

# MANIFESTAÇÕES RELIGIOSAS AFRO-BRASILEIRAS NO ESPAÇO PÚBLICO RIO-GRANDINO

---

**Rogério Amaral Pereira**  
*Universidade Federal de Pelotas*

## RESUMO

O presente tópico geográfico aborda as manifestações culturais assentadas na cidade de Rio Grande/RS-Brasil elabora uma riqueza patrimonial ímpar. E direcionar o olhar para esses elementos culturais é transitar, também, no mundo do sagrado, dos odores, sabores, da musicalidade e da memória e das suas linguagens espacializadas as quais compõem esse espaço urbano. E refletir sobre as divindades religiosas de Matriz Afro lembradas na citada cidade, leva à incidência de uma história existencialista, ou seja, do encontro preso não só ao caráter institucional, mas ao pertencer do indivíduo religioso como ser capaz na sua forma de relacionar-se com o mundo. Portanto, o estudo de caso realizado na cidade do Rio Grande, entre os anos de 2019 e 2022, os quais compuseram parte do cabedal de investigação de campo sobre as espacialidades e territórios de sentidos rio-grandinos. Esta leitura sobre as espacialidades expõe a compreensão desse espaço citadino e suas facetas.

**Palavras-chave:** Evento religioso; Espaço Público; Espacialidade.

## Afro-Brazilian religious manifestations in Rio-Grandino public space

---

## ABSTRACT

This geographic topic addresses the cultural manifestations based in the city of Rio Grande/RS-Brazil creates a unique heritage wealth. And directing one's gaze at these cultural elements means also moving into the world of the sacred, of odors, flavors, musicality and memory and their spatialized languages which make up this urban space. And reflecting on the religious deities of Matriz Afro remembered in the aforementioned city, leads to the incidence of an existentialist history, that is, of the encounter linked not only to the institutional character, but to the belonging of the religious individual as being capable in their way of relating with the world. Therefore, the case study carried out in the city of Rio Grande, between the years 2019 and 2022, made up part of the field investigation

into the spatialities and territories of rio-grandino meanings. This reading about spatialities exposes the understanding of this city's space and its facets.

**Keywords:** Religious Event; Public Place; Spatiality.

## INTRODUÇÃO

O espaço como público desponta, em uma visada primária, como fonte do indivíduo, e mais palco da administração e da atuação comunitária, no qual os símbolos são contemplados dentro desta comunhão coletiva da subjetividade humana. A sua dinâmica fugaz transforma as relações espaciais em uma escala de tempo cada vez menos, demonstrando, assim, suas facetas culturais.

A análise a ser apresentada neste estudo exerce uma ponte entre o espaço público e suas espacialidades culturais, esta como “senhora”, portadora de uma linguagem que experiência o mundo e também sacraliza o espaço. E, diante disto, coloca-se em contato também com o plano natural do mundo das divindades. Está na configuração de uma linguagem que, em conjunto, a nomenclatura do mundo religioso exerce seu discurso e suas relações de identificação espacial, expressa, não só nos “ritos” diários considerados formais da sua função primária que, neste caso, é o comércio, mas, principalmente no seu modo de existência do indivíduo.

Com isso, na sua relação tempo/espaço se desenvolvem as afinidades sociais e humanas, ou seja, as transformações e caracterizações da produção da cultura e da história em seus locais. As interações dos indivíduos com o meio são provenientes de espaços socioculturais da existência humana, fruto, ainda, das transformações oriundas do espaço público. Assim, além do espaço ocorre uma disciplina do tempo que envolve os indivíduos nos seus vestígios de comunicação com esses espaços de comunhão coletiva.

Na cidade localizada no Estado do Rio Grande do Sul, conhecida como “Noiva do mar”, devido a sua proximidade com corpos hídricos como o Saco da Mangueira, praia do Cassino, o Canal Norte, que faz a sua ligação com as águas oriundas da Lagoa dos Patos, lâmina de água doce de mamãe Oxum (símbolo de doçura, beleza e riqueza) e o Oceano Atlântico, energia salgada que tudo purifica e limpa, de mamãe lemanjá. Esta se configura na planície costeira no litoral sul brasileiro, cuja formação representa geologicamente uma restinga costeira. E nesta localidade surge então manifestação cultural em forma de comércio organizado no sul do país, na cidade de veio arenoso denominado Rio Grande<sup>i</sup>.

