

A manifestação do sagrado no espaço do Convento da Penha

Helder Januário da Silva Gomes¹

RESUMO

O presente artigo apresenta os processos de manifestação do sagrado no espaço do Convento da Penha, localizado em Vila Velha - ES. Os símbolos religiosos que constituem a fé dos devotos em Nossa Senhora da Penha foram compondo historicamente diversos lugares e paisagens para a manifestação do sagrado. As contribuições desta discussão, no âmbito das ciências da religião, estão em utilizar os subsídios da geografia cultural, as questões espaciais como meios para problematizar, pesquisar e compreender os processos de manifestações do sagrado, ou a hierofania no espaço do Convento da Penha.

PALAVRAS-CHAVE

Sagrado. Símbolos Religiosos. Convento da Penha.

ABSTRACT

This paper deals with the manifestation of the Sacred at Penha Convent, Vila Velha – ES. The religious symbols constitute the Faith of the Faithful and they compound historically places and landscapes for this manifestation of the Sacred. So, this paper is based on the contributions of the cultural geography and space questions as a way to

¹ Mestre em Ciências das Religiões pela Faculdade Unida de Vitória, é professor do Instituto Federal do Espírito Santo – IFES.

problematize, to research and to understand the process of manifestation of the Sacred, or hierophany, at Penha Convent.

KEYWORDS

Sacred, Religious Symbols, Penha Convent.

Introdução

Os símbolos que constituem a fé dos devotos em Nossa Senhora da Penha foram compondo historicamente diversos lugares e paisagens para a manifestação do sagrado. Deste modo, as contribuições desta discussão, no âmbito das ciências da religião, estão em utilizar os subsídios da geografia cultural, as questões espaciais como meios para problematizar, pesquisar e compreender os processos de manifestações do sagrado, ou a hierofania no espaço do Convento da Penha. Mircea Eliade (2001 p.17) afirma que a hierofania “exprime apenas o que está implicado no seu conteúdo etimológico, a saber, que algo de sagrado se nos revela”. Para Zeny Rosendahl (1996 p.11), geografia e religião são duas práticas sociais:

O homem sempre fez geografia, mesmo que não soubesse ou que não reconhecesse formalmente uma disciplina denominada geografia. A religião, por outro lado, sempre foi parte integrante da vida do homem, como se fosse uma necessidade sua para entender a vida.

Os geógrafos humanistas propõem uma compreensão do mundo humano através do estudo das relações das pessoas com a natureza, do seu comportamento geográfico, bem como dos seus sentimentos e ideias a respeito do espaço e do lugar. Ao focalizar esse aspecto qualitativo na compreensão do homem, Tuan (1979), por exemplo, liga o homem ao mundo sobrenatural, numa perspectiva religiosa. Ele busca a compreensão na relação ontológica: Deus, homem e a ordem natural.

Partindo de pressupostos como este, objetiva-se neste artigo, descrever por meio de narrativas de fiéis como se dá a relação entre crença e a manifestação do sagrado no espaço do Convento da Penha, em Vila

Velha - ES. Para se problematizar, empreender olhares e tentar entender a manifestação do sagrado no espaço do Convento da Penha é preciso, como afirma Eliade (1992 p. 26),

[...] ter em mente que “para o homem religioso, o espaço não é homogêneo. O espaço apresenta roturas e quebras, há porções de espaços qualitativamente diferentes das outras. Há, portanto, um espaço sagrado e, por consequência, “forte” significado, e há outros espaços não sagrados, e por consequência, sem estrutura nem consistência, em suma, amorfos.

Mesmo em meio à contradição e a coexistência entre espaço sagrado e não sagrado busca-se conhecer as vozes dos fiéis, seus relatos, suas histórias, suas emoções para compreender como ocorre a manifestação do sagrado no Convento da Penha. As tentativas de compreender como estes processos ocorrem perpassam, também, pelas contribuições de teóricos como Tuan (1983), que traça um debate sobre a afetividade pelo lugar e pelo espaço; pelas contribuições de Bourdieu (2001), que ajuda a entender como os devotos fazem uso dos simbolismos na busca pelas hierofanias; pelas discussões apresentadas por Eliade (1992) e Rosendal (1996).

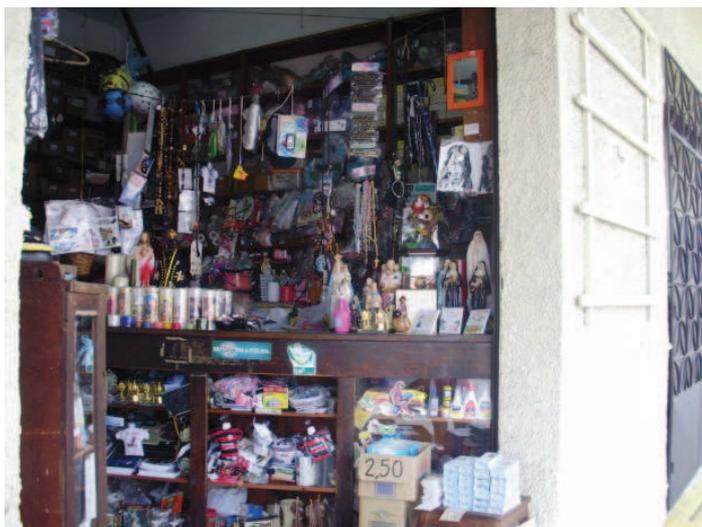
1. Entre conceitos e definições sobre o sagrado

Eliade (1992, p. 17) argumenta que “a primeira definição que se pode dar ao sagrado é que se opõe ao profano”. Durante a pesquisa de campo, ao acompanhar a movimentação dos devotos e conversar com muitos deles, percebia-se que sentiam e viviam a relação estabelecida entre sagrado e profano não como uma oposição, mas como escolhas que faziam devido suas trajetórias de vida, suas histórias e posições perante a religiosidade.

