



ESPACIALIDADE: CULTURA E DEVOÇÃO EM RIO GRANDE-RS-BRASIL

Rogério Amaral Pereira
Universidade Federal do Paraná

Resumo

O presente tópico geográfico aborda a reflexão sobre a espacialidade e a sua relação com a religião em Rio Grande. Esta leitura sobre as espacialidades devocionais é intermediada pelo simbólico presente na atuação dos praticantes religiosos rio-grandinos, e objetiva a reflexão sobre os eventos sacralizados, na pesquisa em Geografia Cultural. Assim, o estudo apresenta como meta propor a utilização desses eventos como aporte empírico na análise da espacialidade geográfica. Neste sentido, a observação consiste ainda no diálogo geográfico, pautado nas atribuições teóricas de Eric Dardel (1899-1967) e Paul Claval (1932-), entre outros. Deste modo, a pesquisa justifica-se na ciência geográfica por aguçar o debate sobre a afinidade do homem com o meio, salientando a cultura na forma de interpretar as interações do “Ente” com o espaço e com o simbólico religioso nos lugares.

Palavras-chave: Espacialidade; Devoção; Geografia Cultural; Rio Grande.

SPATIALITY: CULTURE AND DEVOTION IN RIO GRANDE-RS-BRAZIL

Abstract

The present geographical topic approaches the reflection about the spatiality and its relation to the religion in Rio Grande. This understanding about the devotional spatiality is intermediated by the symbolic that is present in the performance of the rio-grandinos religious practitioners, and aims the reflection about the sacred events, in research on Geography Cultural. The study also presents as an aim to propose the use of these events as an empirical contribution in the analysis on Geography. In this sense, the observation still consists in the geographic dialogue, ruling, in the theoretical attributions of Eric Dardel (1899-1967) and Paul Claval (1932-), among others. Then, the research is justified on the geographic science by sharpen the debate about the affinity of man with the environment, emphasizing the culture in the form of interpreting the interactions of the “Entity” with the space and with the religious symbolic in the places.

Keywords: Spatiality; Devotion; Geography Cultural; Rio Grande.

INTRODUÇÃO

É nesta esfera de reflexão da realidade alavancada sobre a devoção rio-grandina a qual o proclamar do geográfico apresenta no estudo, o espaço sacralizado que surge como a fonte do indivíduo e, mais, campo da gerência e da atuação seletiva, no qual o simbólicoⁱ é apreciado no interior da seletividade e da subjetividade humana. E a sua dinâmica prófuga transforma as relações espaciais, em uma escala de tempo cada vez menor, “[...] o corpo tem movimentos internos, um ritmo próprio. Através de suas pulsações, é a vida que se manifesta” (CLAVAL, p. 3, 2008).

E são nas relações tempo/espaço que se alicerçam as afinidades sociais humanas, ou seja, a transformação da natureza, na produção da cultura, da história e das espacialidades. E entre estas, há uma relação de dependência, interdependência e influências. As interações dos homens com o meio são provenientes de espaços socioculturais da existência humana, fruto, ainda, das transformações decorrentes no meio.

O espaço, relacionado à prática social, é parte integrante de uma totalidade que, ao se organizar, configura diferentes tipos de paisagens e resultado de tipos determinados de sociedade, construindo as representações, ou seja, uma forma de conhecimento. Mesmo que o tempo e o espaço gerem determinadas formas de representação, é na dualidade sujeito e objeto que reside um denominador comum que pode conceber uma espacialidade religiosa. Assim, as “[...] representações enchem o espírito dos homens, mas elas circulam entre eles. Elas não aparecem fundamentalmente como realidades individuais. Elas são de natureza social” (CLAVAL, 2008, p.18).

Com isto, a Geografia “[...] ao surpreender a realidade do mundo enquanto espacialidade e o espaço enquanto fisionomia da Terra exprime uma inquietude fundamental do homem. Ela responde a um interesse existencial” (DARDEL, 2011, p. 89). A dinâmica espacial está presente nas linguagens estabelecidas pela religião. O espaço é articulado e também contemplado por uma fonte de imaginação, cuja carga de valor é determinada também pelo vivido. Este é contemplado pelas experiências do homem e não apreendido como um fator técnico. Portanto, contempla um maior entendimento do mundo e o espaço habitado.

Assim, a relação existencial do homem com a religião é ponto pertinente do estudo, pois, ao relacionar-se com os ditames provocados pela sociedade, ele encontra-se na retomada do homem movido também pelo plano da sacralidade.

Refletir sobre a identidade e a existência são pensamentos, o que abrange do indivíduo ao coletivo e vice-versa, pois esse se apresenta, atualmente, como estágio primordial para a compreensão dos fenômenos que o mundo social proporciona.

Com isto, as efetivações humanas são explicadas através da cultura, a exemplo da sociedade que é desvelada por meio das composições de materialidade e imaterialidade imbricadas. Por isto, o estudo do espaço, relacionado ao elemento cultural religioso, pode ser considerado como parte; mais que integrante, em uma totalidade que, ao se organizar, configura diferentes tipos de cultura e resultados

de tipos determinados de sociedade. E, apresenta, para este contexto, o simbólico como fator determinante dos aspectos relacionados da vida e da sociedade, estando, ao mesmo tempo, cheio de interstícios e de graus de liberdade constituídos em diversas estâncias do espaço vivido.

