



# REPRESENTAÇÃO DO ESPAÇO NA PEREGRINAÇÃO AFRICANA TRADICIONAL<sup>1</sup>

■ CLAUDE RIVIÈRE

UMA ABORDAGEM FILOSÓFICA \_\_\_\_\_

Para Pascal o homem é um "roseau pensant", isto é, um ser frágil que domina a matéria pelo pensamento. O espaço para ele é o que permite construir a exterioridade, a noção capital das experiências religiosas interiores que se constituem em realidades exteriores fantasmáticas. É a crença que fabrica o sagrado e que o determina como revelação. Uma hierofania não é a manifestação do sagrado em si, mas a crença no fato de que um ser (pessoa, ou objeto) recria simbolicamente um outro significado, uma consistência ontológica que acreditamos ter. Ora, não haveria peregrinação sem a crença na manifestação do sagrado, num espaço determinado, o lugar sendo sacralizado pelo suposto investimento de uma divindade e concebido como centro gerador de benefícios.

Quando falo de espaço, não se trata somente de uma relação concreta, física com ele, feita de práticas e de deslocamentos, ou de uma fenomenologia do espaço vivido, mas de um imaginário no qual entram os esteriótipos da civilização e os valores ligados à identidade e à diferenciação social (lugar principal da fraternidade islâmica, ou de grupo étnico, residência de um profeta valorizado pelas suas curas milagrosas). É a identificação ou a comunicação psico-sociológica com os habitantes e com os visitantes do lugar da pere-

grinação que é valorizada, enquanto na residência habitual, o espaço é visto de preferência em função de sua racionalidade funcional (habitat, campos de cultivo, propriedade, divisão espacial dos clans.) O lugar de enorme codificação ideológica, de rico imaginário, difere do lugar destinado à residência, rico em imagens e hábitos, mas comportando códigos sociológicos.

O lugar de peregrinação é imaginado inicialmente pelo peregrino. Uma vez conhecido, ele fica na memória mas memória e imaginário não são como se pensa muitas vezes, fabricantes de réplicas enfraquecidas do real. Eles designam o lugar de afetos, e deixam cair num certo esquecimento a variedade de lugares de passagem transitória e sem interesse, tornam magníficas o que foi fotografado pelos olhos e pelo coração no momento de uma espécie de dança no espaço físico e social para tomá-lo sob variados ângulos, porque o espaço nunca é homogêneo e unificado como a luneta arrojada do geógrafo abrangendo uma paisagem. Na realidade, não vemos uma paisagem, nós a construímos mentalmente através de séries, e de alguns pontos de vista.

Entre o aqui e o outro lugar, como entre a habitação principal e a residência secundária, o homem tende a desenvolver seu espaço. Na peregrinação também há construção de pelo menos dois

pólos temporários: o lugar profano do habitualmente vivido e o lugar sagrado de um excedente salutar mitificado. Entre os dois se situa a peregrinação, uma série de lugares, ou mais que isso, um conjunto de situações vividas (ou para viver). Na peregrinação não se opera um desdobramento do lar, como nas residências secundárias, mas se cria uma distância percorrida entre um polo de vida material onde deficiências (necessidades, desejos) se fazem sentir, e um polo de ordem espiritual no sentido da ordem religiosa que é considerado cheio de aspirações para uma melhoria de vida.

Com relação ao espaço familiar do cotidiano, o espaço do rito, onde a peregrinação alcança seu apogeu, é visto como cena teatral onde se desempenha outros papéis diferentes dos que representamos em casa. O rito funciona assim como fator de integração religiosa, como legitimador de crenças, como hierarquizador de poderes, valores e prioridades, como mobilizador de energias e como momento de exaltação. E a participação ritual faz com que o lugar, seja, ele mesmo, incluído na intensidade do ato religioso: Ó Jerusalém! Roma cidade eterna, Lourdes grotá-matriz virginal, Toba substituta da Meca inacessível para o pobre mouro.

A transição entre os dois polos (residência versus lugar sagrado) não constituiria em si um terceiro polo? Não seria o mesocosmo no qual se inscrevem todas as possibilidades ligadas ao movimento? O trajeto linear da viagem se diferencia de todas as maneiras do trajeto concêntrico, localizado, reconhecido, a partir de um lugar de residência e em torno dele, porque o itinerário da peregrinação implica em vários momentos de exceção, de mudanças temporárias de modo de vida,

dos limiares, obstáculos e sonhos do percurso.

A peregrinação opera uma modificação mental do espaço nesse afrontamento do desconhecido. Simultaneamente favorece o questionamento dos sentidos das coisas e se desdobra em apelo à alteridade: o hóspede na etapa da viagem, um semelhante com acesso ao lugar santo, mas também receoso da diferença do outro (receio da não adaptação, receio da rejeição, pathos da solidão.) A peregrinação garante o desabrochar de uma inserção no espaço. A mudança de localização produz uma mudança de situação social.

Se a força motriz da peregrinação à pé na África é a confiança de que o homem se transforme ao final num ser melhor, entretanto ele se acompanha de um medo da experiência do espaço, na medida em que pesa a incerteza de encontrar um refúgio protetor no caminho. Essa é a diferença da peregrinação africana ou medieval das viagens programadas de peregrinos transportados por avião à hotéis seguros pertos do lugar sagrado.