A sua dinâmica temporal é presente e estabelecida na linguagem cidadina, nesse caso, é abordada a rio-grandina. O espaço torna-se articulado e também contemplado por uma fonte de inspiração, cujo valor é determinado, principalmente pelo o vivido. Este contemplado pela experiência do indivíduo e não apreendido como um fator técnico. Portanto, contempla um maior entendimento do mundo e o espaço habitado. Assim, o espaço apresenta como

público rupturas e quebras que o indivíduo e a comunidade despontam na sua linguagem como qualitativamente diferente um dos outros.

Deste modo, o espaço público constitui o sentido, ou seja, a linguagem que se pode contemplar do mundo, nos espaços experienciados. Diante desse fator, o mundo natural cotidiano, que é experimentado na religião, é atribuído a um cognoscível, do qual invoca gestos de afetividade e respeito, até de sagrado, pois nele é apresentado um universo que transcende os limites da percepção e compreensão humana.

De tal modo, a religião no espaço público também se faz presente diante dos signos e símbolos; pois eles estão inseridos em uma linguagem que os envolve dentro do cotidiano citadino. Eles envolvem uma forma de eternizar essa linguagem, mas não como uma tradução da cultura como um texto vazio, mas sim de compor elementos que os despertem ao reviver os laços afetivos com a cidade.

Para isso, as ponderações do estudo foram realizadas por meio das atribuições teóricas de: Bourdieu (2006; 2009), no campo simbólico; Ricoeur (1976) e Cassirer (2012), na relação da linguagem espacializada através do discurso; Claval (2001), no entendimento das espacialidades culturais religiosas; Birman (1985), referente à religião de Matriz Afro-Brasileira, Umbanda.

A técnica de pesquisa no trabalho buscou o estudo em lócus com a pesquisa empírica ao referido objeto citado, anteriormente, no período que compreendeu o primeiro semestre de 2019 ao segundo semestre de 2022, na cidade de Rio Grande/ RS – Brasil, para viabilizar uma melhor visita ao postulado teórico ao tema de estudo, por meio de notas em loco dos espaços públicos com manifestação religiosa de Matriz Afro-Brasileira. Este ponto de reflexão foi construído por meio de uma trajetória, cuja composição é fundamentada por meio de observações e de estudos como este, que será oferecido no decorrer dos próximos parágrafos.

### **ESPAÇOS DEVOCIONAIS A CONSTITUIÇÃO DOS TERRITÓRIOS DE SENTIDO**

Diante disto, o sagrado constitui o sentido do mundo, do cotidiano; é experimentado e está atribuído ao cognoscível. E mais, ele invoca gestos de afetividade e respeito, pois está inserido no universo incognoscível, o qual está ligado aos limites da percepção e compreensão humanas. O sagrado não é entendido por oposição ao profano ele é entendido porque as pessoas sacralizam o mundo e dão sentido ao mesmo.

A ligação do homem por representações que o conectem ao mundo espiritual, é como muitos cientistas das Ciências Sociais apontam ser uma dinâmica voltada aos deuses como representantes da dinâmica terrestre. E essa é uma característica do cerne do indivíduo, para a busca de respostas que não é capaz de dar através dos seus aparatos técnicos. E o atual processo em que a humanidade encontra-se, definido como modernidade, imbrica os símbolos hegemônicos, os quais são enfatizados quando o indivíduo encontra a confiabilidade em “sistemas

abstratos”, contribuem no atual estágio da mesma e que se encontram como forma de confiabilidade e segurança cotidianas.

Interpretar esses espaços como sendo a ligação com o plano sagrado, ou seja, espacialidades que representam a retomada do homem ao universo mítico e, principalmente, a uma racionalidade. E, nesses espaços sagrados, a procura tem aumentado nos últimos anos, devido aos percalços provocados pelo atual estágio da humanidade, de aceleração e, entre outros, de individualismo quase constante do homem para com seu semelhante, contemplado, em parte, pelos aparatos técnicos que o cercam.

Em presença disso, a junção do homem com o sagrado, às vezes, até mesmo de maneira que se pode datar, vem dos fundadores de religião e outros indivíduos, cujo mito vem preencher onde é preciso. E esse, no momento exato, é o vazio do inconsciente, e também de indivíduos pertencentes a uma sociedade constituída de objetos (artificializados).

Dessa forma, o mundo social é cada vez mais constituído e articulado em função de um sistema de significações, que são construídas na forma do que é denominado de efetivo simbólico. E pode se vincular à atualidade, à época dos signos, após haver-se vivido o tempo dos deuses, o tempo do corpo, agora mais ainda, o tempo dos sinais passageiros.

Os símbolos misturam as percepções humanas, porque esses assumem o lugar dos acontecimentos religiosos. Apresentam-se como sendo a crença e, mais, a existência de um lugar para preencher no inconsciente individual, no qual é aceita a interpretação dos processos que produzem a necessidade da sublimação religiosa.

