GeoNordeste
seer.ufs.br/index.php/geonordeste
ISSN: 2318-2695

Recebido em 04 de outubro de 2022
Aprovado em 29 de julho de 2025

O LUGAR DA GEOGRAFIA

THE PLACE OF GEOGRAPHY

EL LUGAR DE LA GEOGRAFÍA

DOI 10.33360/geonordeste.v36i.18181

Antonio Jarbas Barros de Moraes
Doutor pela Universidade Federal do Ceará (UFC)
jarbasgeografia@gmail.com

RESUMO
O lugar, no âmbito do pensamento geográfico, tem suscitado intensas discussões quanto à sua definição, seja no que tange à sua dimensão identitária, à articulação entre o local e o global, ou ainda a uma compreensão existencial que enfatiza a intimidade ontológica do ser humano, especialmente nas experiências religiosas. Diante da amplitude e complexidade desse debate, nosso objetivo é contribuir para o aprofundamento epistemológico do lugar, reforçando a relevância dos estudos da Geografia Cultural. Para tanto, adotamos metodologicamente uma perspectiva fenomenológica, com o intuito de compreender distintas epistemologias do lugar, propondo uma abordagem geográfica plural, fundamentada em interpretações que corroboram a noção de lugar liminar sacro-profano.
Palavras-chave: Locacional; Mundo; Fé perceptiva; Lugar Liminar-sacro-profano.

ABSTRACT
Place, within the scope of geographical thought, has sparked intense debates regarding its definition-whether in terms of its identity dimension, the interplay between the local and the global, or an existential understanding that emphasizes the ontological intimacy of the human being, particularly in religious experiences. Given the breadth and complexity of this debate, our aim is to contribute to the epistemological deepening of place, reinforcing the significance of studies in Cultural Geography. To this end, we adopt a phenomenological perspective as our methodological approach, seeking to understand diverse epistemologies of place, and we propose a plural geographical approach grounded in interpretations that support the notion of the liminal sacred-profane place.
Keywords: Locational; World; Perceptive Faith; Place Liminal-sacro-profane.

RESUMEN
El lugar, en el ámbito del pensamiento geográfico, ha suscitado intensos debates en torno a su definición, ya sea en términos de su dimensión identitaria, de la interacción entre lo local y lo global, o de una comprensión existencial que enfatiza la intimidad ontológica del ser humano, particularmente en las experiencias religiosas. Dada la amplitud y complejidad de este debate, nuestro objetivo es contribuir a la profundización epistemológica del lugar, reforzando la importancia de los estudios de Geografía Cultural. Para ello, adoptamos una perspectiva fenomenológica como enfoque metodológico, buscando comprender diversas epistemologías del lugar, y proponemos un enfoque geográfico plural fundamentado en interpretaciones que apoyan la noción de lugar liminal sagrado-profano.
Palabras clave: Producción de espacio, capital, estado, urbano y rural.

INTRODUÇÃO

Os lugares não se restringem à sua dimensão material; constituem-se como construções imateriais, tecidas nas tramas espaço-temporais e nas experiências identitárias dos sujeitos. Cada indivíduo elabora o seu lugar a partir de vivências singulares, sejam elas religiosas, afetivas ou socioculturais, conferindo a esses espaços uma carga simbólica e uma significação própria. Nesse

horizonte interpretativo, o presente artigo propõe-se a contribuir com o debate epistemológico acerca da noção de lugar, sublinhando a centralidade da Geografia Cultural.

Dada a complexidade das práticas humanas e a multiplicidade dos modos de ser-no-mundo, impõe-se à Geografia o desafio de incorporar, em seus marcos analíticos, a diversidade de saberes, aspirações e experiências que atravessam os sujeitos. Isso exige uma leitura capaz de reconhecer o lugar não apenas como uma entidade física ou um ponto no espaço, mas como um sentido simbólica, afetiva e existencial, que excede os limites das representações cartesianas e das concepções estritamente locacionais.

É sob a égide da fenomenologia que este trabalho encontra a sua orientação teórica para problematizar as epistemologias do lugar, privilegiando abordagens mais plurais e sensíveis à complexidade do vivido. Nesse contexto, destaca-se a proposição de uma perspectiva sacro-profana do lugar, explorada nas seções finais do texto. A fundamentação conceitual ancora-se nos aportes de Werther Holzer (2011), Dardel (2011), Marandola Jr. (2014), Lukermann (1964) e Tuan (1983), cujas reflexões, articuladas às discussões empreendidas no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Ceará (PPGGEO), especialmente no Laboratório de Estudos Geoeducacionais e Espaços Simbólicos (LEGES), contribuem significativamente para ampliar a compreensão do lugar na contemporaneidade.

A estrutura argumentativa do artigo foi organizada em torno de quatro eixos analíticos que se entrelaçam teoricamente: O metodológico e o lugar; O locacional e o lugar; Liberdade criativa fenomenológica e o lugar; e, por fim, O horizonte da fé perceptiva e o lugar. Cada uma dessas seções busca aprofundar as interfaces entre geografia, subjetividade e cultura, propondo um olhar geográfico que resiste à homogeneização dos sentidos e reconhece a densidade existencial do lugar.