Uma alienação espacial pode ser substituída por outra alienação espacial no itinerário, consistindo em não ter outras margens senão o próprio lar (encerrado no microcosmo rural) pelo pânico do lugar desabitado, fobia de uma terra estranha pelo fato de ser desconhecida. A terra do outro (*alienus*) é uma terra alienante porque o estrangeiro aqui não tem nenhum direito, salvo quando são reconhecidos pelos pastores que seguem seus rebanhos em transumância. Os marxistas incluiriam talvez, uma terceira forma de alienação espacial que também é religiosa: o investimento imaginário no lugar do desejável. O homem se despossui dele mesmo quando, no lugar do rito intenso, se dá como subida ao Deus na peregrinação iniciati-

ca, trata de seus males e doenças na peregrinação terapêutica ou se entrega à efervescência sociável na peregrinação comemorativa. Mas quem, no amor, não pratica esta agradável alienação ?

Pela visita ao lugar santo se opera uma reviravolta. O sentimento de um lugar primacial, no sentido de original: peregrinação dos antigos gregos à Delfos, ou de um lugar essencial porque é fonte de dinamismo, emanador de forças vitais (fonte milagrosa), remete o espaço habitual de vida ao status de lugar secundário, numa construção ideológica, pessoal, de valores espaço-espirituais. Em outros termos, a peregrinação é passagem de um lugar superficial para um lugar tido como central e profundo. É o itinerário da topologia à cosmologia, talvez até mesmo regressão, no sentido psicanalítico, do lugar imediato e vivenciado ao cosmogônico fundamental, concebido como percorrido de linhas de forças.

Isto supõe duas coisas:

- 1) um recorte do espaço segundo um sistema de valores: lugar de territorialização e da apropriação familiar de um lado, lugar da hierofania ou da cratofania de outro. A peregrinação é um fator estruturador da vida coletiva.
- 2) uma diferenciação social marcada pela clivagem dos lugares: padres e dignatários perto dos lugares santos; camponeses e artesãos nos lugares profanos da vida cotidiana; talvez entre os dois, para evocar Dumézil, os senhores da guerra, mestres dos territórios e dos itinerários.

A peregrinação é uma espacialização emocional do desejo. Visa essencialmente reduzir a distância entre o indivíduo e seu deus, por meio de

seu deslocamento. Essa distância mental, ou se podemos dizer, distância interpessoal, sendo pensada de modo espacial. O peregrino se aproxima do mito, do profeta, dos ancestrais ou dos deuses de seu clan. Ele deseja um contato com eles, como se a concupiscência sacralizada da proximidade motivasse o homem à percorrer as savanas e a atravessar montanhas, como se eles tivessem necessidade de uma pista do divino no espaço. Para Maurice Halbwachs, a topografia lendária dos Evangelhos na Terra Santa recupera os vestígios que avivam diferentes memórias coletivas do sagrado.

#### ESPECIFICIDADES AFRICANAS DA PEREGRINAÇÃO \_\_\_\_\_

Todo deslocamento no espaço com finalidade religiosa, como a peregrinação, se dá através de uma representação da ordem do universo privilegiando-se a localização do que se julga ser as hierofanias. O que ocorre ao se percorrer os diversos territórios, numa África onde se transporta consigo seus deuses protetores, onde as fronteiras não são lineares mas se referem a um "no man land" com o aparecimento de eventualidades favoráveis ou nefastas ? Aqui onde o poder político não corresponde a uma delimitação territorial de competência, ele influencia (mas como ?) sobre as representações de um espaço concebido mais pelo seu caráter social que por sua especificidade geográfica: acolhedor, incerto, hostil.

Na África tradicional, a peregrinação supõe uma passagem do macrocosmo da aldeia, lugar de existência cotidiana, ao macrocosmo do universo fundamental e envolvente, lugar da ordem e do significado (ancestral, lei, ato fundador, palavra instauradora) antes da qual só havia o caos, acaso cego e insignificante. A passagem do tempo do

cotidiano transitório para o eterno primordial também é passagem no espaço por meio do mesocosmo, dos duplos, dos poderes mágicos invisíveis, onde se produzem os êxitos assim como as ocorrências dramáticas. Neste meso-mundo das viagens de riscos e de imprevistos se estrutura o imaginário coletivo dos desejos, receios, angústias e esperanças de êxito.

Nenhum desses três mundos é especificado por uma geometria. O microcosmo, ou seja, o espaço habitualmente vivido, localizado, aculturado, organizado, não se situa nem dentro, nem fora do macrocosmo. Ele é coexistente, representa um campo de significações das coisas, de atos e de gestos, que o homem pode compreender e dominar. Mesmo que o macrocosmo mítico, divino, sagrado, comporte orientações simbólicas que se enunciam parcialmente através de signos geomânticos, ele é figurado (entre os Yorubas, os Fons, os Evés) como uma cabaça dividida em dois hemisférios cuja tampa seria o céu e a copa a terra. Consideram-no mais como imanente ao real enquanto força animadora dos seres com os quais ele sempre se relaciona do que como transcendência situada num além espacializado. Quanto ao mesocosmo onde rondam, numa floresta ou numa savana inculta, as potências fantasmáticas, os espíritos dos feiticeiros e as forças não reguladas capazes de agir de maneira benéfica se procurarmos conciliá-las. Ele é essencialmente o não lugar, e desafia nossas concepções de distância e de proximidade no que ele admite a ubiqüidade e a metamorfose, a "retrovisão" e a "nyctalopia" dos seres-força dos quais se presume o povoar. A peregrinação é uma experiência penosa nesta zona de incertezas. A ausência de uma religião única na África faz com que a