O sagrado e o profano estabelecem uma disputa pelo espaço, traçam lutas pelo domínio e controle da vida das pessoas e, por isto, coexistem e exploram a fé ou a curiosidade das pessoas. Essas relações são facilmente identificadas quando notamos uma organização do comércio

de artefatos religiosos aos pés do Convento, quando observamos muitas pessoas que visitam este local, como turistas, com intuito de conhecer o espaço e desfrutar de suas belas paisagens e vistas.

Assim, aos pés do Convento o comércio local se mescla entre artigos religiosos e bares, ficando explícito o vínculo entre profano e sagrado.





O sagrado e o profano são, portanto, estudados na Geografia da Religião como categorias que se completam e que ao mesmo tempo lutam entre si.

Rosendahl (1999) explica que o ato da manifestação do sagrado é indicado pelo termo hierofania, que etimologicamente significa algo sagrado que se revela. A manifestação do sagrado ocorre num objeto qualquer, uma árvore, uma pedra ou uma pessoa, o que implica em algo misterioso, ligado à realidade que não pertence ao nosso mundo.



No Convento, podemos observar objetos que se destacam na paisagem: as placas, pedras, pinturas e objetos, os crentes realizavam rituais. A pedra acima com a imagem da santa é um exemplo claro dessa busca misteriosa pela manifestação do sagrado ou contato com o transcendental.

Assim, ao perguntarmos a alguns devotos de Nossa Senhora da Penha: *Você considera o Convento com um lugar sagrado? Por que?*, ouvimos diferentes narrativas e concepções:

- *Eu vou à busca de Deus. Nossa Senhora, guardiã e intercessora do Convento, nos auxilia em nosso encontro com o Pai. No Convento temos a oportunidade de subir a ladeira refletindo sobre nossas vidas, nossa busca por Deus. No alto, além de admirar a paisagem de Vitória e Vila Velha que são cidades belíssimas, temos a oportunidade de orar individualmente, orar através das Santas Missas e, também, de confessar nossos pecados com o Sacerdote. É um momento sublime com Deus ao estar no Convento.*

Para os devotos a paz espiritual sentida neste espaço, o encontro com o transcendental, com o sagrado e consigo mesmos, não se dá de qualquer forma e em qualquer lugar, é preciso dar sentido ao lugar e ao espaço religioso, pela valoração dos símbolos e dos objetos religiosos. Bourdieu (2001, pp. 55-56) destaca que para isto é preciso compreender que:

[...] o princípio da relação entre o interesse, a crença e o poder simbólico, deve ser buscado no que Lévi-Strauss denomina “o complexo Xamanista”, isto, é na dialética da experiência íntima e da imagem social, circulação quase mágica dos poderes no curso da qual o grupo produz e projeta o poder símbolo que será exercido sobre ele e o fim da qual se constitui, tanto para o profeta como para seus secretários, a experiência do poder profético responsável por toda a realidade de tal poder.

Tradicionalmente, muitas pessoas e grupos sociais produzem discursos sobre o poder dos símbolos religiosos, constituem práticas que professam sobre a materialização deste poder, assim, sobem o morro da

Penha, buscam com seus olhares o vento que balança a mata, no suor de seus rostos, no oratório, no campinho, na sala dos milagres, no altar da santa, na imagem da virgem da Penha, que algo sagrado se manifeste. Segundo Rosendahl (1999), isto ocorre por que o ser humano, ao aceitar a hierofania, experimenta um sentimento religioso em relação ao objeto sagrado. Em busca da hierofania para que a fé aumente, para agradecer, para pedir graças, para se sentir mais próximo de Deus, muitas pessoas, como na imagem abaixo, usam velas para acender a esperança e a fé.



Qual o lugar do Convento que você considera mais sagrado? Por que?

- *Sem duvida é o sacrário (o santíssimo), onde Jesus está, não tenho dúvidas que onde o filho está, ali também está sua mãe. É nesse local onde tudo é completo para mim.*

A palavra sagrado tem o sentimento de separação e definição, em manter separadas experiências sagradas das não sagradas, isto é, profanas, como observamos na fala dos devotos o valor dado aos símbolos – Santíssimo – Altar -, traçando uma ruptura com a rotina e buscando o mistério da fé. Desenvolvendo a ideia do sagrado como ordem, Rosendalh (1999) argumenta que Eliade, Tuan e Douglas relacionam o momento religioso de consagração do mundo, isto é, o momento em que o território desconhecido, desocupado e na escuridão do caos, é transformado simbolicamente pelo homem em cosmo, mediante a repetição ritual da Cosmogamia. Eliade (1991, p. 72) entende por cosmogamia:

[...] a suprema manifestação divina, o gesto exemplar de força, superabundância e criatividade. O homem religioso é sedento de real. Esforça-se, por todos meios, para instalar-se na própria fonte de realidade primordial, quando estava *in status nascendi*.

Assim, Rosendalh (1996) destaca que o sagrado pode ser tanto terrível quanto fascinante, as pessoas temem e se sentem irresistivelmente atraídos para ele. Ao conversar com alguns devotos notamos como o sagrado atua como uma força de atração que os envolve e cria uma relação de pertencimento e afetividade pelo lugar (TUAN, 1983). Quando questionamos a relação que o devoto estabelece com o Convento como um lugar sagrado, percebemos que a atração dos fiéis perpassa pelos sentidos e pela afetividade conferidos a este espaço.

