

# A memória e o espaço sagrado: os colonos e a apropriação simbólica dos lugares<sup>1</sup>

*Memory and sacred space: colonists and the symbolic  
appropriation of places*

**Célia Maia Borges\***

*Artigo Recebido e aprovado em outubro de 2010*

---

## **Resumo:**

O presente artigo propõe-se a ser uma reflexão acerca das relações que os colonos estabeleceram com o novo território no qual reconstruíram o seu novo espaço e as suas memórias. Por recurso à análise teórica, é nosso objetivo tentar perceber a importância que teve a eleição de alguns lugares tidos como sagrados e mostrar que os portugueses ao construírem as suas memórias coletivas organizaram o espaço, edificaram templos e cuidaram de alguns símbolos sagrados. Para muitos deles tornou-se fundamental agruparem-se em confrarias, dentre outras associações, e nesses lugares projetaram as suas crenças e seus ideais fundados na solidez das pedras, ao mesmo tempo que ancoravam os seus sentimentos de pertença ao passado e cultuavam os seus santos, sem contudo perderem as suas matrizes religiosas.

---

## **Palavras-chave:**

Memória. Espaço. Sagrado.

---

## **Abstract:**

This article offers a reflection on the relations that Portuguese colonists established with the new territory where they reconstructed their new space and their memories. Using theoretical analysis, our goal is to try to understand the importance of opting to hold some places sacred, and show that

---

<sup>1</sup> Todos os dados referentes às irmandades do Santíssimo Sacramento foram extraídos do meu projeto *Os irmãos do Santíssimo Sacramento: sociabilidade e devoção em Minas Gerais*, pesquisa que conta com o financiamento da FAPEMIG.

\* Docente do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora. Doutora em História Social (UFF) e Mestre em Sociologia da Cultura (UFMG). Contato: celiarmb@yahoo.com.br

the Portuguese, to build their collective memories, organized the space, built temples, and were the caretakers of several sacred symbols. For many of them it became essential to work together in brotherhoods, among other associations, where they projected their beliefs and ideals based on the solidity of stones, while anchoring their feelings of belonging to the past and worshipping their saints, yet without losing their religious references.

---

**Keywords:**

Memory. Space. Sacred.

### *Introdução*

Quando os colonos migraram para o Novo Mundo transportaram os seus valores e com um repertório de conhecimentos, técnicas, hábitos e crenças, reconstruíram a sua nova condição existencial. A partir de suas lembranças, procuraram refazer o seu mundo não só objetivo, com suas ruas e casas, mas também plasmaram no novo lugar suas representações simbólicas, com tudo o que valorizavam do passado. A substituição dos elementos da vida anterior, da sua vida cotidiana, significava repor os espaços anteriores, reconstruir uma nova organização espacial para alocar as suas memórias. Por isso, procuraram edificar igrejas, templos e reuniram-se em associações religiosas a fim de garantir proteção na esfera divina, apoio afetivo entre os seus semelhantes e a solidariedade destes na vida e na morte. Graças, pois, a esse conjunto de ações os povoadores foram capazes de sedimentar as suas memórias pessoais e coletivas e construir novas referências dentro das fronteiras recém-conquistadas.

Exemplo disso pode ser apontado no esforço realizado pelas organizações leigas de caráter religioso na capitania de Minas Gerais. As primeiras irmandades surgidas nessa capitania datam do início do século XVIII e foram as do Santíssimo Sacramento; seguiu-se a de Sabará, erigida em 1710, depois a de São José del-Rei (Tiradentes) e posteriormente a de São João del-Rei, esta última em 1711, dois anos antes do povoado se tornar vila e antes mesmo da chegada do Estado e da Igreja, enquanto instituições. Os seus iniciadores foram portugueses, a maioria procedentes do norte de Portugal. Além de edificarem igrejas, instalaram nos seus altares símbolos sagrados, ou seja, púlxides, custódias, turíbulo e navetas e tudo o que dava apoio à “conservação das espécies eucarísticas no sacrário

(reserva) e a exposição solene da hóstia consagrada”<sup>2</sup>. Por acreditarem na força de alguns rituais e na observância de uma série de regras religiosas, conseguiram recriar novos instrumentos de vida na colônia sob a forma de espaços sagrados, onde pontificaram os seus símbolos principais, os seus santos e as suas devoções. Um esforço que, diga-se de passagem, deu seguimento na colônia ao movimento iniciado na Europa católica em que os leigos reunidos em confrarias sufragaram o projeto da Igreja, no sentido de reforçar o culto ao Santíssimo Sacramento, reproduzindo desta forma o modelo romano da arquiconfraria erigida em 1539 por Paulo III<sup>3</sup>. Ao lado dessas confrarias, outras se multiplicaram, sob a devoção de santos distintos, dando continuidade ao que ocorria no restante da colônia.