peregrinação tenda a ser muito local e efetuada a curtas distâncias. Interessa às unidades de linhagens, entre as quais, por exemplo, existe a tradição de se consagrar ao vaudou Dan Ahidohuedo, a enorme serpente morta por Appolon, e solicitar a Ouidah, no Bénin, os favores do deus protetor. O lugar de dispersão do clan ou da etnia se constitui num foco de reuniões anuais, porque os ancestrais ocupam um lugar muito importante nos cultos africanos. No Togo, por ocasião da festa de Agbobozan que dura quatro dias, a partir da primeira quinta-feira de setembro, os chefes evés e os representantes de aldeias se encontram em Notsé, berço da etnia. Durante a festa de Épé-Ékpé em Glidji, as pessoas da etnia gen mesmo dispersas em diversos países africanos se reencontram segundo o ciclo lunar no final de agosto, princípio de setembro, elas se encontram para festejar os deuses que foram levados de Accra por ocasião da grande migração do século XVIII, notadamente Ata Sakuma, Mama Kolé, Ata Kpésu.

Os Tussian de Burkina dirigem-se em peregrinação para um lugar onde Kéto, o demiurgo, modelador dos corpos, está representado por um amontoado de pedras. A compartimentação dos espaços étnicos, que também são espaços lingüísticos e religiosos, explica o alcance espacial limitado dos lugares sagrados e os percursos de curta distância para se chegar a eles. Enquanto a economia comercial funciona freqüentemente de maneira centrífuga sobre longas distâncias, para o abastecimento de bens raros, a religião da aldeia tem um objetivo protetor, defensivo, e aparece como centrípeta. O *homo religiosus* não vai ao "diabo" para rezar seus deuses. Então porque uma possibilidade estrutural de deslocamento, ao nível de veícu-

los culturais, de objetos materiais socializados, de pessoas à procura de um abrigo de subsistência, não estaria no nível religioso? Uma resposta nos parece plausível: esta possibilidade não é utilizada porque ela não tem sentido. A geometria não estrutura o mundo religioso. O sagrado surge na África não importando onde nem quando e não implica em uma exterioridade espacial.

O tipo de organização segundo as linhagens que domina o mundo aldeão africano é marcado por uma ética de rejeição do individualismo e de obrigações de assistência em relação à família, principalmente no trabalho. Não seria tolerado que um membro ativo ficasse ausente durante um longo período, a menos que tenha utilidade para a família (comércio, regateio de dotes, cura de doença por consulta a um curandeiro) ou uma conveniência social para marcar a unidade familiar (visita a parentes, funerais, homenagem a um chefe, simultaneamente aos deuses protetores do grupo, religião e poder sendo enormemente imbricados.) A peregrinação de *massa* se inscreve geralmente na tradição da celebração de um culto e responde a um conformismo social.

O modo de consagrar o espaço na África, difere fundamentalmente do que se observa na Europa. As cosmogonias e as hierofanias na origem mítica das peregrinações foram elaboradas pelos autoctones conforme seus hábitos culturais de pensamento e comportamento. Daí a predominância, entre os lugares sagrados, daqueles que Durkheim, criticando Max Muller, diria estar copiando o naturismo. A divinização dos poderes espirituais à partir das forças naturais (raio, fonte, torrente, grotta, árvore gigante, rochedo, pedra elevada...), de correspondências totêmicas, ou de

marcas espaciais insólitas, representa tanto ou mais na especificação de um lugar de culto, que a valorização do humanamente glorioso (centro de dinastia, campo de vitória, túmulo de ancestral). O monumental no sentido arquitetural não se inscreve no espaço africano por falta de técnica humana apropriada, por ausência de gosto cultural em relação ao edifício, e pela não resistência das construções de terra (*tatas* sudanesas), construções de madeira ou folhas, às intempéries nas regiões quentes e úmidas.

Numa civilização caracterizada pela oralidade, a memória se localiza em espaços e tempos valorizados principalmente por festas, não sendo estas obrigatoriamente regulares nem são conselhos importantes inscritos num livro santo para peregrinar. Pragmático e atento às conjunturas, o africano sabe modificar seus hábitos em função das circunstâncias: alongar ou encurtar o período entre duas iniciações, escolher o dia para provocar transes, partir para longe em busca de uma divindade, ou para agradecer a um deus, somente quando as circunstâncias lhe permitem como por exemplo, o excedente agrícola, período de paz, relações fora da aldeia. Na África, a viagem tende a ter uma multifuncionalidade. É nessa ocasião que se realiza uma peregrinação para um lugar sagrado. Desloca-se para realizar trocas econômicas de bens e de serviços, para procurar na região uma esposa para seu filho, ou seja, aproveita-se a viagem, colocando a sorte a seu favor, oferecendo por exemplo, um sacrifício propiciatório ou votivo num lugar sagrado situado perto do itinerário.

Se a psicologia africana, sensível ao maravilhoso e ao gosto das efervescências comunitárias, constituiu uma pedra na esfera do acontecimento festi-

vo, apogeu da peregrinação, esta só se realiza em função de algumas variáveis, como por exemplo:

- **ecológicas** – deslocamentos mais fáceis nas savanas que nas florestas e montanhas isoladas
- **sazonais** – frequência de viagens no início da estação seca após a colheita;
- **biológicas** – de idade e sexo: a família tolera as partidas temporárias dos adultos machos experientes, não de jovens sob tutela. O papel secundário das mulheres nos cultos religiosos as coloca um pouco à margem das atividades dos rituais, salvo aquelas ligadas ao nascimento, casamento ou morte;
- **polemológicas** – escolha de um tempo de paz, contornando eventualmente o território de uma etnia hostil.