Ainda assim, esse processo subsiste com o indivíduo, não podendo preencher esse lugar com suas próprias produções, mas somente utilizando significantes dos quais não dispõe livremente. Com isso, o que o indivíduo pode produzir são apenas religiosidades, não instituições, em se tratando da sociedade contemporânea.

Em contrapartida, não pode ser esquecido que o homem se refaz, através do plano mítico, pois, na religião, principalmente as tradicionais, são diferentes do mundo dos objetos artificializados. A sua confiança permite uma transferência direta da confiança individual com grandes elementos de mutualidades.

O fato de interpretar os atos culturais no espaço religioso, os pontos de ligação entre o homem e o mundo mítico, conforme Bourdieu<sup>ii</sup> é um trabalho não como classificador destas manifestações culturais que permeiam o universo religioso. Mas sim como reveladora das expressões humanas realizadas nos mais diversos lugares e suas peculiaridades atribuídas aos conjuntos sociais que os envolvem.

É como uma forma de geografiar<sup>iii</sup> os fatores que envolvem o ato de ligar o homem ao plano mítico e sagrado, nas representações no espaço materializado. Portanto, encontram-se as peculiaridades a que está sujeito o homem com o meio que o

cerca, ou seja, no plano mais próximo, sendo o cerne das expressões humanas afetivas com o meio.

Para Bourdieu (2006), a sociedade, através da sua dimensão mais aparente que se materializa em formas espaciais, ou seja, não sendo presa somente a uma organização histórica subordinada, mas às relações sociais entre os grupos sociais, permeadas por um o *habitus*, que se caracteriza no campo religioso.

E, conforme Ricoeur (1976), pode a linguagem ser relacionada a uma ação que aponta para uma discussão central que tem relação com o discurso religioso, ou seja, a *Langue* como um conjunto de códigos, e o seu particular, o mais interessante, *parole* como uma mensagem particular (singular) do grupo religioso.

Nesta lógica, o sagrado e o profano são apresentados como categorias da vivência do homem ao longo da sua trajetória na Terra. A estas são atribuídos olhares de se perceber o mundo material e o plano da imaterialidade. Com isso situa o indivíduo diante de sua própria existência, razão pela qual, de modo abrangente, a reflexão sobre o sagrado interessa à Geografia!

Dentro deste contexto do sagrado, as manifestações culturais, expressas pelo evento religioso, conduzem ao pensamento sobre o processo que faz da difusão da manifestação religiosa, à qual são atribuídos fatores de troca entre os indivíduos que a compõem. Desta forma, as trocas ganham *status* de símbolos que ultrapassam o universo religioso e se materializam no mundo concreto palpável, formando sistemas.

E a religião, como linguagem, ou seja, no momento na representação como um instrumento de comunicação enquanto aparelho de conhecimento, enquanto veículo simbólico que são os sistemas simbólicos de que deriva sua estrutura. O que pode ser evidenciado no caso da religião, da aplicação sistemática de um único e mesmo princípio da divisão e, assim, só podem organizar o mundo moral e social no recorte das classes antagônicas, como pelo fato de que engendram o sentido e o consenso em torno do sentido por meio da lógica da inclusão e exclusão. E estes são propensos, por sua própria estrutura, a servir simultaneamente as funções de inclusão e exclusão de associação, de integração e distinção, apresentam uma estrutura, com condição de possibilidade de constituir o acordo quanto ao sentido dos signos e quanto ao sentido do mundo que lhes permite construir.

A coerência de sistemas simbólicos pode revelar ainda um universo dualista permeado pelo ciclo de classes sociais distintas, sendo fator de uma dinâmica também dualista, ponto preponderante, para a expressão religiosa a ser abordada que é a Umbanda. Uma vez que ela vincula o seu sistema simbólico, segundo Birman (1985, p.44) “o conjunto assim formado se ordena, pois, pela interação de domínios básicos: a natureza, o mundo civilizado representado pelo espaço familiar doméstico e o mundo marginal situado no espaço da rua e áreas periféricas” entre os seres de luz e os que estão a sua procura; atrelados a este universo, são vinculados espíritos de seres que estiveram no mundo palpável, os quais são distribuídos em categorias superiores, documentados nos Terreiros, os

Orixás representados pelos deuses na personificação e manifestação de espíritos terrenos.

Em função desta lógica sobre as classes antagônicas da estrutura da religião, estão conferidos os processos que envolvem a vida religiosa, e a estas categorias de dualismo também se encontram envolvidas no procedimento, forjado pelo poder simbólico. Esse processo inclui ou exclui os indivíduos como seres ativos dentro do plano sagrado.