Se em Portugal os confrades se achavam à frente dos principais cultos e festas religiosas, dando suporte ao trabalho da Igreja, na nova situação era-lhes necessário recriar as condições para promover a dinâmica que embasava as suas crenças. Por isso, nos territórios do além-mar, os colonos refizeram o seu passado ao recriarem novos sentimentos de pertença a um lugar inicialmente estranho mas do qual se foram apropriando, reordenando relações sociais e gerando novas referências identitárias.

#### *Aspectos teóricos*<sup>4</sup>

É nosso propósito nesta reflexão fazer algumas divagações teóricas a fim de entender o processo de apropriação simbólica dos novos espaços e perceber os valores que atravessaram o sentimento daquelas pessoas ao interagir com os novos locais.

Alguns conceitos são fundamentais no nosso trabalho. O conceito de lugar aqui referido tem como orientação básica a noção de espaço trabalhada pela Antropologia, bem como pela Geografia, que é a do espaço enquanto criação cultural. Este espaço é visto na medida em que existe para o homem de forma significativa, qualitativa. O espaço vivido pelos homens e grupos é detentor de significados, pois assume sempre um papel na orientação de grupos e indivíduos. Através de um

<sup>2</sup> MARQUES, João Francisco. “Rituais e manifestações de culto”. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.), *História religiosa de Portugal*. Humanismos e reformas, vol. 2, Lisboa: Círculo dos Leitores, 2000, p. 569.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 568.

<sup>4</sup> Alguns aspectos teóricos desenvolvidos ao longo deste artigo foram trabalhados na minha dissertação de mestrado *Amor e conflito: a relação dos moradores com uma cidade histórica*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte: UFMG, 1989.

sistema de contrastes elaborados por cada cultura é possível construir um conjunto significativo, que informa sobre o “situar” dos indivíduos.

Cada sociedade [para lembrar Roberto da Matta] tem uma gramática de espaços e temporalidades para poder existir enquanto um todo articulado e isso depende fundamentalmente de atividades que se ordenem também em oposições diferenciadas, permitindo lembranças ou memórias diferentes em qualidades, sensibilidade e forma de organização<sup>5</sup>.

Tal espaço socialmente criado e percebido é o que Yi-Fu-Tuan chama de “lugar”. Para esse autor, o espaço transforma-se em lugar, na medida em que adquire “definição” e “significado”<sup>6</sup>. Imersos nas experiências íntimas das pessoas, os lugares criam referências e dão uma ideia de aconchego. Ainda segundo o geógrafo chinês, o lugar constitui uma pausa no movimento, isto é, “a pausa permite que uma localidade se torne um centro de reconhecimento e valor”<sup>7</sup>. No entanto, o valor do lugar depende das relações ali estabelecidas, das lembranças que guardam da intimidade com o local.

É assim que o lugar pode ser considerado como algo que concorre para que os diversos elementos do espaço existam diferenciadamente. Tais elementos passam a ser representados a partir de percepções culturais, formando um arcabouço mais ou menos organizado, que permite a orientação de grupos e pessoas. Enquanto componente de percepções fundadas em visões culturais, ele é atravessado por categorias valorativas. Como diz Da Matta, citando Karl Polany, “o espaço [...] não existe como uma dimensão social independente e individualizado, estando sempre misturado, interligado ou “embebido” com outros valores que servem de orientação geral”<sup>8</sup>.

Lugares e objetos são, nessa perspectiva, elementos depositários de valores capazes de atrair ou repelir as pessoas. Segundo Christian Norberg-Schulz, “todas as culturas desenvolvem sistemas de orientação [...]”<sup>9</sup>. Para obter um suporte existencial, o homem tem de ser capaz de se orientar: “ele tem que saber onde está, mas terá que saber tam-

<sup>5</sup> MATTA, Roberto da. *A casa e a rua*. Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986, p. 31.

<sup>6</sup> TUAN, Yi-Fu. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: DIFEL, 1983, p. 151.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 153.

