

TERRITÓRIOS RELIGIOSOS: USOS DOS CORPOS E DO ESPAÇO PÚBLICO EM UMA EXPERIÊNCIA DE CATOLICISMO NA METRÓPOLE

RELIGIOUS TERRITORIES: BODY AND THE USAGES OF PUBLIC SPACE IN A METROPOLITAN EXPERIENCE OF CATHOLICISM

Flávia Slompo Pinto ¹

RESUMO

Com este artigo apresento uma discussão sobre a territorialidade da religião na metrópole, a partir de uma análise acerca dos usos e contra-usos do espaço urbano efetuados pela Fraternidade Toca de Assis, por um viés analítico que pensa a apropriação desses espaços enquanto modos de produção e experimentação de “territórios sagrados”. O modo como os corpos são manipulados nesta experiência fundamentada na relação religião-cidade servirá de pilar para algumas reflexões mais ampliadas em torno do conceito de territorialidade, quando conectado ao tema da religião.

Palavras-chave: Território; Religião; Cidades.

ABSTRACT

This paper presents a discussion about the territoriality of religion in the city, from an analysis on the usage and counter-usage of urban space made by the Fraternity Toca de Assis. The ownership of these spaces are thinking here as modes of production and testing of "sacred territory". The way the bodies are handled in this experiment based on religion-city relationship serves as a pillar for some more extended reflections on the concept of territoriality, when connected to the subject of religion.

Key-words: Territory; Religion; Cities.

¹ Mestranda em Antropologia Social (UNICAMP). Contato: flaviaslompo@gmail.com

INTRODUÇÃO

Em 1994, na cidade de Campinas, um grupo de jovens começa a se reunir aos domingos no Largo do Rosário, para louvar a Jesus Cristo na presença de uma figura social que, para estes jovens, é o próprio Cristo encarnado: os moradores de rua. Dentre estes jovens adoradores de Jesus Cristo, está Roberto José Lettieri, então seminarista, o qual viria a se tornar o padre fundador da Fraternidade Toca de Assis². Em seu ano de fundação, a Toca de Assis contava com seis jovens integrantes, que seguiam em suas práticas religiosas semanais, as quais envolviam partilhar com os moradores de rua da comida, do coração e da rua mesma, onde esses jovens também dormiam, aos finais de semana (PORTELLA, 2009). Com o passar dos anos, a Fraternidade foi adquirindo tamanho e personalidade, chegando a contar, até 2009, com pelo menos 1500 adeptos.

Os membros da Fraternidade Toca de Assis são jovens, vestem largos mantos franciscanos marrons, tem seus cabelos raspados e peregrinam pelos centros das grandes metrópoles de chinelos ou descalços. São meninos e meninas, que decidiram por deixar de morar na casa de seus pais para entrarem em uma vida religiosa cuja missão principal é viver na pobreza. Para serem aceitos pela Fraternidade, os jovens devem se desfazer de seus bens materiais, raspar o cabelo (tanto os homens como as mulheres), fazer juramento de castidade, mudar de nome e mudar-se para a cidade que lhes é destinada, munidos de apenas alguns itens de vestuário íntimo e duas peças de roupa fabricadas e entregues pela Fraternidade. Este processo de desprovidimento opera uma composição simbólica que acaba por conferir aos pertencentes um não-status e uma posição de marginalidade sagrada a qual é construída em oposição aos elementos bem posicionados da estrutura social e em semelhança a elementos-páreas da estrutura social (DOUGLAS, 1979). Desse modo, o sagrado é alcançado através de um desprovidimento material e simbólico que a Fraternidade nomeia com a expressão *tornar-se pobre*; e através de uma profunda aproximação dos pertencentes às pessoas em situação de pobreza econômica. Na prática, acionam uma ação salvacionista (WEBER, 1982) sobre a população adulta que habita as ruas dos centros das cidades – conhecidos, no vocabulário

mais recorrente, por moradores de rua, mendigos, esmoleiros e nomeados pela Fraternidade com a expressão *irmãos de rua*.

Peregrinos e missionários, os pertencentes da Toca de Assis utilizam a cidade como espaço de atuação religiosa por excelência, acionando diariamente itinerários a pé pelas ruas, praças e viadutos em busca deste seu alvo salvacionista. Tais itinerários são compostos com o objetivo de ir em busca da população adulta que habita as ruas, por eles referidos como “*irmãos de rua*”, para fornecer aos mesmos uma espécie peculiar de assistencialismo conectado à noção de pobreza e salvação existentes na Fraternidade. Desse modo, os pertencentes da Toca de Assis acabam por acionar os mesmos itinerários já anteriormente acionados por estes adultos que fizeram das ruas o lugar de seu cotidiano, suas relações e sua identidade (GREGORI, 2000). Através destas peregrinações pela cidade, os jovens da Toca de Assis exercem suas práticas salvacionistas na própria rua: em campo, foi comum observá-los barbeando e cortando os cabelos de moradores de rua nas muretas do Terminal Central de Campinas, assim como foi comum encontrá-los munidos de instrumentos farmacêuticos limpando feridas e fazendo curativos nos pés e nas pernas de velhos e adultos que pediam esmola nas calçadas e na Rua 13 de Maio, em Campinas. Tais comportamentos produzem paisagens religiosas no espaço urbano, e estabelece fronteiras do sagrado em torno destes espaços previamente consolidados enquanto espaços marginais.