Com isso, na religião também é cumprido o papel de concentração da ordem social, o que ajuda a desenvolver ainda através da sua linguagem, e aponta como a legitimação do poder dos “dominantes” e para a domesticação dos “dominados” no espaço que transcende o mundo material, o sagrado.

### **O PODER RELIGIOSO: ENTRE ORIXÁS E AS ENTIDADES ESPIRITUAIS**

A contemporaneidade também acentua e enfatiza, cada vez mais, o predomínio de uma racionalidade entre os indivíduos, a qual apresenta, como componente fundamental do atual estágio, a autonomia do sujeito. É compreendida como a liberdade de pensar o mundo, de regê-lo e de desenhar os rumos sociais.

O ser humano que, através da sua espacialização cultural, promove o entrelace social, reafirma a busca de uma energia do movimento de forma menos metódica, sendo esta a devoção aos seus mitos e deuses de acordo com a exposição realizada na etapa anterior do estudo. É o processo realizado através da esfera da energia de um plano sagrado, que auxilia a vivenciar um mundo do Ser.

E, nesses espaços sagrados, cuja procura tem aumentado, na atualidade, devido aos percalços provocados pelo atual estágio da humanidade, de aceleração, entre outros, de individualismo quase constante do homem para com seu semelhante.

E conforme, a sociologia da análise do campo religioso de Bourdieu (2006), que assinala que a religião como um instrumento de comunicação é compreendida como linguagem, ao mesmo tempo em que atua enquanto instrumento de conhecimento, torna-se também um veículo simbólico estruturante e estruturado. Assim, no evocar da manifestação religiosa que apresenta por caráter o fator iniciático, apresenta as espacialidades e territorialidades expressadas no vivenciar não só do templo religioso, representado e concebido na imagem do Terreiro, mas nos elementos naturais mundanos fora do mesmo.

E isso, no momento exato, é o vazio do inconsciente, e também de indivíduos pertencentes a uma sociedade constituída de objetos (artificializados). Portanto, o mundo social é cada vez mais constituído e articulado em função de um sistema de significações, que são construídas na forma do que é denominado de imaginário efetivo (ou imaginado).

E esse vincular-se, segundo a colocação de Bourdieu (2006) sobre a atualidade ser a época dos signos, após havermos vivido o tempo dos deuses, o tempo do corpo, agora mais ainda, é o tempo dos sinais passageiros.

Os símbolos misturam as percepções humanas, porque esses assumem o lugar dos acontecimentos verdadeiros. Isso para Bourdieu (2009) apresenta-se como sendo a crença e, mais, a existência de um lugar para preencher no inconsciente individual o qual aceita a interpretação dos processos que produzem a necessidade da sublimação religiosa.

Portanto, esse processo subsiste com o indivíduo não podendo preencher esse lugar com suas próprias produções, mas somente utilizando significantes dos quais não dispõe livremente. Com isso, ele salienta que a produção do indivíduo, para isso, é de apenas fantasmas privados, não instituições, em se tratando da sociedade contemporânea.

Em contrapartida, não pode ser esquecido que o homem se refaz, através do plano mítico, pois, na religião<sup>iv</sup>, são diferentes do “mundo dos objetos artificializados” (CLAVAL, 2001, p. 144). A sua confiança permite uma transferência direta da confiança individual com grandes elementos de mutualidades que vão ao encontro da religiosidade.

O fato de interpretar os atos culturais e religiosos no espaço, os pontos de ligação entre o homem e o mundo mítico religioso conforme Platão<sup>v</sup>. É uma tarefa não como classificadora destas manifestações culturais que permeiam o universo religioso, mas, sim, como destiladoras das expressões humanas realizadas por uma linguagem nos mais diversos lugares e suas peculiaridades atribuídas aos conjuntos sociais que os envolvem.

Para Bourdieu (2006), na sociedade, através da sua dimensão mais aparente que se materializa em formas espaciais, ou seja, não sendo presa somente a uma organização histórica subordinada, mas às relações sociais entre os grupos sociais, permeadas por uma linguagem, ou seja, o *habitus*<sup>vi</sup>, o qual se caracteriza também no campo religioso.

E que através da lógica hermenêutica de Ricoeur (1976) pode ser relacionada a uma ação que aponta para uma discussão central que tem relação com o discurso religioso, ou seja, a *Langue* como um conjunto de códigos, e o seu particular, o mais interessante, *parole* como uma mensagem particular, singular do grupo religioso.