#### LINHAS DE ANÁLISE \_\_\_\_\_

##### MOTIVAÇÕES E FINALIDADES

É conveniente distinguir as finalidades da instituição de um santuário de peregrinação e as finalidades do ato peregrino em si. A instituição como em todo lugar, pode resultar do fato do príncipe ou padre, ao mesmo tempo que se valorizam, sacralizam um mito, um lugar, ou um acontecimento histórico. Mas a instituição também pode ser resultado de um hábito adquirido pela repetição e convergência de atitudes de diversas populações. A organização eventual vem então coroar as iniciativas realizadas individualmente ou em pequenos grupos. Entre as motivações mais frequentes, sem pretender ser exaustivo são:

– a celebração de uma festa importante num lugar historicamente privilegiado (espaço da fundação de um reino, como os Leré, entre os Moundang do Tchad) ou a dispersão de uma etnia (Tado para os Adja), fontes de grupo social de origem

(festa do feijão – Ahizan reunindo os originários de Tsévié, Togo) - homenagem a uma potência revelada como superior em relação aos homens – a peregrinação dos SESU da Guiné ao gênio Gbsikoko perto de Tumbo na península de Conakry, viagem de homenagem de vassalagem dos chefes de Moréah da Guiné ao almami perto de Timbo. Os recursos dos grupos num lugar valorizado pelos mitos enquanto hierofania: como os poços dos nômades do sahel, ou o monte Kilimanjaro para os kikuiu do Kenya.

– consulta à uma divindade de renome ( em Badougbe, no sul do Togo) a de um curandeiro ou de um taumaturgo (Atcho em Bregbo, Costa do Marfim) que propõe soluções para as dificuldades pessoais ou familiares.

##### TIPOLOGIA

O aspecto espacial do itinerário, e do lugar sagrado, focaliza menos a atenção que o aspecto humano: relação com outros indivíduos de um grupo, geralmente disperso, efeito de regeneração dos indivíduos por este contato com outros e com os poderes invisíveis. Três tipos de peregrinação parecem preponderantes:

- 1- **A peregrinação comemorativa** compreendendo sacrifícios, preces, libações, aparecimento das máscaras, tambores, danças celebrando mitos de fundação: Sigi dos Dogon, Agbobozan dos Evé, Epé Ekpé dos Gen. Muitos Anyi Ndenyé da Costa do Marfim se reúnem em Yakassé para a festa do inhamme. Na aldeia de Kangaba em Mali o “vestíbulo de Mandé” marcado por 266 signos, reúne todos os sete anos membros de etnias bambara, malinke, dialonke, ligados ao grupo mandé;

2- A peregrinação iniciática consiste, para um pequeno grupo de consagrados a um gênio ou uma divindade (Nana Buluku para os Ana de Atakpanamé), de reproduzir com alguns de seus membros mais velhos, uma caminhada exaustiva para os lugares sagrados (seadi ao Ghana) onde obterão um complemento de formação esotérica e terão acesso a um estatuto superior. Para os que postulam ser padres e os ferreiros dogons, o lago Bosumtwi em Ghana, perfurado por um meteorito, é lugar de peregrinação. Conforme os mitos, teria sido lá que a primordial bigorna de ferro teria se esmagado no chão;

3- A peregrinação terapêutica, não aparece como um movimento de multidão no sentido estrito. É antes um deslocamento, seja de indivíduos, seja de delegações de aldeões a um curandeiro, uma divindade, ou um profeta, que se acreditou progressivamente na reputação eficaz de taumaturgo para apaziguar os males do corpo, do espírito ou da sociedade ( brigas, epidemia, seca, fome, esterilidade ). Assim, vai-se solicitar a cura ao santo de Nkamba (Zaire), Simon Kimbaugu, ou do cherif asceta de Kankan (Guiné), Fanta Madi. Milhares de peregrinos foram a aldeia de Dienn nas proximidades de Fana no Mali, quando foi descoberta em 1957 uma água miraculosa. Perto de Bobo Dioulasso em Burkina Faso, em plena savana, desce de uma falésia a cascata rodeada de uma vegetação abundante. Os casais estéreis visitam em peregrinação o lugar, e besuntam o rochedo de espessa camada de man-

teiga de karité , símbolo do óleo feminino, sobre a matriz fecunda da terra em contato com a água.

#### ITINENÁRIOS \_\_\_\_\_

Na África tradicional, salvo para os comerciantes, o espaço fora da aldeia é mal representado, ele é concebido como estrangeiro. Teme-se as ciladas de uma natureza hostil como: feras selvagens , serpentes, rios. À fraca densidade demográfica e arriscando em não encontrar ninguém durante horas, acrescenta-se aí os perigos de se perder pelos caminhos não sinalizados, sem albergues nem caravanas, os riscos que se corre ao acolher um estrangeiro do qual se pode suspeitar de malfeitor apátrida rejeitado por sua comunidade, a hostilidade das tribos muito xenófobas (Tamberma) ou dos povos violentos que por inadvertência identificam o viajante desconhecido a um inimigo, mesmo que o sentido de hospitalidade influencie em sentido inverso. Compreende-se porque na África tradicional as viagens ocorram sobretudo em pequenos grupos, com distâncias relativamente curtas, geralmente dentro de espaços controlados pela etnia a que pertence o peregrino, espaços que eles dominam e onde contam com seus habitantes salvo no caso de fraternidade mulçumana quando se vai do Senegal para a Meca.

