

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
BACHARELADO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS

Crystian Nobuyuki Botelle Takeuchi

O CENTRO DO MUNDO NA PERSPECTIVA DE MIRCEA ELIADE

Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel (Trabalho de Conclusão de Curso).
Orientador: Prof. Eduardo Gross.

Juiz de Fora
2017

DECLARAÇÃO DE AUTORIA PRÓPRIA E AUTORIZAÇÃO DE PUBLICAÇÃO

Eu, Crystian Nobuyuki Botelle Takeuchi, acadêmico do Curso de Graduação Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, regularmente matriculado sob o número 201473111A, declaro que sou autor do Trabalho de Conclusão de Curso intitulado O CENTRO DO MUNDO NA PERSPECTIVA DE MIRCEA ELIADE, desenvolvido durante o período de 13/07/2017 a 05/11/2017 sob a orientação de Eduardo Gross, ora entregue à UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA (UFJF) como requisito parcial a obtenção do grau de Bacharel, e que o mesmo foi por mim elaborado e integralmente redigido, não tendo sido copiado ou extraído, seja parcial ou integralmente, de forma ilícita de nenhuma fonte além daquelas públicas consultadas e corretamente referenciadas ao longo do trabalho ou daquelas cujos dados resultaram de investigações empíricas por mim realizadas para fins de produção deste trabalho.

Assim, firmo a presente declaração, demonstrando minha plena consciência dos seus efeitos civis, penais e administrativos, e assumindo total responsabilidade caso se configure o crime de plágio ou violação aos direitos autorais.

Desta forma, na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Juiz de Fora a publicar, durante tempo indeterminado, o texto integral da obra acima citada, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação do curso de Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas e ou da produção científica brasileira, a partir desta data.

Por ser verdade, firmo a presente.

Juiz de Fora, 05 de novembro de 2017.

Crystian Nobuyuki Botelle Takeuchi

Marcar abaixo, caso se aplique:

Solicito aguardar o período de () 1 ano, ou () 6 meses, a partir da data da entrega deste TCC, antes de publicar este TCC.

OBSERVAÇÃO: esta declaração deve ser preenchida, impressa e **assinada** pelo aluno autor do TCC e inserido após a capa da versão final impressa do TCC a ser entregue na Coordenação do Bacharelado Interdisciplinar de Ciências Humanas.

O CENTRO DO MUNDO NA PERSPECTIVA DE MIRCEA ELIADE

Crystian Nobuyuki Botelle Takeuchi¹

RESUMO

O objetivo, neste estudo é fazer uma análise da perspectiva fenomenológica hierofânica de Mircea Eliade, filósofo, poliglota, cientista da religião, o qual criou o termo Hierofania como uma denominação de manifestação do sagrado. Em seu método de investigação ele define diferenças entre o sagrado e o profano. Para o autor o sagrado com suas manifestações fenomenológicas e simbologias pode estar em todos os lugares para o homem religioso. O filósofo estuda a religião de forma irreduzível e original, observando o fenômeno religioso por diversas perspectivas, analisando um grande número de histórias religiosas em toda sua complexidade, uma vez que não existem religiões simples. Ele procura investigar acerca de uma vasta gama de hierofanias as cósmicas (céu, terra, água, pedra), ou tópicas (templos, catedrais, lugares sagrados em geral). Este artigo escolhe como tema o centro do mundo, fundado em que toda hierofania acontece em um espaço e ao ocorrer o transfigura a uma categoria de lugar sagrado e ao se repetir vai se firmando e o tornando cada vez mais diferente de um lugar profano, o sagrado é definido pela oposição ao profano. O lugar sagrado é tido como um centro e produtor de sacralidade que na maioria dos casos ultrapassa gerações e religiões, este lugar é “descoberto” pelo homem por diversos motivos, seja por indicar uma hierofania ou até mesmo por sinalizá-la. O centro do mundo advém de um simbolismo carregado de sacralidade, podem ser árvores, pedras, montanhas, rios, casas, cidades, mesquitas, igrejas, catedrais, etc... .

PALAVRAS-CHAVE: Religião, *Hierofania*, Sagrado, Centro do mundo.

1. INTRODUÇÃO

Faremos uma análise da perspectiva de Mircea Eliade acerca do Centro do mundo, para isso demonstraremos uma relação entre as teorias de Rudolf Otto e de Eliade, no que tange ao sagrado. Veremos também o conceito central na teoria de Mircea Eliade, as hierofanias, com ênfase em uma hierofania tópica que é o centro do mundo.