<sup>8</sup> MATTA, Roberto da. *Op.cit.* p.31.

<sup>9</sup> NORBERG-SCHULZ, Christian. *Genius loci*. Towards a phenomenology of architecture. London: Academy Editions, 1980.

bém como ele é num certo lugar”<sup>10</sup>. Quer dizer, terá que identificar-se com o lugar. A fim de desenvolver essa ideia da relação homem-lugar, Christian Norberg-Schutz retoma o conceito romano de *Genius Loci*. De acordo com uma crença existente na Roma antiga, todo ser independente tem seu *genius*, ou melhor, seu espírito guardião. Esse espírito dá vida a pessoas e a lugares, acompanha-os do nascimento à morte e determina o caráter de suas essências<sup>11</sup>. O homem reconhece-se num certo lugar conforme se orienta por signos e símbolos, os quais, elaborados em gramáticas significativas, lhe permitem identificar-se com aquele lugar. Na medida em que compartilha no cotidiano elementos comuns com um determinado grupo, a relação estabelecida entre os sujeitos é permeada por códigos comuns que lhe permitem assegurar uma constante sensação de estabilidade, entender e dar sentido às suas vidas e, desde logo, criar uma identidade. A identificação significa que o ambiente, o lugar, os objetos, são experimentados como significativos para aqueles que com eles convivem.

Como se pode perceber, é do nosso interesse nesta exposição pensar o lugar enquanto expressão cultural, enquanto ponto de revelação de ações presentes e passadas, suporte existencial de grupos e pessoas, que possibilita o remapeamento mental do mundo vivido. As imagens que fornece aos indivíduos e aos grupos orientações e identidades são produzidas a partir de sensações imediatas e de experiências passadas, recolhidas pela memória, permitindo interpretar as informações e dirigir ações<sup>12</sup>.

Os moradores de uma cidade por exemplo, com seus vários grupos sociais, atribuem significados distintos aos lugares que os cercam. Através de uma lógica própria, os homens atribuem significados resultantes de um eixo cultural e é, por via disso, que ordenam simbolicamente tudo quanto os rodeia. As vilas e as cidades participam da experiência sensível das pessoas; os moradores, de maneiras diferentes, se apropriam dos lugares e, como tal, dão valores desiguais aos vários locais.

Cabe aqui recorrer a Durkheim, quando refere que o espaço tende a ser dividido e classificado pelos homens enquanto “arquitetos” da representação espacial<sup>13</sup>. Essa representação “consiste essencialmen-

<sup>10</sup> *Idem.*

<sup>11</sup> *Ibidem.*

<sup>12</sup> LYNCH, K. *The image of the city*. Cambridge: The Technology Press/ Harvard University Press, Massachusetts, 1960.

<sup>13</sup> DURKHEIM, E. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: Presse Universitaires de France, 1960, p. 15.

te numa primeira coordenação introduzida nos dados da experiência sensível”. Contudo, para esse autor, a coordenação seria impossível se as partes em que se divide o espaço se equivalassem quantitativamente, quer dizer, se fossem realmente substituíveis umas às outras.

Para dispor espacialmente as coisas é necessário poder situá-las de modo diverso: colocar umas à direita e outras à esquerda, estas no alto e aquelas em baixo, ao norte e ao sul, a leste ou a oeste [...]. Isto significa dizer que o espaço não poderia ser o que é, se, como o tempo, não fosse dividido e diferenciado<sup>14</sup>.

A classificação e a atribuição de valores fazem parte da condição humana e configuram o suporte de cada cultura, que cria representações a respeito do espaço vivido. De origem social, esse espaço representado participa da experiência dos sujeitos e é um espaço socialmente vivido onde se criam sentidos que orientam as pessoas e os grupos sociais em relação ao lugar. Motivo por que o lugar participa ou se confunde com a experiência do “existir” dos sujeitos. Ecléa Bosi, a esse respeito, assinala: “Há algo na disposição espacial que torna inteligível nossa posição no mundo, nossa relação com outros seres, o valor do nosso trabalho, nossa ligação com a natureza”<sup>15</sup>. Desse modo, o homem constrói e reconstrói seus pressupostos simbólicos, reveste o mundo vivido de significados próprios, onde ele se reconhece e se identifica e estabelece a sua diferença com os outros grupos sociais. É isso que faz com que os objetos, os lugares e os eventos assumam significados que para um estrangeiro podem parecer relativamente estranhos. Essa condição permite aos sujeitos reconhecerem-se em certos lugares, em certos objetos, em práticas, fatos e atributos valorativos, que guardam sentidos que são, no fundo, muitas vezes, incompreensíveis para outros grupos humanos.