#### SANTUÁRIOS \_\_\_\_\_

As problemáticas do tipo alto/baixo, centro/periferia, podem ser pertinentes para a Europa, dependendo do significado que se atribui às palavras. O lugar importante, não monumental na África, não é nem alto (exceto Kakouline ou Kili-manjaro) nem baixo, mas somente célebre, mes-

mo que uma revelação onírica especifique o lugar de destino de uma viagem somente através de um símbolo: lá onde vocês encontrarão certo animal, lá onde existe uma pedra fálica erguida na base de um iroko... construindo-se somente posteriormente a celebridade do lugar.

Aqui, trata-se de um lugar primordial, considerado como original numa cosmogonia. Em um bosque perto do Monte Manengouba os Kosi do norte dos Camarões, vêm em grupo homenagear seus ancestrais. Em outros lugares venera-se um lugar chthonien singular: baobás enormes, rios torrenciais, grotas, etc. Assim em Koumban, perto de Kamkan na Guiné, uma árvore sagrada recebia a visita após as colhetas de numerosas populações que andavam mais de 50 quilômetros. para vir venerá-la. As mulheres vinham fazer votos de fecundidade. Conhecemos na Nigéria a peregrinação dos Issele do Estado de Bendel, ao rio Mkpitime em honra da deusa *éponyme*. E não falaremos aqui dos lugares importantes mulçumanos (grande Magal de Touba) ou cristãos (Nkamba dos Kimbanguistes)

#### RITOS \_\_\_\_\_

Geralmente na África, os ritos são mais específicos para as celebrações das festas que para a peregrinação. Assim podemos observar e analisar os seguintes ritos freqüentes nas peregrinações relativas a Epé-Ekepé de Glidji, chamado também de Yéké-Yéke:

- purificação por ablução com água lustral, lançamento de álcool pelo padre, queimada no pátio do rei;
- endossamento das apostas: colares de ervas, tangas brancas, peito nu pintado de kaolin, adeptos dos vaudous;

- penitência silenciosa: extinção de rixas, respeito às proibições alimentares para todos, abstinência das relações sexuais para os padres na véspera das cerimônias;
- preces vocais e corporais: cantos litânicos, respostas em voz alta às preces dos padres, braços erguidos, prosternações, danças sagradas;
- procissão nos lugares de culto com circunambulação, significando a tomada de posse de um espaço sacralizado;
- propiciatório: por libações, oferendas votivas, sacrifícios de animais;
- participação por contiguidade: toque da pedra sagrada, água, santuários;
- consumo do alimento do sacrifício feito em comum (*yeke-yeke*) sendo uma parte reservada para os ancestrais;
- espera do sinal (cor da pedra sagrada), do milagre e do extraordinário (transe e profecia);
- ritos de inversão, de fechamento da festa por uma transgressão simbólica das proibições, mas com a volta às regras cotidianas imediatamente após.

#### TEMPORALIDADES \_\_\_\_\_

A peregrinação em Glidji, como também a que se verifica em Notsé em Togo, ocorre todos os anos; a iniciação do Ana em Seadi (Gana) todos os três anos, e o Sigi dos Dogon a cada sessenta anos. A periodicidade, a duração da viagem e da permanência, a popularidade da peregrinação, variam segundo os lugares e as conjunturas históricas. Em alguns lugares a gênese da peregrinação é uma decisão das autoridades civis ou religiosas, em outros trata-se de um hábito que se criou progres-



sivamente como em toda a Baixa Costa do Marfim ir festejar o primeiro de novembro em Bregbo, onde o profeta Atcho, acompanhado dos chefes das águas das aldeias associadas, de membros de governos e de europeus, pronuncia discurso, assiste à paradas, vai a banquetes, refaz-se as decorações (dia tergal). O dia dois de novembro é dançante (dia da tanga). No dia três, procissões, sermões, preces, e bênçãos constituem a trama deste dia onde se manifesta a fé harriste (dia percal). As confissões e ações terapêuticas individuais verificam em seguida.

Resumindo, na África como em outros lugares, toda peregrinação aparece como um deslocamento no espaço com o objetivo de encontrar o sagrado num ambiente excepcional e muitas vezes após uma prova física. A realização de ritos definidos é a condição para a aquisição de favores divinos e de distinções sociais na volta à sociedade de origem. A abertura para o espaço e para o transcendente, a imersão numa ordem cósmica e os ritos de purificação e de propiciação tem efeitos de confirmação da fé e reposição das energias vitais.

Mas na África Negra, por causa do culto doméstico dominante, da multiplicidade de religiões próprias a uma etnia ou a um clan, os roteiros de peregrinação se inscrevem num espaço limitado, etapas com abrigos organizados e sem um santuário monumental. Os lugares sagrados se situam onde o fenômeno da natureza parece extraordinário, onde os mitos ou a história ressaltam que um certo ancestral glorioso repousa ali ou que foi percebida uma hierofania. O gosto por reuniões festivas, a sensibilidade africana pelo maravilhoso, a memorização dos tempos marcantes como pontuação do cotidiano nas culturas orais, de ani-

mismo e de grande solidariedade, favorecem a ritualização da vida coletiva. Na viagem do tipo religioso, as finalidades comemorativas, iniciáticas e terapêuticas dominam.

ETHNOGEOGRAPHIES - CONCLUSÃO\*

PAUL CLAVAL \_\_\_\_\_

UMA CURIOSIDADE ANTIGA MAS POUCO ESTRUTURADA

No final do último século em 1895, o botânico americano Harshberger começou a explorar os conhecimentos botânicos das tribos indígenas e criou a etnobotânica. Um pouco mais tarde, em 1914, Henderson e Harrington inventam da mesma maneira a etnozootologia. Passa-se a falar, a partir de 1944, com Castetter, de etnobiologia (para designar, de maneira mais sintética, as duas disciplinas precedentes).

