

Situação: O preprint não foi submetido para publicação

# Lugar sagrado: espaço de construção de territorialidades

José Roberto Limas da Silva

<https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.1432>

Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

- O autor submissor declara que todos os autores responsáveis pela elaboração do manuscrito concordam com este depósito.
- Os autores declaram que estão cientes que são os únicos responsáveis pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa nenhum compromisso de parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.
- Os autores declaram que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu as boas práticas éticas e que as necessárias aprovações de comitês de ética de pesquisa estão descritas no manuscrito, quando aplicável.
- Os autores declaram que os necessários Termos de Consentimento Livre e Esclarecido de participantes ou pacientes na pesquisa foram obtidos e estão descritos no manuscrito, quando aplicável.
- Os autores declaram que a elaboração do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.
- Os autores declaram que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado previamente em outro servidor de preprints.
- Os autores declaram que no caso deste manuscrito ter sido submetido previamente a um periódico e estando o mesmo em avaliação receberam consentimento do periódico para realizar o depósito no servidor SciELO Preprints.
- O autor submissor declara que as contribuições de todos os autores estão incluídas no manuscrito.
- O manuscrito depositado está no formato PDF.
- Os autores declaram que caso o manuscrito venha a ser postado no servidor SciELO Preprints, o mesmo estará disponível sob licença [Creative Commons CC-BY](#).
- Caso o manuscrito esteja em processo de revisão e publicação por um periódico, os autores declaram que receberam autorização do periódico para realizar este depósito.

Submetido em (AAAA-MM-DD): 2020-11-03

Postado em (AAAA-MM-DD): 2020-11-10

## **Lugar sagrado: espaço de construção de territorialidades<sup>1</sup>**

### **Sacred place: space for the construction of territorialities**

José Roberto Limas da Silva<sup>2</sup>

#### **Resumo**

O presente artigo tem o propósito de demonstrar que a ideia de territorialidade nasce no lugar sagrado. Não se tem conhecimento de uma territorialidade que não seja construída a partir de um discurso simbólico, e este discurso, geralmente, é produzido na categoria geográfica chamada lugar. Nesse sentido, não é o território que produz territorialidade, ele é fruto dela. É importante destacar também que o lugar sagrado propõe a leitura do espaço a partir de uma narrativa mítica/simbólica/religiosa e não de um discurso materialista e objetivista. Tal situação recomenda que a geografia contemporânea não se esquive de sua herança mítica. Esse texto elenca autores e pesquisadores que atuam na geografia cultural, nas ciências da religião e na teologia que, mormente, enxergam a relação espaço e religião como hermenêutica necessária e não somente admitida. Em algum momento, o artigo propõe a categoria lugar como categoria geográfica a priori, ou seja, a partir de onde as categorias território, paisagem e região são pensadas e configuradas, bem como, defende a ideia de que é no lugar onde as relações sociais são pensadas e sentidas. O texto acena, por fim, com a possibilidade de uma permanência dessa compreensão mítica de espaço em nossa contemporaneidade.

Palavras-chave: territorialidade, lugar sagrado, simbólico, compreensão mítica.

#### **Abstract**

This article aims to demonstrate that the idea of territoriality is born in the sacred place. There is no knowledge of a territoriality that is not built from a symbolic discourse, and this discourse is usually produced in the geographical category called place. In this sense, it is not the territory that produces territoriality, it is the result of it. It is also important to highlight that the sacred place studies the reading of space from a mythic / symbolic / religious and non-materialist objectivist narrative. Such a situation recommends that a contemporary geography does not shy away from its mythical updating. This text lists authors and researchers working in cultural geography, in the sciences of religion and in theology who, mainly, see the relationship between space and religion as a necessary and not only accepted hermeneutic. At some point, the article proposes the category place as a geographical category a priori, that is, from where as categories territory, landscape and region are thought and configured, as well as, it defends the idea that it is in the place where social relations are thought and felt. Finally, the text hints at the possibility of a permanence of this mythical understanding of space in our contemporaneity.

Key words: territoriality, sacred place, symbolic, mythical understanding.

---

<sup>1</sup> O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

<sup>2</sup> José Roberto é mestre em Ciências da Religião, bacharel em Geografia/UFMG, graduando em Filosofia pela UNINTER, doutorando em Teologia pela Faculdades EST em São Leopoldo/RS, bolsista da CAPES/PROSUC – Email: [jrlspastor@hotmail.com](mailto:jrlspastor@hotmail.com).

## Introdução

Nossas primeiras impressões sobre o conceito de lugar nos arrastam para a ideia de um espaço familiar e identitário. O sentido da palavra lugar nos aponta para uma perspectiva de orientação e referenciamento. O lugar, de alguma maneira, sempre evocará a ideia de uma espacialidade viva e significativa, que pode, eventualmente, ganhar sentido mítico/religioso, constituindo-se em espaço sagrado. Não obstante, somos informados que a modernidade nos legou um mundo dessacralizado e desencantado<sup>3</sup>, regido por especialistas infalíveis que domaram a natureza e explicaram os mistérios.

Nosso texto levanta a possibilidade dessa secularização não ter sido suficiente para esvaziar a mentalidade mítica acerca dos lugares sagrados. Consideramos essa possibilidade, mesmo, tendo conhecimento de que a modernidade científica faz uma leitura materialista, objetiva e explicativa do espaço, tratando-se de uma ciência, ainda tributária do racionalismo-positivista, inaugurado no século XVII (racionalismo cartesiano) e estabelecido no século XIX (positivismo comtiniano). Sendo que para esse paradigma científico, a compreensão mítica/simbólica/sagrada de espaço pertenceria a um estágio pré-científico e primitivo.

Não obstante, a nossa modernidade científica parece não ter elementos suficientes para negar que “o conhecimento que temos como indivíduos e como membros de uma determinada sociedade permanece muito limitado, seletivo e influenciado pelas paixões da vida” (TUAN, 1983, p. 96). Nesse sentido, parece inviável a ideia de uma ciência que estuda as relações do ser humano com o seu meio (caso da Geografia), que deixe de propor “uma compreensão do homem, não somente em sua percepção do mundo, mas também pelo imaginário que elabora acerca do seu meio” (ROSENDAHL, 2003, p. 01-13). Há sempre a possibilidade de existirem realidades que escapam à compreensão objetiva, mormente, as realidades espaciais que se estendem além da visão física, e desta forma, “os pequenos mundos da experiência direta são bordejados por áreas muito mais amplas conhecidas indiretamente através dos meios simbólicos” (TUAN, 1983, p. 99).