A religião constitui o sentido, ou seja, a linguagem que se pode saber do mundo, nos espaços sacralizados. Diante desse fator, o mundo natural cotidiano, que é experimentado e atribuído a um cognoscível, do qual o sagrado invoca gestos de afetividade e respeito, pois ele apresenta um universo que transcende os limites da percepção e compreensão humanas (BOURDIEU, 2006).

E para compreender tal importância dessa dinâmica espacial que contempla os indivíduos e os grupos sociais rio-grandinos, as reflexões foram realizadas através das atribuições teóricas de: Bourdieu (2006, 2011), no campo religioso e a relação simbólica; Claval (2001, 2008, 2011) e Dardel (2011), no entendimento das espacialidades no caráter existencial de composição do mundo religioso, entre outros autores.

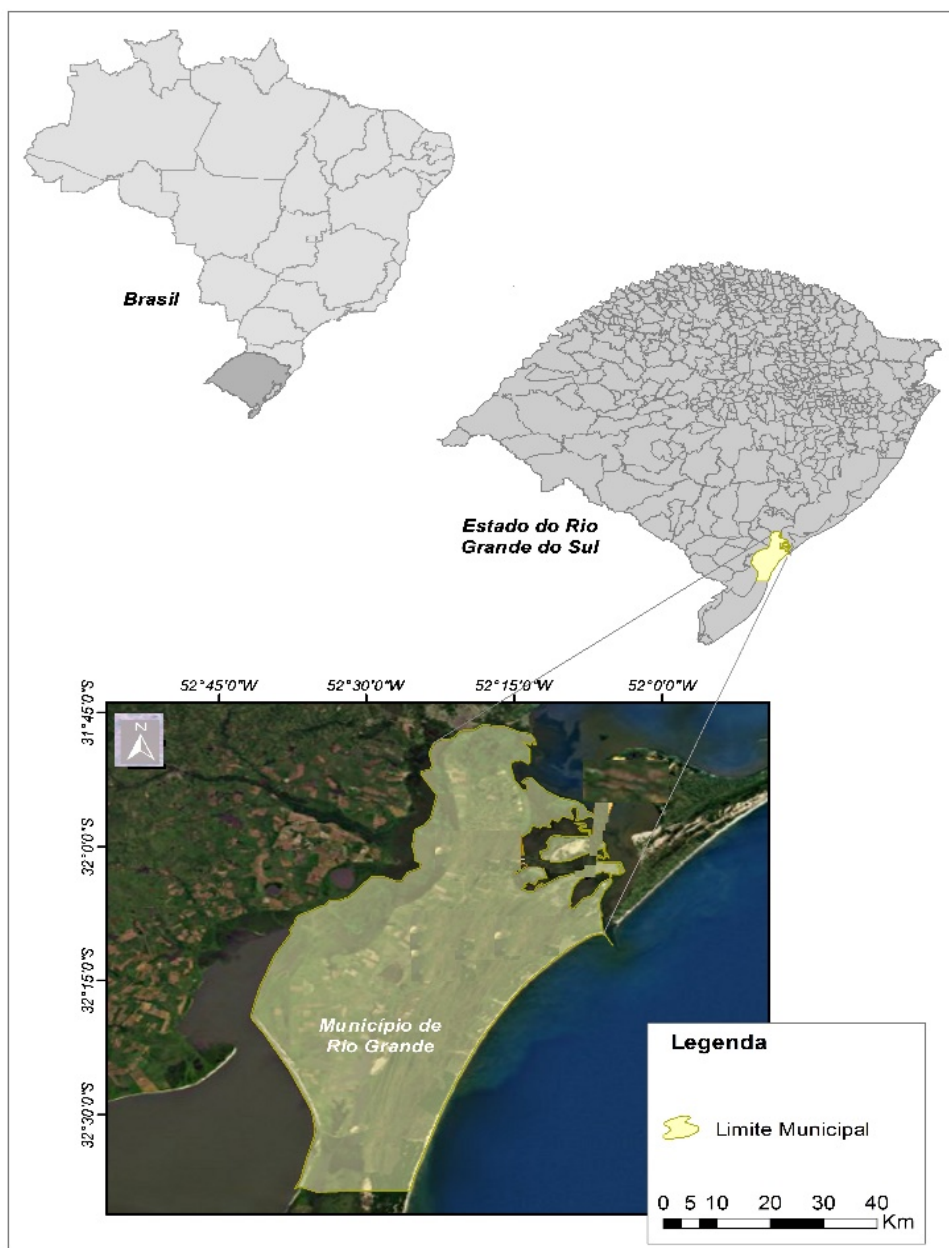
A atividade de investigação nos lugares onde o sagrado é exaltado foi exercida durante o segundo semestre do ano de 2017 e o primeiro semestre do ano de 2019, labor que utilizou também a investigação em lócus com a apreciação empírica nas comunidades religiosas. Para viabilizar uma melhor visita ao postulado teórico com o tema de estudo, por meio de observações e a utilização de registro fotográfico, na cidade de Rio Grande-RSⁱⁱ (Mapa 1), que expõem o vivenciar dos tempos festivos da Religião Católica e as de Matriz Africanaⁱⁱⁱ. O resultado desta trajetória de pesquisa e reflexão será oferecido no decorrer dos próximos parágrafos.