Nesta lógica, o sagrado e o profano são apresentados como categorias da vivência do homem ao longo da sua trajetória na Terra. E a estas são atribuídos olhares de se perceber o mundo material e o plano da imaterialidade. Desta forma, o sagrado abarcado, o qual situa o indivíduo diante de sua própria existência, razão pela qual, de modo abrangente, contemplam espacialidades.

Dentro deste contexto, o sagrado, através das manifestações culturais representadas, não só é o evento religioso como também conduz ao pensamento sobre o processo da difusão social, a qual é atribuída a fatores de troca entre os indivíduos que a compõem. Essas trocas ganham *status* de símbolos, que

ultrapassam o universo religioso e se materializam no mundo concreto palpável, formando sistemas, constituindo linguagem.

E assim, a religião como linguagem, ou seja, no momento na representação, consoante a Bourdieu (2006) destaca serem sistemas simbólicos que derivam da sua estrutura. Isso pode ser evidenciado no caso da religião, da aplicação sistemática de um único princípio da divisão. E assim podem organizar o mundo moral e social no recorte das classes antagônicas, como pelo fato de que engendram o sentido e o consenso em torno do sentido por meio da lógica da inclusão e exclusão.

Os indivíduos estão propensos por sua própria estrutura a servirem, simultaneamente, às funções de inclusão e exclusão de associação, de integração e distinção, apresentam uma estrutura, com condição de possibilidade de constituir o acordo quanto ao sentido dos signos e quanto ao sentido do mundo que lhes permite construir.

Com isso, a coerência de sistemas simbólicos atribuída anteriormente pode revelar ainda um universo dualista permeado em um ciclo de classes distintas, sendo o fator de uma dinâmica dualista. E esse fato é ponto preponderante para a expressão religiosa. Uma vez que as religiões de Matriz Afro-Brasileira, exemplo, da Umbanda vincula o seu sistema simbólico entre os seres de luz e os que estão à sua procura, atrelados a este universo são vinculados espíritos de seres que estiveram no mundo palpável, os quais são distribuídos em categorias superiores documentados nos Terreiros, os Orixás representados pelos deuses na personificação e manifestação de espíritos terrenos.

Em função desta lógica sobre as classes antagônicas da estrutura da religião, estão conferidos os processos que envolvem a vida religiosa. E as categorias de dualismo também se encontram envolvidas no procedimento, forjado, de acordo com Bourdieu (2006), pelo poder simbólico.

O processo inclui ou exclui os indivíduos como seres ativos dentro do plano sagrado. Com isso, na religião também é cumprido o papel de concentração da ordem social, o que ajuda a desenvolver ainda através da sua linguagem, como a legitimação do poder dos dominantes para a domesticação dos dominados no espaço que transcende o mundo material, o sagrado.

De tal modo que o sagrado é algo que faz parte do cotidiano e compreende sua presença sempre como algo qualitativamente superior. Assim, a experiência do sagrado repercute em diferenciações em relação aos lugares, às pessoas e aos objetos. O sagrado é o outro da existência, ou seja, o ponto de convergência e mediação entre a Terra e o Céu, entre o contingente e o transcendente.

É a ponte analítica entre o sagrado e o cotidiano, que possibilita conceber temporalidade e as espacialidades relativas. Com isto, a dinâmica da existência do sagrado apresenta-se para além de uma materialidade aparente.

Diante disso, os espaços com sacralização podem ser antes de qualquer coisa, uma vivência afetiva. É a partida, a viagem, a desinstalação do cotidiano, a própria

linguagem dos deuses através dos símbolos que aproximam o devoto do domínio do sagrado. Em meio a isto, a descoberta do sagrado é apontada por como um ato de afetividade do religioso aos seus deuses. Já no ambiente sagrado, é possível a comunicação com os deuses; conseqüentemente deve existir de acordo uma porta, onde os deuses podem estar na Terra junto ao homem simbolicamente.

E pensar o contato do homem com algo que o transcende não só como matéria, mas como Ser por completo. Assim, é possível um pensar sobre a espacialidade da religião em,

[...] sua aparência concreta ela se torna a fonte das mais profundas dimensões e lutas fanáticas entre os homens. A religião alega estar de posse de uma verdade absoluta; mas a sua história é uma história de erros e heresias. Oferece-nos a promessa e a perspectiva de um mundo transcendente – bem além dos limites de nossa experiência humana – e permanece humana, demasiado humana (CASSIRER, 2001, p.122).

É abarcada pelo umbandista como algo vivenciado, possuído e imaculado, diariamente, sendo que este vive a sua forma pessoal, o comunicar com as suas Entidades religiosas, não só através de um culto “regularizado” exercido no espaço do templo religioso.