Ao destacar que o Convento é um lugar de santidade e que sente muito forte a presença da mãe intercessora, o fiel aponta para a força que o atrai aquele lugar, nomeando esta força de fé. Pela fé cria ruma relação de esperança, de crença, respeito e amor com o espaço sagrado do Convento, com seus lugares e objetos sagrados, transformando sua crença em uma certeza de vida. Bourdieu (2001) nos ajuda a pensar sobre a configuração do Convento pelos sistemas simbólicos que a Igreja Católica criou e que ao longo dos séculos foram se transformando em regimes de verdades, pelas práticas discursivas e não discursivas, produziram efeitos de poder

que enunciavam, por exemplo, a salvação, a cura e a redenção dos pecados.

A cultura religiosa cria e sustenta discursos, os alimenta de modo que se configurem algumas certezas e regimes de verdade e que libere poder tanto para aqueles que creem e almejam a manifestação do sagrado, quanto para as ordens religiosas que se alicerçam em cima desta irresistível força que leva muitas pessoas em busca do sagrado.

O fascínio que o sagrado acarreta nas pessoas pode estar relacionado com modificações de conduta da vida dos fiéis, pela valorização da partilha e do “Outro”, quando o devoto busca que algo sagrado se manifeste como desenvolvimento de sentimentos como o amor, a compaixão e a solidariedade.

Tanto os aspectos terríveis quanto os fascinantes do sagrado se configuram na vida do devoto pela necessidade que sua crença impõe de ser o mais parecido possível com a divindade adorada, tê-la como modelo de vida. Versando sobre a necessidade de se aproximar de seus deuses, Eliade (1991, p. 78) acredita que:

[...] o homem religioso torna-se contemporâneo dos deuses, na medida em que reatualiza o Tempo primordial no qual se realizam as obras divinas. Ao nível das civilizações primitivas, tudo que o homem faz tem um modelo trans-humano; portanto, mesmo fora do tempo festivo, seus gestos imitam os modelos exemplares fixados pelos deuses e pelos antepassados míticos.

Esta necessidade de seguir o modelo da Virgem da Penha, como mãe piedosa, misericordiosa, que intercede, protege e dá acalanto para as diferentes questões que os fiéis trazem, se demonstra em muitos atos dos devotos que procuram o espaço do Convento mesmo em dias comuns, sem festejos, para tentar entrar em contato com o sagrado, seguindo alguns rituais de fé e devoção.

O imaginário criado sobre Nossa Senhora da Penha constrói na memória popular dos devotos a confiança em tê-la como exemplo de vida, a tentativa de seguir seus passos, como um exemplo de vida, como modelo de mulher, mãe, protetora, justiceira, orientadora.



O devoto, ao falar de sua relação com Nossa Senhora da Penha aponta que seguir o modelo de Maria/Mãe lhe dá mais condições de viver sua paternidade.

- *Eu passei a infância, adolescência e juventude sem me ligar ao Convento. Após casado com três filhos para criar é que me dei conta que paternidade/maternidade é a maior de todas as responsabilidades de uma pessoa. Talvez por isto me aproximei de Maria, a mãe de Jesus, exemplo de entrega e plena doação ao ser mãe.*

A partir dos muitos atributos conferidos à Maria: mãe, intercessora, protetora, misericordiosa, caridosa, generosa, bondosa, doce e piedosa, muitas pessoas acreditam em suas obras, no seu amor e em seu poder de guardar e atuar em suas vidas, fazendo promessas a Santa e cumprindo em sua graça.

- *Pedi por 4 anos e se revelou o segredo do milagre. Meu filho largou o vício e eu fui para uma cirurgia de aneurisma e quan-*

do estava internada veio o raio de Nossa Senhora da Penha na beira da minha cama com dois vasos de flores de rosas amarelas e vermelhas, isto foi em 2004.

Rosendalh (2009, p. 91) destaca:

Segundo Max Weber, as promessas e o emprego de orações para obter bens materiais pelo devoto através do favor divino estão presentes na religiosidade cotidiana das massas de todos os tempos e povos. É um ato de culto que tende a reduzir a religiosidade ética a uma moral estritamente formalista do *do ut des*.

Em concordância, Bourdieu (2001) diz que o discurso religioso e o poder atribuído aos seus símbolos servem muito para manter ordenadas as classes sociais, econômicas e políticas, de acordo com seus interesses. Deste modo, pela crença é possível obter a graça e ascender socialmente, adquirindo bens, saúde, proteção, de modo a inculcar nas pessoas uma lógica individualista e capitalista disfarçada de busca pela santificação e de bondade.

É importante destacar que nestas narrativas, a maioria das pessoas fala do poder da Virgem da Penha e aponta sua atuação em suas vidas de maneira muito particular ou apenas no âmbito familiar. A relação com a fé se estabelece de maneira individualizada, quase não sendo observadas narrativas que tragam pedidos que se dediquem ao coletivo, ao outro, aos seres humanos em geral.

Mesmo nesta contradição, entre pedir, orar, agradecer por motivos particulares e tentar buscar a manifestação do sagrado, os devotos se lançam a procurar modelos divinos ou exemplos de vida.

As tentativas que os fiéis buscam em manterem-se no sagrado e/ou a santidade do mundo é notada quando os gestos religiosos são repetidos a cada missa, a cada subida do Convento, o movimento de lançar as mãos para céu, de fazer o sinal da cruz, ajoelhar-se diante da imagem de Nossa Senhora da Penha, o fechar dos olhos que buscam concentrar os pensamentos em oração são sinais de busca transcendental, de encontro entre homem e Deus pela manifestação do sagrado.

Eliade (1992) nos ajuda pensar este processo a partir da concepção de que o espaço sagrado é um campo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo. É por meio dos símbolos, dos mitos e dos ritos que o sagrado exerce sua função de mediação entre o homem e a divindade. 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 religiões monoteístas.