A RELIGIOSIDADE NO EVOCAR GEOGRÁFICO

A religiosidade é algo que também salienta o cenário devocional, ou seja, as espacialidades religiosas, pois é contemplada no cotidiano e a sua presença é compreendida como sendo qualitativamente superior. A experiência do sagrado repercute em diferentes relações com os espaços. Essa se encontra ligada ao vivenciar. E os indivíduos, além de sacralizarem os espaços, ainda necessitam vivê-los, porque percebem a paisagem em torno dos lugares de manifestação ritualísticos, como locais reservados à sua potencialidade e do “[...] seu ambiente, sério ou alegre ocupado ou relaxado simplesmente grave ou dramático” (CLAVAL 2011, p.229).

Gil Filho (2008) apresenta três qualitativos: 1 Uma sacralidade ou condição de ser sagrado, que por isso impossibilita exercer um poder legitimado por condições transcendentais ou a repetição de gestos arquetipos (no sentido de uma origem imemorial) consagrados pelo mito, o que denominamos de poder religioso e poder mítico). 2. Uma temporalidade, que seria o contexto do período da gestão política por parte dos atores sociais devidamente consagrados, imbuídos, assim, de um poder temporal. 3. Uma espacialidade, cuja territorialidade do sagrado objetiva-se como restrição e limite de um poder simbólico.

Mapa 1. Localização da cidade de Rio Grande no Estado do Rio Grande do Sul e Brasil.



Fonte: Base Cartográfica IBGE, (2017); Google Earth (2017). Organizado pelo autor, 2019.

Neste percurso, religiosidade constrói o conhecimento, como resultado da interação com a natureza e suas forças, da sua capacidade de o saber fazer em prol do seu benefício. E, ao pontuar os objetos humanizados como uma extensão das capacidades imediatas do homem inicia-se uma reflexão sobre o homem religioso. Desse modo, interpreta-se essa categorização ao homem como o inicial período da utilização dos aparatos de extensão humana.

Pode-se abranger o sentido dessa ação, porque ela exige uma objetividade. Desse modo, compreende-se a religiosidade, quando há revelação das estruturas profundas, das relações e da autonomia que se caracterizam como os momentos objetivos de uma devoção. E são essas referências que levam à compreensão e apreensão do sentido, dado que revelam o mundo religioso do sujeito.

Deste modo, perante o cerne da expressão natureza, pode-se colocar, de modo direto, como sendo uma expressão dialética de uma sociedade próxima da natureza, ou seja, desaparecida. Logo, o praticante religioso apresenta-se como fruto de uma natureza não produzida por ele, mas como decorrente de algo superior, que transcende a visão materializada criada por ele. É rompido o natural, quando o mesmo passa a interpretá-la e o corpo tem movimentos e “[...] através de suas pulsões, é que a vida se manifesta” (CLAVAL, 2008, p.23).

Representações alocadas ao discurso que vão ao encontro do pensamento de Claval (2011, p.247) do seguinte modo:

A elaboração das representações e sua divulgação constituem assim um aspecto do jogo social há [...]. A riqueza e o poder são apreciados apenas porque dão meios para acender a prazeres valorizados pelos grupos onde se vive. Nas situações que formam a trama da existência coletiva, a mobilização da força física ou o recurso ao dinheiro não desempenham um papel mais fundamental que o prestígio, o estatuto merecido ou a autoridade legítima. O universo dos homens é feito tanto de discursos como de realidades tangíveis. A ideia pesa quanto o material. As duas vertentes são complementares e indissociáveis.

O praticante religioso exerce a sua liberdade criadora no plano simbólico. Ele é criatura antes de ser criador, e não pode, sem desastre, perturbar a ordem criada de que faz parte. Com isso, pode-se definir que o próprio homem é a única criatura com consciência de si, que intervém de modo religioso e natural.

Perante esta questão, Bourdieu (2009, p.37) divulga que a religião exerce dois efeitos de consagração são eles:

1) Através de suas sanções santificantes, convertem em limites legais os limites e as barreiras econômicas e políticas efetivas e, em particular, contribui para a manipulação simbólica das aspirações que tende a assegurar o ajustamento das esperanças vividas das oportunidades objetivas; 2) inculca um sistema de práticas e de representações consagradas cuja estrutura (estruturada) reproduz sob forma transfigurada, e, portanto irreconhecível, a estrutura das relações econômicas e sociais vigentes em uma determinada formação social que só consegue produzir sociedade.

A ligação do homem por representações que o conectem ao mundo Superior ou ao plano espiritual é 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 religiosos. É o atual processo da humanidade, a qual imbrica o simbólico, o qual é enfatizado quando o indivíduo encontra a confiabilidade em sistemas contemplativos, os quais contribuem no atual estágio da mesma e que se encontram como forma de confiabilidade e segurança cotidiana.