Para fazer esta análise lançamos mão principalmente dos livros, “Sagrado e o Profano” (1957), “Tratado de História das Religiões”, ambos de Eliade e “O sagrado” (1917) de Rudolf Otto.

¹ Graduado em filosofia /Universidade Federal de Juiz de Fora
Especialista em direito do consumidor /Universidade Federal de Juiz de Fora
Graduando em Bacharelado interdisciplinar de ciências humanas pela Universidade Federal de Juiz de Fora
Pós graduando em Gestão pública pela Universidade Federal de Juiz de Fora E-mail: crystiantakeuchi22@gmail.com. Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel. Orientador: Prof. Dr. Eduardo Gross.

Em relação a uma biografia secundária usamos dois livros também de Eliade, “Imagens e símbolos” (1979), Mito do eterno retorno (1992) e mais dois artigos GROSS, E. . Contribuição das definições do sagrado de Rudolf Otto e Mircea Eliade para o estudo da literatura. (2017) e SOUZA, V. C. . A experiência religiosa na constituição da fenomenologia de Mircea Eliade. (2011).

Com este artigo queremos demonstrar como é feita a dialética entre o sagrado e o profano, as escolhas das hierofanias pelo homem religioso e perceber como se dão as manifestações do sagrado. Faremos um panorama acerca do conceito de fenomenologia quanto a sua origem, comparando as concepções de Rudolf Otto e Mircea Eliade. Em um próximo tópico será explanado o conceito de hierofania de Eliade com ênfase no centro do mundo, no intuito de perceber que o mundo todo pode ser sagrado para o homem religioso.

Mircea Eliade nasceu em Bucareste na Romênia no dia 9 de março de 1907 e morreu em Chicago nos Estados Unidos da América, em 22 de abril de 1986. Formado em filosofia pela universidade de Bucareste foi morar na Índia onde estudou sânscrito, Yoga e filosofia oriental, foi professor de História das religiões na Universidade de Bucareste, na École des Hautes Études em Paris, no Instituto do Extremo Oriente em Roma, e na Universidade de Chicago, considerado um dos maiores conhecedores na área das religiões.

Rudolf Otto nasceu em 25 de setembro de 1869, alemão, formado em teologia, foi professor em Bleslau/Wroclaw, escreveu o livro “O sagrado” em que apontou aspectos irracionais do numinoso, faleceu no dia 06 de março de 1937.

2. RELAÇÃO E DISTINÇÃO ENTRE AS PERSPECTIVAS DE MIRCEA ELIADE E RUDOLF OTTO

Eliade pautou seu trabalho na perspectiva fenomenológica, que segundo o dicionário de filosofia, é “descrição daquilo que aparece ou ciência que tem como objetivo ou projeto essa descrição” (ABBAGNANO, 2000, p. 437), Edmund Husserl (1859-1938) chama a fenomenologia de um método investigativo no qual se procura a verdade inicial das coisas pela manifestação do fenômeno, “ir ao encontro das coisas em si mesmas” (HUSSERL, 2008, p. 17) com uma teoria de que as ciências não são medidas como uma régua, mas sim percebida pelos sentidos dos fenômenos. Segundo Husserl, a fenomenologia é um método a fim de se conhecer a essência das coisas tal qual uma verdade absoluta, é a ciência da essência do conhecimento como um conhecimento transcendental puro, ideia esta retirada de Kant. “O método da crítica do conhecimento é o fenomenológico; a fenomenologia é a doutrina universal das essências, em que se integra a ciência da essência do conhecimento”(HUSSERL, 1990 p. 22).

Influenciado por tal investigação, Eliade vai criar um método próprio de investigação fenomenológica fazendo uso de pressupostos de aproximações procurando estruturas universais dentro de estruturas da consciência fazendo uma análise de significados dos fenômenos religiosos. Assim, ele pretende transcender as experiências pessoais além de nossas limitações, bem como entender a religião como fenômenos históricos e concretos.

A experiência de vida de Eliade e a pesquisa fenomenológica possuem estreitas relações – e estas juntas apontam para um horizonte: a ontologia do mito. O método de pesquisa de

Eliade traz novidades aos estudos em religião. Ao estudar os fenômenos religiosos e seculares, Eliade confrontou tradições e ferramentas acadêmicas desenvolvendo um método próprio, pioneiro e atual, provocador de críticas e admiração (SOUZA, 2011, p 08)

Na introdução do livro de Eliade “Sagrado e o Profano” (1957) ele faz uma referência às teorias de Rudolf Otto acerca do sagrado, o qual, para se ter uma ideia de Deus, vai analisar modalidades da experiência religiosa tentando recuperar a dimensão não racional da percepção de Deus, como um sentimento de pavor diante do sagrado, por analogia o sagrado se manifesta fora da realidade natural do ser humano. Já Eliade tende a mostrar o sagrado em sua integralidade, não pelas partes do sagrado, mas sim pelo seu oposto o profano.