É nesse sentido que cada sociedade organiza simbolicamente a sua vida, o seu dia-a-dia, a sua história. Roberto da Matta, em sugestivas reflexões produzidas acerca desse fenômeno, dizia:

Cada sociedade ordena aquele conjunto de vivências que é socialmente provado e deve ser lembrado como parte e parcela de seu patrimônio – como os mitos e narrativas – daquelas experiências que não devem ser acionadas pela memória, mas que evidentemente coexistem com as outras de modo implícito, oculto, inconscientemente, exercendo também uma forma complexa de pressão sobre o sistema cultural<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> *Idem.*

<sup>15</sup> BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1983, p. 370.

<sup>16</sup> MATTA, R. Op. cit , p. 39.

Dito de outro modo: os grupos organizam qualitativamente o seu espaço, mas sobretudo o seu tempo socialmente vivido, sem esquecer também das suas memórias.

Maurice Halbwachs, um dos principais estudiosos da memória coletiva, chamava a atenção para a importância do espaço como auxiliar do trabalho da memória:

[...] a maior parte dos grupos, não somente aqueles que resultam da justaposição permanente dos seus membros nos limites de uma cidade, de uma casa ou de um apartamento, mas também muitos outros, definem a sua forma sobre o solo e encontram suas lembranças coletivas no quadro espacial assim definido<sup>17</sup>.

Sob esse aspecto, o espaço apresenta-se como suporte da memória. Os materiais à nossa disposição ajudam a reconstituir a memória individual e coletiva; da mesma maneira que os lugares, os objetos, bem como os diversos elementos espaciais, nos permitem evocar lembranças. Não é necessário que tais lugares e objetos se apresentem na sua totalidade, bastam fragmentos de elementos espaciais para que o trabalho da memória se renove e se revitalize. Foi com base nesses fragmentos que Pedro Nava reencontrou a sua cidade e reviveu o seu passado: “[...] Eternidade da cidade: a que me permite encontrar o seu passado apesar de tudo, num resto de muro, num beiral que escapou, numa tampa de esgoto e rejuvenecer-se ao contato destas velharias que devolver meu passado menino”<sup>18</sup>.

Do mesmo modo que as imagens espaciais ocupam um papel sensível no trabalho da memória coletiva, também esta memória tende a subsistir ao lado da memória do grupo e não apenas junto da memória do indivíduo, uma vez que o sujeito em si compartilha com o grupo inúmeras lembranças que são criadas e atualizadas socialmente.

Entretanto, “lembrar o passado” não nos garante em absoluto obter reminiscências fiéis de antigos acontecimentos; os sujeitos lembram a partir de certas referências particulares. “Por mais nítida que nos pareça a lembrança de um fato antigo, ela não corresponde à mesma imagem que experimentamos na infância, porque nós não somos os mesmos de então e porque nossa percepção se alterou e, com ela, as nossas ideias e os nossos juízos de valor”<sup>19</sup>. Nossa percepção é alterada com o tempo, assim como as ideias, juízos da realidade e valores. As lembranças, sendo ao mesmo tempo passado e presente, irrompem na

<sup>17</sup> HALBWACHS, M. *La memoire collective*. Paris: Press Universitaires de France, 1950, p. 166.

<sup>18</sup> NAVA, Pedro. *Chão de ferro*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976, p. 69.

<sup>19</sup> BOSI, E. Op. cit. p. 17.

consciência e trazem imagens fundadas num caldo de narrativas individuais e de grupo. A memória, como é evidente, não retém tudo do passado, quando muito, limita-se a selecionar elementos capazes de se inserir no fluxo da história individual ou coletiva e a organizar, por outro lado, um todo significativo capaz de emprestar um sentido às experiências dos sujeitos e dos grupos. Nesse sentido, as imagens adquirem um grande papel como auxiliar na construção das recordações e isto porque o espaço recebeu “as marcas dos grupos”.