E com Dardel (2011, p.9) pode-se compreender que a espacialidade aparece no sentido essencial de qualificação. Está através de uma “[...] situação concreta que afeta o homem, isso é o que prova a espacialização cotidiana que o espacializa [...]. A distância é experimentada não como uma quantidade, mas como uma qualidade [...]”.

Neste contexto, a espacialidade religiosa deixa uma linguagem na visão secular que ultrapassa a relação entre o sagrado e o profano, para compor a sua ação na escala de tempo, pois há uma disciplina que envolve o tempo e também o espaço na relação do rememorar das Divindades Religiosas. No plano da imaterialidade, apresentado pelas manifestações, há uma hierarquia que envolve o religioso, como morada das Divindades, ou seja, como Templo vivo e existente nas formas humanas de contato com o mundo.

Para Pereira (2015), este elo de linguagem religiosa entre o homem e as Divindades, o espaço e o tempo são como categorias que determinam uma ação de materialidade do homem no mundo, determinam hierarquias das quais o homem, pelo poder na ação das Divindades, convida a pertencer a esse espaço no qual o Templo encontra-se no indivíduo religioso, com a sua fé que não acaba em si. Daí advém o simbólico para os reforços religiosos no mundo, ou seja, uma forma de determinar no tempo e no espaço, presentes no modo de tornar as categorias como singulares a si, permeadas pelo universo que de certo modo foge ao contexto formal da religião em seu centro de convenção, o Templo religioso.

Portanto, a existência como meio de manifestação do indivíduo e sua religiosidade nos espaços que são díspares, mas passíveis de uma sacralização que envolve o homem ao seu contexto de sacralidade. E, estas existências são passíveis de uma relação no seu mais íntimo estágio com o cenário exteriorizado religioso, ou seja, o pertencer atribui *status* de identidade, e a existência ganha à categoria religiosa e o mundo, porque está associada a uma lente de interpretação de mundo.

É possível através dos religiosos, uma possível “demarcação” da identidade expressa relacionada à sua confissão devocional, pois nela eles levam consigo parte deste centro religioso e ganham *status* de Templo vivo, que se espalha no mundo demarcado por seu discurso e reforçado pelo seu simbólico, fruto de uma espacialidade do seu pensar, das suas atitudes.

O simbólico aponta para uma espacialidade que faz visitar o modo de reverenciarem tempos, mesmo díspares; tornam-se singulares e encontram no dia a dia do indivíduo religioso a sua partida para a espacialidade e não o centro como algo imóvel. Pois divide o mundo religioso em ações dicotômicas, o que não

se faz presente na realidade apresentada pelos grupos pesquisados, pois há uma série de tons entre a dualidade de cores para o que é exposto, é que nem o sagrado se sobrepõe ao profano e vice-versa, mas o que ocorre é uma interpretação do mundo na forma de sacralizar o tempo e o espaço e, por essa maneira, estabelecer o território no ato religioso, vinculado à atitude de um poder que passa a conduzi-lo no mundo.

Assim, o “[...] poder simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem gnosiológica: o sentido imediato do mundo (e, em particular, do mundo social)” (BOURDIEU, 2006, p.9).

E interpretar o simbólico devocional não o torna mais ou menos religioso, mas coloca-se em um *status* de poder dentro do grupo religioso, podendo ser externado este poder para outras esferas de ver o mundo, pois o conhecimento demarca relações de hierarquia religiosa, pois, como foi observado, o conhecimento deixa o indivíduo portador de um discurso como seu pertencimento religioso, além de adquirir uma exterioridade que alcança espaços além dos muros do templo religioso, alcança a vida no sua relação sobre o poder e a religiosidade.

Assim, a atitude de ligar o Ser a algo que expresse o termo de pertencimento, torna-o um ente incluso ao ser na linguagem que expõe o homem ao espaço e tempo de um plano que se torna uma categoria passível de ser analisada nos seus discursos, mas na devoção que foi apresentada pelos grupos pesquisados, esse discurso não se fez a um texto sacralizado formal; o mesmo apresenta um texto individualizado pela vida cotidiana das performances humanas em uma complexidade atuante da relação tempo/espaço determinada pela vivência e não somente pelas atividades rituais em si. Desta forma, não há um centro fixo, mas vários polos religiosos conectados ao homem e a essa linguagem que se especializa.

E neste panteão devocional, a religiosidade traz consigo uma linguagem cercada de ritos e símbolos, os quais se transformam em espacialidades, apresentando formas de manifestações culturais. Assim, as religiosidades abarcaram parte deste universo sacralizado e rememorado pelo(s) indivíduo(s), através dos eventos e das interações sociais e produzem uma “[...] geografia mítica” (DARDEL, 2011, p.48).

CULTURA E DEVOÇÃO EM RIO GRANDE

A reflexão da análise apresentada realiza uma ponte entre a religião e o praticante devocional rio-grandino. Esse se apresenta também como senhor, portador de um Templo^{iv} vivo, que experiência o mundo e sacraliza o espaço como um todo. E, diante disto, coloca-se em contato no plano natural do mundo da Divindade Religiosa^v. E esse praticante na configuração da linguagem religiosa que, em conjunto com a nomeação de um mundo humanizado exerce seu discurso, suas relações de identificação religiosa, anunciadas não só nos ritos considerados formais, mas no seu modo de existência.