A clarificação do conceito de sagrado usada nos estudos literários deve partir de uso terminológico que seja reconhecido. As definições que Otto e Eliade oferecem para o sagrado estão entre as mais consagradas, merecendo por isso atenção no âmbito do estudo do sagrado na literatura. Otto visa superar uma compreensão da religião reduzida à racionalidade e à moral, destacando para isso elementos irracionais e caracterizando como numinoso o específico da religião. Eliade entende o sagrado como fenômeno que se manifesta em hierofanias cujo estudo sistemático permite descobrir as estruturas deste sagrado. (GROSS, 2017, p. 41)

Ao tentar distinguir o racional do religioso Otto aponta para uma análise qualitativa do irracional e do racional, “Na verdade a questão do racionalismo e do seu oposto tem a ver mais com uma peculiar diferença qualitativa em termos de estado de espírito e dos sentimentos na própria devoção religiosa.” (OTTO, 2007, p. 35). Neste sentido, a ideia de Deus foi equivocadamente racionalizada ao passo que a doutrina ortodoxa não soube fazer jus ao elemento irracional de seu objeto.

Otto vai abordar o tema do sagrado como: “Detectar e reconhecer algo como sendo “sagrado” é em primeiro lugar, uma avaliação peculiar que, nesta forma, ocorre somente no campo religioso” (OTTO, 2007, p. 37). Assim se deve separar o sagrado da ética e da moral, o termo sagrado abrange isto e muito mais.

No intuito de se formar um conceito relacionado ao sagrado Otto vai criar o termo “numinoso”, que pela perspectiva humana se sobrepõe a uma limitação racionalista, refere a um estado psíquico. O numinoso como “uma categoria numinosa de interpretação e valoração bem como a um estado psíquico” é termo sui generis, não podendo ser definido por si só, mas somente discutido, ou seja somente pode ser entendido, com as palavras do próprio autor: “Ou seja, nosso X não é ensinável em sentido estrito, mas apenas estimulável, despertável – como tudo aquilo que provém “do espírito”.”(OTTO, 2007, p. 39).

A partir do momento em que esclarece sua definição do sagrado e cunha o termo próprio para expressá-lo, Otto desenvolve uma fenomenologia do sagrado. Nisso parte de um conjunto de termos que expressam um desconforto angustioso no ser humano. O termo básico para isso é *tremendum*, que manifesta um respeito temeroso profundo diante do sagrado. *Majestas* expressa uma supremacia avassaladora contraposta ao humano, enquanto que *orgé* é exposto como energia divina, representa o poder de atividade incompreensível para a reflexão, sem por isso deixar de poder ser compreendido como ira, vingança ou mesmo amor (GROSS, 2017, p. 42)

O sentimento de criatura na passagem “afunda e desvanece em sua nulidade perante o que está acima de toda criatura” (OTTO, 2007, p. 41), é um sentimento de dependência qualitativo a um objeto fora de mim, este sentimento é ligado ao receio, como um objeto exterior. O numinoso é bem explicado pelo Otto na

seguinte frase: “o sentimento subjetivo de ‘dependência’ absoluta” pressupõe uma sensação de “superioridade, (e inacessibilidade) absoluta” do numinoso.” (OTTO, 2007, p. 43).

Por não poder ser definido, o Rudolf Otto tenta relacionar o numinoso com sentimentos psíquicos por expressões simbólicas, como visto anteriormente um sentimento primário de ser criatura. O mistério, definido pelo oculto, não evidente, não cotidiano e o não familiar.

O *tremendum* é tido como um atributo associado ao horripilante, ao temor e ao medo, que pode ser ligado a sensações físicas como as de arrepio e calafrio, que por sua vez se reduzem ao prazer e o desprazer.

A sensação de numinoso está atrelada ao misterioso e terrível, assim com os nunes enquanto deuses podem ser vistos como fantasma em seu caráter assombroso, fazendo florescer o sentimento de criatura diante do horripilante. Esta característica do nune que causa temor é uma muito importante por seu perfil enigmático, demoníaco e fantasmagórico.

Uma designação dada ao numinoso é a de “*mysterium tremendum*”, o mistério tem a característica arrepiante. O misterioso pode-se dizer que é o incompreensível, o enigmático, o que causa estranheza diante de fenômenos e objetos, “poder-se-ia argumentar que o misterioso é algo que em todos os casos seja e permaneça absolutamente incompreensível, ao passo que aquilo, que por ora não é entendido, embora possa vir a sê-lo, se chamaria apenas de problemático” (OTTO, 2007, p. 59). O termo assombração remete ao sobrenatural, demoníaco, o que causa um certo temor, o sobrenatural era atribuído ao misterioso.