Eliade (1991) ressalta ainda que o homem religioso sente necessidade de, por vezes, mergulhar nesse tempo sagrado e indestrutível. Para ele é o Tempo sagrado que torna possível o tempo ordinário, a duração profana em que se desenrola toda existência humana.

Os entrelaçamentos de tempo sagrado e tempo ordinário ou profano vão para além das marcas deixadas pela religião e de sua ideia de que existe um “paraíso” esperando pelos fiéis em um mundo metafísico. Outras marcas são produzidas não apenas na vida dos homens e em sua espiritualidade, mas também no espaço em que vivem, compondo diferentemente paisagens ao seu redor. Há uma transformação paisagística e uma elaboração do espaço de convivência, que se estrutura e se apoia em uma imagem sacralizada na paisagem.

A narrativa abaixo explicita bem como o devoto entra em relação com a imagem sacralizada da paisagem.

- *As vezes vou de carro, paro no campinho e me dirijo a capela apenas para orar. A maioria das vezes deixo o carro em baixo na rua e subo a pé, bem lentamente. Vou respirando o ar puro e conversando mentalmente com Nossa Senhora. Nestas ocasiões assisto a missa na circulação lateral pela TV. Gosto de sentar no chão no degrau do hall da escada que desce para a ala residencial. Ali tem uma janela que canaliza o vento, uma das delícias de estar no Convento. **Orar, ver a paisagem deslumbrante e sentir a brisa constante.***

Rosendahl (1999, p. 236) destaca que:

O sagrado e sua dimensão espacial apresenta várias questões interessantes relacionadas às formas e às funções. A ideia de que

existem espaços sagrados, quer designados em locais fixos, ou apresentados em sua categoria móvel, vem atraindo a atenção dos geógrafos. Em parte devido ao interesse da disciplina pela paisagem religiosa e, por outro lado, devido aos tradicionais de peregrinação.

A busca pela manifestação do sagrado no espaço do Convento da Penha foi transformando os contornos do santuário com diversas paisagens religiosas que, produzidas pela cultura religiosa, adquiriram significado para os fiéis, se transformando em lugares de manifestação do sagrado. A necessidade que o homem religioso tem de sentir-se em contato com Deus criou no Convento da Penha uma dinâmica espacial com formas, forças e funções para a perpetuação da fé na Virgem.

As pinturas religiosas feitas nos muros, a fila de pessoas que aguardam ao pé do Convento o transporte para subir o Alto da Penha, as placas espalhadas pela subida dos carros com frases sobre Nossa Senhora, as tendas médicas armadas para dar suporte aos frequentadores do Convento durante a festa da Penha e tantas outras composições vão transformando os contornos do santuário com novos sentidos: “[...] a paisagem contemporânea é uma concepção híbrida, carregada de natureza e cultura, de processos naturais e sociais, a paisagem não se esgota, não morre” (PAS, 2001, p. 21).







Como podemos notar nas imagens acima, os espaços e lugares sagrados como uma realidade que o ser humano produz na tentativa de se entender e se explicar melhor, não ficou restrito apenas ao altar da Virgem da Penha, mas ocupou o território do Morro da Penha, as escadarias, a gruta, o oratório, o campinho, a sala dos milagres, a ladeira, as pedras e outros locais.

Segundo Tuan (1979), estes movimentos caracterizam que o sagrado é tudo o que se destaca do lugar comum e da rotina, mesmo que nem tudo que se destaca no espaço seja um espaço sagrado e nem toda quebra da rotina seja uma hierofania.

O homem religioso cria e mantém relações entre o espaço e o lugar sagrado, produzindo sentido nas possibilidades de movimentar-se no espaço sagrado e ao mesmo tempo repousar seus pensamentos e orações em lugares sagrados. Segundo Rosendahl (1996, p. 30):

O homem religioso tem necessidade de se movimentar num mundo sagrado, daí o desejo de participar do ritual de construção do espaço sagrado.[...]. A estrutura do espaço sagrado implica também a ideia da repetição da hierofania primordial que consagra o espaço e, assim transfigura-o, singulariza-o e isola-o do espaço profano.

A busca pela manifestação do sagrado vai constituindo paisagens religiosas que transfiguram o espaço e o lugar. A materialização dos sentidos, pensamentos, imagens produzem simbologias que, pela hierofania, consagra o espaço como sagrado e nos leva a lançar tentativas de conhecer como ocorre a transformação deste espaço em espaço sagrado, diferenciando-o do espaço profano.

2. Espaço e lugar sagrado: Experimentações, percepções e simbolismos

O processo de manifestação do sagrado se dá em meio às relações estabelecidas entre espaço e lugar. Estas relações dizem sobre possibilidades de movimentar-se em um espaço, modificando-o e criando significados pelas marcas das experimentações que fazemos nele e em nossas vidas. Também dizem das possibilidades de pausa, de repouso em um determinado lugar, pelas percepções e pelos símbolos que criamos.