O METODOLÓGICO E O LUGAR

Este trabalho fundamenta-se, metodologicamente, na fenomenologia como arcabouço teórico-metodológico voltado à apreensão do lugar enquanto manifestação existencial, simbólica e sensível da presença humana no mundo. Tal abordagem, alicerçada no pensamento de Merleau-Ponty (1991), Marandola Jr. (2021) e Yi-Fu Tuan (1983, 2012), orienta a pesquisa em direção a uma postura interpretativa, na qual o lugar é concebido como expressão da vivência encarnada dos sujeitos em suas práticas espaciais cotidianas. Ao invés de buscar uma explicação definitiva, propõe-se a abertura de um campo hermenêutico, que permita a compreensão das múltiplas dimensões do lugar, sociais, afetivas, culturais, religiosas e políticas, em sua irredutível complexidade fenomenal.

Nesse horizonte epistemológico, a noção de lugar situado em coordenadas fixas do espaço cede lugar à noção de lugar de possibilidades. O lugar percebido não é um ente passivo no espaço, mas um centro ativo de intencionalidade. Esse modo de compreender o espaço se realiza no plano do vivido, em que os lugares não são meros cenários, mas mundos que repousam sentidos, conformados pelas ações, emoções, crenças e memórias dos indivíduos e coletividades.

O engajamento com a leitura nos conduziu a uma série de produções que problematizam o conceito de lugar, seja a partir de sua formulação cartesiana, onde o lugar se apresenta como uma localização fixa, metaforicamente representado como um endereço estabelecido, seja enquanto categoria relacional, inserida nas complexas redes internacionais de intenções comunicativas. Estas redes, por sua vez, são profundamente atravessadas por sistemas financeiros globais que, para além de seu alcance econômico, incidem sobre as dimensões afetivas e emocionais da experiência humana.

Este texto se insere, assim, no escopo de produções que dialogam com autores como Marandola Jr. (2014) e Werther Holzer (2011), cujas reflexões são notoriamente influenciadas por Tuan (1983) e Dardel (2011). Esses autores contribuem para a construção de um modo de ser geográfico que procura compreender as experiências do mundo a partir dos significados produzidos pelos sujeitos espaciais em suas tramas vividas e contextualmente situadas.

É nesse horizonte epistemológico que se inscreve a presente discussão sobre a experiência do homem religioso, tematizada por Souza (2018) e Rosendhal (2009), que elegem o espaço sagrado como central de suas produções geográficas. Trata-se de uma dimensão espacial intrinsecamente vinculada à busca humana pela realização pessoal e de fé, na proximidade com forças cósmicas, seja por meio de peregrinações ou pela sacralização de cidades, as chamadas hierópoles.

Encontramos ainda as contribuições de Oliveira (2014), que, ao lado do espaço sagrado, introduz a discussão sobre o espaço profano, percebendo-o não como oposição excludente, mas como instância complementar e, por vezes, indissociável. Daí surge sua formulação do espaço sacro-profano, um conceito que permite compreender a convivência e a interpenetração de registros simbólicos distintos num mesmo lugar.

Essas duas compreensões do espaço, o sagrado e o sacro-profano, orientam e enriquecem a proposição apresentada, qual seja, a noção de lugar liminar sacro-profano. Tal conceito carrega uma tendência ao pluralismo perceptivo e experiencial continuo, abrindo possibilidades que serão brevimente concebidas nas seções seguintes.

O LOCACIONAL E O LUGAR

A fim de iniciar esta parte da reflexão, é fundamental compreender que o entendimento sobre o local é influenciado pelo campo fenomenológico. A Geografia, nas últimas décadas, tem questionado a ideia de localização em seu sentido estritamente cartesiano. Oliveira (2014) contribui para pensarmos uma fluidez educativa no pensamento geográfico que, ao se flexibilizar, revela o potencial de uma educação patrimonial, na qual o turismo surge como uma força educativa indispensável. Afinal, o lugar estudado está inserido na lógica regional e mundial das devoções marianas, seja na Europa ou no Brasil, e também representa a difusão de uma educação patrimonial que precisa ser ensinada e valorizada.

Ao destituir a localização de seu caráter técnico-cartesiano, Oliveira (2014) realiza um esforço notável para ultrapassar uma linguagem geográfica sedentária e fixa. O que buscamos perceber, e talvez já seja um gesto proposital, é a necessidade de uma complementação menos unidirecional: uma reflexão desenraizada das ideias convencionais que, embora sirvam de referência, não são aqui reproduzidas em sua forma tradicional. A análise se volta à modelagem dos sistemas econômicos, às redes internacionais de capital, às dinâmicas de fixações e fluxos de pessoas, às peregrinações marianas, à formação das Novas Comunidades Católicas e às representações do espaço geográfico, elementos que possuem valor cultural e educativo, tanto em contextos acadêmicos quanto escolares.