Diferentemente da tradicional vida religiosa oferecida pela Igreja Católica através das Ordens e conventos, onde temos um espaço projetado para o isolamento e o claustro em locais distantes das cidades e envoltos de grandes muros e muito silêncio, a vida religiosa da Fraternidade Toca de Assis se pauta no espaço da rua, na experiência urbana, no contato social intenso, no deslocamento e mobilidade constantes por estas ruas e por fim, na relação entre espaços e sociabilidades *marginais* (ARANTES, 2000). Nesse sentido, a partir de uma análise da atuação da Toca de Assis nas cidades, utilizando-nos do método etnográfico, propomos pensar se estes usos e contra-usos do espaço público pela religião poderiam ser pensados enquanto formações de territórios religiosos. Por outro lado, propomos questionar de que modo estes jovens, que fundamentam sua religiosidade no movimento e na peregrinação, experienciam a cidade em termos territoriais.

²A reconstituição desse passado se tornou possível através das histórias contadas pelos toqueiros, e particularmente por um vídeo-documentário produzido em 1995, que assistimos juntos em uma das casas da Toca de Assis, na Vila Industrial (Campinas). Este vídeo-documentário, excelente documento, mostra as imagens dos primeiros jovens pertencentes no Largo do Rosário. Nesta época, como mostra o vídeo, as garotas ainda mantinham seus cabelos bem compridos e todos se vestiam com camisetas brancas largas, sem a vestimenta marrom hoje tão marcante da Toca de Assis.

O MÉTODO – A EXPERIÊNCIA ETNOGRÁFICA

Moro no centro de Campinas desde 2004, ano em que me mudei para estudar Ciências Sociais na Universidade Estadual de Campinas. Nas andanças pela cidade desconhecida, comecei a avistar pelas ruas um pessoal muito diferente andando descalço com umas roupas engraçadas. A minha impressão ao vê-los era a de que haviam acabado de sair dos filmes bíblicos que retratam os tempos de Cristo, e comecei a desconfiar que pertenciam a alguma espécie de teatro urbano. Perguntava para as pessoas do bairro, todos diziam ter visto, mas ninguém sabia o que era aquilo. Até que um dia, um amigo da faculdade, campineiro nato e de trajetória acirrada pelo catolicismo durante a adolescência, me ensinou que aqueles eram os *toqueiros*³.

Afora as conversas com este meu amigo, pode-se dizer que minha aproximação com o campo se deu ao acaso, observando aqueles jovens quando calhava de encontrá-los nos mesmos caminhos em que eu trilhava pelo centro de Campinas. Certo dia, enquanto eu caminhava em direção à minha casa, um grupo desses jovens caminhava bem à minha frente. Desacelerei o passo para ver que caminho eles seguiriam, e percebi como eles andavam devagar, diferentemente do andar apressado das cidades grandes: ao tentar segui-los, fazia-se necessário que eu modificasse meu modo de andar por aquelas calçadas. Atravessaram a rua da minha casa e continuaram por mais alguns passos, entrando em uma casa. Percebi então que aquela casa era um local de encontro, e passei a observá-la durante os outros dias que se seguiram. Bem em frente a esta casa fica o bar Furlan, famoso bar universitário que freqüentava muito, pelos seus bons almoços e cerveja barata. Ainda dentro de meu cotidiano, portanto, nas idas e vindas ao Furlan, meu olhar – distanciado - se dirigia àquela casa. A partir desta dimensão, percebi como os jovens universitários que freqüentavam o bar, na medida em que ficavam embriagados, enchiam os jovens da Toca de Assis de chacotas, e mexiam com as pertencentes femininas da Fraternidade com conotações sexuais. Notava também um fluxo constante durante o dia todo, de pessoas saindo e entrando daquela casa com suas vestes santas, e uma movimentação curiosa no período do almoço, onde uma população, que eu não sabia de onde vinha, homens com malas nas costas e roupas simples e um pouco sujas, se reuniam em grupos pelas redondezas da casa e depois

entravam nela.

Numa noite, criei coragem e bati na porta daquela casa. Fui muito bem recebida por uma garota, que me explicou o que era a Toca de Assis, mostrando o interior da casa e o que elas faziam todos os dias, como dormiam, como exercitavam sua caridade para com os moradores de rua, dando-lhes comida e oferecendo-os um espaço para o banho. Contou-me que aquela casa tinha sido inaugurada nessa rua há apenas dois meses. A casa, que possuía uma parte externa comum, confundindo-se com as outras, tinha por outro lado seu interior completamente modificado: os espaços do quintal e da garagem haviam sido transformados em refeitório, barbearia e enfermaria; os cômodos, onde seriam quartos e sala, estavam destituídos de móveis, camas e sofás, sendo alguns transformados em capela e outros destinados para local de descanso das jovens pertencentes. Após mostrar a casa, a garota me entregou uma revista, a *Toca prá Igreja*⁴, onde havia uma lista de endereços das outras casas da Fraternidade em Campinas, e por onde pude ter acesso ao endereço da página virtual da fraternidade. Através do site, descobri que a Toca de Assis possuía uma infinidade de casas, como aquela que eu havia visitado, espalhadas não só por Campinas como também por inúmeras outras cidades do Brasil. Ainda não muito certa de minhas motivações quanto à Toca de Assis, porém com um faro de que aquele ambiente poderia ser pensando enquanto um campo possível de pesquisa, deixei de lado aquela observação que praticava à distância e ao acaso, pelas ruas da cidade, e fui para mais perto, passando a freqüentar o interior daquela casa. Visitando a casa, eu era classificada e me deixava classificar por suas moradoras: insinuavam que eu havia sido levada por Deus ao encontro daquela casa, ao mesmo tempo em que me convidavam para acompanhá-las aos eventos da Fraternidade Toca de Assis. Fora dali, a tentativa de objetivação da experiência vivida se dava nas aulas de Pesquisa Antropológica, em debates acerca de quais os questionamentos antropológicos poderiam ser colocados em torno daquela experiência religiosa entre jovens.