O elo de comunicação, constante com as coisas mundanas, especialmente através de objetos característicos da realização da obra humana. O exemplo das ferramentas de trabalho, roupas e outros objetos, que dentro de uma linguagem religiosa possuem, para um leigo, apenas a produção humana, mas para aqueles que vivenciam esta dinâmica religiosa torna-se a sua ligação, o seu invocar religioso.

A utilização de uma veste pode remeter às cores de uma divindade religiosa e apresenta-se vinculada ao referente objeto e o homem com ele sente-se ainda mais próximo e protegido por uma força que ele não sabe explicar. E não se faz necessária a explicação. Só o ato e o sentimento da fé já deixam transparecer respostas.

Nessa lógica, dirige-se o espectro para outra vertente endógena do processo da religiosidade, para a intuição mítico-religiosa, na qual o indivíduo apresenta-se sobre o seu efeito, ou seja, sobre seu encanto e, desta intuição, o mundo inteiro é interpretado sobre este viés, sendo que o conteúdo religioso preenchido por completo a sua consciência, não deixando nada fora dele. Esse consiste em uma concepção do Eu que aparece aqui voltada para o objeto, o qual vive e perde-se na sua esfera religiosa.

E por meio desta conexão são reunidas como um resquício de um pensar através de uma informação mítica. E essa constitui o jogo, onde no momento o Eu se entrega a uma impressão momentânea. E, por outro lado, ocorre uma tensão

maior entre o sujeito, o objeto e o mundo exterior. Esta tensão só diminui no momento em que a objetividade é apresentada perante o homem neste campo imagético através do Orixá e das Entidades espirituais.

Deste modo, a procura instigante para fazer parte não só da narrativa de seus deuses, mas, sim, de vivenciá-la, neste caso, com sua autorização, como componente de um estágio exterior a este mundo, do qual o homem não sabe as respostas para sua vivência diária, apenas Ihe é ressaltada a intuição perante as mesmas.

É o alcançar através desta forma, material e espiritual, o repetir das grandes graças alcançadas por seus Orixás, pois agora ele toma este papel, uma vez que Ihe são acarretadas, as tarefas de um mundo único dentro da lente religiosa que Ihe cobra atitudes, em que só o desejo não Ihe basta como forma primeira de solução mas, sim, um existencialismo, uma dinâmica maior, de luta, esforço e suor. E essa vivência, para o indivíduo que a contempla como elemento religioso, como espectro de mundo, e que as vê como uma provação imposta por um Ser Supremo como forma de medir a sua experiência religiosa.

Neste ponto, o umbandista, na relação de símbolos apresentada pela mística da religiosidade, conduz seus passos em um universo palpável que não só o desejo Ihe faz alcançar os seus objetivos para com o mundo natural não desvelado, mas também a ética que na religião encontra-se presente. O modo de como o adepto segue os passos de seu deus e suas atribuições míticas, também como maneira de não desapontá-lo diante de seus próprios olhares e ao olhar da comunidade religiosa que se forma em torno de uma mesma ética de vivenciar o mundo.

Os elementos da natureza apresentam ampla representação de suas Entidades religiosas, ou seja, sua vivência diária. E no viés da linguagem das religiões de Matriz Afro-Brasileira, são interpretadas as suas vivências do seguinte modo: se for realizada perto de um local com muitas árvores refere-se a Oxossi e sua falange de Entidades religiosas. Já se ela for próximo ao mar, à invocação será feita a deusa das águas salgadas, Iemanjá e sua falange. Assim, é possível compreender os espaços simbólicos representados pela linguagem religiosa dessa confissão devocional, que não se reduz ao templo religioso, conforme foi mencionado, mas aos cenários que refazem um campo imagético, ou seja, ao lembrar-se da história mítico-religiosa de seu Orixá.

Contudo, na concepção do religioso, fazer parte do mundo divino seria possuir um local semelhante ao dos seus Orixás e suas Entidades Espirituais, através dos seus rituais, ou seja, os tempos sagrados, as festas, periódicas, as quais representam os atos realizados pelos seres divinos.

O homem torna-se contemporâneo dos deuses, quando ritualiza as obras divinas. E, através dos mitos que são fixados os modelos considerados exemplares nas atividades humanas, onde os indivíduos contemplam suas divindades, imitando seus gestos, suas ações.

Dentro deste viés, abre-se a cortina que cobria antes a categoria espaço dentro de um universo fechado, que transforma não só os lugares, mas também os seres terrenos, a exemplo do próprio indivíduo em configurações de um Ser Supremo de Luz que envia uma relação entre a abertura do sagrado. Este que é configurado como mundo, ou seja, neste ponto, é levantada a questão em relação ao imaculado que se transfere ao ser terreno, uma sacralidade, ao mesmo tempo em que o imbrica em uma esfera mundana, lhe atribui fatores éticos.