Pode-se chamar todas essas categorias criadas por Otto de um tipo de fenomenologia do sagrado tendo como referencia a percepção humana do sagrado nas tradições religiosas. (GROSS, 2017)

Já na perspectiva de Eliade o fenômeno do sagrado é muito mais completo e abrangente com toda uma complexidade, não apenas no âmbito do irracional como em Otto, mas sim um “sagrado em toda sua totalidade”. O que se estuda no filósofo romeno são percepções do sagrado citadas por hierofanias sem levar em consideração como em Otto a subjetividade do crente.

Para além de Otto, em Eliade se percebe uma perspectiva que transcende uma particularidade confessional. Além disso, a sua fenomenologia não se detém na dimensão subjetiva da percepção. Como seu interesse está na estrutura do sagrado que se manifesta nas hierofanias, ele integra uma visão cósmica a percepções de culturas tradicionais. Por fim, o leque de conhecimentos de que ele dispõe é bastante mais amplo do que aquele que estava ao alcance de Otto. (GROSS, 2017, p. 52)

3. HIEROFANIAS

Hierofania, que em sua etimologia do grego *faínein* significa aparecer e *hieros*, sagrado, sua própria etimologia já explica seu significado, é um conceito central para falar dos fundamentos da teoria de Eliade, é como o sagrado se manifesta na vida religiosa: o não comum, o extraordinário. O ser humano vai conhecer o sagrado pela sua manifestação concreta muito distinta e oposta ao profano que é vida secular, comum.

O conceito fundamental que Eliade utiliza para a percepção da distinção entre o sagrado e o profano é o de hierofania. Este termo designa “o ato de manifestação do sagrado”, devendo ser compreendido no sentido de que “não implica nada além; ele não expressa nada mais do que está implícito em seu

conteúdo etimológico, isto é, que alguma coisa sagrada se mostra a si mesma para nós.” No caso, trata-se da “manifestação de algo de uma ordem totalmente diferente, uma realidade que não pertence ao nosso mundo, em objetos que são uma parte integral do nosso mundo 'profano' natural.” (GROSS, 2017, p. 42, citando Mircea Eliade).

O sagrado pode se manifestar a partir de qualquer coisa, uma pedra, árvore, astros, ou até em uma pessoa, é algo diferente, como se ficasse fora de nossa realidade revelando algo que tira a condição do objeto transformando em outra coisa e ao mesmo tempo continua sendo ele mesmo, para o religioso a manifestação do sagrado se encontra no centro do mundo, como uma orientação de um ponto: “Na extensão homogênea e infinita onde não é possível nenhum ponto de referência, e onde, portanto, nenhuma orientação pode efetuar-se, a hierofania revela um “ponto fixo” absoluto, um “Centro””. (Eliade, 1992, p.17)

A manifestação do sagrado se dá em diversos símbolos concretos em forma de uma rede de significados, que ao primeiro olhar não é percebido, mas quando a inter-relação destes significados é observada mais de perto a percepção destes fenômenos se multiplica, gerando assim, uma visão mais completa do sagrado, ideal e não histórica. Esta percepção do sagrado é diferente em diversas religiões, uma vez que as hierofanias não são universais, mas sim concretas. Com isso Eliade pretende transcender as experiências pessoais além de nossas limitações.

Mircea Eliade diz que o estudo das religiões não é simples nem fácil, tendo em vista a complexidade de diversas religiões e a falta de material para estudo das mesmas. O autor quer resgatar para o ser humano moderno a sacralidade primitiva do mundo arcaico, pois acredita que a humanidade está perdendo com a desvalorização da religião, pois o ser humano moderno não consegue perceber a sacralidade primitiva.

Qualquer coisa pode ser sagrada, mas só algumas são escolhidas como tal e, estas escolhas se dão, na maioria dos casos, coletivamente e a partir da vivência pura e simples de percepções dos acontecimentos reais na dialética entre o sagrado e o profano, em que todas as coisas são profanas, mas somente em algumas o sagrado se manifesta, no extraordinário, no diferente, na perfeição, fora do padrão comum dos acontecimentos. Estas hierofanias estão sempre sujeitas a reinterpretações históricas.