---

<sup>3</sup>A expressão desencantamento do mundo é cunhada por Max Weber, sociólogo alemão (1864 – 1920) em face da expulsão do mágico/sobrenatural da religião (substituindo por uma ética), bem como, da afirmação da ciência como explicação da realidade.

Quando concebemos a ideia de espaço parece impossível pensá-lo à margem do sujeito que o pensa e, dessa forma, o espaço físico (lugar) é uma realidade objetiva, mas é fruto de uma construção subjetiva, ou seja, “a realidade do rio, da montanha, da terra não é uma realidade subsistente, mas validada, instituída; é o mito que valida e constrói a realidade” (DARDEL, 2011, p. 58). É o ser humano, nessa perspectiva, quem significa (dá significado) o espaço. A construção de espacialidades objetivas e subjetivas (físicas e simbólicas), ao que tudo indica, pode ser determinada pelo pensamento mítico, uma vez que ele é “um construto intelectual” (TUAN, 1983, p. 112), portanto, uma *racionalização* daquilo que, ainda, é desconhecido, a partir de um conhecido. Por isso, o espaço habitado e explorado (objetivo) se apresenta mítico no seu simbolismo e sacralidade imediata, tendo em vista que esta formulação afetivo/simbólica é feita a partir do lugar onde vive este homem. Dessa forma, “não há nenhum fenômeno natural, e nenhum fenômeno da vida humana, que não seja passível de uma interpretação mítica, e que não peça uma tal interpretação” (CASSIRER, 2001, p. 123).

O entendimento que se tem neste sentido é que “o mundo que nos rodeia, o mundo no qual são sentidas a presença e a ação do homem – as montanhas que ele escala, as regiões povoadas e cultivadas, os rios navegáveis, as cidades, os santuários – tudo isto tem um arquétipo extraterreno (...)” (ELIADE, 1992, p. 21). Dessa forma, o processo de ocupação da terra (habitação, exploração do solo etc) é mediado por uma elaboração mítica e simbólica, que é a responsável pela configuração daquele espaço, sendo este espaço uma materialização de um modelo mítico e, sendo assim, “o mundo se descortina através do lugar” (CARLOS, 1996, p. 17).

Feitas estas considerações introdutórias e antes de adentrarmos questões mais específicas desta relação mítica que o ser humano trava com o espaço, convém que definamos quais categorias geográficas priorizaremos nesta abordagem. Tendo em vista que a nossa pesquisa privilegiará as questões que envolvem a territorialidade, o território e o lugar, nada mais justo que caracterizemos, particularmente, cada uma delas.

### **Definindo territorialidade, território e lugar.**

Começando pela *territorialidade*, entendemos que seu conceito fundacional é emprestado da zoologia. Desta forma, a ideia de territorialidade remonta a experiência do

ornitólogo Elliot Howard<sup>4</sup>, que percebeu que “os pássaros delimitavam determinado território, cuja posse determina, a seguir, a hierarquia social e o acesso às fêmeas” (BONNEMAISON, 2002, p. 97). Ainda de acordo com Howard, a territorialidade podia ser definida como “a conduta característica adotada por um organismo para tomar posse de um território e defendê-lo contra os membros de sua própria espécie” (BONNEMAISON, 2002, p. 99).

Tomando esse modelo de territorialidade animal, percebe-se que a territorialidade humana está fundada num conceito parecido, ou seja, determinado grupo social se apropria de certos espaços, estabelecendo as suas fronteiras e as regras para a utilização daquele espaço. A ideia de posse e de dominação, certamente, é uma característica distintiva da territorialidade. Deduz-se dessas características que a territorialidade é uma esfera de poder que cria e mantém determinado território. Nesse sentido, “a territorialidade (...) não é apenas um meio de criar e manter a ordem, mas é uma estratégia para criar e manter” (HAESBAERT, 2007, p. 19-45) determinado espaço. Nesse primeiro momento, “a territorialidade é compreendida muito mais pela relação social e cultural” (BONNEMAISON, 2002, p. 99) do que pelos aspectos físico-materiais, especialmente porque a territorialidade pode ser “uma estratégia político-cultural” (HAESBAERT, 2007, p. 25) com vistas à legitimação da ocupação de determinado espaço.

O conceito de territorialidade, herdado da biologia/zoologia, enfatiza a ideia de uma territorialidade inata. Dessa forma, a territorialidade é um comportamento humano presente em todos os grupos sociais. As representações simbólicas presentes na cultura fornecem o substrato teórico na elaboração desta territorialidade, que confere identidade ao grupo social representado. Portanto, “toda cultura se encarna, para além de um discurso, em uma forma de territorialidade” (BONNEMAISON, 2002, p. 97).

Quando pensamos no *território*, devemos partir do ponto de vista de que o território é uma materialização de uma territorialidade, logo ele dá visibilidade a esta. Pensando assim, fica fácil concluir que é pela existência de uma territorialidade que se cria um território. Logo, não existe território à margem da territorialidade. Convencionou-se dimensionar o território nas esferas cultural, econômica, social e natural, mas pensamos que não é uma ideia inteligente, visto que fragmentaríamos demais sua estrutura. Acreditamos que as dimensões cultural e social resumiriam bem sua estrutura. Nesse sentido, o aspecto cultural merece ser lembrado, como

---

<sup>4</sup> HOWARD, Eliot foi um ornitólogo inglês.

também, o aspecto social, uma vez que o território é produto de uma formulação simbólica e é o palco das relações sociais.

Cabe-nos, apenas, diferenciar estes dois aspectos, uma vez que o social é político, econômico, objetivo e linear; enquanto o cultural é simbólico, ideológico e subjetivo. É necessário, portanto, que o território seja percebido nessas duas esferas, pois ele materializa realidades sociais e culturais. Sendo assim o território não deve ser pensado ignorando sua dimensão social (política/jurídica) uma vez que ele pode ser definido como “uma determinada porção da superfície terrestre apropriada por um grupo humano (...). Dessa forma, o território é posto, como um espaço que alguém possui, é a posse que lhe dá identidade” (ROCHA, 2008, p. 128-142). Igualmente, sua dimensão cultural precisa ser admitida, uma vez que a territorialidade está estribada num discurso recheado de mitos, símbolos e heróis.

