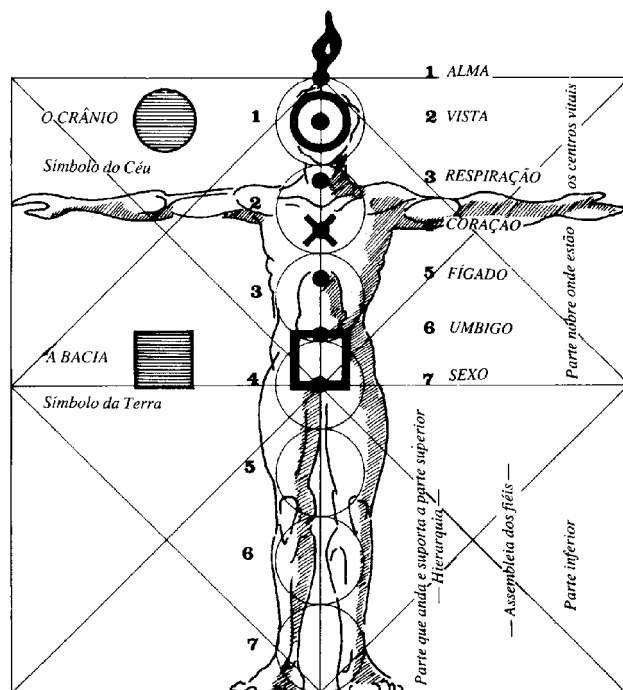


Figura 01

Simbolismo do Corpo do Homem no Templo Cristão segundo simbolistas medievais Hildegarda de Bingen e Guilherme de Saint-Thierry

Fonte: HANI (1998)

No judaísmo é a permanente referencia ao templo perdido de Jerusalém que mantém a conexão com as raízes ancestrais do povo judeu e inspira a expectativa messiânica da Jerusalém do futuro. Segundo Laurence Sigal (1991) há três espacialidades no Judaísmo de relação do homem com a Divindade: (i) a do templo,

(ii) a do tabernáculo e a (iii) da sinagoga. Muito embora, a Teofania como registrado no *Tanach* seja independente de estruturas específicas ela se faz histórica ao interferir no cotidiano do povo sacralizando eventos e lugares. O tabernáculo foi expressão espacial ordenada nas Escrituras hebraicas e parte da realidade nômade do povo hebreu e depois reproduzida funcionalmente fixada no Templo de 950 a.E.C.¹ na estruturação do Reino. O templo expressa o sentido máximo de expressão do sagrado e representação de centralidade da religião. A sinagoga, de modo diferenciado, como sendo uma estrutura posterior ao *Tanach* eleva-se voltado a Jerusalém, porém representa uma clivagem com o culto celebrado no templo presidido pelo sacerdócio levita. Os antigos sacrifícios são substituídos pelas orações e a leitura do *Torah* sem que o sacerdote seja estritamente necessário. Assim, a sinagoga passa a ser base social e intelectual do judaísmo que após a destruição do templo foi primordial para a manutenção das práticas religiosas. A partir das perseguições e restrições ao povo judeu desde a Idade Média as sinagogas tinham muito mais o cuidado das representações religiosas internas do edifício do que as externas.

O templo hindu é a realização material do mérito espiritual, a arquitetura tradicional representa o arquétipo da montanha como local das divindades como *Vishnu* e *Shiva*. A expressão externa do templo é significativa em contrapartida aos espaços reduzidos do interior. O espaço sagrado estende-se além do edifício incluindo a cidade.