A ciência geográfica também centra seus estudos nas estruturas e interações do indivíduo humano com o ambiente. Assim, as interações sociais, também

resultado da cultura, podem ser compreendidas sob os vieses que constituem o mito: o da materialidade e o da imaterialidade estes são consoantes ao pensamento de Dardel (2011) sobre a Geografia Mítica, ou seja, de um espaço que contempla as relações espacializadas das linguagens míticas, por meio das Divindades sagradas. E esta relação, no espaço concreto é representada de certo modo ainda pela vida cotidiana, o espaço vivido, que se apresenta também através do mito.

E a visão alicerçada pelo espaço visto como um todo, na descoberta do que fornecem os rastros da linguagem mítica, a busca através das espacialidades denuncia o intermundo e vice-versa. Compreendê-la junto às espacialidades formada pela sua história (sagrada), objetos e outros meios, fornecem uma apropriação do mundo. Com isso, a compreensão do espaço é entendida como lugar das atividades integrais dos indivíduos, mas não abrangida como o receptáculo imóvel, e, sim como dinâmico que acompanha as manifestações promovidas pelos indivíduos; e estes apresentam algo que perpassam as relações de mera produção, que nele se desenvolvem no tempo e no espaço, sendo denominadas de ações que abarcam a religiosidade.

Mediante tal fato, quando o mito se manifesta, não só há rotura na homogeneidade do espaço, como também revelações de uma realidade absoluta que se opõe à não realidade da imensa extensão homogênea e infinita, onde não é possível nenhum ponto de referência e onde, portanto, nenhuma orientação pode realizar assim a hierofania que revela o ponto fixo absoluto, ou seja, uma espacialidade.

Claval (2008, p.21) aponta que a existência religiosa,

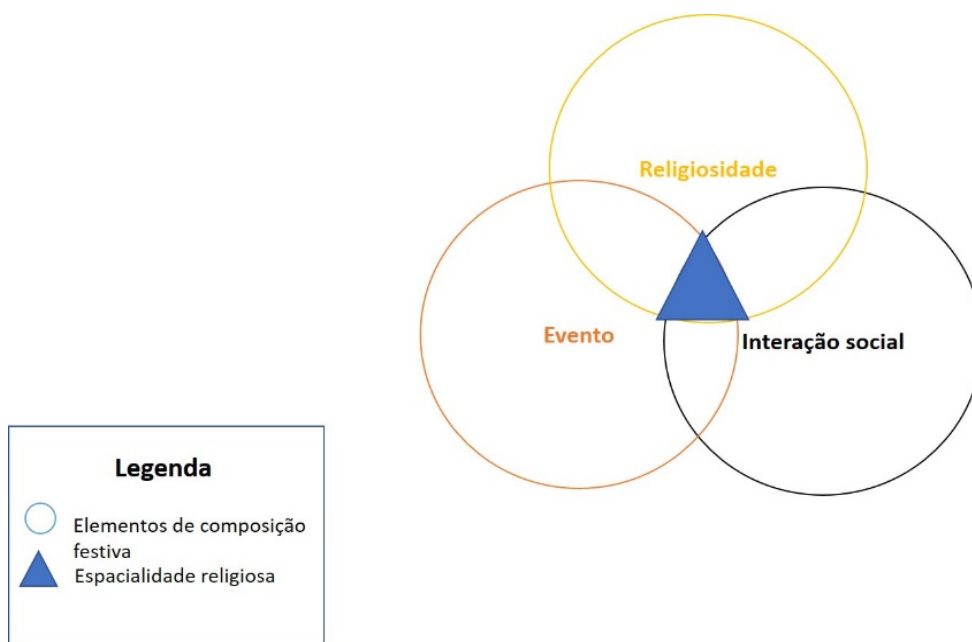
[...] não se resume ao sentido sagrado. Ela também integra o recolhimento, a meditação, a oração, a comunhão através do canto, ou da dança, o êxtase. Cada categoria de experiência religiosa ligada a momentos e lugares específicos [...] os geógrafos penetram na vida religiosa; a estudam do interior. Eles percebem o sofrimento dos fiéis e a sua esperança de um futuro melhor – nesse mundo, ou no outro mundo.

Esta distribuição espacial admite elementos, os quais são considerados fixos e elementos constituintes do plano do simbólico, dito por não ter uma visibilidade imediata, a não ser a sua relação com outras informações, demarcando-os como não fixos, mas presentes no mundo religioso do indivíduo ou grupo social que os cultuam. Pois, as representações sociais, neste caso, “[...] não falam somente do que existe: elas também dão uma grande medida do que é a imaginação” (CLAVAL, 2008, p. 18).