Fui a um evento ao qual havia sido convidada naquela casa, na medida em que começava a interagir melhor com o grupo. Era uma missa de Padre Roberto Lettieri, fundador e líder da Toca de Assis, o qual conheci naquela ocasião. Lá chegando, a pé e desacompanhada, deparei-me com uma enormidade de pertencentes, e fui percebendo que no evento iria ser entregue vestes para um

³ Assim são conhecidos os adeptos da Toca de Assis. Variante do nome da Fraternidade, é esta expressão que utilizam para falarem sobre si próprios, e assim gostam de serem nomeados.

⁴ Revista mensal e gratuita também disponível no site da Fraternidade, o www.tocadeassis.org.br

grupo de jovens que estavam entrando pela primeira vez para a fraternidade. Ali, através dos discursos de Padre Roberto Lettieri, comecei a aprender sobre a estrutura das crenças e das pertencas daquela Fraternidade, e suas relações com a pobreza e a juventude. Conhecendo as outras casas da cidade de Campinas, pude me aproximar um pouco do modo como se dava a relação dos toqueiros com os moradores de rua (*“irmãos de rua”*): eles os acolhiam em suas casas e passavam a morar com eles, em uma relação onde a casa se tornava extensão da rua, e a condição de pobreza era mantida através de uma escassez simbólica, onde aquilo que se precisava para subsistência era obtido através da Divina Providência⁵.

A partir da freqüência em campo e ao passar mais tempo em suas casas, comecei a notar a constante ida dos toqueiros para a rua, assim como também me reconheciam ao encontrá-los na rua. Assim, a partir da proximidade que só a convivência alargada nos oferece, foi possível começar a “andar com eles”, e adentrar em um novo universo de apreensões do modo como a cidade era vivida naquela experiência de pertença religiosa. Ao traçar com eles seus itinerários, pude compreender a importância da mobilidade pela metrópole e a perceber como a vida religiosa proposta pela Toca de Assis era diferente do isolamento dos mosteiros e conventos: ela exigia não só uma vivência da cidade, como também uma ação e uma apropriação sobre o espaço urbano. Ora, e não havia eu tido meu primeiro contato com a Toca de Assis mesmo na rua, quando meus itinerários eram sobrepostos aos deles, quando eu me surpreendia ao ver estes jovens em vestes tão chamativas? Porém voltar para a rua, desta feita, só foi possível porque havia acontecido uma entrada de perto na rede de relações dos toqueiros, ao participar de suas práticas e cotidianos em suas casas e eventos compartilhados. Se no começo eu “seguia” e observava distanciada, agora eu “andava com” e participava observando. O “andar com” os sujeitos de minha análise me fazia perceber de que modo a cidade era acionada por aqueles jovens a partir da experiência religiosa que estavam vivendo - o caminhar, os trajetos, a ordenação dos espaços, a apropriação de espaços e a ação sobre os mesmos, a exigência de uma performance pública e correta.

O LUGAR: O CENTRO DA CIDADE DE CAMPINAS

“Onde a expansão de todos os sentimentos da cidade? Na rua!”, exaltava João do Rio em 1909, época em que a vida nas ruas e nas praças despontava-se cotidiana e intensa; a rua mesma figurando enquanto arena das principais relações sociais. Hoje, contemporâneos vociferam nostálgicos o esvaziamento dos centros das grandes metrópoles, a disseminação de enclaves fortificados das elites e a centralidade do *shopping center* enquanto espaço privado utilizado para o lazer público. O destino da cidade de Campinas não foi diferente: dona de um centro tradicionalmente habitado pela elite, a partir de 1970 passa a se constituir como cidade industrial, iniciando com este movimento a formação de uma grande periferia. Gradativamente, a cidade de grandes casarões e arborizadas praças foi sofrendo mudanças significativas em sua urbanização, sendo uma das mudanças principais o enorme déficit populacional e o esvaziamento de seu centro enquanto um lugar para ser habitado (DA CUNHA, 2006). Ao centro de Campinas, com o abandono de seu espaço pelas classes mais abastadas, o que restou foram seus traços predominantemente populares: o camelódromo, o terminal central, o Mercado Municipal, as lojas de artigos nordestinos e o calçadão da rua 13 de maio, com lojas populares e grandes magazines. Seus hotéis antigos, que vivenciaram épocas agitadas e de glamour em função da linha de trem, hoje são habitados por solitários, desempregados, e vez ou outra por meninos ou adultos em situação de rua, quando conseguem uns trocados a mais⁶.