Maurice Halbwachs diz-nos também sobre a importância do espaço como auxiliar no trabalho da memória. As lembranças de um grupo religioso são em parte proporcionadas pela rememoração constante de alguns lugares. Assim o autor enfatizava: “Que toda a história evangélica está constituída sobre o solo<sup>20</sup>; Que as lembranças de um grupo religioso lhes sejam lembradas pela vida de alguns lugares, ocupações e disposições dos objetos, não há como se espantar.”<sup>21</sup>

O pensamento coletivo religioso é constantemente renovado e refeito de maneira a poder persistir como um sistema coerente de imagens coletivas; isto só é possível na medida em que, parafraseando Bastide, se pode “imobilizar na estabilidade das coisas materiais”<sup>22</sup>.

A busca da materialidade é assim realizada como forma de apoiar o pensamento, criando a ideia de estabilidade e equilíbrio. Segundo Halbwachs,

A sociedade religiosa [ainda segundo o conceito de] tenta persuadir as pessoas de que ela não muda enquanto tudo se transforma à sua volta. Ela reúne condições para encontrar o lugar, ou para reconstituir em volta dela uma imagem, ao menos simbólica, dos lugares nos quais ela está de início constituída<sup>23</sup>.

O pensamento coletivo religioso tem maior chance de ser preservado na medida em que é renovado constantemente, através da teatralização, revivendo sempre os atos principais que orientam o pensamento. É isso que explica a reprodução dos espaços sagrados em outros lugares, que não tem nenhuma relação com o lugar de origem. “Ao reconstituir-se a via dolorosa e suas estações bem longe de

<sup>20</sup> HALBWACHS, M. *Op. cit.*, p. 165.

<sup>21</sup> *Idem*, p. 160.

<sup>22</sup> BASTIDE, R. “Mémoire collective et sociologie du bricolage”. In: *L'année sociologique*. Paris: PUF, 1970, p. 81.

<sup>23</sup> HALBWACHS, M. *Op. cit.*, p. 165.



Jesusalém, tornou-se possível aos peregrinos reviverem inteiramente as cenas sucessivas da paixão”<sup>24</sup>.

A construção de um templo passa, nesse caso, a reter significados que fazem parte do eixo principal de um certo pensamento religioso. Tal espaço auxilia sempre o trabalho da memória e, a um só tempo, revela, de acordo com o exemplo citado, os mistérios da gênese da vida, do homem e do mundo. Em suma, o lugar como algo revivificado pela memória. Através do ritual de renovação é possível abolir a “história” e é possível, enfim, a renovação do tempo. Como analisa Mircea Eliade: “[...] A construção de um santuário ou de um altar de sacrifício repete a cosmogonia, e isto não só porque o santuário representa o mundo, mas também porque encarna os vários ciclos temporais”<sup>25</sup>. Eis, portanto, a tese que sustentamos: ao darem primazia à edificação de templos e à ereção de confrarias para administrarem os símbolos sagrados, os colonos procuravam fixar referências destinadas a consolidar as marcas do passado e a reforçar a proteção espiritual, ao mesmo tempo que reconstruíam as suas memórias.

### *O espaço sagrado: a construção da memória*

Os espaços sagrados, como se pode ver, são parte desse processo. Tendo em conta a forma como os homens apreendem o espaço, eles atribuem-lhe significados distintos; alguns lugares, por serem privilegiados, adquirem um estatuto especial no recorte espacial e, justamente por isso, lhe são conferidos valores econômicos, afetivos e religiosos, nem sempre excludentes. Por essa razão, interessa-nos aqui pensar o significado do espaço sagrado para o homem religioso, o significado dos santuários, das igrejas que abrigam santos de devoção, o significado dos centros das romarias, espaços que são preservados, antes de tudo, pela vontade dos fiéis.

Os primeiros santuários cristãos da Antiguidade resultaram da necessidade de cultuar a memória de homens e mulheres vistos como “santos” em função da sua proximidade a Cristo<sup>26</sup>; ou ainda como resultado do culto dos mártires cristãos com as suas relíquias e sepulturas,

<sup>24</sup> *Idem.*

<sup>25</sup> ELIADE, M. *O Mito do eterno retorno*. Lisboa: Edições 70, 1985, p. 92.