4. O CENTRO DO MUNDO

Em relação ao espaço, para o homem religioso ele não é percebido de forma homogênea, existindo espaços sagrados considerados fortes e os não sagrados (amorfo). Para o religioso um ponto fixo no espaço é de extrema importância, sendo assim, se esforça para estabelecer um “centro do mundo” que é considerado um ponto de partida de criação do mundo. O espaço sagrado é aquele considerado não secular, o ponto de partida em meio ao “caos” que se fundamenta na homogeneidade espacial, já o profano é o secular e comum, ele mantém a homogeneidade deste mundo.

É a ruptura operada no espaço que permite a constituição do mundo, porque é ela que descobre o “ponto fixo”, o eixo central de toda a orientação futura. Quando o sagrado se manifesta por uma hierofania qualquer, não só há ruptura na homogeneidade do espaço, como também revelação de uma realidade absoluta, que se opõe à não realidade da imensa extensão envolvente. A manifestação do

sagrado funda ontologicamente o mundo. Na extensão homogênea e infinita onde não é possível nenhum ponto de referência, e onde, portanto, nenhuma orientação pode efetuar-se, a hierofania revela um “ponto fixo” absoluto, um “Centro”. (Eliade, 1992, p. 17)

O ser humano religioso vai perceber a manifestação de locais sagrados através de exemplos de Hierofanias de lugares, como lugares altos, igrejas, cidades, montanhas, árvores, rochas, como uma caminho para o sagrado. O homem religioso tende a vivenciar o sagrado no intuito de se situar em uma realidade objetiva de um mundo real e eficiente, ele quer viver em um mundo sagrado, com isso elabora artifícios para construção de um espaço sagrado.

As sociedades tradicionais, caracterizadas pelo convívio repentino e quase que homogêneo com o sagrado, exerciam, entretanto, uma ruptura no espaço. Essa interrupção se dá pela denominação do que é o “mundo” (entende-se o “nosso mundo”), diferenciando-o de todo o resto do espaço “não habitado”, ou pelo menos “não habitado pelos nossos”, lembrando a não homogeneidade espacial que caracteriza a experiência do sagrado, pela qual existem partes “habitadas”, organizadas e realmente reconhecidas em detrimento de outras desconhecidas.

Para o homem religioso, essa heterogeneidade espacial se expressa na experiência de uma oposição entre espaço sagrado — o único real e realmente existente — e todos os outros espaços, expansão amorfa circundando o sagrado. A experiência religiosa da heterogeneidade do espaço é uma experiência primordial, comparável à descoberta do mundo. Isso porque é essa divisão espacial que permite a constituição do mundo, uma vez que revela o ponto fixo, o eixo central para toda orientação futura. Quando o sagrado se manifesta em qualquer hierofania, há não apenas uma ruptura na homogeneidade do espaço; há também a revelação de uma realidade absoluta, oposta à irrealidade do vasto espaço circundante. A manifestação do sagrado cria o mundo ontologicamente. Na expansão homogênea e infinita, na qual é impossível haver um ponto de referência, de onde se possa estabelecer alguma orientação, a hierofania revela um ponto fixo absoluto, um centro. (Eliade, 1979, p. 05)

A denominação que se dá ao “mundo” (entende-se onde o sagrado se manifesta) é Cosmos, onde o espaço é reconhecido como real e absoluto, diferentemente de todo aquele que é relativo e desconhecido. No Cosmos o sagrado se revela como consagração prévia do território habitado, tendo o reconhecimento dos Deuses e comunicação com o “Mundo” destes, fixando o limite e estabelecendo o que se pode chamar de “ordem cósmica”. Um exemplo dado por Mircea Eliade, em O sagrado e o Profano, ilustra bem o “funcionamento” do Cosmos através de algumas descrições do ritual védico. (Eliade, 1992, p. 21)

O Caos simboliza aquele território desconhecido, desocupado, no qual não habitam aqueles que vivem a experiência religiosa do sagrado, mas sim espécies de demônios e “estranhos” que podem ser equiparados a alma de mortos, por exemplo. Para que essa espécie de “outro mundo” seja habitada e reconhecida como parte do Cosmos, e se torne real e absoluta, deve-se passar primeiro pelo fenômeno da cosmogonia, que significa, morfologicamente, a descrição hipotética do início do mundo. Isso explica, portanto, o motivo pelo qual os povos arcaicos faziam um ritual sagrado para tomar posse de terras desconhecidas, a

exemplo dos colonizadores do período das grandes navegações, no século XVI, que faziam primeiro um ritual sagrado antes de começar a ocupar e explorar os “novos” territórios.