Este abandono relativo do centro deu margem para o aparecimento de novos atores e de uma nova mobilidade em sua paisagem – gente dos bairros deslocando-se para trabalhar em seu comércio popular, aproveitando para transitar por suas calçadas, gente passando pelo centro para baldear nos terminais de ônibus em direção a outros bairros, e gente que fica por ali, habitando suas calçadas e até mesmo utilizando suas ruas para morar. É nesta paisagem que em 1994 se origina a Fraternidade Toca de Assis.

⁵ A “divina providência” baseia-se na certeza de que “Deus proverá”. Um bom exemplo para se compreender como a mesma é manipulada no discurso nativo: certo dia, eu estava na casa de missão da Toca de Assis na Vila Industrial (Campinas), e os toqueiros estavam preparando o almoço. Não havia mais carne, de modo que todos comeriam arroz com legumes. Quando o almoço estava quase pronto, o funcionário de um açougue da cidade tocou a campainha, oferecendo alguns frangos que estavam com o prazo de validade para vencer naquela data, tornando-se impróprio para a venda no dia seguinte. “Divina Providência!”, exclamaram logo todos os toqueiros. Assim, a divina providência é um aparecimento milagroso, enviado por Deus, de bens necessários no momento mesmo da necessidade.

⁶ Com este abandono do centro como lugar passível de ser habitado, ocorre um processo de urbanização que resultou em novas centralidades, as quais em Campinas curiosamente se formaram nas áreas limítrofes da cidade e em suas rodovias (MARANDOLA, 2008), com a construção de condomínios fechados e shopping centers.

A CASA, A RUA E A MOBILIDADE

Os primeiros cristãos praticavam sua crença confinados no espaço doméstico, entre quatro-paredes, onde sentiam-se seguros contra as agressões de um Estado que proibia a prática pública do cristianismo (SENNETT, 2003). De modo inverso, para a Toca de Assis estar na cidade, mover-se sobre ela, ser visto e agir sobre sua paisagem são elementos primordiais para a prática não só de uma crença, mas de um verdadeiro *ethos* mantido pela fraternidade. Este movimento da espacialidade da religião fornece chaves para uma discussão sobre seu posicionamento em relação ao espaço público e ao espaço privado.

Os espaços fechados sempre foram considerados pilares para a construção de uma vida religiosa, aos moldes da Igreja Católica. Enquanto uma instituição total (GOFFMAN, 1987), é no entre-muros que se constrói a identidade e o próprio ser religioso. Temos nestes casos de catolicismo clássico uma religiosidade que se fundamenta em uma territorialidade bastante clara, e arquetonicamente delineada. Por outro lado, o espaço onde se habita, não só para os religiosos, mas para todos nós, é um micro-território por excelência: de acordo com Bachelard (1993), a casa é nossa referência espacial, nossa concha protetora. O habitar, no caso da Toca de Assis, não possui uma territorialidade arquetonicamente delineada, porém desvela um movimento mais híbrido e matizado na construção de uma territorialidade.

Ao abandonarem a vida escolar e familiar, os jovens da Fraternidade Toca de Assis passam a morar em comunidade, em casas que abrigam de 15 a 20 toqueiros, mais os moradores de rua, que são abrigados nestas moradas. As casas são divididas de acordo com uma função, chamada de “missão”, e também são divididas entre casas femininas e casas masculinas. São casas comuns, localizadas em bairros residenciais e no centro das cidades, que não possuem sequer um indicativo (placas com o nome da Fraternidade ou símbolos do catolicismo, por exemplo) que as caracterize enquanto uma casa destinada a vida religiosa. Porém possuem seus interiores completamente modificados: os espaços abertos são transformados em refeitório, barbearia e enfermaria, os cômodos são destituídos de móveis, sendo alguns transformados em capelas e outros destinados para local de descanso, para uso tanto dos jovens pertencentes como da população adulta por eles atendida. Os jovens pertencentes dormem no chão, em cima de um cobertor grosso, e à

população de rua atendida são destinados alguns leitos. Suas casas ficam abertas diariamente, para servir almoços, local de descanso, banho e serviços de enfermaria e barbearia à população de rua.