Estas pesquisas não podiam deixar os geógrafos indiferentes. Entre as fontes geralmente negligenciadas da Escola de Berkeley, a etnobotânica é de importância capital: os imensos inventários de plantas conhecidas, a análise minuciosa de seus variados empregos nas civilizações indígenas, tudo isto é parte central das preocupações de Carl O. Sauer e de seus alunos. Os resultados que eles obtêm são muitas vezes espetaculares, como a redescoberta do papel do amaranto na alimentação ameríndia antes do contato com os europeus, revolucionando as idéias que tínhamos sobre o equilíbrio de seus regimes: mesmo sem criação de animais, eles dispunham das proteínas de que tinham necessidade.

Os geógrafos estudam há muito tempo a orientação praticada por diferentes povos e as expressões verbais ou gráficas feitas por eles. Co-

nhece-se os desempenhos cartográficos dos Inuits, ou a capacidade dos Polinésios de navegar na imensidão do Pacífico sul sem se perder. A erudição nos ensina sobre o que os árabes, os hindus, os chineses, e os japoneses fundamentavam a representação da terra.

O campo da curiosidade etnogeográfica foi pouco a pouco crescendo. Lendo-se os trabalhos etnológicos, os geógrafos descobriram a importância das idéias que os povos primitivos tinham de seu meio ambiente, de suas estruturas sociais ou de suas relações com outros mundos. Os geógrafos não podem ignorar a análise da topografia da aldeia Bororó que Claude Lévi-Strauss produziu e interpretou. Da mesma maneira, eles sentem que a metafísica dogon condiciona a forma geral de suas aldeias, e a maneira pela qual é percebida.

Após trinta anos, os trabalhos se multiplicaram e se aprofundaram. O sinal de partida é dado quando Xavier de Planhol (1957; 1968) mostra o peso das ideologias religiosas que valorizam um ou outro gênero de vida, no mundo muçulmano. As vezes o geógrafo de formação científica pode ficar desorientado diante de algumas organizações regionais do espaço. Foi o que aconteceu com Jean Gallais no delta interior do Níger em 1967, mas ao se familiarizar com a língua peulh ele acaba por compreender a hierarquia dos lugares e dos homens e a maneira como eles organizam seus movimentos e estruturam seus meios.

Quando Joël Bonnemaison se interessa pelas pessoas de Tanna em 1987 ele nos mostra a concepção de mundo delas de maneira mais próxima: o universo das pessoas de Tanna foi primeiramente percorrido e estruturado por heróis fundadores, mais tarde transformados em pedras, as Kapi-

el, no" tempo do sonho." A história deles está materializada pelas estradas que fazem o contorno da ilha. A mitologia da árvore e da piroga, (barco estreito à vela utilizado pelos índios da Oceânia) permite compreender as relações que os indígenas tecem com o meio e entre eles.

Jean Delvert sempre ressaltou o papel do budismo no Sudeste da Ásia como veículo que influencia as mentalidades e as estruturas sociais. Na Coreia, como em outros lugares, é o confucionismo que é responsável por parte da organização do espaço.

O ponto de vista etnogeográfico é fecundo quando se aplica às sociedades cuja história é tão rica e complexa quanto a do Japão. Augustin Berque o mostrou analisando alternadamente a maneira como os japoneses concebem seu espaço social. (*Vivre l'Espace au Japon*, 1982) cuja natureza e forças ela é portadora (*Le Sauvage et l'Artifice*, 1986) ou as bases da sociabilidade japonesa (*Du Geste à la Cité*, 1993).

Poderíamos citar dezenas de artigos ou de obras que nos apresentam as geografias concebidas e praticadas por diversos grupos. Desses estudos muitos encontram-se nos países de língua inglesa e na Alemanha. Nos parece que são especialmente abundantes na França. Não fizemos aqui uma recensão de todos eles, apenas assinalamos algumas obras importantes.

Entretanto, quase não se fala de etnogeografia. O termo só apareceu recentemente. O general Hurault utiliza o termo de etnogeografia num artigo sobre os índios da Guiana publicado no *Le Monde* em 1972. Georges Condominas o emprega também na síntese que ele consagra ao espaço social (1980). Christian Taillard também faz refe-

rência num artigo de 1981 e foi nesse momento que o termo passou a ser conhecido.

A noção é pouco empregada, embora seja útil para designar um campo onde as curiosidades são numerosas, os trabalhos de valor e as orientações muito originais: os homens que transformam o mundo nunca agem em função do que existe de fato, mas em razão da imagem que eles têm do mundo. (Boulding, 1956)

#### PORQUE SE INTERESSAR PELAS ETNOGEOGRAFIAS? \_\_\_\_\_

Duas séries de razões nos levam a nos interessar mais pelo tema das etnogeografias: 1. O mundo que nós estudamos é moldado pela ação dos homens e se encontra marcado por seus saberes, seus desejos e suas aspirações. 2. A geografia que praticamos e que acreditamos científica, ou seja, independente de qualquer valor particular e de toda referência étnica, não é tão universal quanto nós imaginamos.

#### UMA MEDIDA INDISPENSÁVEL PARA COMPREENDER O ESPAÇO DOS HOMENS \_\_\_\_\_

O mundo que os homens constroem, transformam e organizam, depende da imagem que eles têm do meio, das técnicas que permitem ter domínio sobre ele, e os modelos ideais que eles gostariam de impor. O mundo que os homens desejam coloca em jogo deuses, espíritos e forças cósmicas: sua topografia mistura espaços profanos e espaços sagrados. Daniel Dory mostrou recentemente que não se podia compreender o habitat dos Lobis do Burkina Faso e da Costa do Marfim se se ignorasse a circulação, no espaço que habitam, dos espíritos malfeitores que deveriam ser evitados. Isso explica o porquê dos zig zag dos caminhos num país de topografia moderada.