Partindo desta ambivalência do território é que compreendemos como ele é capaz de assegurar uma identidade ao grupo que lhe pertence, uma vez que “os grupos, as etnias e os povos existem por sua referência a um território” (BONNEMAISON, 2002, p. 112), ou seja, os grupos sociais tendem a se desintegrar quando não estão ancorados num território. Neste sentido, a nação de Israel ilustra bem essa relação: povo e território. A história dos hebreus<sup>5</sup> começa com a promessa da terra prometida (região da Palestina), onde se estabeleceriam como nação, sendo que depois de estabelecida, passa por guerras, sofrendo seguidos cativos ao longo dos séculos, reassumindo seu território, somente, após a segunda guerra mundial.

Uma exceção interessante nessa relação território e grupo social é a situação da Catalunha<sup>6</sup> que não possui território com o status de Estado (juridicamente, falando), mas que possui uma identidade cultural própria dentro do território da Espanha, tendo um sentimento nacionalista diferente do resto da Espanha, sendo que este nacionalismo “elaborou mitos, rituais, símbolos que deram vida a um imaginário que competia com a identidade nacional espanhola” (BALFOUR & QUIROGA, 2007). Desta forma, a Catalunha tem um componente

---

<sup>5</sup> A origem do povo hebreu é contada a partir do Livro de Gênesis, capítulo 12, na Bíblia Hebraica.

<sup>6</sup> A Catalunha é composta por quatro províncias: Barcelona, Girona, Lérida e Tarragona. A capital e a maior cidade é Barcelona, o segundo município mais povoado de Espanha e o núcleo da sétima área urbana mais populosa da União Europeia.

simbólico identitário/nacionalista, mas se submeteu a uma privação do território, não obstante, atualmente, tem florescido o desejo de se ter um território próprio.<sup>7</sup>

Retomando o debate sobre os aspectos cultural e social, encontramos em Haesbaert a seguinte impressão sobre o território:

Desde a origem, o território nasce com uma dupla conotação, material e simbólica, pois etimologicamente aparece tão próximo de *terra-territorium* quanto de *térreo-territor* (*terror, aterrorizar*), ou seja, tem a ver com dominação (jurídico-política) da terra e com a inspiração do terror, do medo – especialmente para aqueles que, com esta dominação, ficam alijados da terra, ou no ‘territorium’ são impedidos de entrar. (HAESBAERT, 2007, p. 20).

As dimensões dadas por Haesbaert ao território são a material e a simbólica, que podem ser traduzidas em social e cultural (conforme proposto, anteriormente). O território sempre representa ou materializa um poder, seja ele oriundo do social/material/político, seja ele oriundo do cultural/simbólico/mítico. Dada esta estruturação do território, ele atua na esfera do funcional, como recurso, matéria-prima etc, em função da sua dimensão social. Como atua, também, fornecendo sentido, significado, ideologia etc, dada a sua dimensão cultural. Não obstante, a dimensão simbólica/cultural do território, ele não é o substrato cotidiano das vivências e da subjetividade do sujeito, senão o território seria reduzido à categoria lugar. O território é, portanto, a soma dos muitos lugares.

Portanto, nestas considerações iniciais sobre o território, precisa ficar claro que o território nunca deve ser concebido isoladamente na sua dimensão cultural/simbólica, mas sempre envolvendo sua dimensão social/material. Isto decorre do fato de que “ao contrário da territorialidade, ele sempre envolve uma dimensão material-concreta.” (HAESBAERT, 2007, p. 27).

Agora, pensando na categoria geográfica, *lugar*, precisamos começar caracterizando-o pelo seu sentido etimológico, que significa espaço ocupado, localidade, posição etc. Isso, de imediato, demonstra que o lugar é um espaço fixo e limitado. Logo o lugar se apresenta como um espaço conhecido e, numa perspectiva fenomenológica, um espaço

---

<sup>7</sup>Recentemente, a comunidade autônoma da Catalunha, que hoje faz parte da Espanha, promoveu o maior referendo já realizado na região para consultar a população catalã sobre sua independência ou permanência em relação à Espanha. De acordo com o governo catalão, o resultado do pleito foi de 90% dos votos a favor da separação e 7,8% dos votos contrários - o restante votou nulo ou branco. Disponível em: (<https://www.vix.com/pt/mundo/550725/um-novo-pais-o-que-acontecera-se-catalunha-se-separar-mesmo-da-espanha>).

relacional. Assim ele é o palco das relações sociais, onde funciona como um “micro-cosmo, onde cada um de nós se relaciona com o mundo e o mundo se relaciona conosco” (RODRIGUES, 2015, p. 5039). Dentro dessa compreensão, o lugar é fruto de uma elaboração afetiva, de tal maneira que há uma correspondência entre o ser humano e o lugar carregada de sentimentos (saudades, lembranças, afetos).

O lugar sempre evocará a subjetividade do indivíduo. Percebe-se que “a esperança das pessoas gira em torno de determinados lugares carregados de histórias e símbolos” (BONNEMAISON, 2002, p.108). Por isto a análise da categoria lugar só é possível a partir do indivíduo, mas isto não deve pressupor que os lugares são criações do sujeito, mas devem ser considerados como espaços locais que “possuem características próprias” (ROCHA, 2008, p. 135), ou seja, que tem existência real, seja no plano material, seja no cultural.

Dentre as categorias geográficas (lugar, região, território, paisagem), o lugar é a categoria que faz um corte no espaço e no tempo, possibilitando formulações afetivas de ordem pessoal, criando um ambiente de comunhão com o indivíduo. Este recorte da realidade realizado pelo lugar explica porque

a afeição não pode se estender a todo um império, porque frequentemente este é um conglomerado de partes heterogêneas, mantidas e unidas pela força. Ao contrário a região natal (*pays*) tem continuidade histórica e pode ser uma unidade fisiográfica (um vale, litoral ou afloramento calcáreo) pequena o suficiente para ser conhecida pessoalmente. (TUAN, 1980, p.117).