Atualmente, a Toca de Assis conta com 150 casas como estas espalhadas pelo país, além de uma casa em Quito, Equador e outra em Balasar, Portugal; gerando uma estrutura de comunidade pulverizada espacialmente – pequenas casas em muitas cidades, a comportar de 15 a 20 pertencentes em cada casa. Ao mesmo tempo em que mantém seu senso comunitário homogeneizando certas práticas, regras e vestimentas, inculcando em seus jovens pertencentes uma *hexis* corporal que os deixa semelhantes uns aos outros, a Fraternidade opera com mecanismos de individuação importantes como a conversão pessoal, os testemunhos de vida e a idéia de *missão individual*. A missão individual parte do pressuposto de que para cada indivíduo é destinado um dom sagrado específico, e segue uma normativa onde cada jovem pertencente deve permanecer por no máximo um ano em uma determinada cidade, ocasionando peregrinações e rupturas constantes do indivíduo com o grupo comunitário em prol de um fluxo de pertencentes. Assim, a cada período de um ano é destinado ao indivíduo uma nova missão em uma casa diferente e em uma cidade diferente, ocorrendo também neste momento um crescimento espiritual do sujeito, o qual passa por um ritual religioso onde ocorre mudança de posição assumida pelo jovem no interior da Fraternidade⁷. Desse modo, os jovens que decidiram pela vida religiosa na Toca de Assis não são apenas peregrinos por seus itinerários diários pelas ruas das cidades; mas estão em uma constante mobilidade entre-cidades; traçando-se um trajeto de construção da vida religiosa pautado por rupturas e reconstruções de laços comunitários; deslocamentos e re-localizações espaciais urbanas.

Conforme foi dito anteriormente, a rua é um espaço privilegiado para a vivência da religiosidade na Toca de Assis. O espaço público urbano é apropriado, ocupado e modificado para fins religiosos. As apropriações do espaço urbano são diárias, e se iniciam a partir de itinerários a pé pelas ruas, praças e viadutos em busca do seu alvo salvacionista, o *irmão de rua*, tanto pelas tardes como pelas noites. Através destas peregrinações pela cidade, os jovens da Toca de Assis exercem suas práticas salvacionistas na própria rua: no Terminal Central de Ônibus, em Campinas, os jovens costumam atuar munidos de tesoura, bacia d’água e giletes, cortando os cabelos e as barbas de uma fila de homens adultos,

⁷ Há um sistema gradativo de crescimento espiritual o qual é inculcado nos sujeitos a partir de uma forte dimensão corporal, inscrevendo seus corpos com vestimentas, símbolos e demarcações. As escalas dessa hierarquia são o “aspirantado”, “postulantado”, “noviciado” e “consagração”.

sentados na mureta aguardando sua vez. Este ato de levar a barbearia para a rua remonta a uma cena onde as práticas que deveriam estar sendo realizadas no espaço privado, no espaço da casa; estão sendo realizadas no espaço público, e à vista de todos.

Nas quartas-feira à noite os jovens da Toca de Assis montam mesas e cadeiras na Praça do Carmo. Colocam uma panela de sopa com pratos em torno, fazem um círculo, rezam de mãos dadas à população de rua que se aproxima para se alimentar. Essa praça comporta bares e um espaço ao ar livre muito freqüentado diariamente por jovens, constituindo um ponto de lazer, música e bebida. Os dias dos jantares marcam um contraste interessante entre os dois lados da praça (separados por uma rua), onde vemos jovens namorando e se embriagando, de um lado; e jovens rezando e cuidando de alimentar os participantes do jantar, de outro. Outro tipo de apropriação importante são as festas que organizam nas praças do centro da cidade, como a festa da Páscoa. Todos estes anos a comunidade tem montado um palco no Largo do Rosário e algumas barracas de comida, ocorrendo neste palco música, dança católica e a oração. Muitos jovens com suas vestes marrons, enchem a praça, como também os populares e a população adulta alvo de salvação da Fraternidade, que faz esta festa e muitas outras “para eles”. Neste ano, da festa iniciaram uma procissão pelas ruas: os toqueiros corriam, pulavam e dançavam em uma grande agitação festiva pela Avenida Francisco Glicério, parando o trânsito enquanto entoavam o hino “Jesus Sacramentado! Nosso Deus Amado!”. Temos, portanto a rua constantemente acionada para o exercício desta experiência de catolicismo, seja através da relação com os moradores de rua, seja através da relação com os espaços urbanos.

Há, desse modo, uma interessante dinâmica entre a casa e a rua. Esta mobilidade e a transformação tanto da lógica do interior das casas como da lógica do uso dos espaços da rua operam com um embaralhamento das noções de espaço público e espaço privado, na medida em que se torna difícil definir uma fronteira de oposição entre a casa e a rua como dois espaços de condutas sociais distintas (DA MATTA, 1991). Nesse sentido, há uma constante produção de “contra-usos” de espaços disciplinados para uma certa ordem urbana (LEITE, 2004), ou de acordo com uma expressão bastante utilizada por Padre Roberto Lettieri, “*A Toca nasceu na rua, hoje é uma rua murada.*”.

O CORPO COMO TERRITÓRIO RELIGIOSO

Os ‘toqueiros’, como gostam de ser chamados, são facilmente avistados pelas ruas das cidades, devido a sua vestimenta chamativa e peculiar: vestem-se com mantos marrons, feitos de um tecido rústico, que lhes vão até os pés, tem os cabelos raspados, andam descalços e algumas das meninas usam compridos véus marrons com uma pequena fita perpassando a testa, e um grande crucifixo no pescoço. Já alguns dos meninos utilizam-se da tonsura capilar, deixando calva a parte de cima da cabeça, e a barba crescida, remontando a uma imagem perfeita dos santos em miniatura que muitos católicos possuem em seus altares pessoais, ou mesmo dos santos encontrados nos templos católicos. Tomando a cidade como espaço privilegiado de sua experiência religiosa, apesar de quase-invisíveis em termos arquitetônicos, em seus espaços de morada, possuem uma aparição espetacular e performática na cena pública, tanto pela forma de se vestirem como pelos seus modos de atuação. Portando em seus corpos uma composição sacralizada de símbolos inscritos, sua corporalidade deve ser pensada como elemento central para o entendimento da experiência religiosa ali vivenciada, e da experiência religiosa perpassada pelos lugares onde transitam.