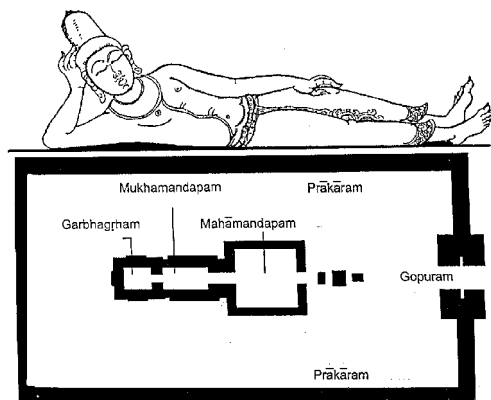
Bohle (1987) explica que a partir da cosmologia *brahmada tradicional* a imagem de um continente central com a montanha das divindades (*meru*) no centro, circundada de modo concêntrico por seis continentes e sete oceanos em forma de anéis, e um outro anel de montanhas. Assim, o templo hindu é a representação do *meru* como centro do mundo e o entorno o cosmos. A base do templo é retangular orientada aos pontos cardeais cuja entrada aponta para leste.

Rinschede (1999), em *Religionsgeographie*, comenta a visibilidade destacada na paisagem dos templos hindus que são dedicados a um grande número de divindades, embora que o Hinduísmo apresente muitas práticas religiosas domiciliares. Praticamente cada localidade na Índia dispõe de pelo menos um templo. Os templos variam consideravelmente nos seus estilos, não existe um projeto arquitetônico homogêneo do templo hindu, principalmente devido aos tamanhos distintos, e também por causa de diferenças regionais entre o sul e o norte da Índia. Sopher (1967) argumenta que o tamanho e número dos templos correspondem às

condições econômicas locais e as decisões dos antigos senhores feudais que usaram dos recursos da região.

A organização geral do templo é um símbolo e uma imagem da divindade, a qual o templo está dedicado. O núcleo central do templo é cercado por um muro alto que é coroado com símbolos e cuja entrada é destacada por torres de uma altitude de mais do que 50 metros. O portão oriental simboliza os pés (Gopuram) e o núcleo do templo é formado pela cabeça, pelas costas e pelo ventre. A cabeça (Garbhagrha) representa a presença do símbolo da divindade, escuro e sem janelas, e lembra os antigos templos de cavernas. Acima do Garbhagrha eleva-se uma cúpula, muitas vezes interpretada como imagem de uma montanha que é a moradia da divindade. Ao mesmo tempo, a escada representa os degraus do Universo com os seus diferentes céus. (Meister, 1987; Keller, 1994). (Figura 02)

O templo é visto como uma representação da divindade e o mundo e, pode ser experienciado corporalmente pelos visitantes que são parte do ser divino. Assim sendo, o devoto no templo percebe a sua peregrinação desde o portão oriental até a entrada do *Garbhagrha* como uma elevação da sua consciência. A passagem no templo é um Yoga, uma realização da sua ligação interna com o divino (KELLER 1994).



Garbhagrham = cabeça / Mukhamandapam = Costas/ Mahāmandapam = ventre/ Prakarm = pernas / Gopuram = pés.

Figura 02

Simbolismo dos Templos Hindus

Fonte: KELLER – 1994

A interação do templo com o ambiente natural realiza a sacralização do mundo. Esse processo de resignificação restabelece o *cosmos* em contraposição ao *caos* daquilo que perdeu o sentido primeiro. O ponto de partida da nominação do mundo religioso é o homem que vive as representações religiosas no seu cotidiano. Este homem simbólico plasma o mundo de significados e realiza a civilização em determinada espacialidade e temporalidade. Na lembrança de R. Soekmono (1983), em seu artigo sobre o santuário budista de *Chandi Borobudur* em Java, que embora construído aproximadamente no ano 800, somente ressurgiu da ocultação da floresta em 1814 através de arqueólogos, as representações dos patamares da superestrutura expressam os símbolos religiosos do Budismo funcionalmente concebidos para peregrinação sob forma de iniciar didaticamente o peregrino nas verdades espirituais do Budismo.

Assim, tanto as *stupas* que resguardavam as relíquias do *Gautama Shidarta*, o Buda, símbolo do mundo, com uma semi-esfera, uma haste superior rodeada por uma balaustrada circular com quatro portas simetricamente articuladas, com os pontos cardeais e discos a partir do eixo central representando as esferas celestiais.