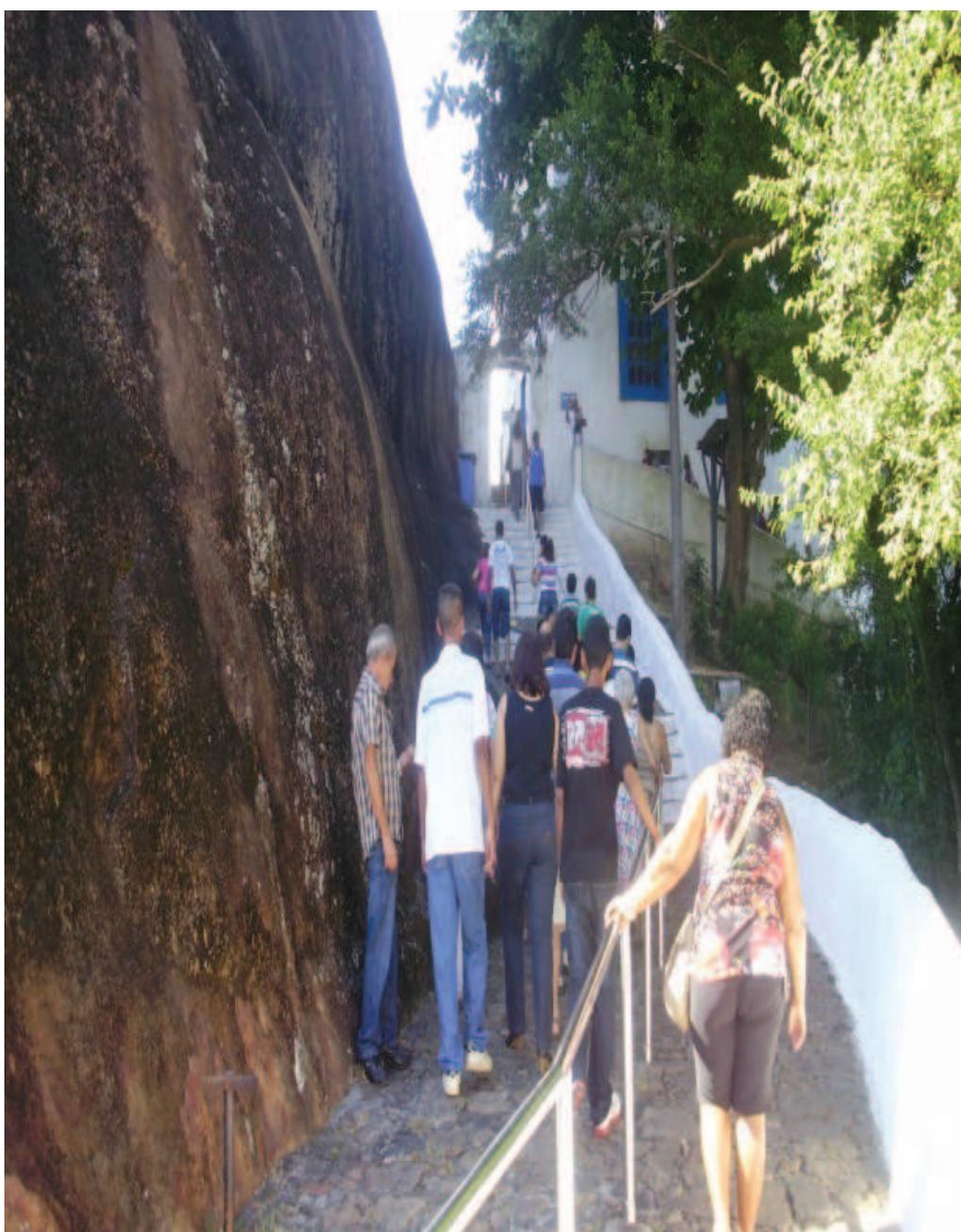
Neste sentido, Tuan (1983, p. 6) destaca:

As idéias de “espaço e lugar” não podem ser definidas uma sem a outra. A partir da segurança e estabilidade do lugar estamos cientes da amplitude, da liberdade e da ameaça do espaço, e vice versa. Além disso, se pensarmos no espaço como algo que permite movimento, então lugar é pausa; cada pausa no movimento torna possível que localização se transforme em lugar.

Observarmos como a liberdade e o movimento permitidos no espaço e a estabilidade e a segurança do lugar se configuravam no Convento da Penha. A mobilização de várias pessoas no espaço do Convento, que se deslocam a pé, de carro, de van, até o campinho indica que muitas

pessoas buscam não apenas se movimentar no espaço, mas também a estabilidade, a serenidade dos lugares sagrados.

Nota-se que as pessoas se movimentam no espaço do Convento, em meio a grande possibilidade de movimentar-se no santuário. Os frequentadores ordenam seus passos, organizam sua passagem por este espaço, se dirigindo a estabilidade de alguns lugares sagrados. Muitos seguem em direção ao alto do santuário, a capela, buscam a estabilidade e serenidade do altar.





Ao observar a movimentação das pessoas outras percepções se manifestaram. Notamos que a relação entre espaço/lugares sagrados se estabelece de diferentes maneiras: muitos estão naquele espaço a turismo, fotografando as paisagens, conversando, lanchando e se divertindo, usufruindo da liberdade do espaço, sem ao menos se dirigir aos lugares

que historicamente foram se constituindo “sagrados”. Foi também possível notar que a liberdade de explorar o espaço do Convento se interligava com a segurança dos lugares sagrados, pois, muitos que estavam ali a turismo acabavam se dirigindo a determinados locais de oração e ali faziam suas orações.



Outros já buscavam, em suas movimentações pelo Convento, a segurança, o conforto espiritual e a estabilidade dos lugares sagrados para se lançar à ruptura céu e terra, almejando um encontro com o transcendental, desejando a manifestação do sagrado.



Mesmo que para Eliade (1992) e Rosendal (1996) o sagrado e o profano possam se opor e se atrair, porém jamais se misturar, observa-se a oposição, a atração e também a interligação do sagrado e do profano na produção daquele espaço. Neste sentido, percebe-se que o movimento e o repouso permitidos ao espaço/lugares no Convento da Penha, ao mesmo tempo em que respeitam a oposição entre sagrado e profano, também os atraem e permite sua interligação. A relação entre espaço (movimento/liberdade) e lugar (segurança/estabilidade), destacados por Tuan (1983), permite que a busca profana pelo espaço do Convento conviva com a busca pelas paisagens e pelos lugares sagrados do santuário.