Há uma gradativa composição de corpos neófitos a partir de vestes marrons e das inscrições corporais, os quais vão se modificando na medida em que atingem um crescimento espiritual, em uma passagem que para as meninas, opera a partir da sobreposição de tecidos e da delicadeza pelo esconder; e para os meninos, opera a partir do despojamento completo, com a constituição de uma barba rústica e das saliências na cabeça (com o corte da tonsura capilar). A construção dos corpos sagrados segue a lógica simbólica das posições sociais conforme definiu Gilda de Mello e Souza (1987): “*Para a mulher a beleza, para o homem o despojamento completo.*”

Na Toca de Assis, a vestimenta opera como produtora perspicaz e sedutora de uma imagem que tem poder na medida em que *veste-se um corpo*. Assim, a imagem é construída na dimensão de um sujeito, de um particularismo, de uma pessoa, de um corpo. Dando-se na dimensão do sujeito, a imagem-corpo construída deste modo opera como uma distinção individual dentro de uma massa de anônimos. É um corpo em movimento, um peregrino urbano, um corpo que expressa por si próprio. No cenário urbano, a Toca de Assis oferece um gênero performativo que põe em movimento significações teológicas. Encenando corpos com vestes saídas da era medieval, é em sua atuação na cidade que instaura um

confronto entre o presente e o passado, gerando uma mobilidade e intersecção de símbolos e signos os quais acabam por estabelecer um convite ao embate entre realidade e utopia. Aos que os vêem pelas ruas e praças da cidade, a possível relação imediata é a de seus corpos funcionarem tais quais as “imagens de santo”⁸, comunicando referenciais teológicos e valorativos tais como desprovemento, humildade, radicalismo. Inscrita em seus corpos, a imagem santa que carregam vai além de simbolismo religioso e vai além de uma experiência visual-imagética: as vestes delineiam o modo como apreendem a cidade – tornar-se alvo das atenções, andar descalço, carregar o peso do véu e das roupas quentes – e funcionam como instrumento de aproximação ao seu alvo salvacionista. A minha sugestão, para este artigo, é pensar que o tipo de religiosidade vivenciada na Toca de Assis (o peregrinar, a relação com a rua, a relação com os moradores de rua, a mobilidade constante) implica na produção do corpo enquanto um território – o corpo passa a ser, em última instância, o único lugar seguro que lhes resta nesta religiosidade alcançada via inserção extrema no mundo.

Além disso, a apropriação dos espaços urbanos, agencializada pelos pertencentes da Toca de Assis, se dá a partir destas corporalidades performaticamente vestidas. O status de inferioridade concedido por suas vestes confere a possibilidade da ação que mantém com os pobres urbanos: os toqueiros sentam-se ao lado dos moradores de rua, nas mesmas calçadas onde os encontram, tocam em seus ombros e em suas mãos, os abraçam, há uma grande valorização em torno deste contato físico. Era interessante quando em campo me era vedado este tipo de comportamento, posto que eu mantinha minha distância de quem não carrega elementos passíveis de um contato com o impuro. Assim, também a apropriação, ocupação e modificação de espaços públicos urbanos estão estritamente ligadas a este corpo santamente produzido, de modo que a possibilidade de criação de um território está vinculada a uma extensão deste território que é o corpo. Um território que se expande através do traçar de itinerários cotidianos e da intervenção cotidiana de certos espaços urbanos – produzindo, assim, uma malha territorial, a qual só é mantida pela presença destes corpos no espaço.

Por outro lado, e não menos importante, o tipo de ação salvacionista executado nestes espaços ocupados tem um enfoque delinearmente corpóreo: “salvam” seu alvo *irmão de rua* alimentando, cortando cabelos, cortando

unhas, vestindo, curando feridas. “Salvam” tocando, abraçando, conversando, pegando nas mãos, cantando. Portanto, se há um território religioso sendo produzido, este depende necessariamente de uma prévia construção territorial nos corpos dos pertencentes, e de uma intervenção em torno de um território previamente construído, a saber, o território dos corpos e lugares efêmeros dos moradores de rua.

CONCLUSÕES: O QUE É TERRITÓRIO RELIGIOSO?

A Geografia Cultural ilumina os estudos sobre o espaço na medida em que propõe que uma investigação sobre o espaço geográfico deve levar em conta as múltiplas relações e significações que os sujeitos atribuem e vivenciam cotidianamente neste espaço, compreendendo de que modo os fatores culturais e de percepção interferem na organização e elaboração do mesmo (VAZ, 2006). É desse modo que a Geografia Cultural irá propor que pensemos o território sob um prisma que salienta a importância da relação dos homens com o espaço, no qual estabelece vínculos, constrói sua história e concretiza suas relações. Na Antropologia, as questões espaciais passam a se tornar centrais para o entendimento das dinâmicas sociais dos sujeitos e dos grupos. É particularmente com a Antropologia Urbana que a questão espacial se tornará elemento central para a compreensão da configuração e da experiência do viver na cidade.