Não é só a reprodução, mas a expressão das Religiões de Matriz Afro-Brasileira, a exemplo da Umbanda que através desta comunicação entre os espíritos de luz, carrega consigo uma questão ética, que para chegar a se tornar um Ser de Luz, deve comunicar-se com a natureza de forma geral e com harmonia, o que deixa transparecer aqui a relação social humana do praticante religioso que, para fazer parte deste sagrado”, lembrando a expressão de Berger, tem atribuições pré-estabelecidas, pois o homem produz uma linguagem. E, através desta, desenvolve seus fundamentos que constroem um importante contexto de símbolos que são permeados por todos os aspectos da vida. Esses símbolos são os símbolos religiosos que mudam de lugar incessantemente, mas o princípio subjacente da atividade simbólica.

É possível compreender, traços de uma religião, mas de sentidos de uma religiosidade de uma vertente mais avançada na questão de um pensamento contemporâneo urbano, que apresenta nas suas venerações seres imateriais, espíritos como mensageiros de uma caridade, recém-desencarnados, penteados dentro da esfera de vibração que constituem uma paisagem industrial urbana na manifestação da Umbanda.

Outro ponto torna-se relevante: a questão do afastamento do Eu para a ligação com o Ser Supremo, neste caso, venerado no ecletismo das religiões de Matriz Afro-Brasileira que ainda traz consigo traços de uma linguagem que não se comunica sem os símbolos de outras matrizes religiosas Figura 1.

Através da linguagem acarreta uma mensagem, e uma espacialidade de seus seres divinos, que são apresentados nitidamente em três esferas da linguagem religiosa:

- 1) a obtida dentro do contexto dos objetos;
- 2) a de intervenção dos médiuns como seres de luz, no caso das religiões de Matriz Afro-brasileira;
- 3) a do imaculado, que é a dos seres de luz com o Ser Supremo, está de tão intensa e dinâmica permite apenas uma dedução, pois, por se tratar de um caminho percorrido através do processo da iniciação, cria uma força, uma separação entre o indivíduo leigo e o já iniciado na religião, criando um campo de força interno, assim, parte do véu religioso que, ao mesmo tempo em que expõe a sua sacralidade no contexto de uma relação apaixonante e sedutora, cobre-se novamente para não perder o sentido do seu movimento, da sua ação e reserva em si a linguagem.

As linguagens que no desenvolvimento da esfera mental do espaço e do tempo são distintas, porém intimamente imbricadas e relacionadas entre si e diante do mundo dos objetos que refletem no Eu. Ele ainda reforça que a linguagem cria um território intermediário, onde as formas da existência são relacionadas com a forma da ação e vice-versa e que a fusão de ambas compõem uma expressão religiosa.

**Figura 1.** Manifestações religiosas de Matriz Afro-Brasileira no espaço público em Rio Grande<sup>vii</sup>



Fonte: Acervo do autor, 2019 e 2022.

E a relação corpo/alma não é mais compreendida de maneira distinta, mas sim imbricada no indivíduo, como foi mencionada, e a colocação da alma como algo que dá vida ao corpo, passa a ser junto ao corpo o sentido do referenciar religioso, pois o indivíduo que a contempla apresenta-se por inteiro, vivenciando esta visão de mundo cotidianamente, onde seus deuses são expressos nos mais diversos elementos, agora mundanos. E apesar de uma linguagem religiosa, neste ponto, não permite uma separação entre mito, linguagem e espacialidade religiosa, pois um elemento apresenta-se contido no outro, ou seja, justifica o modo de condução religiosa, não só de um poder imanente de um Ser Supremo. Mas como forma de o homem sentir o mundo, este não só como um lacre, um dossel, dentro da esfera que a religião lhe atribui, mas também como modo de

dialogar com o mundo que se apresenta diante dos seus olhos, em um vir à ser, por uma compreensão de questões mundanas a ele impostas.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os sentidos existenciais dão a esta compreensão do tempo e do espaço assentados nessa pesquisa, as tensões dos grupos religiosos e seus praticantes, as devoções, entre outros elementos que compõem o fator da existência humana. Estes fatores coligados aos objetos, ou melhor, as coisas manejáveis que sobre a vertente de historicidade reunida com a espacialidade religiosa compõem o cenário que alavanca as marcas do passado. Assim, através dessas marcas a feição, delinea-se o da representação icônica do passado no ato da espacialidade cultural religiosa.