Sem desprezar as orientações vinculadas a intencionalidades vividas, sentidas, vistas e escutadas, sejam elas corporativas ou estatais, abre-se um horizonte pouco explorado de forma explícita. Perceber é sempre um desafio de múltiplas possibilidades, mesmo à distância. A partir da obra de Relph (1976), outras pesquisas emergiram com a premissa de ampliar o estudo do lugar para além do seu estado afetivo, incluindo a experiência e o significado como modos interpretativas. Uma das contribuições desse autor foi auxiliar na superação da noção de lugar como categoria delimitada por escalas econômicas, que poderiam ser facilmente transpostas ou recriadas conforme padrões de mercado. Em seu lugar, propõe-se a promoção de uma essência contextualizada, articulada com estéticas e experiências significativas que o mundo oferece.

Por outro lado, outras investigações continuam a se desenvolver em diversas frentes, aprofundando a abordagem fenomenológica, revendo suas limitações e enfrentando os desafios impostos pelo tempo da tecnologia. Isso depende, sobretudo, da motivação dos sujeitos em ativar suas capacidades de orientação em direção a referências locais, sem limites pré-estabelecidos.

Essa é a noção de que o fenômeno espacial, quando problematizado a partir de sua instância vivida, permite significações múltiplas das interações espaciais. Em outras palavras, volta-se a atenção para a potência espacial da vida estimulada pelos sentidos. Essa afirmação expressa a tentativa de reconhecer que não é possível descrever o mundo vivido sem incorrer em sérias faltas

epistemológicas. Tal incompletude constitui um *status* semântico da cultura, seja pela mediação dos processos representacionais, pelos significados negociados dos processos sociais atribuídos às formas físicas, ou ainda pelos sentidos intensificados durante a duração da pesquisa.

Outro fator relevante é a dificuldade de consolidar uma noção de local na vida humana. Deparamo-nos frequentemente com instantes de perturbação locacional, que exigem orientações e referências. Na prática, buscamos indicar objetos no espaço, como dizer que "a bola está perto da cama" ou "o carro está ao lado do teatro", e os identificamos por tipo, cor ou marca: a bola de futebol, o carro sedan branco. Mesmo quando a condição locacional parece resolvida, surgem questionamentos de função e percepção: a bola de futebol usada no futsal, a cor do carro alterada pela distância ou pela luz do entardecer. Utilizamos, assim, essas orientações primárias para localizar elementos que, na verdade, não estiveram perdidos.

Os geógrafos têm atribuído significados variados ao termo "localização", dependendo do contexto específico de seus estudos. Para Lukermann (1964), localização diz respeito ao arranjo interno dos recursos de um local, bem como à relação com recursos externos, ou seja, à conectividade e à situação em relação aos arredores. Como demonstrado no exemplo anterior, essas definições, tomadas isoladamente ou em conjunto, revelam uma concepção rígida da localização em função de um ponto de referência. No entanto, localizar é também um sistema conceitual de pensamento relacional e perceptivo. Essa condição, compreendida como distribuição relativa da área em estudo e desprovida de completude, representa o primeiro critério conceitual do fazer e do ser geográfico. Se o geógrafo não for capaz de incorporar essa demanda à sua pesquisa, torna-se difícil conceber o estudo em qualquer sentido geográfico.

Trata-se, em nossa leitura, da possibilidade de conceber significados da ocasião e, por meio dela, acessar outros sentidos, muitas vezes estigmatizados no encontro com a área estudada. Lukermann (1964) enfatiza que o geógrafo deve não apenas medir objetivamente a localização e a configuração da área onde os fatos ocorrem, mas também compreender como o ser humano experimenta seus arredores. É essa experiência que está por trás dos atos de deslocamento humano, e que confere sentido ao movimento. Assim, ao perceber seu ambiente familiar por meio do prisma de suas crenças, valores, educação e saberes, o homem atua como ser histórico do lugar e, nesse processo, o lugar torna-se, acima de tudo, um modo de fazer cultural.

O modelo familiar no qual o geógrafo está inserido também carrega consigo uma estrutura social própria daquela realidade. Ser o que a mãe, o pai, o tio ou o irmão foi ou é, pode, inclusive, representar um itinerário de continuidade familiar. Enfrentar essa demanda evidencia uma ruptura na estrutura cotidiana: quando não há uma certeza espacial que norteia outras ações, como o ato de se alimentar, que depende do tipo, do horário e do local da refeição, torna-se mais difícil ajustar-se a ordenamentos fixos. À primeira vista, nada disso parece inovador; afinal, a vida costuma ser

narrada como uma sequência previsível. É a incerteza que se mostra necessária à construção de um imaginário criativo, estimulado pelos desafios do ambiente social, como, por exemplo, a recusa ao espaço domiciliar.