Em meio a esta tensão e até mesmo regulação, exercidos pelo sagrado e pelo profano no espaço do Convento da Penha, é importante destacar que dois modos atuam na configuração de seus espaços/lugares

sagrados. Esta produção se constitui tanto pela necessidade que o homem religioso tem de entrar em contato com o transcendental, na busca pela manifestação do sagrado em espaços/lugares específicos, quanto pela exploração profana da fé, por meio de lojas de artigos religiosos e pelo turismo.

Procuramos compreender a concepção que os fiéis têm sobre a produção do Convento com um espaço sagrado e, ao perguntar por que o Convento é um local sagrado, diferentes discursos se apresentaram:

- *O convento é sagrado a partir do momento que eu decidi declará-lo com sagrado. Mesmo que para o mundo ele deixe de ser sagrado hoje, para mim ele continuara sendo. É a casa da minha mãe.*
- *Porque aqui encontro um pedacinho do céu.*

Nas narrativas descritas acima, nota-se que a construção da imagem do Convento como um lugar sagrado para os fiéis se relaciona com os diferentes discursos que instituíram como verdade o poder da Virgem da Penha, configurando um modo de ser específico para os que frequentam este espaço, criando, assim, um modelo para muitos que ali transitam: o verdadeiro devoto, o pai de família, a mulher bondosa e sofredora, fato que repercute como espanto para estes quando uma pessoa percorre os lugares do Convento da Penha apenas para conhecer, por lazer ou turismo, sem fins religiosos.

Versando sobre este assunto, Eliade (2001, p. 39) diz:

A porta que se abre para o interior da igreja, significa, de fato, uma solução de continuidade. O limiar que separa os dois espaços indica ao mesmo tempo a distância entre os dois modos de ser, profano e religioso. O limiar é ao mesmo tempo o limite, a baliza, a fronteira que distingue e opõe dois mundos – e o lugar paradoxal onde estes dois mundos se comunicam, onde se pode efetuar passagem do mundo profano para o mundo sagrado.

A imagem abaixo revela a tentativa que muitos fiéis fazem de adentrar no espaço sagrado com intuito de perceber a manifestação do

sagrado, de elevar seus pensamentos à transcendentalidade, porém a imanência da vida ainda está atrelada aos seus corpos físicos, aos seus hábitos, faz parte das experiências que estas pessoas tiveram por todos os anos e que as ajudaram a se constituir como sujeitos religiosos, mas também como sujeitos mundanos.



A produção do espaço sagrado, segundo Rosendahl (1996, p. 39.) é possível quando a expressão no urbano passa a

[...] reconhecer o sagrado, não como aspecto da paisagem, mas como elemento de produção do espaço. Lewandowski (1984) e outros, a este respeito, sustentam que as construções são moldadas pelas idéias das sociedades, suas formas de organização econômica e social, a distribuição de recursos e autoridade, suas atividades, crenças e valores prevaletentes em qualquer período de tempo.

Tanto a tensão e a regulação entre sagrado e profano permeiam a elaboração de uma memória coletiva que caracteriza o homem religioso pelas identificações com os espaços/lugares, com os objetos, os rituais e os gestos sagrados. Deste modo, Rosendahl (1996, p. 34) argumenta:

O espaço sagrado possui uma relação íntima com o grupo religioso que o frequenta. As imagens espaciais desempenham um papel importante na memória coletiva, porque cada aspecto, cada detalhe desse lugar possui um sentimento que só é inteligível para os membros do grupo, pois todas as partes do espaço que ele ocupa correspondem a um certo número de aspectos diferentes da estrutura e da vida da sua sociedade.

Ao observarmos as pessoas e conversar com algumas delas, percebemos como os simbolismos religiosos fazem parte de suas vivências e elaboram seus discursos. Muitos são os símbolos: cruz, as imagens da Virgem da Penha, água benta, altar, a sala dos milagres, terço gigante e tantos outros que vão se misturando às experiências religiosas, às percepções que o devoto elabora sobre a sua vida, sobre o convívio com o outro e sobre sua fé.

Os detalhes, os símbolos, as imagens que compõem o espaço do Convento da Penha vão permeando a memória coletiva do grupo religioso, se transformando em algo que tem sentido, com significados que são inteligíveis para estes homens religiosos, como podemos observar no relato do devoto que ajuda a confeccionar o terço gigante para o oitavário da Penha, publicado em um jornal do Estado do Espírito Santo:

Médico revela sua dedicação ao fabricar o terço gigante

Outro exemplo de devoção à padroeira do Estado é marcado pela confecção de um dos símbolos da Festa da Penha. O médico Osmar Salles, 56 anos, é o idealizador do terço gigante, que já virou tradição no evento.

Há 15 anos, ele produz o terço, sempre uma semana antes da festa de Nossa Senhora da Penha. Neste ano, foram utilizadas latinhas de alumínio, canos de PVC e cipó. Mais de 20 pessoas estiveram envolvidas diretamente na montagem do símbolo, que, com suas 60 lâmpadas, poderá ser visto da Terceira Ponte, à noite.

“Quando faço o terço é como se estivesse preparando o aniversário para a minha mãe. Fico feliz, porque todo mundo acha bonito. Resolvi empregar cipó neste ano para remeter à imagem de Nossa Senhora da Penha, uma mulher simples e resistente”, destacou.

Quem for até o santuário hoje, primeiro dia de Oitavário, poderá conferir como ficou o terço, erguido ontem, por homens do Corpo de Bombeiros, entre as duas palmeiras localizadas no campinho.

Na festa, serão realizadas mais de 20 missas e 11 romarias, além de shows da festa popular.