<sup>26</sup> VAUCHEZ, A. SANTIDADE. IN: *Enciclopédia einaudi*. Lisboa: Casa da Moeda/Imprensa Nacional, 1987. vol. 12, In: MENEZES, Renata de Castro. *A dinâmica do sagrado: rituais, sociabilidade e santidade num convento do Rio de Janeiro*: Relume Dumará, 2004, p. 31.

que foram transformadas em objetos de devoção<sup>27</sup>. Pierre Sanchis menciona a transformação dos antigos santuários pagãos em locais de culto católico – montes, rochas –, graças a um trabalho de sincretismo<sup>28</sup>. Na Idade Média, vários santuários apareceram associados ao culto das relíquias dos santos católicos. O de Santiago de Compostela, na Espanha, é um bom exemplo. O culto aos restos mortais dos santos arrastava para esses locais verdadeiras multidões, produzindo desta forma uma febre de fabricação de relíquias. Mas, como observa Alphonse Dupront, “autênticos ou superficiais, [esses santuários] encontram-se carregados de sacralidade e o seu comércio deve ter sido, pelo menos durante um milênio, expressão da fome sacra do Ocidente cristão”<sup>29</sup>.

Na Idade Moderna a criação de santuários esteve, em geral, associada ao aparecimento de santos, cuja expressão maior são os santuários de Nossa Senhora de Fátima, em Portugal, e de Lourdes, em França, ou a imagens consideradas milagrosas (como a de N. Sr.<sup>a</sup> Aparecida, no Brasil); ou ainda, aos santuários criados pela fé de devotos que edificaram templos com a finalidade de abrigar a imagem de um seu santo particular. Esse é o caso do santuário Bom Jesus de Matosinhos, em Congonhas, originado no século XVIII, que ainda hoje atrai multidões àquela localidade de Minas Gerais. Mercê da devoção dos fiéis, é um local ainda preservado, ao contrário da cidade que abriga o santuário, que por efeito da exploração do minério de ferro e por descuido dos responsáveis pelos serviços de preservação, teve o seu patrimônio degradado. É certo que o santuário se salvou, mas somente por ter mantido sua antiga função, de guardião do sagrado.

Assim, a relação que os devotos estabelecem com os espaços sagrados revela formas de preservação de uma memória que se dá em função da relação de respeito ao lugar que abriga uma “santidade”. São lugares que suspendem o espaço e o tempo profanos, guardam uma força poderosa que pode ajudar os fiéis a tornarem-se mais fortes frente às adversidades<sup>30</sup>. Tem razão Durkheim ao acreditar que a vida social só pode ser entendida dentro deste vasto simbolismo.<sup>31</sup> Ao reconstruir os

<sup>27</sup> MENEZES, R. de C. op.cit, p 31; BROWN, P. *The cult of the saints*. Chicago: The Chicago University, 1982.

<sup>28</sup> SANCHIS, P. Sincretismo e pastoral de massas. In: LESBAUPIN, I. (Org.). *Igreja, comunidade e massa*. São Paulo: Paulinas, 1996, pp. 151-198.

<sup>29</sup> DUPRONT, Alphonse. *A Religião: Antropologia Religiosa*. Fazer História: novas contribuições, Lisboa: Bertrand Editora, 1989, vol. 2, p. 138.

<sup>30</sup> ELIADE, M. *O Sagrado e o profano. A essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

<sup>31</sup> DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989. Este autor, ao trabalhar o totem como emblema, abriu um grande campo de pesquisa para as análises simbólicas.

lugares sagrados ou os símbolos sagrados, os colonos edificavam suportes para a sua vida, de modo a fazê-los sentir-se mais fortes.

Cabe aqui sublinhar a força que adquiriu o fenómeno eremítico e a glorificação dos ascetas e daqueles que se isolaram nas montanhas e nos lugares ermos da Península Ibérica. Tal fato conheceu uma ampla divulgação na literatura religiosa, cuja ênfase maior foi dada à espiritualidade mística e à vida isolada nos “desertos”<sup>32</sup>. Por essa razão não é difícil entender as soluções forjadas por alguns colonos que, frente a várias dificuldades, viram na reconstrução do espaço sagrado e isolado das montanhas o lugar ideal de purificação<sup>33</sup>. Foi este o passo dado pelo português Lourenço de Nossa Senhora que, por volta de 1770, abandonou o arraial do Tijuco e escolheu uma serra de difícil acesso para construir um eremitério, o chamado Hospício de Nossa Senhora Mãe dos Homens, a fim de ali se encontrar com Deus<sup>34</sup>.

O colono português António da Silva Bracarena, movido por semelhante ideário religioso, resolveu dedicar uma ermida à Virgem na íngreme Serra da Piedade<sup>35</sup>. Como se pode ver, esses homens reproduziam na colônia antigos ideais que identificavam as montanhas e os ermos como lugares sagrados.