A questão locacional, reconhecidamente complexa, não será resolvida nesta pesquisa. Tal dificuldade se agrava quando se busca adotar uma postura fenomenológica de retorno às evidências geográficas. Por isso, falamos de uma geografia à deriva, como afirmou Buttimer (1985, p. 189), sem "mensuração das experiências", mas ancorada nos pontos de interseção do mundo vivido, concebendo, assim, a personalidade interfronteiriça de cada lugar da Terra, mesmo os mais instáveis.

LIBERDADE CRIATIVA FENOMENOLÓGICA E O LUGAR

É com o problema do mundo que lidamos, e "é em direção a esse problema que caminhamos" (MERLEAU-PONTY, 1984, p. 18). Revelar o mundo é ter uma visão autônoma, mas, para ver, é necessário um contato visível. Aquilo que é visto não depende apenas da visão biológica, dos olhos, mas da experiência da carne e da regressão do corpo ao mundo privado. Essa privacidade é, nesse sentido, imprevisível e contesta qualquer pretensão de coincidência. O que consideramos verdade é aquilo que objetivamos, ordenamos, mediamos e autorizamos. Usamos a primeira pessoa do plural para evitar a sobrevalorização da subjetividade, embora ela seja indispensável, pois também tornamos objetiva a demanda no contato com o outro. Afinal, fazemos o outro, à medida que ele também nos faz.

Neubauer, Witkop e Varpio (2019) retomam a valorização dos dados objetivos em detrimento da subjetividade, lembrando que as experiências dos outros também nos ensinam e são premissas fundamentais na pesquisa. Embora o estudo se concentre na educação de profissionais da saúde, ele corrobora a presença de um fenômeno que ocorre em grupos. Os autores destacam a escassez de esforços metodológicos voltados a essa perspectiva. Acrescentamos que a falta é importante no contexto fenomenológico: a busca por compreensão talvez seja infinita, e o que temos é uma criatividade situada na intenção do pesquisador com o objeto de pesquisa. Nesse sentido, qualquer afirmação feita no contexto investigativo requer grande engajamento do experimentador. E é o pesquisador experiente que pode descrever a experiência vivida.

Na filosofia, existem inúmeras fenomenologias, ou uma fenomenologia com abordagens diversas. Cientes dessa amplitude, destacamos a percepção em Merleau-Ponty (1999) e a poética espacial de Bachelard (1993), ambos influenciados por uma fenomenologia transcendental. Isso permite relativizar a chamada "fenomenologia dura", característica da tradição filosófica, conferindo-lhe capacidade crítica diante da atividade social. No campo da ontologia dos estudos

geográficos, destaca-se Dardel (2011) como referência clássica da sensibilidade espacial. Sua perspectiva está em consonância com a compreensão do fenômeno a partir da realidade percebida, mas que inclui a vivida. Integrar a percepção aos estudos geográficos não implica desprezar a dimensão vivida do lugar, afinal, o viver carrega os mistérios da condição humana de ser.

O ser/estar fenomenológico é alcançado no empenho da imaginação orientada pela noção de presença, o ato de ouvir, tatear, degustar, ver, inalar, e também pela ausência, pensamento, memória, emoção e poética. Essa condição geográfica é possibilitada pelo engajamento do pesquisador em suas definições, expectativas, suposições ou hipóteses. Neubauer, Witkop e Varpio (2019) consideram que as essências dos fenômenos são produzidas nesse engajamento. Independentemente da abordagem adotada, é necessário atentar-se às escolhas metodológicas, qualitativas e/ou quantitativas, para alcançar algum objetivo.

Oliveira (2014), que parece atravessar a fenomenologia sem abandoná-la, fortemente influenciado pela filosofia bachelardiana, propõe a festa como caminho/ar de significados espaciais do patrimônio geoeducacional em direção ao mundo, com um ponto de partida, mas com inúmeras chegadas interpretativas. Numa ótica geográfica refinada, uma arte espacial do corpo para o mundo, ou, mais especificamente, do pé à vida religiosa, Souza (2017) empenha-se em enunciar uma geografia do caminhar do peregrino. Sua poética busca compreender a projeção da fé no ato de peregrinar. É necessário lembrar que essas duas pesquisas, orientadas por suas intenções, como tantas outras, fazem jorrar distintos ângulos espaciais.

Isso significa que há inúmeras possibilidades que ainda aparecerão. Não se pretende enumerar exaustivamente abordagens brasileiras ou estrangeiras. Contudo, os estudos destacados promove uma perspectiva geográfica que propõem uma contribuição interessada nas práticas humanas, com ênfase na religiosidade.

As teorias favorecem uma leitura mais profunda dos fenômenos, oferecendo possíveis resultados complexificados das investigações. Esse é o envolvimento do aprendiz, que se comunica e se comporta conforme as experiências que o envolvem. Esse esforço depende do reconhecimento da potência teórico-metodológica no modo de produzir conhecimento. Assim, o pesquisador atua como um ator em cena, conjugando seu papel, podendo ir de mocinho a vilão, de mensageiro a entrevistador, de crítico a defensor, de convidado a intruso, de internauta a presente, de cômico a tristonho. A figuração consiste na substituição flexível e irônica do pesquisador por inúmeras máscaras de denominação comum, estimulando a imaginação criativa no ato de pesquisar.