A cosmogonia (no sentido sagrado de cosmização) se dá pelo ritual da consagração, ou seja, a habitação de determinado território ou o início do “mundo” para determinada comunidade acontece através de rituais e símbolos que tornam sagrado aquele ambiente que anteriormente vivia no Caos. A relação entre cosmização e consagração contorna o contexto cultural de determinada sociedade, fazendo com que tanto o ambiente sagrado quanto os símbolos hierofânicos estejam de acordo com as atividades culturais e econômicas e até mesmo com o modo de habitação. Aqueles que viviam da agricultura e eram sedentários determinavam seus entes sagrados com relação à “Mãe Terra”, e a partir da consagração de um templo (fixo) encontravam nesse ambiente o sentido do Cosmos e, ao mesmo tempo, o “portal” que os fazia estar em contato com o transcendente, como vimos na seguinte passagem: “Em resumo, cada homem religioso situa-se ao mesmo tempo no Centro do Mundo e na origem mesma da realidade absoluta, muito perto da “abertura” que lhe assegura a comunicação com os deuses.” (Eliade, 1992, p. 37)

O homem religioso, ou *homo religiosus*, crê no que se chama “Centro do Mundo”, para entendermos isso, devemos saber que o centro do mundo é um lugar sagrado, e para ser constituído houve um ato de manifestação do sagrado (hierofania). O Centro do Mundo é o lugar sagrado no mundo e liga diretamente três níveis cósmicos, Terra, Céu e regiões inferiores, no qual o centro de mundo está simbolicamente expresso, como por exemplo, por uma montanha, árvore, escada, pedra, etc.

O homem religioso quer estar recheado de símbolos religiosos, sendo este seu centro, em que seu simbolismo pode ser interpretado como uma montanha entre o céu e a terra, assim como um templo ou uma cidade que é vista no centro tal qual um axis mundi.

Vemos, portanto, em que medida a descoberta – ou seja, a revelação – do espaço sagrado tem um valor existencial para o homem religioso; porque nada pode começar, nada se pode fazer sem uma orientação prévia – e toda orientação implica a aquisição de um ponto fixo. É por essa razão que o homem religioso sempre se esforçou por estabelecer-se no “Centro do Mundo”. Para viver no Mundo é preciso fundá-lo – e nenhum mundo pode nascer no “caos” da homogeneidade e da relatividade do espaço profano. A descoberta ou a projeção de um ponto fixo – o “Centro” – equivale à Criação do Mundo, e não tardaremos a citar exemplos que O Sagrado e o Profano mostrarão, de maneira absolutamente clara, o valor cosmogônico da orientação ritual e da construção do espaço sagrado (Eliade, 1992, p. 17)

Eliade nos traz uma sequência de exemplos que podemos encontrar em inúmeras crenças religiosas, são simbolismos do centro do mundo, cidades santas, santuários, templos, que constituem a ligação entre o Céu e a Terra. Podemos ver um exemplo na tradição judaica como na seguinte passagem:

A tradição judaica é ainda mais explícita: “O Santíssimo criou o mundo como um embrião. Tal como o embrião cresce a partir do umbigo, do mesmo modo Deus começou a criar o mundo pelo umbigo e a partir daí difundiu-se em todas as direções”. E visto que o “umbigo da Terra”, o Centro do Mundo é a Terra Santa, Yoma afirma: “O mundo foi criado a começar por Sion. Rabbi bin Gorion disse do rochedo

de Jerusalém que “ele se chama a Pedra angular da Terra, quer dizer, o umbigo da Terra, pois foi a partir dali que toda a Terra se desenvolveu”. (Eliade, 1992, p. 28)

O “Umbigo da Terra” nada mais é do que o centro do mundo, por onde tudo começou desde a criação. Pelo “umbigo” chegamos ao embrião, depois disso está a matéria física formada ou em formação, a qual representa o mundo.

Existe uma multiplicidade de “Centros”, da mesma forma em que há o Centro do Mundo, o universo também se desenvolve a partir de um centro se estendendo aos quatro pontos cardeais. Para simbolizar isso Eliade nos dá exemplos de alguns lugares como as aldeias que são divididas em quatro setores, que correspondem à divisão do universo (Eliade, 1992, p. 28). No meio ergue-se uma casa, um santuário representando o mundo, o telhado representa o céu (ilustrado por um cume de uma árvore ou montanha), na outra extremidade perpendicular está representado o mundo dos mortos (ilustrado por animais como crocodilo, serpentes, etc.), suas quatro portas, quatro janelas, e as quatro cores simbolizam os quatro pontos cardeais.

De acordo com o autor, encontramos em vários contextos culturais o mesmo esquema cosmológico, onde a concepção de um espaço territorial corresponde à criação de um mundo, concluindo que o homem religioso busca estar o mais próximo do Centro do Mundo, sua comunicação com os deuses está fundamentada na simples entrada no templo e sua necessidade é existir em um mundo total e organizado, num cosmos.