Para Pereira (2015), a composição da espacialidade é exercida por meio da interação de elementos proferidos (evento, religiosidade e interação social) que compõem o cenário social, onde a dinâmica desses elementos que vivenciam no espaço é assimilada, e a sua produção caracteriza-se como fluida, conforme expõe o Fluxograma¹. O imbricamento desses elementos constitui especialmente um

espaço de ação, no qual a ação da manifestação simbólica se faz presente na sua construção. Com isso, a espacialidade religiosa tem sua gênese também na constituição do espaço como sacralizado sendo este ocupado, organizado e transformado pelo praticante religioso na sua relação com outros indivíduos e com o próprio meio.

Fluxograma 1. Composição da espacialidade religiosa.



Fonte: Organizado pelo autor, 2017.

Bourdieu (2006) expõe que determinados símbolos são perpetuados, entre outras palavras, obtendo destaque social em relação a outros. Ele também enfatiza que determinados símbolos, através da sua “linguagem”, têm, como dinâmica de informação, destacar os grupos sociais.

A coerência de sistemas simbólicos revela um universo dualista, permeado por um ciclo de classes distintas. E esse fato é ponto preponderante, para a expressão religiosa. A espacialidade religiosa vincula o seu sistema simbólico entre os religiosos atrelados a esse universo, são vinculados e têm atribuídas categorias superiores manifestas no espaço sacralizado das Divindades Religiosas.

Nesta lógica,

Os símbolos são instrumentos por excelência da integração social: enquanto instrumentos de conhecimento e de comunicação [...] eles tornam possível os consensos acerca do sentido do mundo social que contribui fundamentalmente para a reprodução da ordem social: a integração lógica é a condição da integração moral (BOURDIEU, 2006, p.10).

A espacialidade religiosa, neste sentido, remete os seres humanos a um pensar que envolve forças sobrenaturais, aquilo com que o homem não consegue lidar de imediato, algo que é presente, mas que ele não é capaz de compreender. Com isso, o homem torna-se capaz de dialogar e de interpretar esta relação com uma natureza onipresente, mas que se apresenta referenciada nos elementos naturais e, com o passar do tempo, também nos elementos humanizados, sacralizados pelo homem.

Segundo Dardel (2011, p.48), a reflexão da geografia sobre a relação mítica de sacralidade do homem no espaço do seguinte modo:

[...] a ligação do homem com a Terra recebeu, na atmosfera espaço-temporal do mundo mágico-mítico, um sentido essencialmente qualitativo. A geografia é mais do que uma base ou um elemento. Ela é um poder da Terra, vêm as forças que atacam ou protegem o homem, que determinam sua existência social e seu próprio comportamento, que se misturam com sua vida orgânica e psíquica a tal ponto que é impossível separar o mundo exterior dos fatos propriamente humanos.

Ao pensar nos eventos, é notório que o ser humano, como ser social, convive em eterna disputa de um Eu que depende do reconhecimento alheio. Reconhecimento que remete, e atinge uma complexidade na qual ele não depende apenas de suas arguições perante a natureza, de uma interpretação singela diante das forças que o cercam, mas de um convívio social e institucionalizado com uma linguagem que deve ser forte para remeter ao discurso social.

A compreensão da sociedade e sua realidade geográfica através das devoções atingem o homem. É possível buscar uma explicação imediatista, em um passado que a constituiu. Mas, ao mesmo tempo, é perceptível que a sociedade sofre com a ação condicionante deste tempo distante. Esta realidade é evocada por Dardel (2011, p.34) no seguinte fragmento abaixo:

A realidade geográfica exige uma adesão total do sujeito, através de sua vida afetiva de seu corpo, de seus hábitos que ele chega a esquecer-lo como pode esquecer sua própria vida orgânica. Ela está, contudo, oculta e pronta a revelar. O afastamento, o exílio, a invasão, o tiram do ambiente do esquecimento e o faz aparecer sob o fora de privação de sofrimento e de ternura [...]. Conflito entre o geográfico como interioridade, como passado, e do geográfico totalmente externalizado como presente.

A interação social atribuída à realidade geográfica apresenta-se como um ciclo, envolvendo do alto a existência humana. Esta, além do mais, reafirma o ato de consciência com os elementos naturais, vê o espaço como uma fonte religiosa. Mas essas forças humanizadas não distanciam o homem do mundo divinizado puro, da compreensão da natureza, aproximando-o e envolvendo-o em um universo divino de uma realidade latente existente e distante ao mesmo tempo dele, conferido no ciclo das relações do praticante religioso com o plano das Divindades Religiosas, conforme exhibe a sequência de imagens (Foto 1). Assim, o “[...] batismo do espaço e de todos os pontos importantes não é feito somente para ajudar uns aos outros a se referenciar. Trata-se de uma verdadeira tomada de posse (simbólica ou real) do real” (CLAVAL, 2001, p. 189).

Quanto a isto, o espaço relacionado à prática social é parte integrante de uma totalidade que, ao se organizar, configura diferentes tipos de linguagens e apresenta como resultado tipos determinados de manifestações culturais, construindo as espacialidades, ou seja, uma forma de conhecimento. E mesmo que o tempo e o espaço gerem determinadas formas de representação social, é na dualidade que o sujeito e o objeto residem em um denominador comum passível de conceber a forma de expressão cultural.