Será que nos damos conta de que podemos ganhar novos registros a partir daquilo que carregamos? É prática comum identificar autores preferidos por aquilo que escreveram. No futebol, os destaques recebem a alcunha de “melhor do mundo” ou “imperador”. Não podemos esquecer que a substituição é também um recurso conceitual da religiosidade. Na Igreja Católica, o pontificado

representa um paralelo simbólico entre o nome escolhido pelo Papa e o de seu antecessor. Isso indica que talvez não o conheçamos por seu nome de registro, mas por uma característica que se torna simbólica ou caricatural. A construção de sentido dedica atenção especial a traços salientes, mas, com o tempo, pode se desprender de seu recurso estilístico inicial, revelando novos significados.

A intenção não é desprezar os construtos científicos que oferecem respostas à humanidade. Esta geografia nasce de uma espacialidade descontente com a resposta como ponto final de uma conversa. Compartilhamos da ansiedade intelectual que visa contribuir com a sociedade. De rabiscos laboratoriais e protótipos a máquinas que diminuem o tempo de deslocamento ou aceleram a comunicação cultural entre mundos; de grandes obras que resistem à corrosão do tempo a estruturas que desafiam a gravidade, a localização e a imaginação. Tudo isso é uma realidade aparente oferecida pela ciência. No entanto, os mistérios da realidade são inesgotáveis.

A conversa é um dos meios pelos quais o pesquisador expressa sua complexidade a partir das evidências do mundo. Entendemos que esta é, primordialmente, uma provocação para uma leitura de mundo situada no significado do fenômeno, não apenas por ser crítica a explicações reducionistas, mas porque, ao remontar o ponto de vista, somos levados a sentir o espaço com o coração e, consequentemente, a reconhecer a qualidade sensível das coisas. A visão, ou qualquer outro sentido, exprime significado, e o coração, *o sentido de mundo*.

Em 1948, Merleau-Ponty reuniu uma série de textos sob o título de "conversas". Sua principal questão era a potência da intencionalidade fundada na compreensão do que já fora considerado uma fatalidade. O autor se aproxima da conversa com a intenção de buscar a existência das coisas para além dos fatos. São conversas porque há intercâmbio entre ele e o povo francês, a partir do qual o sujeito poderia estabelecer uma relação assimétrica com explicações totalizantes. A assimetria é um modo de repensar a apreensão dos significados da vida humana corporificada. A espontaneidade do ser humano é a experiência vivida. A conversa se torna compreensível no diálogo entre subjetividade e objetividade da experiência do corpo. Participar da conversa é também enfrentar o desafio da integração dos corpos, cuja unidade permanece misteriosa, pois cada corpo é um comportamento do mundo aberto a outras qualidades (MERLEAU-PONTY, 2004).

O que contemplamos diante de nós é um mundo geográfico à deriva, não porque esteja perdido, mas porque cada coisa é a descoberta de uma nova T(t)erra, um arquipélago de tempo no lugar imaginado pela fé perceptiva.

O HORIZONTE DA FÉ PERCEPTIVA E O LUGAR

O imaginário constitui um caminho aberto que permite perceber as circunstâncias da existência do mundo a partir do centro criativo de cada indivíduo, influenciando, assim, o estudo da cultura. Esta se realiza no tempo da narração, momento em que se reconhecem os sistemas simbólicos que a constituem. Embora exista a noção de tempo cíclico, ela não se manifesta na continuidade sucessiva do modo de viver. Nesse sentido, o instante da temporalidade é dominado pela imaginação, e não pelos ciclos. É, assim, o compromisso reside na compreensão que integra, sem separar, as dimensões do espaço.

Sublimamos, desde já, a preocupação com o presente e o futuro. Durand (1989) apresenta, de forma hipotética, a estrutura do presente na narração. Trata-se de um futuro presentificado, transformado em perspectiva da imaginação. A imaginação não é, genuinamente, a memória de um passado datado, tampouco é um presente que opera a estatização do agora, e o futuro não se configura como um devir previsível. A questão que se coloca é a da imaginação geográfica, com vocação para uma temporalidade multiplicada na experiência espacial. Atentos à proposta durandiana, percebemos que, se por um lado o espaço se apresenta como um tempo do acontecer passado, conceituado no movimento linear da história, por outro lado, estabelece-se um esquema relativo da noção de síntese do acontecimento.

O presente é socialmente construído na precariedade do mundo. É um pretérito que não se limita aos eventos passados, mas que atravessa a temporalidade. No caso da religião, por exemplo, a católica, esta aspira ser a única ordem legítima das ações humanas coletivas. No entanto, a sociedade encontra-se em constante transformação. É nas mudanças que surgem comportamentos diversos, os quais, por vezes, ameaçam posicionamentos institucionalizados. Isso implica que as instituições religiosas pregam certezas que consideram pertinentes a si mesmas. Sustentar essa legitimação cósmica é, portanto, conservar uma visão iluminada do sagrado; o contrário seria a escuridão. As circulações entre realidades religiosas podem vislumbrar um sagrado universal.