Eliade destaca que, sendo o “nosso mundo” um “cosmos”, qualquer ataque a ele torna-se uma ameaça de retorno ao “caos”. Para o autor, esse mundo foi criado em imitação aos Deuses, à cosmogonia, em que a ordem é estabelecida a partir da derrota do caos, personificado na figura de demônio.

Assim, por exemplo, o faraó egípcio era “assimilado ao deus Ra, vencedor do dragão *Apophis*, ao passo que seus inimigos eram identificados a esse Dragão mítico” (Eliade, 1992, p. 29). Os dragões ou monstros míticos eram associados a tudo o que não tem “forma”, geralmente símbolos das trevas e da morte. Era preciso matar o dragão para que o “Cosmos viesse à luz” (Eliade, 1992, p.29). Da mesma maneira, toda vez em que se vence uma batalha contra invasores da cidade, repete-se o ato da criação do mundo, o estabelecimento da ordem sobre o Caos.

Eliade chama a atenção para o fato de que as defesas de variadas sociedades eram provavelmente defesas mágicas contra o mal, as doenças e a morte. Mesmo em tempos modernos, ainda associamos qualquer ameaça a uma civilização com o Caos, “desordem”, “trevas” e etc., o que comprova que ainda há resquícios da concepção religiosa no homem profano. Existem diferenças entre a morada do homem religioso e a do homem profano. No mundo moderno, o essencial é que a habitação humana seja funcional, não existindo problema na possibilidade de mudança de casa ou cidade.

Para o homem religioso, a escolha de um território e a construção da morada é crucial. Trata-se “de assumir a criação do “mundo” que se escolheu habitar.” (Eliade, 1992, p. 31). Para tal, é importante imitar a cosmogonia dos deuses. Se estes criam o mundo derrotando os dragões do caos, cabe ao homem

simbolicamente derrotar o caos de seu mundo. Daí os rituais e sacrifícios (sangrentos ou simbólicos) advindos da construção de uma habitação, que Eliade denomina *Bauopfer*.

Em qualquer sociedade tradicional a morada é santificada e constitui-se uma imagem/reflexo do mundo, que pode se dar por meio da projeção de quatro horizontais com um centro, a exemplo das aldeias, ou por meio do Axis Mundi (um vertical que funciona como comunicação entre o mundo humano e o mundo dos deuses). Toda morada é próxima do ponto de comunicação com o transcendente, pois o homem religioso vive na realidade absoluta.

Vários exemplos podem ser dados a fim de explicitar a teoria do centro do mundo. Um, o do monte Tabor na Palestina, cujo nome significa tabbūr ou Umbigo. O centro do mundo está relacionado ao *omphalos*, pois o universo é criado de um ponto de partida que se expande ao seu redor como de um centro de um umbigo gerador da vida. Assim como as árvores, por exemplo *Yggdrasil* (árvore da vida), localizada no centro do universo e que ligava os nove mundos da cosmologia nórdica, bem como a cruz cristã feita da árvore do Bem e do Mal dando uma ideia de centralidade.

Parece-nos que se impõe uma conclusão: o homem religioso desejava viver o mais perto possível do Centro do Mundo. Sabia que seu país se encontrava efetivamente no meio da Terra; sabia também que sua cidade constituía o umbigo do Universo e, sobretudo, que o Templo ou Palácio eram verdadeiros Centro do Mundo; mas queria também que sua própria casa se situasse no Centro e que ela fosse uma *imago mundi*. (Eliade, 1992, p. 27)

Eliade vai falar de lugares altos que além de remeter ao centro do mundo fazem ligação com o divino, como no sonho de Jacó que em uma de suas viagens ao dormir em cima de uma pedra sonha com anjos subindo e descendo uma escadaria que vai até o céu. Esta pedra seria o centro do mundo e uma ligação ao sagrado como uma hierofania de lugar.

Quando, em Haran, Jacó viu em sonhos a escada que tocava os céus e pela qual os anjos subiam e desciam, e ouviu o Senhor, que dizia, no cimo: "Eu sou o Eterno, o Deus de Abraão!", acordou tomado de temor e gritou: "Quão terrível é este lugar! Em verdade é aqui a casa de Deus: é aqui a Porta dos Céus!" Agarrou a pedra de que fizera cabeceira, erigiu-a em monumento e verteu azeite sobre ela. A este lugar chamou Betel, que quer dizer "Casa de Deus" (Gênesis, 28: 12-19)

Para Eliade, a morada constitui-se no "Centro do Mundo", e construir ou se instalar numa habitação requer um tratamento diferenciado do espaço, que é sagrado. Toda nova construção repete o ato de criação do mundo, pois inaugura um novo começo, uma nova vida. E, por imitação da cosmogonia, requer também a derrota do Caos, representada pela prática do "Bauopfer".