O peso que tem as técnicas na organização do espaço é muito explorado. Já o papel das utopias que guiam a ação ainda é inexpressivo. Entretanto as utopias definem as estruturas que os homens sonham e traduzem suas preferências por um ou outro tipo de relação social em um ou outro ambiente.

Para ir fundo nas organizações do espaço com os quais nos confrontamos é indispensável considerar três grandes questões: Como o meio é percebido por aqueles que o habitam? Graças a que se tem domínio sobre ele? Como concebem a ordem social, as regras e normas às quais devem se conformar?

#### POR UMA CONCEPÇÃO MAIS CRÍTICA DA GEOGRAFIA OCIDENTAL E POR NOVOS HORIZONTES DE PESQUISA EM GEOGRAFIA HISTÓRICA \_\_\_\_\_

Será necessário sair da lógica impessoal e objetiva do método científico habitual e explorar o universo mental dos homens. Estamos certos em não misturar à nossa conduta de indivíduos evoluídos um número de normas implícitas? Por privilegiar muito o objetivo, o material, o mensurável, não teríamos nos privado de ferramentas essenciais de investigação?

A vontade de só apoiar ações baseadas nos conhecimentos objetivos, traduz uma ideologia. A escolha entre os ocidentais de expurgar as relações com o meio de toda dimensão simbólica ou afetiva não seria uma convenção sobre o mundo, uma maneira entre outras de concebê-lo? A análise puramente funcional que propomos das instituições não sofre do mesmo ponto de vista redutor?

O cuidado que manifestamos para conservar a natureza não estaria contaminado por algumas concepções metafísicas ou religiosas? Não teria

tido há muito tempo uma convivência entre ecologismo e sensibilidade protestante? A utilização que fazemos das noções objetivas e neutras que produziu o método científico não traduz uma vontade de desencantar o mundo que nada tem de objetivo?

A tradição ocidental não nasceu do nada. Para compreender a história complicada das representações do mundo, do meio e da sociedade que ela suscitou, é importante se perguntar sobre as etnogeografias do passado. Foi o que compreendeu John K. Wright há setenta e cinco anos quando consagrou sua tese ao *Geographical Lore of the Time of the Crusades* (1925). É esta corrente da pesquisa que é importante retomar. Ela poderá nos permitir compreender as normas que presidiram as organizações passadas em nosso espaço. Estudar a geografia de um país num determinado momento implica que se compreenda os princípios que tinham àqueles que o construíram.

#### UM QUADRO PARA O ESTUDO DAS ETNOGEOGRAFIAS

Os estudos de etnogeografia são numerosos mas falta coerência. O problema essencial, se se quer ampliar sua fecundidade, é favorecer as aproximações e os pontos de comparação entre os pesquisadores absorvidos nas suas culturas diferentes. Um quadro comum deveria facilitar os contatos.

Nos parece que este quadro poderia se articular em duas áreas. A primeira representaria o domínio a se estudar e a segunda seria a interpretação dos dados recolhidos.

#### OS CAMPOS PARA EXPLORAR \_\_\_\_\_

a) *As representações do mundo*: Quais são as noções sobre as quais se baseiam a representação do espa-

ço na sociedade estudada? Os pontos cardiais? Onde passa o eixo do mundo? A partir de que elementos se opera a orientação? Dispõem-se de meios de representação cartográfica? De que tipo? As pessoas praticam habitualmente o desenho? Como chamam os lugares e como os guardam na memória?

b) *As relações com o meio*: Como as formas do relevo, o ciclo da água, o clima, os movimentos aparentes do sol e os ritmos das estações são descritas e explicadas? Como os homens concebem suas relações com seu meio? Como o grupo reage aos acontecimentos excepcionais, inundações, tempestades, tufões, tremores de terra, erupções vulcânicas etc.? Que entidades, que divindades o homem vê na obra da natureza? Trata-se de potências localizadas em alguns pontos, ou de forças difusas? Quais são os recursos que os homens sabem descobrir no seu meio? Como são esses recursos reconhecidos? Através de que sinais descobrem esses recursos na vegetação, no solo, no sub-solo ou nas águas? Com que condições podem se apropriar? Qual é a parte dos rituais e a da receitas técnicas valorizada da natureza? Qual é a estrutura ontológica da natureza selvagem, da natureza humanizada e da natureza artificializada que é a cidade?

c) *O homem e a vida social*: Como o indivíduo é concebido? Trata-se de uma pessoa, ou seja, de uma entidade autônoma e responsável por seus atos? O homem é movido por forças externas? A expressão de um grupo é permanente, sem a qual o homem não existiria? Onde termina o círculo daqueles que são considerados como próximos? Ou daqueles com os quais é legítimo entrar em relação? E o dos estrangeiros que terão de evitar?

Qual a fronteira dos inimigos? Sobre o que se baseia as identidades coletivas? Elas se ligam diretamente ou indiretamente ao território? Ou estariam ligados à descendência? Ou à prática de alguns ritos religiosos? Ou à alguns códigos sociais? Qual é o lugar para o público e o privado? Existem cultos e formas de sacralização ligadas à cada um destes tipos de espaço? Quais são os status sociais reconhecidos, os espaços que lhe são associados, aqueles que são neutros, sem valor, e aqueles que são especializados e constituem os domínios reservados a um ou outro aspecto da vida social? Quais são os elementos valorizados do habitat, dos espaços públicos, dos espaços do trabalho? A sociedade é concebida segundo um modelo hierárquico e essa hierarquia possui uma tradução espacial? A sociedade se exprime por segregações? Ou pela articulação do espaço em elementos de status desiguais? Ou ainda pelo estilo e a importância da residência?