Na Antropologia da Religião, a discussão sobre a relação entre território e religião é recente. Ronaldo de Almeida (2004), a partir de um georreferenciamento dos “lugares de culto” da Região Metropolitana de São Paulo, discute a formação do território religioso apontando que os modos de apropriação dos espaços estão relacionados aos tipos de sociabilidade e de associativismo derivados da dinâmica de cada religião. Assim, percebe que há, no caso da Igreja Universal, um delineamento de estratégias espaciais e no caso da Assembléia de Deus, uma ocupação do espaço mais “involuntária”, regida pelas determinações econômicas dos fiéis e do entorno dos templos. Nesse sentido, a sociabilidade produzida pela religião está diretamente ligada aos modos como a mesma se territorializa no espaço, e vice-versa.

Bonnameison (2002) compreende o território como o conjunto articulado de espaços e itinerários sobre os quais exercemos algum domínio. Segundo Marandola (2008), a

⁸ Agradeço à professora Eliane Moura por me iluminar com esta possibilidade interpretativa. Vale a pena pincelar aqui uma historietta de Eliane, ao contar que avistou alguns toqueiros quando estava em Roma, e os reconheceu na hora: tamanha é sua distinção em relação aos outros e em relação às roupagens tradicionais dos religiosos católicos, que até em Roma conferiam o mesmo espanto simbólico.

fluidez contemporânea impõe que consigamos nos territorializar também no deslocamento, nos espaços em constante mudança e em nossa própria auto-identidade em construção. Carregar o mundo circundante e poder acessar o casulo protetor mesmo à distância são as estratégias contemporâneas de consolidação do espaço de vida (MARANDOLA, 2008).

Segundo Bastian (2008), os corpos são os novos territórios de hoje, e é através do controle dos corpos que os poderes públicos e religiosos se inscrevem na pessoa social. Os corpos são o local privilegiado da globalização da regulação religiosa na modernidade tardia – são o centro do dispositivo contemporâneo dos discursos e das práticas religiosas, a mediação necessária para a reconstrução do transe coletivo da comunidade perdida. A luta espiritual se manifesta como um reinvestimento no território. Assistimos a uma revalorização do território como entidade espiritual e política teocrática. Segundo este autor, é por isso que os religiosos hoje invadem as ruas e os espaços públicos e marcam este espaço, seja arquitetonicamente, seja através de seus corpos.

Desse modo, é possível sugerir que o conceito de territorialidade, quando conectado ao tema da religião, deve ser articulado juntamente com um debate sobre as novas configurações do religioso, assim como sobre as novas formas de pertença. O estudo de Danièle Hervieu-Léger (1999) na França mostra que ao invés do confinamento propiciado pelo catolicismo de paróquia, da religiosidade vivida dentro das fronteiras do templo, os fiéis tem atuado em uma diferente estruturação do catolicismo que se dá a partir de um fluxo que implica elementos centrais como o turismo a lugares santos, as peregrinações em torno de aparições de imagens e a mobilização dos fiéis para retiros espirituais em fazendas e locais afastados dos centros urbanos. Há, nessas práticas, uma preferência pela religiosidade sem muitos vínculos institucionais.

Laura Segato (2008) sugere que há uma nova territorialidade em torno das tendências da religiosidade contemporânea. Segundo a autora, em uma igreja, hoje, *seu território são seus fiéis*. Hoje, grupos se comportam como pátrias secundárias em suas formas de socialização e apelam à exibição ritualizada de fórmulas que expressam lealdade expandem-se criando franjas de identidade comum e apropriação territorial. Para a autora, hoje as pessoas *carregam os marcadores territoriais*, sendo que estes “novos territórios” se apresentam *enquanto territórios extensíveis, que crescem à medida que suas respectivas adesões se expandem* (SEGATO, 2008). Nesse processo, os marcadores territoriais se transladam

acompanhando deslocamentos humanos. A religiosidade, em tempos de política de identidade, se reduz cada vez mais ao papel de repertório de emblemas que servem a esta nova modalidade de territorialização: o território religioso funcionando como marcador de pertença e de ação política.

A Toca de Assis pode ser vista enquanto experiência de catolicismo juvenil pautado em agencialidades em torno do espaço urbano, de “problemas sociais” categorizados a partir de uma certa noção de pobreza, articulando um estilo religioso de comunidade perpassada também por características individuais. Temos nesta Fraternidade a disposição espacial urbana e a construção da corporalidade como reveladoras dos modos produção, aquisição e experiência do sagrado. Temos a produção de corpos santificados a se mover e atuar dentro de uma certa disposição espacial urbana projetada de acordo com uma captura cosmológica do mundo onde a experiência religiosa e as maneiras de experimentar o sagrado perpassam uma ação sobre determinados sujeitos sociais, os moradores de rua, pensados ao mesmo tempo na condição de ‘excluídos’ e ‘sagrados’. Aqui, a marginalidade é condição e instrumento para a aquisição do religioso, criando-se uma interessante situação onde as mudanças sociais são obtidas por soluções biográficas: *tornar-se pobre para salvar os pobres*.