Por isso, o lugar é um espaço uno, limitado e que faz parte da vivência do indivíduo. O lugar é sempre uma experiência cognoscível sem sobressaltos ou mistérios, pois ele é uma parte conhecida e reconhecida da existência do indivíduo. Todos sabemos que o ser humano “somente pode estabelecer raízes profundas em uma pequena parte do mundo” (TUAN, 1980, p. 115), que chamamos de *lugar*.

### **O lugar como categoria a priori na geografia**

À medida que caracterizamos o lugar, fica evidente sua ascendência sobre as demais categorias geográficas. Nesse sentido, precisamos admitir que o lugar é uma categoria a priori na geografia e isto se funda no fato dele ser uma categoria a partir de onde pensamos as demais categorias. Não se pretende, aqui, adentrar em discussões filosóficas sobre o alcance da expressão *a priori*. Apenas entendemos que esta expressão parte de causas já definidas sem

haver a necessidade de comprovações (*a posteriori*), bastando para isto uma argumentação racional. Logo, se pretende demonstrar que o lugar é uma categoria *a priori*, por causas já conhecidas e admitidas, que passamos a enunciar.

Por que podemos afirmar que o lugar é uma categoria *a priori*? Primeiramente, porque, evidentemente, pensamos o mundo a partir da nossa subjetividade e nossas vivências. Nesse sentido, é a partir do lugar onde moramos/vivemos que elaboramos nossa cosmovisão (onde estão inseridas, inclusive, as outras categorias geográficas). Sabemos que a “essência do lugar é a de ser o centro das ações e das intenções, onde são experimentados os eventos mais significativos de nossa existência” (HOLZER, 1999, p. 67-78), dessa forma é a partir do lugar que sentimos a vida e pensamos o mundo.

Entendemos que não podemos pensar as categorias mais abrangentes como território, paisagem, região e o próprio espaço se não partirmos de um ponto fixo, de um local. Não se pode compreender o todo se não partirmos da parte onde está inserido o sujeito observador. Dessa forma, o lugar “é uma entidade única, um conjunto especial que tem história e significado” (HOLZER, 1999, p. 70) e é a partir dessa significação que o lugar possibilita afirmarmos que ele é um *pequeno mundo*, onde pensamos o *grande mundo*.

Pensando na relação espaço e lugar, entendemos que “o espaço é amorfo e intangível e não uma entidade que possa ser diretamente descrita e analisada” (RELPH, 1976), por isso, não podemos conhecer objetivamente o espaço, sendo que isso só é possível pela mediação do lugar, por ser “um espaço estruturado” (TUAN, 1975, p. 71). As coisas e as pessoas (tecnicamente, objetos) só podem ser estudadas e conhecidas a partir do lugar, porque é o lugar que organiza e dimensiona o espaço, à medida que ele (o lugar) representa uma fragmentação desse espaço. Por isso, o *lugar* funciona como um ponto de referência para o ser humano, uma vez que “historicamente, a necessidade de marcar os lugares e deixar sinais que permitissem ao ser humano voltar, bem como estabelecer relação entre o lugar e a experiência vivida ali e traçar caminhos para diferentes lugares dá origem à necessidade de elaborar mapas e outras representações cartográficas”<sup>8</sup>. Assim, os lugares se tornam ancoradouros de memórias e experiências.

---

<sup>8</sup> AZEVEDO, Mariângela Oliveira; OLANDA, Elson Rodrigues. O ensino do lugar: reflexões sobre o conceito de lugar na Geografia. *Ateliê Geográfico*, Goiânia, v. 13, n. 3, p. 136 – 156, 2018. p. 139

Podemos dizer, então, que a compreensão do espaço só é razoável a partir do vivido, do experimentado. A ideia de que podemos compreender o mundo e as coisas, abstraindo os objetos do espaço, ignorando seu lócus, suas relações e suas essências individuais, tem demonstrado ser um grande equívoco, desde o enfrentamento do positivismo pela fenomenologia husserliana, no início do século XX. Além do mais, quando falamos de lugares, estamos falando da significação do espaço para cada indivíduo, pois não podemos explicar o espaço, a vida, os objetos e as relações senão a partir do indivíduo. Nesse sentido, o indivíduo só pode viver no lugar, ademais a ideia de uma topofilia (*topos e filios* na língua grega, significam respectivamente, lugar e amor/afeição) só é possível a partir do lugar, uma vez que ela (a topofilia) exige um “tamanho compacto, reduzido às necessidades biológicas do homem e as capacidades limitadas dos sentidos” (TUAN, 1980, p. 117).

### **O lugar, espaço onde o sagrado se manifesta.**

Antes de considerações específicas acerca do lugar como espaço onde o sagrado se manifesta, entendemos que a ideia de território, como espaço onde o sagrado se manifesta, não é razoável, dado a sua extensão e estruturação jurídica-política, bem como o fato de que a hierofania se manifesta em dado lugar do espaço, não numa porção desconhecida pelo sujeito, nem na totalidade do espaço.

Partindo da rejeição do território como espaço onde se manifesta o sagrado e não negando que o sagrado manifesto em dado *lugar* irradiará sua ação *santificadora* ao território, reafirmamos que estamos discutindo, nesse momento, onde se manifesta o sagrado, não a propagação do sagrado, porque a “teofania<sup>9</sup> consagra um lugar pelo próprio fato de torná-lo ‘aberto’ para o alto, ou seja, comunicante com o Céu, ponto paradoxal de passagem de um modo de ser a outro” (ELIADE, 2010, p. 30). Portanto, a manifestação do sagrado é local, porque significa uma “rotura operada no espaço” (ELIADE, 2013, p. 26), criando um lugar sagrado.

O lugar, como já foi comentado, é uma elaboração afetiva que acontece numa espacialidade estruturada e resumida. É dentro dessa espacialidade enxuta que “os mitos religiosos e políticos mudam a natureza de parcelas do espaço: existem fontes, florestas, árvores

---

<sup>9</sup> Teofania significa manifestação de Deus (do substantivo *theós* e do verbo *faneroo*).

e serras que viram sagradas, enquanto os seus arredores permanecem profanos” (CLAVAL, 2002, p. 19-27). Quando a hierofania irrompe em dado lugar, este lugar passa a ser dotado de um caráter mágico, transcendente. A manifestação do sagrado no lugar não o descaracteriza espacialmente, mas reveste-o de um simbolismo, de uma transcendência, ou seja, “a pedra sagrada, a árvore sagrada não são adoradas como pedra ou como árvore, mas justamente porque são hierofanias, porque revelam o sagrado, o ganz andere” (ELIADE, 2010, p. 18).