Diante disso, podemos identificar a construção de um discurso historicamente revelado na retórica religiosa da sociedade. A representação da religião sob uma ótica oficial incide, quase sempre, em modelos que coordenam intencionalidades soberanas, como forma de manutenção da racionalidade religiosa das ações eclesiásticas. O caráter absoluto da religião sobrepõe-se às penumbras do cotidiano, promovendo uma unificação simbólica. O sentido da religião, nesse contexto, reside na condição de homogeneidade das cosmovisões e da reafirmação criativa de uma instância não humana. Como observa Peter Berger (1985), o mundo socialmente construído estaria, em geral, fora da ideia de cosmo.

O fenômeno religioso é criação do ser humano. Criar é uma tática de sobrevivência. Por isso, o homem institui organizações com o objetivo de estabilizar seus feitos, elencando proposições que indicam modos de agir, sentir e pensar, uma espécie de garantia espiritual e de equilíbrio

pessoal diante das vulnerabilidades sociais. Somos fortemente influenciados pelas rotinas cotidianas, talvez por isso repitamos gestos, entonações, falas e lugares. Nesse caso, há uma estatização dos significados, os quais se mantêm na sequência dos fatos. Estaria a religião na objetividade ou na subjetividade? A crítica a esse contexto reside em conceber a religião como algo fora da realidade socialmente instituída, como se fosse um ultimato dos deuses à vida humana. O resultado é que outros mundos transcendentais permanecem sempre na condição de serem compreendidos.

Peter Berger (1985) enfatiza que a religião é uma visão de mundo competitiva, na medida em que lida com outras visões, inclusive com os movimentos de renovação carismática, interessados em transformar o sagrado em algo mais diversificado. Assim, recorre-se a táticas de ampliação do raio de alcance e de atração de fiéis. O projeto de expansão, além de repensar a conduta moral das denominações religiosas, tende a acolher membros que contestam ideias segmentadas de Igreja. Contudo, a ideia de renovação é restrita às trajetórias singulares de vidas em santidade. A singularidade refere-se à pretensão de enaltecer a dedicação dos sujeitos a um projeto legitimador da pureza sagrada, avessa ao sofrimento.

Teorizar o sagrado é um desafio intelectual que tende para uma expectativa multifacetada. Apesar disso, empregaremos o sentido sagrado ou profano do mundo, por meio de uma movimentação interreflexiva de aportes que ora entendem, ora unem, ora separam o sagrado e o profano. Entretanto, qualquer escolha especulativa ocorre no espaço geográfico. Esse paradoxo é fundamental para uma abordagem fenomenológica de uma geografia irrestrita. Na concepção de Eliade (1992), o sagrado se diferencia do profano, possuindo uma substância social recentemente reconhecida pelo homem. A modalidade do sagrado implica a essência do ser, mantendo inclusive imagens e lugares "consagrados", que permitem centralizar a existência humana no mundo.

Nessa concepção de sagrado orientada para o futuro, as experiências religiosas correspondem à "fundação do mundo", com valor cosmogônico. Assim, esse "ponto fixo" ou "centro" opõe-se à homogeneidade caótica do profano, pois o caos seria desprovido de orientação, enquanto o sagrado funda um eixo de orientação no meio do caos. O "centro" ou lugar sagrado, como as capelas e santuários, é alcançado pela modalidade de ser sagrado no mundo, tal como nas experiências religiosas do peregrinar em busca de uma essência mais significativa para a "construção de si" (DARDEL, 2011; ROSENDAHL, 2009; SOUZA, 2017; 2018).

Oliveira (2014) cumpre o papel de fortalecer os caminhos interpretativos da Geografia no campo da religiosidade devocional, das festas populares e da educação patrimonial. Entre as proposições metodológicas desenvolvidas pelo autor, destaca-se a noção de "encenação geográfica", que revela os movimentos extraterritoriais da realidade simbólica espanhola

transpostos para o contexto brasileiro, já descrito outras vezes, especialmente no estado do Ceará. Os sentidos por ele investigados não se dissociam das dinâmicas que envolvem a religião, sejam elas cosmogônicas, sociais, políticas, centradas ou descentralizadas. Nesse sentido, é possível falar de um olhar plural sobre o *sacro-profano*, integrando aspectos simbólicos, telúricos e outros elementos daquela região espanhola, os quais representam um conteúdo geográfico de grande potencial, capaz de comunicar símbolos de sociabilidade. Esses símbolos, por sua vez, permitem que o religioso transborde para outras esferas de ação, como o reconhecimento da natureza como entidade divina, a valorização da educação patrimonial e geográfica, bem como a ampliação da visibilidade turística (OLIVEIRA, 2001; 2014).