CARLOS ALBERTO SILVA



O símbolo foi instalado ontem, no campinho

http://gazetaonline.globo.com/_conteudo/2012/04/noticias/a_gazeta/dia_a_dia/1183459-101-anos-de-devocao-e-amor-a-vmrgem-da-penha.html



Miceli (Bourdieu, 2001, p. LI) ajuda compreender os aspectos que elaboram a inteligibilidade da fé e devoção e do discurso religioso, quando destaca que “A inteligibilidade das práticas, dos rituais é condição necessária para a compreensão do discurso mítico, vale dizer, o discurso enquanto *opus operatum* encobre por meio de suas significações reificadas o momento constitutivo da prática”.

Quais símbolos do Convento você considera importante? Por que?

- *A cruz, é a vitória do Deus espírito sobre a matéria (humanidade).*
- *Imagem da Santa. Porque esta imagem representa a existência do convento.*
- *Terço, pelo seu tamanho está posicionado em direção à cidade de Vitória.*

Ao narrarem sobre a importância dos símbolos religiosos que compõem a paisagem do Convento da Penha para suas vidas, muitos devotos enunciam que estes artefatos contribuem para que a história cristã católica seja contada, recontada e que atue diretamente na perpetuação da fé, disparando afetos, tocando seus corações. Entretanto, outros fiéis acreditam que os símbolos religiosos não influenciam sua fé e nem trazem mudanças para sua vida.

De modo geral, os símbolos e as imagens formam paisagens religiosas que ajudam a compor o espaço do Convento da Penha, permitem que os devotos se movimentem em sua busca, ampliam suas experiências religiosas e, por muitas vezes, se misturam à trajetória de vida de vários fiéis. Os simbolismos, a ritualização e as imagens religiosas atraem pessoas, colaboram diretamente para muitas transformações nas paisagens do Convento, criando lugares com valor, com sentido. Tuan (1983, p. 14) explica esta relação entre simbologias e criação de lugares com valor ao afirmar que:

O lugar é uma classe essencial do objeto. É uma concepção de que o lugar é uma classe essencial do objeto. É uma concreção de valor, embora não seja uma coisa valiosa, que possa ser facilmente manipulada ou levada de um lado para o outro; é um objeto no

qual onde se pode morar. O espaço, como já mencionamos, é dado pela capacidade de mover-se. Os movimentos frequentemente são dirigidos para, ou repelidos por, objetos e lugares. Por isso o espaço pode ser experienciado de varias maneiras: como a localização relativa de objeto ou lugares, como as distâncias e extensões que separam ou ligam os lugares, e – mais abstratamente – como a área definida como uma rede de lugares.

A rede de lugares sagrados criada no espaço sagrado² do Convento da Penha atua como componente que colabora para atração de muitas pessoas a estes lugares. Alguns são atraídos por suas belezas, pela curiosidade, por conhecimentos científicos. Outros são atraídos pelo valor sentimental e espiritual que apresentam em suas vidas. Segundo Paz (2004), “o lugar é considerado como um espaço que dá uma significação para os indivíduos, que transmite um simbolismo e que está bem próximo deles”.

Ao falar dos lugares sagrados no Convento da Penha, os fiéis acabam por os relacionar com símbolos, com objetos sagrados, como a imagem da santa, o oratório, a sala dos milagres, sacrático, que se relacionam com o sentimento de cada devoto, que trazem marcas para suas vidas e ganham significado pelas experiências que os homens constroem também a partir deles.

Em concordância, Rosendal (1996, p. 64.) destaca: “Todo lugar sagrado contém em si mesmo um sentido de obrigação intrínseca. Ele não apenas encoraja a devoção, como exige, não apenas induz a aceitação intelectual, como reforça o compromisso emocional do devoto”.

Os sentimentos e os valores transmitidos e produzidos nestes lugares atraem, reforçam e mantêm a experiência de fé e de devoção em Nossa Senhora da Penha. Conforme Tuan (1983, p. 10):

² Estamos tratando o Convento da Penha como um espaço sagrado com base na teorização de Rosendal e com as narrativas de muitos devotos. Rosendal (1996, p. 64) diz: “Espaços sagrados são qualitativamente fortes, onde o sagrado se manifestou. E, para o homem religioso, essa manifestação pode estar contida num objeto, numa pessoa, em inúmeros lugares”.

[...] a experiência implica a capacidade de aprender a partir da própria vivência. Experimentar é apreender; significa atuar sobre o dado e criar a partir dele. O dado não pode ser conhecido em sua essência. O que pode ser conhecido é uma realidade, um constructor da experiência, uma criação de sentimento e pensamento.

A experiência religiosa se constrói e se transforma culturalmente, de acordo com os valores e os sentidos de cada símbolo, dos rituais que possibilitam diferentes percepções, diversos modos de viver/sentir os lugares/espços sagrados. Para Moscovici (1978),

[...] o símbolo é algo de grande importância, pois através dele é possível entender várias formas de culturas, como a linguística, os pensamentos, as histórias, as músicas, tradições e as diferentes religiões. Sendo um sistema cultural, os símbolos estão inerentes às culturas existindo toda uma representação social em torno deles.

A constituição dos espaços/lugares sagrados no Convento da Penha também caracteriza um sistema cultural, se dá pelo valor e pelo respeito que o fiel os atribui. A este respeito, Rosendalh (1996) argumenta a favor de uma topografia sagrada:

A fidelidade religiosa demonstrada nos faz acreditar na existência de uma topografia sagrada. Lugares santos indianos são encontrados em nascentes de rios e em suas confluências, como se verifica no rio Ganges. Para os budistas, a preferência ocorre geralmente nas montanhas do Tibet e no Ceilão. Os Cristãos elegem igualmente as montanhas e as grutas, e isto está demonstrado nas inúmeras igrejas construídas nos numerosos locais em que a evangelização católica teve êxito.