A Toca de Assis, enquanto comunidade que se fundamenta na mobilidade, nos faz repensar o próprio conceito de comunidade. A comunidade foi tradicionalmente caracterizada, em teorias clássicas, pelo enraizamento, a comunhão, pela sociabilidade grupal demarcada por fronteiras que conferiam aos pertencentes identidade e segurança. Como coloca Ulf Hannerz (1996), estes estudos pautavam-se em uma episteme que considera o sistema-mundo composto por uma infinidade de mosaicos – sendo estes mosaicos os representantes de diversas culturas locais, ilhadas e distantes. O autor clama pela necessidade atual de se pensar as *interconexões dos locais*, direcionando o olhar para os trajetos e caminhos do entre-fronteiras. O “afrouxamento” da Toca de Assis em termos de uma fixação a um determinado local, aliado a maneira como se apropria dos nos conduz a pensá-la em termos de que aqui, a comunidade são os seus pertencentes, que a levam demarcadas em seus corpos e a concretizam nos interstícios marginais da metrópole em termos de constantes processos de territorialização/desterritorialização (DELEUZE, 1996).

Neste sentido, conforme o que apresentamos aqui, a territorialidade se apresenta como tema de grande importância para a discussão acerca da relação entre a

religião e os espaços sociais. O caso da Toca de Assis, enquanto um fenômeno religioso-urbano recente, fornece parâmetros muito interessantes para que esta discussão seja alargada, a partir de um estudo mais profundo e interdisciplinar. As práticas e comportamentos desta Fraternidade permitem que repensemos noções como comunidade, identidade e pertença, quando articuladas ao tema da territorialidade.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Ronaldo de. (2004). "Religião na Metrópole Paulista" In: Revista Brasileira de Ciências Sociais. São Paulo, vol.19, n. 56, p.15-27.

ARANTES, Antônio. (2000) Paisagens Paulistas Campinas, SP: Editora da UNICAMP; São Paulo: Imprensa Oficial.

BACHELARD, Gaston. (1993) A poética do espaço São Paulo: Martins Fontes.

BASTIAN, Jean-Pierre. (2008). "La vitalité religieuse contemporaine: entre régulation des corps et réappropriation de l'espace public" In Social Compass, vol. 55, p.231-238

BONNAMEISON, Joel. (2002). "Viagem em torno do território" In CORRÊA, R. L. e ROSENDHAL, Z. (orgs) Geografia Cultural: um século Rio de Janeiro: EdUERJ, p. 83-131.

DA CUNHA, José Marcos Pinto (org.). Novas Metrópoles Paulistas – população, vulnerabilidade e segregação UNICAMP/NEPO, Campinas, SP: 2006.

DA MATTA, Roberto. (1991). A Casa & a Rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil Rio de Janeiro: Guanabara Koogan.

DELEUZE, Gilles. (1996). "O que é um dispositivo?" In O mistério de Ariana Lisboa, Editora Vega.

DE LUCCA, Daniel. (2007) A rua em movimento – experiências urbanas e jogos sociais em torno da população de rua São Paulo, SP. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. FFLCH/USP.

DOUGLAS, Mary. Pureza e Perigo São Paulo: Perspectiva, 1976.

GOFFMAN, Erving. (1987). Manicômios, prisões e conventos São Paulo: Perspectiva.

GREGORI, Maria Filomena. (2000). Viração: experiências de meninos nas ruas São Paulo: Companhia das Letras.

HANNERZ, Ulf. (1996) Transnacional Connections: culture, people, places. London: Routledge.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. (1999). Le pèlerin et le converti. La religion em mouvement. Paris: Flammarion.

LEITE, Rogério Proença. (2004). Contra-usos da cidade: lugares e espaço público na experiência urbana contemporânea Campinas, SP: Editora da UNICAMP; Aracaju, SE: Editora UFS.

MARANDOLA, Eduardo. (2008). Habitar em risco: mobilidade e vulnerabilidade na experiência metropolitana Tese de Doutorado em Geografia – Universidade Estadual de Campinas.

MELO E SOUZA, Gilda de. (1987). O Espírito das Roupas: a moda no século XIX São Paulo: Cia das Letras.

NEWELL, Keith. (1999). "Charismatic Communitarianism and the Jesus Fellowship" In WALTER, T; HAMILTON, M. e HUNT, S. (orgs). Charismatic Christianity: sociological perspectives Houndmills: Macmillam Press.

PORTELLA, Rodrigo (2009). Em busca do dossel sagrado: a Toca de Assis e as novas sensibilidades religiosas Tese de Doutorado em Ciência da Religião – Universidade Federal de Juíz de Fora

SEGATO, Rita Laura. (2007). "A faccionalização da República e da paisagem religiosa como índice de uma nova territorialidade" In Horizontes Antropológicos. Porto Alegre, ano 13, n.o 27, p. 99-143, jan/jun.

SENNETT, Richard. (1997). Carne e Pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental Rio de Janeiro: Record.

VAZ, Ademir Divino. (2006) "A Geografia e sua pertinência para o estudo da diversidade cultural – um território cigano" In Revista do Departamento de Geografia. São Paulo, vol.19, p.69-80.

WEBER, Max. (1982). Ensaios de Sociologia Rio de Janeiro: Guanabara.