Quanto a isso, a manifestação cultural religiosa presente no ser e no mundo, ou seja, mostra-se através do seu representar pelos meandros da religiosidade e da sua subjetividade que compõem uma interpretação dos fatos sagrados que configuram uma imagem da religião. Com isso, o entendimento religioso no espaço e no tempo configura-se em uma existência concreta de fatos pontuais também do espaço público rio-grandino.

Neste contexto, a espacialidade presente na ocupação desses espaços públicos pelos praticantes compõem uma Geografia e com isso uma ciência presente também na espacialidade do vivente religioso em curso de uma existencialidade e ainda de um território. Com isso, a geografia se torna um elemento da feição constitutiva da existencialidade contida nas espacialidades religiosas rio-grandina.

O vir ao mundo religioso, neste sentido, é o destacar o espaço público, porém sem romper jamais, inteiramente, com o cordão umbilical pelo qual ele nutre o homem. E esta relação de existência conduz o homem aos ritos de atitude mental sobre o espaço que torna o sagrado presente.

E como tal, o espaço geográfico se apresenta ao homem como fluido, difuso e aberto, mas que sobre a ação da religiosidade se alarga e se alterna, através da interpretação dos seus mitos fundadores, e de seus arquétipos representados nos elementos espaciais, originando os Templos naturais da religião que ganham vivacidade também fora dos muros dos Terreiros. Onde as sagas religiosas são lembradas e os espaços tornam-se o seu poder de atuação espacial, em um mundo em que o visível é apenas o dom irrevogável de um poder invisível.

E a atuação do homem são modos de existência reelaborada em conjunto de fatos religiosos que demonstram o espaço como cenário(s) de uma interpretação mítica do qual o as espacialidades constituídas são elementos de um espaço, agora, mítico, é seu próprio ser, sua alma, que o homem encontra-se frente a si mesmo no mundo através das Religiões de Matriz Africana e a sua ligação com a cidade para além dos Terreiros.

**REFERÊNCIAS**

- BIRMAN, Patrícia. **O que é Umbanda**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- BOURDIEU, Pierre **O poder simbólico**. 9. ed. Rio de Janeiro: Bertrand, 2006.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o homem: introdução a uma filosofia da cultura humana**. 2. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.
- CLAVAL, Paul. **A geografia cultural**. 2. ed. Florianópolis: EDUFSC, 2001,
- RICOEUR, Paul. **Teoria da Interpretação: o discurso e o excesso de significação**. Lisboa-Portugal: Edições 70, 1976.

---

<sup>i</sup> A cidade localizada (32°2'6" ao Sul e a 052°5'56" a Oeste) ao sul do Estado do Rio Grande do Sul, cerca de 300 Km de distância da capital gaúcha Porto Alegre; Rio Grande foi fundada em 19 de fevereiro de 1737, na desembocadura da Lagoa dos Patos, um marco inicial das religiões de Matriz Africana no Brasil.

<sup>ii</sup> É refletido, através da filosofia de Bourdieu, em que o devoto tem a sua ligação com a religiosidade, pois ele transita entre o mundo material e o celeste. Sendo que, para alcançar o mundo perfeito dos deuses, utiliza-se dos ritos na busca da representatividade ou materialização dos seus deuses no plano material.

<sup>iii</sup> Citado como o ato de descrever geograficamente um objeto de estudo.

<sup>iv</sup> Aborda-se como a crença na existência de uma "energia" sobrenatural que anima o mundo, a qual tem como finalidade religar o homem ao universo mítico e natural dos deuses, contemplada na forma de comunicação entre o ente mítico e o seu devoto.

<sup>v</sup> Pode ser referido através da sua filosofia que o devoto tem a sua ligação através da religiosidade, pois ele transita entre o mundo material e o celeste. Sendo que, para alcançar o mundo perfeito dos deuses, utiliza-se dos ritos na busca da representatividade ou materialização dos seus deuses no plano material.

<sup>vi</sup> É um termo de origem latina, utilizado pela tradição escolástica, que expressava as características do corpo e da alma no processo de aprendizagem. O mesmo foi alavancado por Bourdieu em seus estudos na Argélia para a compreensão de um sistema de disposições duráveis, o qual apresenta como característica a integração de toda a experiência passada. E ele apresenta como ponto principal a mediatrix de proposições e ações, sendo este o medidor das práticas sociais individuais das condições sociais de existência.

<sup>vii</sup> Manifestações religiosas em homenagem ao Bará na frente do Mercado Público Municipal (A); homenagem a Oxum no Largo do Barbosa (B); Homenagem a Ogum no Largo do Barbosa (C); Manifestações em devoção á Iemanjá no Balneário do Cassino (D).