O subsídio social da pesquisa permite uma leitura científica e desprovida de convencionalismos ao manusear os eventos de cunho religioso cultural, neste caso, que interligam, na sua religiosidade, a religião Católica e as religiões de Matriz Africana. E busca o debate sobre o evento religioso e as espacialidades como aporte de estudo para uma Geografia em um Estado Nacional Laico^{vi}, que tem como meta o diálogo entre as religiões (tolerância) (Foto 1).

É o ponto no qual ele começa uma razão em que os espaços se tornam territórios. E as experiências, em seus ambientes, tornam-se insuficientes; a aproximação com pontos distantes configura-se realidade; e o mundo passa a ser a sua morada. Com isso, “[...] a experiência vivida por cada um tem uma dimensão social”, neste caso, devocional (CLAVAL, 2008, p.21).

Com isso, é enfatizado o pensamento geográfico proveniente do conjunto de ideias e de eventos que convergem para uma lente religiosa e que quebra um padrão carregando, como sequência, o fator paradoxal, e essa afeta tanto o mundo natural do homem como o seu exterior. Nesta conjuntura, o indivíduo atua nos lugares como difusor de ideias materializadas e segue no seu processo de conhecimento do mundo dentro da linguagem religiosa.

É a sua relação com o corpo ou o mundo sensível segundo a atribuição filosófica de Dardel para o homem e os objetos mundanos. Isto não é ignorado como algo exterior a ele. E passa a ser um artefato existente de devoção. Assim, o loco de habitação da alma do homem é interpretado, fora da influência de uma confissão religiosa regida pela fé, ou seja, distanciado dos elementos que o religue ao sagrado das Divindades Religiosas.

Foto 1. Manifestações religiosas na cidade de Rio Grande-RS^{vii}.

Fonte: Acervo do autor, 2017 e 2019.

E como resultado, o homem é um ser guiado pela fé e pela razão. Ele é fruto de uma racionalidade compreendida como uma força social de ajuste, principalmente, de submissão. O espaço torna-se fluido, ou seja, pode ser reconhecido e suas referências sacralizadas ganham um valor simbólico, conforme apresentou a seqüências de imagens (Foto 1).

Desse modo, as velas acesas, as fumaças emitidas dos defumadores pelos contemplativos apresentadas nas manifestações expostas na (Foto1), representam mais que um simples ato devocional. Estes elementos traduzem a relação do(s) indivíduo(s) religioso(s) na comunicação com as Divindades Religiosas suas espacialidades religiosas e culturais. E cada ambiente do local religioso emana uma simbologia.

A autonomia do indivíduo praticante religioso, a razão, ganha seu sentido, do mesmo modo que seus pensamentos, sentimentos e ações. E pensar o mundo, para este homem, é refletir sobre o intervalo que o cerca entre a sua racionalidade e sua confissão religiosa, que é a religiosidade, uma vez que mundo sem as Divindades Religiosas não é mundo, pois não há reconhecimento interpretativo religioso dos espaços que o “[...] ‘*homo geographicus*’ contemporâneo deixa de ser um puro espírito ou uma simples força de trabalho.

Olha, ouve, degusta, ele funga, apalpa. E a partir daí que se constrói a sua experiência do mundo” (CLAVAL, 2011, p. 227).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste tópico geográfico, buscou-se orientar os olhares investigativos para a Religião, na qualidade existencial dos seres religiosos e do seu discurso espacializado diante do mundo religioso que os cerca. A parte empírica apresenta as relações dos grupos religiosos com o universo simbólico devocional, na forma de compreender o espaço, a linguagem e as espacialidades devocionais. E diante disto, tornam-se pontos de junção entre os religiosos e o espaço.

Com isto, as espacialidades expressadas pelos praticantes religiosos contemplam no seu cotidiano e se apresentam fora dos locais de assentamento nos Templos religiosos. A sua presença foi compreendida como de sentido qualitativo ímpar para com os espaços simbólicos.

De modo que a investigação sobre a experiência com o sagrado destes indivíduos repercutiu em diferentes relações com os espaços e os objetos. E mais, está se encontrou ligada ao vivenciar das comunidades religiosas, partindo da visão do indivíduo religioso, pois este, além de sacralizar os espaços, necessita vivê-los. Ele percebe estes espaços em torno dos locais de manifestação ritualísticas como locais reservados a sua potencialidade religiosa.

Direciona-se ao existencialismo presente no indivíduo praticante com a sua relação com os espaços sacralizados, bem como suas aspirações presentes em uma religiosidade alicerçada também no agir e no sentir das comunidades religiosas dos Templos. Tudo isso, com a contribuição e pretensão de que esses fatores fossem evidenciados e colaborasse para o estudo geográfico presente nas espacialidades religiosas constituídas.

Isto, através das representações alicerçadas na oralidade dos religiosos, permitiu também salvaguardar as diferentes vivências e a relação da linguagem religiosa no cotidiano dessas pessoas. Essas linguagens foram evidenciadas por intermédio das construções elementares realizadas pelos religiosos e sua comunidade. Aspectos que se constituíram dentro da pesquisa como indispensáveis na comunicação e interpretação permitiram colocar um sentido de resignificação nas ações e relações, entre os praticantes religiosos e o espaço geográfico.