Portanto, a sacralidade é decorrência da manifestação do sagrado, que pode e deve ser, primeiramente, entendida sob um viés teológico, significando a manifestação do totalmente diferente (*ganz andere*)<sup>10</sup>, tratando-se de uma experiência em que algo misterioso, grandioso, tremendo, extraordinário se manifesta. Logo este lugar adquire uma mística, uma condição mágica, uma supremacia religiosa, um status espiritual, uma vocação sagrada. As experiências de manifestação do sagrado estão sempre associadas a lugares específicos, como exemplos, Moisés no Monte Sinai (recebimento do decálogo), Cristo no monte da transfiguração, Maomé no lugar chamado de Jabal Al-Nur ou “a Montanha da Luz”, o apóstolo Paulo no caminho de Damasco etc.

Não raramente o comportamento social de determinada comunidade reproduz uma ética retirada de uma manifestação do sagrado, porque “a vida de uma coletividade envolve crenças que se revelam nas condutas e se materializam nas formas espaciais do cotidiano vivido” (CASTILHO, 2010, p. 45). E a forma espacial que pode ser vivida esta experiência é o lugar, que é o espaço existencial, onde estão as pessoas, as coisas e as relações. E nesse sentido, o lugar é onde se tecem as teias simbólicas da territorialidade, como veremos a seguir.

### **O lugar sagrado funda o conceito de territorialidade**

Partindo do ponto de vista de que há consenso acerca da aceitação da categoria lugar como espaço, onde o sagrado se manifesta, acreditamos que o lugar sagrado estabelece uma áurea mítica e simbólica no seu entorno, uma verdadeira esfera de poder. Assim, esta esfera

---

<sup>10</sup>“*Ganz andere*” é uma expressão inspirada pelas ideias do teólogo protestante Rudolf Otto (1869-1937) e que aparece na introdução do clássico “O Sagrado e o profano: a essência das religiões” de autoria de Mircea Eliade (professor Paulo Mazem).

de poder funda conceitualmente a territorialidade, que seria um “espaço de representação e apropriação simbólica de determinado espaço sagrado” (CASTILHO, 2010, p. 45).

O fato dessa territorialidade adquirir, eventualmente, *ares político/jurídicos* não a esvazia de sua concepção ligada ao espaço sagrado, uma vez que “o sagrado é fundamental para o homem, na medida em que para ele a alma é imortal, e para viver bem na terra e apresentar-se puro diante de Deus após a morte carnal esse homem serve-se de símbolos, ritos para a celebração de festas e cerimônias religiosas” (CASTILHO, 2010, p. 45). E, ainda que o homem moderno (e pós-moderno) possa se sentir indiferente ou totalmente descrente dessa vida sagrada, não poderá se libertar da herança antropológica e histórica que permeia sua natureza humana, mesmo não sendo expressa ou demonstrada em ações religiosas. *O homo religiosus* precede o *homo laicus*. E essa herança bendita/maldita, nessa perspectiva, se apresenta irremovível da natureza do homem, uma vez que na proporção que

o homem a-religioso se constitui por oposição a seu predecessor, esforçando-se por se ‘esvaziar’ de toda religiosidade e de todo significado trans-humano. Ele reconhece a si próprio na medida em que se ‘liberta’ e se ‘purifica’ das ‘superstições’ de seus antepassados. Em outras palavras, o homem profano, queira ou não, conserva, ainda os vestígios dos significados religiosos. Faça o que fizer, é um herdeiro. (ELIADE, 2010, p. 166).

A territorialidade, entendida como esse apropriação simbólica de determinado espaço (mas que se materializa na estruturação do território) evidencia claramente que ela é fruto de uma ideia legitimadora, construída simbólica/mítica/sagrada/religiosamente. A manifestação do sagrado em determinado lugar desencadeia a territorialidade, uma vez que a cultura do sagrado manifesto no lugar possibilita uma teia de valores e significados, sendo que essas “culturas não representam somente um gênero de vida, uma maneira de viver e de sobreviver; são também uma arte de viver, e mesmo, além disso, uma razão de viver” (CLAVAL, 2014, p. 234). O sagrado oferece significado para a vida, possibilitando uma organização das ideias e do pensamento acerca da vida. “Essa ordem de pensamento baseia-se em crença, mito e valores” (CLAVAL, 2014, p. 234).

Não somente isso, “para entender os objetivos da ação humana, tem-se de supor ser possível a comunicação com outros mundos. Os geógrafos têm de estudar o papel desses outros mundos na diferenciação do sagrado e do profano, e na construção das categorias do bem e do mal” (CLAVAL, 2002, p. 234). A negligência em analisar as motivações irracionais/simbólicas

(íntimas/subjetivas) do indivíduo empobrece a compreensão da ação do homem na construção de seus espaços, pois

todos os homens compartilham uma experiência fundadora porque têm o sentimento de que, sob o real ou acima dele, esconde-se uma realidade mais fundamental. Se esta lhes fosse totalmente oculta, não desempenharia nenhum papel na sua existência. Mas a experiência do sagrado permite conhecê-la – e essa experiência está associada a certos lugares. (CLAVAL, 2002, 234).

Essa pesquisa, tendo em vista, sua abordagem cultural, admite a ideia de que o *homo religiosus* está presente de forma latente ou efetiva na vida do ser humano moderno, não obstante, a secularização e o desencantamento do mundo, preconizado por Weber. Por isso, este ser humano religioso (ainda que latente na sua psiquê), acredita que “existe uma realidade absoluta, o *sagrado*, que transcende este mundo” (CLAVAL, 2002, p. 164) e isto, independentemente do período histórico. Essa transcendência, nem sempre, está claramente expressa na sociedade, mas se manifesta na “procura de sentidos que compartilham os homens, e o esforço que sempre fizeram para se elevar, pela consciência, fora do cotidiano, do contingente, a fim de encontrar um significado para a sua experiência” (CLAVAL, 2002, 233).