#### PRINCÍPIOS DE INTERPRETAÇÃO \_\_\_\_\_

Uma vez pronto o quadro de análise convém interpretar os resultados. A dificuldade está em coordenar as observações que pertencem aparentemente à ordens diferentes.

O método etnogeográfico reconstitui primeiramente a percepção que os homens têm do mundo, aprofunda aquilo que pode explorar e para nos valores que norteiam sua ação. O espaço que modelam reflete em parte estes dados simples. Mas é preciso preservar-se da ingenuidade. As convicções, os valores, e as aspirações habitualmente não se traduzem diretamente no espaço: isto é verdade para os países desenvolvidos como também para as sociedades tradicionais. A vida social coloca

em funcionamento mecanismos, como por exemplo os de mercado, que fazem desaparecer muitos sonhos. Mas mesmo o mercado implica em regras que se diferenciam de uma cultura para outra. Portanto, muitas vezes os modelos imaginados pelos homens acabam por se traduzir na realidade de maneira deturpada. O espaço é muito mais modificado pelos princípios que as pessoas respeitam nos seus comportamentos, pelo fundamento que dão à sua sociabilidade, do que pelas crenças e utopias que se dizem ter. Grande número de representações são imaginadas para justificar o real, confortar o funcionamento da sociedade, reproduzir suas desigualdades e salvaguardar os privilégios daqueles que a dominam.

Como explorar estes problemas? Quais são os fatores que ligam os elementos da cultura? Quais são os princípios que estruturam o espaço e sobrepõem ao caos original uma ordem inteligível? Para os colocar em evidência, não há outra possibilidade, senão a de refletir sobre os motivos mais profundos e sobre as crenças mais sólidas: os geógrafos encontram nesta busca todos aqueles que se interessam pela história e pela natureza das culturas.

- a) Convém se interrogar sobre as forças que as pessoas vêm na obra do Cosmos, da natureza, e da sociedade. Elas admitem um princípio comum? É esse princípio divino? Ou metafísico? Ou físico? Ou se trata de uma força vital? Esse princípio é acessível à razão experimental?
- b) Qual é a topologia das forças na obra no Cosmos, no mundo e na sociedade? Essas forças são imanentes ou transcendentes? O homem tem domínio sobre elas? Seria o homem joguete e instrumento dessas forças?

c) Como a diferenciação das forças transcendentes ou imanentes se traduz no espaço? Nós a vemos na oposição entre áreas profanas e lugares onde aflora o sagrado?

Nos parece impossível evitar um aprofundamento na ontologia espacial, para podermos compreender as concepções imaginadas pelos grupos humanos sobre o universo distante e sobre o meio mais próximo. Isto não se constitui numa especulação gratuita dos filósofos. Somente ela permite compreender os móveis de determinada sociedade.

Um exemplo? Sobre o que repousa a sociedade americana? Aparentemente sobre suas grandes empresas, sobre o conjunto das burocracias públicas ou privadas que lhe permitiram dominar um grande espaço e, em seguida estender seu campo de influência sobre toda a terra. Mas então como explicar a anarquia reinante desta grande sociedade e o clima de desordem que foi o do Far West e que se renova constantemente? Como dar conta de sua extraordinária plasticidade e da sua capacidade em romper com os quadros existentes? Como explicar sua atitude em dividir sempre sobre novas bases sem traumatismos aparentes?

O que coloca sobre a via de interpretação é a curiosa miopia da sociedade americana, sua pulverização em grupos locais que se ignoram. Também é o sistema de ensino, mais preocupado em ensinar aos jovens americanos a manejar bem com as regras da democracia do que lhes explicar a história de seu país ou sua geografia. A sociedade ame-

ricana é fundamentalmente uma sociedade de comunidades, de pequenos grupos, e isto desde o desembarque dos Puritanos do Mayflower. Alguns dirão que comunidades existem em todo lugar. Sim, mas a comunidade americana é herdeira da Igreja dos Santos, cada uma das pequenas denominações era somente para ela a Igreja pois Cristo disse: "Estarei entre vós desde que estejam reunidos para rezar em meu nome." Cada uma das comunidades americanas é a América, única. É isso que permite ao país se reinventar constantemente e se refazer sem causar danos em suas bases. É como se explica a enorme descentralização de um espaço embora, voltado para grandes organizações.

A noção de etnogeografia é muitas vezes associada às pequenas células de grupos sem história, ou às massas camponesas das civilizações históricas tradicionais. Isso não significa nada: todas as sociedades merecem ser estudadas na ótica etnogeográfica, porque todas refletem ao menos em parte as representações que compartilham seus membros.

#### NOTAS

<sup>1</sup> Publicado originariamente como *Répresentation de l'espace dans le Pelerinage Africain Traditional*, em *Ethnogéographies*, organizado por Paul Claval e Singaravelou, Paris, L'Harmattan, 1995, pp-137-148.

Tradução: Maria Lúcia Maia Nóbrega

\* Trata-se da conclusão da coletânea *Ethnogéographies*, organizada por Paul Claval e Singaravelou, Paris, L'Harmattan, 1995, pp. 363-370. Tradução de Maria Lúcia Maia Nóbrega