Como exemplos, Eliade cita uma tradição indiana de se estacar o alicerce da casa em pontos designados de maneira a simbolicamente decapitar a serpente do caos. O autor também dá exemplos modernos, como as festas e recepções comuns ao se inaugurar uma casa, outro resquício do homem religioso no homem profano. Por fim, Eliade conclui que a habitação humana, entendida como espaço santo, assim como templos e cidades em sua vertente sagrada, foi precedida por uma noção primária de espaço sagrado, que estabelece a ruptura com o profano e cria o mundo.

O simbolismo está muito presente na questão do templo, basílica e catedral. Foi atribuída a esses lugares uma importância mística. Está ligado à ideia do terreno e transcendência. Como ilustra Eliade, catedral e basílica carregam os símbolos, a representação de fé, nesses lugares as pessoas estão mais próximas da divindade e estão numa espécie de proximidade com o paraíso.

se o Templo constitui uma imago mundi, é porque o mundo, como obra dos deuses, é sagrado. Mas a estrutura cosmológica do Templo permite uma nova valorização religiosa: lugar santo por excelência, casa dos deuses [...] Definitivamente, é graças ao Templo que o mundo é ressanctificado na sua totalidade. (Eliade, 1992, p. 34)

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O homem religioso tende a vivenciar o sagrado no intuito de se situar em uma realidade objetiva de um mundo real e eficiente. Ele quer viver em um mundo sagrado, assim elabora artifícios para construção de um espaço sagrado, chegando à conclusão de que qualquer parte do mundo para o religioso pode ser manifestação do sagrado.

Eliade monta suas estruturas de sentido como uma rede de significados constituídas de exemplos de ligações de como o sagrado se manifesta. Há uma teia de relações e significados, estruturas e sentidos que se inter-relacionam e se multiplicam em uma visão mais completa do sagrado.

Qualquer coisa pode ser sagrada, contudo só algumas são escolhidas como tal e estas escolhas se dão, na maioria dos casos, coletivamente e a partir da vivência pura e simples de percepções dos acontecimentos reais na dialética do sagrado e do profano, em que todas as coisas são profanas, mas em algumas o sagrado se manifesta no extraordinário, no diferente, na perfeição, fora do padrão comum dos acontecimentos, e estas hierofanias estão sempre sujeitas a reinterpretações históricas.

Como vimos, qualquer coisa pode ser sagrada para o homem religioso uma vez que ele escolhe, de forma coletiva, viver cercado do sagrado em que costumes particulares implicam em um simbolismo universal. Tais manifestações do sagrado em sua concretude ocorrem em qualquer coisa, tais como a água, lua, sol, terra, pedras e animais.

Percebemos que, no mundo e espaço religioso, a experiência humana é fundamental, sua relação com o divino deve ser observada no coletivo e não somente na estrutura individual. O mundo existe por conta da fé das pessoas.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

BIBLIA Português. **A Bíblia Sagrada**. Tradução: João Ferreira de Almeida. 2ed. Barueri, São Paulo

GROSS, E. . **Contribuição das definições do sagrado de Rudolf Otto e Mircea Eliade para o estudo da literatura**. GRAPHOS (JOÃO PESSOA), v. 19, p. 42-56, 2017.

HUSSERL, **Edmund. A crise da humanidade europeia e a filosofia**. Porto Alegre; EDIPUCRS, 2008.

HUSSERL, **Edmund. A Idéia da Fenomenologia**. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1990.

MIRCEA, Eliade, **Mito do eterno retorno**. 9. ed Mércurio, 1992

MIRCEA, Eliade, **Ocultismo, bruxaria e correntes culturais: ensaios em religiões comparadas**. Interlivros, 1979.

MIRCEA, Eliade, **O sagrado e o profano** 1. ed Martins Fontes, 1992

MIRCEA, Eliade, **Tratado de História das Religiões**. 1. ed. Martins Fontes, 1993

MIRCEA, Eliade, **Imagens e símbolos** 1. ed Arcádia , 1979

OTTO, Rudolf. **O sagrado: aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional**: Vozes, 2007.

SOUZA, V. C. . **A experiência religiosa na constituição da fenomenologia de Mircea Eliade**. Revista Plura – ABHR, v. 12, p. 214, 2011.