### **O simbolismo do *lugar central* como agente irradiador de territorialidade**

Uma questão interessante na elaboração do pensamento mítico, com relação à territorialidade, é a ideia de centralidade cósmica do espaço sagrado<sup>11</sup>. Na presente pesquisa, esse conceito de espaço/lugar sagrado, como centro irradiador de territorialidade, é definitivo na compreensão do processo de ocupação e exploração do espaço, nos seus aspectos econômico e cultural. Considerando que a proposta desta abordagem é explicar como o lugar sagrado gera o conceito de territorialidade, pontua-se, aqui, que o lugar sagrado como centro, é um conceito fundante, apesar de ser produto de uma mentalidade arcaica, onde, “apenas o que é sagrado existe de maneira absoluta” (ELIADE, 1992, p. 23). Não obstante o distanciamento histórico e científico destas sociedades, havemos de convir que as instituições modernas, que representam as esferas de poder, buscam sempre uma centralidade (seja física, seja simbólica) dentro de um

---

<sup>11</sup> Neste capítulo quando falamos de espaço sagrado estamos falando de lugar sagrado e vice-versa. Eles são usados intercambiavelmente tendo em vista que o espaço sagrado se refere sempre há um espaço específico, reduzido e separado do todo (que é exatamente, o lugar). Ademais, busca se, minimamente, certa elegância literária evitando o repetismo do termo *lugar*.

espaço geográfico/político.<sup>12</sup> Portanto, vamos encontrar nas sociedades arcaicas<sup>13</sup> o simbolismo do *centro* de diversas maneiras, como “a montanha sagrada – onde o céu e a terra se encontram – está localizada bem no Centro do mundo (...). Cada templo e palácio – e, por extensão, toda cidade sagrada ou residência real – é considerado como uma montanha sagrada, sendo visto, portanto, como um centro” (ELIADE, 1992, p. 23). Neste sentido, para a mentalidade arcaica, a manifestação do sagrado no espaço, “funda ontologicamente o mundo” (ELIADE, 2010, p. 26), ou seja, o espaço é significado (adquire sentido) pela hierofania (manifestação do sagrado).

O que a compreensão mítica do espaço sagrado demonstra é que a vida das sociedades arcaicas estava organizada em torno dos lugares sagrados e, portanto, pode-se considerar a territorialidade uma decorrência dessa leitura mítica. Essa organização espacial denuncia duas realidades espaciais: a sagrada e a profana. O espaço sagrado é o organizado e conhecido que serve de fronteira ao resto do mundo. O espaço sagrado é o centro, a realidade, enquanto o profano é a periferia, o desconhecido. Os dois espaços demonstram a dicotomia que os envolve, a descontinuidade que os marca. O próprio termo sagrado/santo (*kadosh* na língua hebraica e *hagios* na língua grega) significa separado, distinto dos demais. Diante dessa dicotomia, fica demonstrada “duas modalidades de existência assumidas pelo homem ao longo de sua história” (ROSENDAHL, 1996, p. 28).

As implicações dessa interpretação mítica do espaço se percebem no processo de construção das cidades da antiguidade. É facilmente percebido o fato de que “a religião estava em toda parte” (ROSENDAHL, 1996, p. 37), na quantidade de templos e santuários que existiam nas cidades antigas, como nas centenas de zigurates<sup>14</sup> da cidade de Babilônia, por exemplo. Faz-se necessário explicar que o espaço sagrado, na perspectiva da compreensão mítica/pré-científica, não é, necessariamente, um componente da paisagem, mas “um elemento de produção do espaço” (ROSENDAHL, 1996, p. 39). Por isto, quando pensamos no simbolismo do centro como lugar que desencadeia a territorialidade, “devemos saber que, nas coisas mais importantes, os conceitos não se definem jamais por suas fronteiras, mas a partir do seu núcleo” (MORIN, 2015, p. 72).

---

<sup>12</sup> A experiência da construção de Brasília na região central (centro-oeste) do Brasil é bastante significativa, neste sentido.

<sup>13</sup> Por sociedades arcaicas, aqui consideramos o mundo antigo, desde os Sumérios na Mesopotâmia (4.000 A.C), até o fim da idade média, no século XV.

<sup>14</sup> O zigurate era um tipo de templo babilônico, construído na forma de degraus, podendo atingir grandes alturas.

A ideia de centro está associada à distinção que se deve fazer ao restante do espaço, sendo que as hierofanias (manifestações do sagrado) “anularam a homogeneidade do espaço e revelaram um ponto fixo” (ELIADE, 2010, p. 31). E é esse ponto fixo que nos permite “entender o comportamento religioso em relação ao espaço em que se vive” (ELIADE, 2010, p. 39). Nesse sentido, admitimos que o *homo religiosus* é uma herança consciente ou inconsciente que o homem moderno não é capaz de remover, sobretudo porque é uma inerência histórica presente na cultura. Sendo este homem, moderno ou pós-moderno, agente e paciente dessa teia simbólica presente na cultura, ele jamais se encontrará em estado de puro secularismo ou dessacralização. “Em outras palavras, o homem profano, queira ou não, conserva ainda os vestígios do comportamento do homem religioso, mas esvaziado dos significados religiosos” (ELIADE, 2010, p. 166).

É interessante, como esta leitura mítica/simbólica/religiosa das sociedades arcaicas se percebe, sobretudo, na vida urbana e

não podemos perder de vista que, entre, os antigos, o que constituía o vínculo de toda sociedade era um culto. Assim como um altar doméstico mantinha reunidos ao redor os membros da família, assim também a cidade era a reunião dos que tinham os mesmos deuses protetores e executavam o ato religioso no mesmo altar. (COULANGES, 2009, p. 163).

Fica evidente que no pensamento de Coulanges (acima), a cidade era concebida como “uma pequena igreja completa, com deuses, dogmas e culto” (COULANGES, 2009, p. 171), sendo organizada a partir do seu local de culto (santuário). Pode, até, parecer grosseira e distante esta concepção de delimitação de espacialidades, mas convém notar que este pensamento mítico foi o substrato para o pensamento racional, bem como, o pensamento pré-científico foi o chão para a futura cientificidade. Portanto, “esta vida pré-científica seria o mundo da vida que seria o fundamento para o mundo cientificamente verdadeiro e o compreende na sua concreção universal” (HUSSERL, 2012, p. 107).