O sentido sacro-profano não é unicamente estimulado pela inquietação de ver o sagrado e o profano unidos numa teia de intercessões que pode se romper a qualquer momento. A direção desse pensamento é menos cômoda e mais situada nos confins ou no horizonte da fé perceptiva. Sendo fé, pouco saberemos das provas reunidas, e além delas podemos ser constantemente ameaçados por uma não-fé, colocada no limite exclusivo da objetividade. Esse tipo de presença perceptiva não pretende afirmar nem negar; ainda que a experiência permita opinar sobre a conceituação da vida religiosa, o que se observa é a evidência subjetiva. Em vez de uma revelação sobrevalorizada da verdade, há a própria dinâmica transfronteiriça das comunidades humanas, sejam elas católicas ou de outros grupos sociais.

A comunidade, segundo Victor Turner (1974), é pensada em sua projeção liminar, dentro e fora do tempo da ação, inserida ou não nas estruturas sociais, como uma relação que pode estar rigidamente estabelecida ou em constituição. Nessa perspectiva, não temos uma comunidade enrijecida, mas situada em posição não fixada, capaz de questionar sua própria existência. Turner prefere o termo communitas, que fundamenta suas teses sobre a comunidade como uma condição não restrita à sociabilidade, mas vivida como experiência sagrada e mundana, política e religiosa. Cada posição social contém algo de sagrado, de profano, de político e de religioso, mas cada existência pode depender da outra.

Outro aspecto em Turner (1974), que justifica sua presença neste diálogo, além da noção de communitas, que está nos limites dos ritos de passagem, é a recriação do mundo simbólico a partir do caos. Ele reconhece os riscos que as sociedades enfrentam para produzir ritos por meio de processos cômicos, como chacotas, que revelam movimentos extraordinários do cotidiano. Trata-se do simbolismo elaborado na travessia dos dramas sociais. É aí que se dá a passagem: um movimento ainda não concluído, uma espacialidade de significações. O período liminar é um meio evidente de articulação dos grupos. As condições sociais, políticas e econômicas aparecem de modo relativo, não por fragilidade estrutural, mas porque seus componentes simbólicos tendem ao sacro-mundano transitório.

O lugar, enquanto modo pelo qual uma comunidade utiliza sua posição religiosa para constituir associações individuais ou coletivas, é um modo de ser culturalmente reconhecido, ou seletivamente legitimado. O lugar, sob a ótica sagrada e/ou profana, ou sacro-profana, é melhor expresso pelos pontos sensíveis do mundo, acionados pela presença humana sobre a Terra. A religião é, por isso, uma prática humana relevante para o estudo do lugar, embora não seja a única. Conscientes da amplitude espacial e da tendência à infinitude geográfica, recorremos às espacialidades simbólicas, cada qual comunicando uma sucessão de significados com potencial de desestabilizar ordens sociais instituídas. Essa tendência à infinitude, essa indeterminação, aproxima-nos da fé perceptiva. E a significação da ideia de comunidade, a partir da cultura, é justamente a compreensão liminar sacro-profana do sentido de lugar, que é locacional, percebido, vivido e sentido, porém jamais encerrado. Por isso, é o lugar liminar sacro-profano.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O lugar, tal como é discutido, orienta-se por caminhos mundanos de poucas definições e muitas experimentações. Ele não se restringe a escalas fixas, seja a do idioma, da ancestralidade ou do território municipal, abrindo-se, ao contrário, para um horizonte ampliado, que conecta o local ao mundo. Pensar o lugar nessas condições é adentrar um "intermundo" que acolhe múltiplos modos de ser geográficos, espaço, território, paisagem e tudo aquilo que se inscreve no campo do geográfico. No decorrer deste artigo, propusemos uma abordagem situada epistemologicamente, demarcando um olhar geográfico.

Essa perspectiva nos aproxima de um imaginário geográfico ontologicamente ativado pelos impulsos da imaginação criadora, os devaneios, os quais, conforme Bachelard (1988), configuram-se como tentativas de viver uma "intencionalidade poética" que ultrapassa os limites do real e do irreal. Nesse movimento, compreendemos que a permanência no campo não garante fuga total dos manuais nem adesão absoluta à linguagem do poeta; todavia, permite fazer da geografia uma poética crítica, politizada, singular e plural, conforme as intuições de Dardel (2011), no modo de ver e viver a relação do homem com a Terra.

O lugar é uma potência simbólico-espacial, capaz de revelar a criatividade humana para além das rotinas e estruturas institucionais. Ao integrar dimensões materiais e imateriais da experiência, propusemos, ao longo da investigação, a noção de lugar liminar sacro-profano, entendida como um modo de ser espacial que permite apreender sua fluidez entre polos como estabilidade e ruptura, tradição e reinvenção. Com isso, lançamos um convite a (re)ver o olhar geográfico, tornando-o mais sensível às múltiplas temporalidades que emergem tanto no tempo da pesquisa quanto no espaço vivido.