Mais tarde, essa forma foi substituída pela estrutura cônica dos *pagodes*, expressando uma arquitetura que resguardava as práticas religiosas profundamente associadas à imitação do fundador do Budismo. Posteriormente, no século I E.C. com a divisão entre a escola doutrinal *Hinayana* e a *Mahayana* os elementos da paisagem religiosa budista passaram a representar uma grande diversidade de expressões em cultos e matizes da cultura local. No século II E.C. estruturam-se os espaços de culto e meditação coletiva que não eram comuns no budismo primitivo.

No Islã o santuário da *Kaaba* de Meca marca o ponto de convergência das práticas devocionais islâmicas. O ponto de adoração que na tradição islâmica foi estabelecido por Ismael, filho de Abraão, é confirmado por *Muhammad* quando estava em Medina. A sacralidade da *Kaaba* é referendada nas prescrições do Alcorão e nas tradições islâmicas como local de peregrinação obrigatória. Desse modo, esse santuário proeminente agrega uma função simbólica para o muçulmano, o da unicidade da Divindade, e da sua adoração como representação de centralidade espiritual e material do Islã.

Os templos *Bahá'ís*² denominados como *Mashriqu'l-Adhkár* (lit Lugar do Alvorecer do Louvor a Deus) são edifícios concebidos exclusivamente para adoração da Divindade em um ambiente para se ouvir as Palavras Sagradas em silêncio e cantos religiosos somente vocais, não havendo práticas rituais congregacionais e o uso de imagens. A Casa de Adoração *Bahá'í* é o foco para a prática religiosa do princípio da unidade divina e da oração, como centro espiritual e de integração futura a outros edifícios complementares para atividades sociais, educacionais, científicas e filantrópicas, abertos a pessoas de todas as religiões. Atualmente os templos *Bahá'ís* estão presentes de forma planejada na escala do espaço continental: África em Kampala – Uganda; Europa em Frankfurt – Alemanha; na América do Norte em Wilmette - Estados Unidos; na América Central na Cidade do Panamá – Panamá; na Ásia em Nova Delhi – Índia; na Austrália em Sidney; na Oceania em Ápia – Samoa Ocidental e na América do Sul em Santiago – Chile, ainda em construção (figura 03).

A arquitetura dos *Mashriqu'l-Adhkár* encarna, enquanto representação, os valores intrínsecos das Escrituras *Bahá'ís*. No que tange as diretrizes dos textos bahá'ís os templos possuem nove lados e uma cúpula rodeada por jardins. A representação simbólica do número nove (9) parte do sistema de *abjad* da equivalência entre letra e número no intuito de expressar conceitos religiosos. O número nove (9) equivale à palavra *Bahá* (em árabe), também considerado o maior dígito e assim simboliza a perfeição e a unidade.

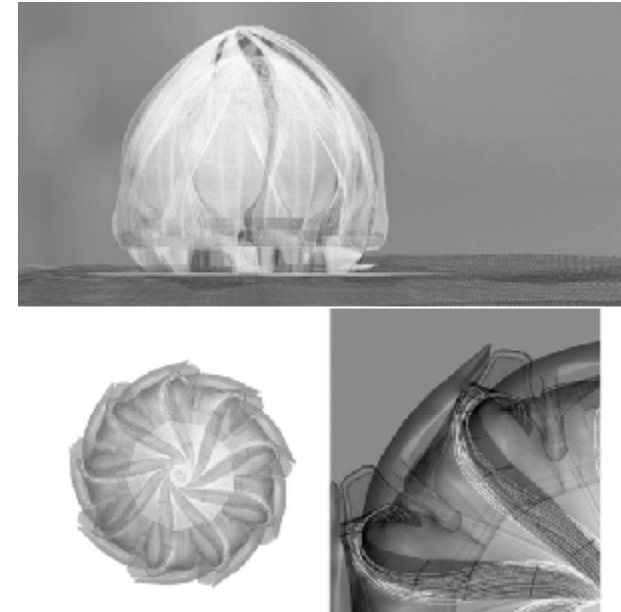


Figura 03

Projeto Casa de Adoração Bahá'í em Santiago do Chile com destaque aos 9 lados

Fonte: <http://temple.cl.bahai.org/>

Considerações Finais

Através de uma hermenêutica das paisagens religiosas e a conseqüente inteligibilidade de suas representações a leitura geográfica da mediação entre o contingente e o transcendente nas religiões torna-se possível.