O conceito mítico de espaço sagrado é inaugural e epistemologicamente fundacional para a noção de territorialidade, pois, o lugar sagrado para as sociedades arcaicas representava o ponto central e fixo, a partir do qual se desenrola o processo de organização da comunidade. Para a mentalidade mítica, o mundo se organiza a partir do lugar sagrado, e é “por esta razão que o homem religioso sempre se esforça por estabelecer-se no centro do mundo” (ELIADE, 2010, p. 26). O conceito de territorialidade se estabelece a partir dessa concepção, sendo assim, a territorialidade significa o alcance da influência religiosa do lugar sagrado sobre

a ocupação e a forma de exploração do meio. Um exemplo interessante é a ocupação da Terra de Canaã pelos hebreus em 1200. A.C., com a posterior construção do Templo Sagrado em Jerusalém (950 A. C), sendo que, a partir de então, todo hebreu precisava comparecer três vezes por ano no templo, a fim de participar das festas religiosas (Páscoa, Tabernáculos e Pentecostes)<sup>15</sup>. Neste período eles eram orientados acerca da *Torah* (Lei Mosaica)<sup>16</sup>, que era um código de leis que norteava a vida religiosa e civil da nação. Neste sentido, o lugar sagrado determinava a vida social e econômica da nação, especialmente nas questões voltadas para a posse e uso da terra.

Outro exemplo interessante é a forma como as cidades antigas eram fundadas, sendo que, elas sempre se formavam a partir de um evento mítico/simbólico/religioso. Dessa forma, “a primeira preocupação do fundador é escolher o lugar da nova urbe. Mas essa escolha, que é grave e da qual se crê depender o destino do povo, é sempre entregue à decisão dos deuses” (COULANGES, 2009, p. 152). Portanto, a leitura mítica/religiosa da vida determinava as relações políticas, sociais e econômicas na urbe (cidade), deixando claro que o fundamento de toda territorialidade estava baseado na compreensão do lugar sagrado, que poderia ser um santuário, um templo, um monumento sagrado. Assim, podemos asseverar que o conceito fundante da territorialidade estava entrincheirado com a leitura religiosa/mítica que se fazia daquele espaço. Por isso, no contexto das sociedades arcaicas, “cada cidade fora fundada com ritos que, segundo os antigos tiveram como efeito estabelecer dentro de suas fronteiras os deuses nacionais” (COULANGES, 2009, p. 175).

A compreensão mítica do mundo e das coisas produziu nas sociedades arcaicas um modelo religioso, baseado em crenças locais e circunscritas a uma região específica, diferentemente da atualidade, quando as religiões extrapolam fronteiras (como é o caso do Cristianismo e do Islamismo). As sociedades arcaicas possuíam deuses territoriais que produziam uma religiosidade nacional/local e exclusivista. Não havia o interesse em fazer proselitismo, pois aquela divindade estava comprometida, apenas, com os naturais da terra, e isto era tão verdadeiro que “a cidade que possuísse uma divindade não queria que ela protegesse os estrangeiros e não permitia que ela fosse adorada por eles” (COULANGES, 2009, p. 167).

---

<sup>15</sup> “Três vezes no ano, todo varão entre ti aparecerá perante o SENHOR, teu Deus, no lugar que escolher, na Festa dos Pães Asmos, e na Festa das Semanas, e na Festa dos Tabernáculos; porém não aparecerá de mãos vazias perante o SENHOR” - (Deuterônimo 16. 16, Bíblia Sagrada).

<sup>16</sup> Lei de Moisés, que norteia a vida religiosa e civil dos hebreus. O Judaísmo é baseado neste tratado.

Apesar dessa concepção mítica e mágica da vida estar, aparentemente, distante da sociedade contemporânea, em ternos históricos e tecnológicos, encontramos, atualmente, em alguns grupos sociais as marcas de uma busca pela experiência do sagrado, do sobrenatural, do transcendente em lugares, notadamente, profanos. Um exemplo são as Raves, que são “festas cosmopolitas que misturam cultura e música tecno, drogas e uma multidão de jovens adolescentes ansiosos por emoção – como uma forma de acesso ao sagrado que se abre pela transgressão da ordem cultural e pela ritualização dessa experiência” (OLIVEIRA, 2005, p. 20).

A busca pelo transcendente, pelo sagrado em um lugar profano, na pós modernidade (científica e laica), demonstra que a pós-modernidade conserva, ainda, o “anseio de transcender o nosso próprio tempo, pessoal e histórico, e de mergulhar num tempo estranho” (ELIADE, 1972, p. 164, 165). A dimensão do simbólico, do mítico, do sagrado parece ser inerente a condição de humano, “em suma, a maioria dos homens ‘sem religião’ partilha ainda das pseudo-religiões e mitologias degradadas. Isso, porém, não nos surpreende, pois, como vimos, o homem profano descende do *homo religiosus* e não pode anular sua própria história (...)” (ELIADE, 2010, p. 170).

Portanto, parece que a mentalidade mítica/simbólica/religiosa do homem permanece subjacente durante todo o processo civilizatório e tecnológico, embora em estado latente. O que parece ter mudado na nossa contemporaneidade é, apenas, a forma como os mitos e símbolos são elaborados, uma vez que esses são um produto cultural, contextualizado a dado período histórico. Nesse sentido, o *lugar* funciona como o laboratório, onde são fabricados esses mitos, símbolos e heróis. Essa elaboração mítica construída a partir do *lugar* constitui um imaginário simbólico bastante denso e abrangente que redundará numa territorialidade difusa e complexa. Diante disso, precisamos analisar a territorialidade como uma instância de poder que se constrói, primariamente, a partir de um indivíduo em busca de identidade e de sentido num mundo globalizado e massificante.

## **Conclusão**

Conclusivamente, podemos afirmar que a gênese da ideia de territorialidade é a busca de uma relação de domínio e influência sobre determinado espaço, com vistas ao uso exclusivo de um grupo social. Neste sentido, a territorialidade é a manifestação de uma esfera de poder, exercendo controle sobre determinado espaço e, certamente, a primeira instância deste poder se deu (historicamente, falando) no âmbito do sagrado/mítico/simbólico/religioso. Dessa

maneira, “é conveniente partir da experiência religiosa, quando se deseja compreender a distribuição dos homens, o controle das paisagens e a organização do espaço afetado pela fé” (ROSENDAHL, 1996, p. 18).