Nesta perspectiva, entenderam-se as espacialidades religiosas como uma linguagem que contribuía para a arguição sobre os espaços sacralizados em lugares vivos, no auxílio do entendimento das suas nuances. São a que o simbólico atua como instrumento por excelência da integração social, enquanto instrumentos de conhecimento e comunicação e os signos configuraram-se espacialmente quanto elemento de uma construção socializada, os quais os praticantes referendam.

E na relação geográfica da espacialidade, mas que demandam em seu discurso salientar para o refino do olhar do pesquisador, pois ao observar o que não é apresentado de maneira explícita, em um primeiro olhar é aceitável apenas decodificar a sua reprodução por meio de uma mística que envolve sentimento de

arte com cientificidade; a pesquisa torna-se esta magia conflitante de emoções passadas que auxiliam no construir do presente.

A religiosidade se apresenta móvel na sua forma de compreensão dos lugares, pois ela surge dinâmica e potente na circulação de mensagens que encaminham aos mais variados pensamentos transcendidos do seu espaço físico aprisionado, e que estabelece na sua dinâmica um diálogo científico com a Geografia. E apresenta, como, desígnio salientar elementos de uma espacialidade que junto ao dinamismo dos indivíduos contemplam uma Geografia que trilha em cultura e devoções.

REFERÊNCIAS

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. 9. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

_____. **O senso prático**. Tradução de Maria Ferreira. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

CLAVAL, Paul. **A geografia cultural**. Tradução de Fugazzola Pimenta e Margareth de Castro Afeche Pimenta. 2. ed. Florianópolis: EDUFSC, 2001.

_____. Uma, ou alguma(s) abordagem(ns) cultural(is) na geografia humana. In: SERPA, A. (Org.). **Espaços culturais: vivências, imaginações e representações**. Salvador: EDUFBA, 2008. p. 13-29.

_____. **Epistemologia da geografia**. Tradução de Margarethe de Castro Afeche Pimenta e Joana Afeche Pimenta. Florianópolis: EDUFSC, 2011.

DARDEL, Eric. **O homem e a terra: natureza da realidade geográfica**. Tradução de Werther Holzer. São Paulo: Perspectiva, 2011.

GIL FILHO, Sylvio. Fausto. **Espaço sagrado: estudos em geografia da religião**. Curitiba: IBPEX, 2008.

PEREIRA, Rogério Amaral. GEOGRAFIA: MITO, LINGUAGEM E RELIGIÃO. **Revista Presença Geográfica**, v. 2, n. 1, 2015. Disponível em: <<http://www.periodicos.unir.br/index.php/RPGeo/article/view/1175>> Acesso em 20 set. 2015.

ⁱO termo é apontado no estudo com a potencialidade de ligar as partes perdidas de uma representação, constituindo assim uma nova unidade significativa.

ⁱⁱ Cidade localizada (32°2'6" ao Sul e a 052°5'56" a Oeste) ao sul do Estado do Rio Grande do Sul; fundada em 19 de fevereiro de 1737, na desembocadura da Lagoa dos Patos, um marco inicial dos portugueses em terras sulinas e berço da entrada das religiões Católica e de Matriz Africana no referido Estado e no Brasil. Cidade manifestada popularmente como "Noiva do Mar" devido a sua proximidade com os corpos hídricos: o Saco da Mangueira, o Canal do Norte e a praia do Cassino, os quais simbolizam também uma relação mítica dos cidadãos com Rio Grande.

iii O termo refere-se às religiões muito difundidas na cidade de Rio Grande, como Batuque, Umbanda, Quimbanda, mas o termo no seu sentido integral se estende a outras formas de manifestações religiosas exercidas no Brasil como o Candomblé, Cabula, Culto aos Egungun, Catimbó, Xambá e Omolocô.

iv O termo será referido no decorrer do texto com letra maiúscula inicial como sinal de respeito ao lugar espacialmente referido da manifestação religiosa podendo ser este vinculado também ao próprio indivíduo religioso.

v No decorrer do estudo, o termo será referido com letra maiúscula inicial como sinal de respeito às instituições religiosas, em questão, que utilizam o termo para se reportarem ao seu panteão divino de: Orixás, e Santos Católicos.

vi Conforme texto extraído do Artigo 5, Inciso VI, da Constituição Federal, de 1988: Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para instituir o **Estado Democrático**, destinada a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, plurista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. ART. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros, residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade nos termos seguintes: VI- é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma de lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias.

vii Caminhada em homenagem a Oxum pelas ruas rio-grandina (A); manifestação dos religiosos de Matriz Africana em frente a Doca do Mercado Municipal (B); comunicação religiosa com os elementos que simbolizam a espacialidade de Exu realizada no encontro das Ruas Marechal Floriano com Benjamim Constant (C); procissão em homenagem aos 202 anos da comunidade da Igreja Nossa Senhora da Imaculada Conceição (D); procissão da comunidade da Igreja de São Jorge realizada nas ruas do Bairro Junção); comunicação devocional a Nossa Senhora da Imaculada Conceição, por meio dos elementos simbólicos (F).