Feliciano Mendes no século XVIII resolveu edificar uma capela do Senhor Bom Jesus de Matosinhos nas proximidades do povoado do Redondo, depois de se ter curado de uma doença grave. Para construir a ermida ao santo, seguiu um preceito de então: “vest[iu] um hábito azul, de fazenda grosseira, cing[iu] um cordão à cintura, tom[ou] o bordão de peregrino, pendur[ou] ao pescoço uma caixinha com a imagem do Senhor Bom Jesus, e sai[u] a esmolar [...]”<sup>36</sup>.

Os novos locais identificados como sagrados tornam-se centros de peregrinação por acreditarem os colonos que os santuários “são locais privilegiados de encontro com Deus”. As romarias no século XVIII foram resultado do investimento principalmente destes ermitões que edificaram

<sup>32</sup> Ver a este respeito DIAS, Silva. *Correntes de sentimento religioso em Portugal*. Séculos XVI a XVIII. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960, p. 65.

<sup>33</sup> Jacques Brosse aponta o fato de as montanhas desempenharem um papel de destaque enquanto lugar sagrado para vários povos. Ver deste autor: *De la montagne sainte au temple*. In: ROUVRE, E. (coord.). *Grands sanctuaires*. Paris: Hachette, 1960, p. 12.

<sup>34</sup> CARRATO, José Ferreira. *Aventura e mística portuguesa nas Minas do Ouro do Brasil*. Revista de Guimarães, n.º 81, Guimarães. Portugal: Sociedade Martins Sarmento, Jul./Dez. 1971, pp. 265-283.

<sup>35</sup> *Idem*, p. 183.

<sup>36</sup> CARRATO, José Ferreira. *As Minas Gerais e os primórdios do Caraça*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963, p. 208.

os santuários<sup>37</sup>. Estes novos centros de peregrinação passaram a atrair pessoas de várias localidades da colônia. Atualizavam assim práticas que aconteciam na Metrópole, onde as romarias compunham a vida dos antigos arraiais. Situados nos topos das serras e montanhas, os novos lugares sagrados tornavam-se agora pontos cardiais numa nova geografia sagrada. Definidos os locais sagrados, e recebida a provisão para a construção das igrejas e capelas, edificados os templos, estes passavam a constituir uma nova referência para suas memórias. Na força de lugares tornados sagrados, os colonos encontravam um apoio mental no novo território que escolheram para viver. E assim refizeram suas histórias pessoais e coletivas.

### *Conclusão*

Os portugueses logo que chegaram elegeram seus espaços sagrados, colocaram cruzeiros e edificaram igrejas. Construíram irmandades e confrarias. Entre espaços públicos e privados escolheram sempre um lugar central para *locus* de suas devoções. Trouxeram suas lembranças e as amparam na solidez da matéria. Novos santuários apareceram, novos centros de devoção por onde cruzavam os fiéis, sedentos de auxílio e proteção. Procuraram reproduzir na colônia os espaços sagrados; lugares que lhes ajudavam a conferir uma referência simbólica, em busca de apoio no plano espiritual. Assim, não estavam sozinhos mas auxiliados pelo sobrenatural. O caráter afetivo e o caráter sagrado respondiam pela necessidade da preservação da memória. Os testemunhos do passado que guardavam em suas lembranças serviram de base para orientar a apropriação do lugar e para o refazerem em função de seus valores, de suas orientações religiosas e culturais. É por essa razão que o espaço religioso tem sempre mais chance de sobreviver, pois ampara-se na fé dos crentes, no afeto e na vontade de preservação, dos quais dependia também a sua identidade. Por esse motivo, os monumentos religiosos, os templos, os santuários perduram contra os abalos do tempo. Estão amparados, antes de tudo, pelo olhar do fiel que, se não pode sozinho preservá-lo, faz tudo o que está a seu alcance para a sua conservação.

Frente ao espaço indiferenciado, os colonos elegeram os novos lugares sagrados e organizaram o seu novo espaço e assim as suas lembranças; espaço que sediou suas memórias, reconstruídas no novo *locus* que escolheram para viver. A apropriação do lugar fez-se a partir dos seus ideais e de seu imaginário. As soluções encontradas fizeram-se assim de acordo com as suas crenças, dando suporte às suas representações mentais.

<sup>37</sup> AZZI, Riolando. As Romarias no Brasil. Revista de Cultura. n.º 4, vol.73, p. 43.