Essa abertura não indica uma resposta, mas aponta direções possíveis, sugerindo caminhos para a ciência geográfica atenta à complexidade dos fenômenos. Talvez este seja o momento em que o pensamento geográfico opera como ultimato, não para encerrar, mas para lançar outras possibilidades de compreensões. A multiplicidade dos pontos fluentes do lugar, especialmente sob a chave da liminaridade e da relação sacro-profano, permanece como campo ativo de significação, reafirmando que o lugar não é somente fixo, mas relação viva.

REFERÊNCIAS

BERGER, P. L. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985. 200p.

BUTTIMER, A. Aprendendo o dinamismo do mundo vivido". In: CHRISTOFOLETTI, A. **Perspectivas da geografia**. São Paulo: Difel, 1985, pp. 165-193.

BONNEMAISON, Joël. Viagem em torno do território. In: CORREA, R. L.; ROSENDAHL, Z. **Geografia cultural**: um século (3). Rio de Janeiro: Eduerj, 2002.

BACHELARD, G. **A poética do espaço**. Tradução de Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1993. 173p.

CLAVAL, P. **Terra dos homens**: a geografia. Tradução de Domitila Madureira. São Paulo: Contexto, 2010. 132p.

DURAND, G. **As estruturas antropológicas do imaginário**. Lisboa: Presença, 1989. 326p.

DARDEL, E. **O Homem e a terra**: natureza da realidade geográfica. Tradução de Werther Holzer. São Paulo: Perspectiva, 2011. 176p.

ELIADE, M. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992. 200p.

HOLZER, W. A. geografia fenomenológica de Eric Dardel. In: DARDEL, E. **O homem e a terra**: natureza da realidade geográfica. Tradução de Werther Holzer. São Paulo: Perspectiva, 2011. p. 140-153.

MERLEAU-PONTY, M. **O visível e o invisível**. Tradução de José Artur Gionatti e Armando Mora d'Oliveira. São Paulo: Perspectiva, 1984. 274p.
MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. Tradução de Carlos Alberto R. de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999. 665p.

MERLEAU-PONTY, M. **Conversas – 1948**. Tradução de Fábio Landa e Eva Landa. São Paulo: Martins Fontes, 2004. 104p.

MARANDOLA JR., E. Lugar enquanto circunstancialidade. MARANDOLA JR, Eduardo (Org.). **Qual o espaço do lugar?**: geografia, epistemologia, fenomenologia. São Paulo: Perspectivia, 2014.

MARANDOLA JR., E. Lugar e lugaridade. **Mercator**, Fortaleza, v. 19, n. 19, p. 1-12, 11 de abril 2020. Disponível em: <http://www.mercator.ufc.br/mercator/article/view/e19008>. Acesso em: 11 abr 2020.

MARANDOLA JR., E. **Fenomenologia do ser-situado**: crônicas de um verão tropical urbano. São Paulo: Editora Unesp, 2021. 206p.

NEUBAUER, B.E., WITKOP, C.T.; VARPIO, L. How phenomenology can help us learn from the experiences of others. **Perspect Med Educ**, Bethesda, Estados Unidos ,v. 8, n.8, p.90–97, 05 de abril de 2019. Disponível em:<https://doi.org/10.1007/s40037-019-0509-2>. Acesso em: 12 de abr. de 2022.

LUKERMANN, F. Geography as a Forma Intellectual Discipline and the Way in wich it Contributes to Human Knowledge. **Canadian Geographer**, v. 8, n. 4, p. 167-172, dezembro de 1964. Disponível em:< https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1541-0064.1964.tb00605.x>. Acesso em: 23 de jan. 2020.

OLIVEIRA, C. D. M. **Basílica de Aparecida**. São Paulo: Ed. Olho d'água., 2001. 146p.

OLIVEIRA, C. D. M. **Caminhos da festa ao patrimônio geoeducacional**: como educar sem encenar geografia?. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2014. 237p.

RELPH, E. **Place and placelessness**. London: Pilon, 1976. 174p.

ROSENDAHL, Z. **Hierópolis**: o sagrado e o urbano. 2. ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009. 112p.

SOUZA, J. A. X. Espaços de peregrinação: ver e sentir o sagrado na Romaria de Nosso Senhor do Bonfim – TO. 2017. 229 f. **Tese (Doutorado em Geografia)** – Instituto de Geografia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

SOUZA, J. A. X. A. Geograficidade no Caminhar de peregrinos. **Geograficidade**, Rio de Janeiro, v.8, n, 1, p. 47-61, 28 de outubro de 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.22409/geograficidade2018.81.a12987>. Acesso em: 28 out. 2018.

TURNER, V. **O processo Ritual: estrutura e anti-estrutura**. Tradução de Nancy Campi de Castro. Protrópolis, Vozes, 1974. 246p.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. Tradução de Lívia de Oliveira. Londrina: Eduel, 2012. 319p.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar:** a perspectiva da experiência. Tradução por Lívia de Oliveira. São Paulo: Difel, 1983. 240..