Considerações finais

A topografia sagrada do Convento da Penha produzida por seus símbolos, rituais e imagens permite que o devoto encontre abrigo nos diferentes espaços/lugares e que se lance na busca de hierofanias, sendo

este um processo cultural religioso, impregnado de interesses, ideologias, de relações de poder, de construções de discursos e práticas, nunca neutro, proferidos pelas ordens religiosas, muitas vezes assimilados e internalizados pelos devotos como uma busca pela salvação, pela redenção e outros motivos que se distanciam de uma busca por um bem comum.

Deste modo, cada sujeito que pratica os espaço/lugares do Convento traz consigo estas histórias, memórias, valores, crenças, motivações e desejos muito distintos e, ao se encontrarem com o fenômeno religioso, vão tecendo uma rede de significados e sentidos para suas vidas. Em meio a estes sentidos, está à perpetuação da fé e, em nome dela, o devoto busca que algo sagrado se revele e que dê sentido a sua existência. Assim, ele se desloca até o Convento da Penha, ocupa este espaço, se movimenta pelos diversos lugares, atribui valores, transformando a paisagem geográfica em paisagem religiosa.

REFERÊNCIAS

- BOURDIEU, Pierre. **O poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Difel / Bertrand Brasil, 1989.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 6 ed. Introdução, organização e seleção: Sérgio Miceli. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001.
- CORRÊA, R. L. Espaço – Um Conceito Chave da Geografia. CASTRO, I.E., *et al.* (org.). **Geografia: Conceitos e Temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.
- CORRÊA, R. L. Geografia cultural: passado e futuro. ROSENDAHL, Z; CORRÊA, R. L. (org.). **Manifestações da Cultura no Espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999, pp. 241-247.
- CORRÊA, R. L. A Geografia Cultural e o Urbano. ROSENDAHL, Z; CORRÊA, R. L.(org.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.
- CORRÊA, R. L. Monumentos, Política e Espaço. ROSENDAHL, Z; CORRÊA, R. L.(Org.). **Geografia: Temas Sobre Cultura e Espaço**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2005.

- CORRÊA, R. L. O espaço: conceito chave da geografia. CASTRO, Iná Elias de, *et al.* (org.). **Geografia: conceitos e temas**. 10 ed. São Paulo: Bertrand Brasil, 2007a, pp. 15-47.
- CORRÊA, R. L. **Formas Simbólicas e Espaço— Algumas Considerações**. *GEOgraphia*, 9 (17), 2007b.
- CORRÊA, R. L. A Espacialidade da Cultura. CORRÊA, R. L.; OLIVEIRA, M.P. (org.). **O Brasil, a América Latina e o Mundo – Espacialidades Contemporâneas (tomo II)**. Rio de Janeiro: Lamparina Editora, 2008.
- CLAVAL, Paul. O papel da nova geografia cultural na compreensão da ação humana. ROSENDAHL, Z; CORRÊA, R. L. **Matrizes da geografia cultural**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.
- ELIADE, Mircea. **Imagens e Símbolos: estudos sobre o simbolismo da Religião**. Londres: Harvill Press, 1961.
- ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano: A essência das Religiões**. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- ELIADE, Mircea. **O Sagrado e a Religião**. Disponível em: www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/.../ENSINORELIGIOSO/.../o_sagrad... Acesso em: 30/05/2011.
- MICELI, S. A força do sentido. BOURDIER, Pierre. **A Economia das Trocas simbólicas**. 5 ed. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- ROSENDAHL, Zeny. **Porto das Caixas: espaço sagrado da Baixada Fluminense**. 1994. Tese (Doutorado em Geografia). Departamento de Geografia, Universidade de São Paulo. São Paulo, 1994.
- ROSENDAHL, Zeny. **Espaço e Religião: uma abordagem geográfica**. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996.
- ROSENDAHL, Zeny. O Sagrado e o Espaço. CASTRO, I. E.; GOMES, P.C.C.; CORRÊA, R. L.(org.). **Explorações Geográficas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997, pp. 119-154.
- ROSENDAHL, Zeny. **Manifestações da cultura no espaço**. Zeny Rosendahl; Roberto Lobato Corrêa (org.). Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.
- ROSENDAHL, Zeny. Espaço, Política e Religião. ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (Org.). **Religião, Identidade e Território**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001, pp. 9-38.

- ROSENDAHL, Zeny. Espaço, Cultura e Religião: Dimensões de Análise. ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R.L. (org.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2003.
- ROSENDAHL, Zeny. Território e Territorialidade: Uma perspectiva Geográfica para o estudo da Religião. ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (org.). **Geografia: Temas sobre Cultura e Espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2005, pp. 191-226.
- ROSENDAHL, Zeny. **Hierópolis: o sagrado e o urbano**. 2 ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009.
- ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.
- ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. (org.). **A Territorialidade da Igreja Católica no Brasil – 1800-1930**. Rio de Janeiro: S. E., 2003.
- ROSENDAHL, Zeny (org.). **Paisagem, imaginário e espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.
- ROSENDAHL, Zeny (org.). **Difusão e territórios diocesanos no Brasil: 1551–1930**. [S.D.].
- ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto L. **DIFUSÃO E TERRITÓRIOS DIOCESANOS NO BRASIL: 1551–1930**. *Scripta Nova: REVISTA ELECTRÓNICA DE GEOGRAFÍA Y CIENCIAS SOCIALES*. Universidad de Barcelona. Vol. X, núm. 218 (65), 1 de agosto de 2006.
- TUAN, Yi-Fu. **Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. São Paulo: Difel, 1980.
- TUAN, Yi-Fu. **Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência**. São Paulo: Difel, 1983.