Nesse sentido, a categoria lugar continua sendo indicada como espaço onde são construídas as territorialidades, não obstante sua dinamicidade, em face da globalização, dos modernos meios de comunicação e da velocidade dos meios de transporte. Os lugares permanecem sendo o espaço da manifestação do sagrado/mítico/mágico/religioso, demonstrando que eles (os lugares) são caracterizados, sobretudo pela qualidade das relações (afetos, lembranças, memórias), transcendendo sua dimensão espacial e temporal.

Diante da atemporalidade do processo de construção das territorialidades no ambiente do *lugar sagrado*, havemos de admitir que essa elaboração simbólica subsiste na pós modernidade, mesmo que esse discurso mítico/simbólico se apresente metamorfoseado, uma vez que os mitos não morrem, são apenas ressignificados pelas novas gerações. As experiências humanas são as mesmas: nascer, trabalhar, sofrer, gerar filhos, sonhar, casar, morrer etc. Os sentimentos, também, são os mesmos: medo, saudade, amor, ódio, alegria, tristeza etc. Logo, os mitos, somente, trocam de roupa, porque a busca do humano parece ser a mesma: o desejo de transpor a dura realidade de sua finitude.

## Referências

- BALFOUR, Sebastian & QUIROGA, Alejandro. *España Reinventada: Nación e Identidad desde la Transición*. Barcelona, Península, 2007.
- BONNEMAISON, Joel. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Geografia cultural: um século* (3). Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002, p.83-131.
- CARLOS, A. F. A. *O lugar no/do mundo*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- CASSIRER, Ernst. *Linguagem e mito*. São Paulo, Perspectiva, 1972
- CLAVAL, Paul. *A volta do cultural na geografia*. *Mercator*, ano 01, número 001, p. 19 – 27, 2002.
- CLAVAL, Paul. *Epistemologia da Geografia*. 2 ed. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2014.
- COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*. São Paulo: Martin Claret, 2009.
- DARDEL, Eric. *O homem e a terra: natureza da realidade geográfica*. São Paulo:Perspectiva, 2011.

ELIADE, Mircea. **Mito e a realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

ELIADE, Mircea. **O mito do eterno retorno**. São Paulo: Mercúrio, 1992.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

HAESBAERT, Rogério. Território e multiterritorialidade: um debate. *Revista GEOgraphia*, Rio de Janeiro, Ano IX, n. 17, p. 19-45, 2007.

HOLZER, Werther. O lugar na geografia humanista. *Revista Território*, Rio de Janeiro, ano IV, p. 67 – 78, 1999.

HUSSERL, Edmund. *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental*: uma introdução à filosofia fenomenológica. Rio de Janeiro: Forense, 2012.

MORIN, Edgar. **Introdução ao Pensamento Complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2015.

OLIVEIRA, Cleide Maria de. **Vestígios do sagrado na pós-modernidade**. NUMEN, Revista de estudos e pesquisa da religião, Juiz de Fora, v. II, n. 1 e 2, p. 09-31, 2005.

RELPH, Edward. **Place and placelessness**. London: Pion, 1976.

ROCHA, José Carlos. Diálogo entre as categorias da geografia: espaço, território e paisagem. **Caminhos de Geografia**, Uberlândia, v. 9, n. 26, p. 128 – 142, 2008.

RODRIGUES, Kelly. O conceito de lugar: a aproximação da geografia com o indivíduo. **IX Encontro Nacional da ANPEGE**, 2015.

ROSENDAHL, Zeny. Construindo a geografia da religião no Brasil. **Revista Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, n. 15, p. 01-13, 2003. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/index>>. Acesso em: 16 de jun. 2017.

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

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e Lugar**: A perspectiva da experiência. Tradução de Livia de Oliveira. São Paulo: Difel, 1983.

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

## **ANEXO INFORMATIVO SOBRE O AUTOR**

### **DECLARAÇÃO DE CONFLITO DE INTERESSES**

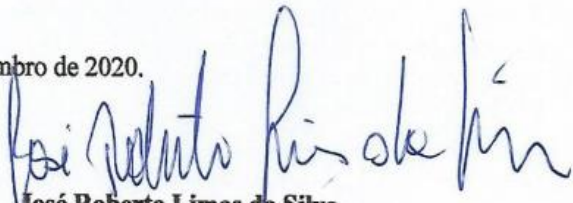
#### **Ao Editor Científico da Scielo Preprint**

**Nesta**

**José Roberto Limas da Silva**, autor do manuscrito intitulado “**Lugar sagrado: espaço de construção de territorialidades**”, vem declarar que não possui conflito de interesse de ordem financeira, comercial, política, acadêmica e pessoal. Declara também que o apoio financeiro e (ou) material recebido para o desenvolvimento deste trabalho estão claramente informados no texto.

Bocaiuva-MG, 02 de novembro de 2020.

Bocaiuva-MG, 02 de novembro de 2020.



**José Roberto Limas da Silva**

### **DECLARAÇÃO DE AUTORIA**

Declaro para os devidos fins, que este artigo, conforme preambulado, possui somente um autor.

#### **Seguem os dados do mesmo, abaixo:**

Autor: José Roberto Limas da Silva, brasileiro, casado, CPF 687567126-34, RG 3. 256742, doutorando em Teologia pelas Faculdades EST (Escola Superior de Teologia) em São Leopoldo/RS.

### **DADOS DO ORCID DO AUTOR:**

<https://orcid.org/0000-0001-5349-1470>

### **VÍNCULO INSTITUCIONAL**

Estou regularmente matriculado nas Faculdades EST como discente, fazendo doutoramento em Teologia. Sou aluno bolsista do PROSUC/CAPEs, número do processo: 88887505697/2020-00, com início em 01/05/2020 e término em 29/02/2024. Sou, ainda, matriculado na UNINTER (Centro Universitário Internacional), no curso de Licenciatura em Filosofia, Polo de Montes Claros-MG.

**ARTIGOS PUBLICADOS COM DOI**

segue: <http://dx.doi.org/10.35521/unitas.v5i2.403>

10.32749/nucleodoconhecimento.com.br/geografia/sub-bacia

10.32749/nucleodoconhecimento.com.br/ciencia-da-religiao/encruzilhada-metodologica