Vários elementos da paisagem evocam uma especificidade propriamente religiosa que transita entre uma espacialidade perceptual e da ação e uma espacialidade das representações.

No presente trabalho foi destacado o templo como elemento proeminente da paisagem religiosa, pois esse se apresenta como expressão quase imediata do seu caráter religioso. Contudo, a materialidade e arquitetura do templo seriam formas vazias se não houvesse a vida da comunidade de adeptos que o anima.

A paisagem religiosa é, portanto sintética onde expressão e sentido são reunidos em uma totalidade estrutural. Sendo assim, a paisagem religiosa é tanto possibilidade como projeção da ação humana. Ela pode ser criada e recriada provocando renovadas impressões e representações revelando a dinâmica religiosa do ser humano.

Notas

1 - Adotamos o calendário padrão sem conotação religiosa de antes da Era Comum (a. E. C.) ou Era Comum (E. C.) a fim de não privilegiar nenhuma cultura religiosa específica.

2 - Religião nascida na Pérsia em 1844, fundada por *Mírzá Husayn 'Ali Nuri* (1817-1892), conhecido como *Bahá'u'lláh* ("A Glória de Deus"). Em 1844, *Síyyid 'Ali-Muhammad* (1819-1850), conhecido como o *Báb* ("O Portal"), proclamou uma nova revelação divina, dando origem à Fé Bábí. Em 1863, em Bagdá, no Iraque, Bahá'u'lláh proclamou ser o prometido pelo Báb e pelas religiões do passado. Afirmou ser o portador de uma mensagem divina destinada a estabelecer a unidade mundial, fundando a Fé Bahá'í. Sofreu aprisionamento, tortura e exílios durante 40 anos, até ser aprisionado definitivamente em 'Akká, na Terra Santa.

Referências

- BASTIDE, R. **O Candomblé da Bahia**. São Paulo: Cia das Letras, 2001.
- BENISTE, J. **Òrun Àiyé - O Encontro de Dois Mundos**, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- BOHLE, H. G. *Spatial planning and ritual politics: the evolution of temple towns and urban systems in medieval South India*, in DATYE, V. S. et al. (org.) **Explorations in the Tropics**, Pune: University of Poona, 1987, p. 280-289 .
- GRABAR, O. *O sentido do Sagrado. O Correio da Unesco*, Rio de Janeiro, v. 16 n 10, out. 1988, p.27-31.
- HANI, J. **O Simbolismo do Templo Cristão**, Lisboa: Edições 70, 1998.
- KELLER, C. A. *Hinduism*. In: TWO-RUSCHKA, U. (org) **Heilige Stätten**. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft 1994 p. 102-132.
- MEISTER, M. W. *Hindu Temples* In ELIADE, M. (org), **The Encyclopedia of Religion** v. 14. New York: Macmillian 1987 p. 368-373.
- RINSCHÉDE, G. **Religionsgeographie**. Braunschweig: Westermann, 1999 p.139-143
- SIGAL, L. *Do Templo a Sinagoga - Nostalgia da Cidade do Futuro. O Correio da Unesco*, Rio de Janeiro, v. 19 n 1, jan. 1991, p.24-27.
- SOEKMONO, R. *Borobudur – Uma Jóia do Patrimônio Humano. O Correio da Unesco*, Rio de Janeiro, v. 11 n 4, abril 1983, p. 8-23.
- SOPHER, D. E. **Geography of Religions**. Englewood Cliffs N, J: Prentice-Hall Inc., 1967 p.26-27
- STUMP, R. W. **The Geography of Religion – Faith, Place, and Space**. Lanham – Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2008.