



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL E SUDESTE DO PARÁ  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS - ICH  
FACULDADE DE GEOGRAFIA**

**EVANDRO LUIZ ANDRADE MORAIS JUNIOR**

**O PROCESSO DE ESPACIALIZAÇÃO DO TERREIRO DE UMBANDA MINA  
NAGÔ OGUM DAS MATASEM MARABÁ-PA**

**Marabá**

**2018**

**EVANDRO LUIZ ANDRADE MORAIS JUNIOR**

**O PROCESSO DE ESPACIALIZAÇÃO DO TERREIRO DE UMBANDA MINA  
NAGÔ OGUM DAS MATAS EM MARABÁ-PA**

Trabalho de Curso submetido à  
Universidade Federal Sul e Sudeste do Pará  
como parte dos requisitos necessários para a  
obtenção do Grau de Licenciado e Bacharel  
em Geografia sob a orientação do Prof. Dr.  
Hugo Rogério Hage Serra.

**Marabá  
2018**

**Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)**  
**Biblioteca Setorial Josineide da Silva Tavares**

---

Morais Junior, Evandro Luiz Andrade

O processo de espacialização do terreiro de Umbanda Mina Nagô Ogum das Matas em Marabá-Pa / Evandro Luiz Andrade Moraes Junior; orientador, Hugo Rogério Hage Serra. — Marabá : [s. n.], 2018.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Campus Universitário de Marabá, Instituto de Ciências Humanas, Faculdade de Geografia, Curso de Licenciatura e Bacharelado em Geografia, Marabá, 2018.

1. Umbanda – Marabá (PA). 2. Cultura afro-brasileira. 3. Religião e geografia. 4. Umbanda – Rituais. I. Serra, Hugo Rogério Hage, orient. II. Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará. III. Título.

CDD: 22. ed.: 299.672098115

---

Elaborada por Miriam Alves de Oliveira – CRB-2/583

**O PROCESSO DE ESPACIALIZAÇÃO DO TERREIRO DE UMBANDA MINA  
NAGÔ OGUM DAS MATAS EM MARABÁ-PA**

Trabalho de Curso submetido à  
Universidade Federal Sul e Sudeste do Pará  
como parte dos requisitos necessários para a  
obtenção do Grau de Licenciado e Bacharel  
em Geografia sob a orientação do Prof. Dr.  
Hugo Rogério Hage Serra.

**Banca examinadora:**

---

**Professor (a) (Presidente)**

---

**Professor (a)**

---

**Professor (a)**

## DEDICATÓRIA

*Dedico este trabalho de conclusão de curso à Jucelma Pombo de Moraes, minha mãe, que sempre me apoiou, bem como com meu pai, Evandro Luiz Andrade de Moraes, e Paula Laís Pombo de Moraes, minha irmã, os quais me deram forças para continuar e dar um passo adiante na minha vida. Para a família, minha humilde dedicatória.*

## “SARAVÁ!”

Agradecer e ter o que agradecer!

Agradecer a Olodumaré (Deus) e a Oxalá (Jesus) por essa etapa em minha vida.

Agradecer à Jucelma Pombo Morais, minha mãe que sempre acreditou nos seus filhos, e que lutou durante a vida para dar o melhor a eles. Minha mãe, muito obrigado por tudo que a senhora fez por mim, se não fosse você nada disso seria possível.

Ao meu Pai Evandro Luiz Andrade Morais, que junto com minha mãe, mostrou um homem de força e ajudou os filhos a seguirem um rumo melhor. A você, pai, agradeço todo seu esforço e garra. Saiba que a distância foi só um processo de crescimento e de prosperidade, e o senhor deu o seu melhor. E se hoje esse trabalho de conclusão de curso está feito, é porque você também contribuiu. Muito obrigado Pai!

A minha irmã, Paula Laís Pombo de Morais, junto com os seus seis filhos (Chicão, Chiquinha, Pandora, Capitu Maria do Bairro e Chiquitita), agradeço muito pelo tempo em que convivemos, entre uma e outra briga fomos nos amando desse jeito. E apenas ela, junto com os seus seis fofinhos gatinhos, que me suportam. Sem você, irmã, esse trabalho jamais existiria.

Agradecer aos amigos que fiz e que permanecem comigo.

Agradecer a Márcio Josias de Deus Guimarães, meu melhor amigo desde os tempos do cursinho, o qual me ensinou sobre sua religião umbandista e me inspirou a fazer sobre a temática. Foi por meio de você, Márcio, que eu poderia ir além de qualquer preconceito e abrir um pouco minha visão de mundo. Muito obrigado *Best!*

A José Nazareno de Souza Monteiro, ou mais popularmente Zico, meus sinceros agradecimentos. Você foi a melhor pessoa que pude conhecer durante toda minha existência; um ser humilde e iluminado quebrando todas as barreiras que tinha pela frente. Zico, você me ensinou sobre como prosseguir em frente mesmo quando tudo dá errado para a gente, você é daquelas pessoas em que nada nem ninguém te abala, e por mais que tudo esteja caindo por terra, você segue em frente. Entre todos os meus choros e pelas minhas tristezas, você sempre estava/está ao meu lado, nunca me julgou e nem nunca me virou as costas. Meu muito obrigado a você, que considero como meu irmão e que cuida de mim nessa minha vida terrena.

A Rosemir Santana Pereira, ou melhor, Emir para os íntimos. Agradeço-te, Emir, pelas alegrias que sempre tem me dado, por nunca ter me faltado nas horas de angústia e desespero. Você, assim como o Zico, representa a humildade em

pessoa. Nesse TCC existe um pedacinho de você, pois, só você foi uma parte decisiva na minha vida para seguir adiante. A você, Emir, meus agradecimentos, obrigado por existir!

À Rayane Karenina, agradeço toda compreensão e toda forma de amor que tem me dado, desde o tempo em que nos conhecemos. Rayane, você sempre tem a melhor forma de conversar e me entender muito bem; sua forma de amar os outros me mostrou que ainda existe gente boa neste mundo. Você, iluminada como é, entendeu-me das diversas formas possíveis, sem ao menos me julgar. Ray, você marcou, literalmente, minha vida. Muito obrigado, pelo destino ter cruzado minha vida com a sua, você é especial para mim.

Agradecer aqueles que também fizeram este trabalho acontecer.

Agradecer ao Silvio Rosário Xavier por ter aberto seu terreiro para meu trabalho de conclusão de curso, pois sem ele meu objeto de estudo não seria possível.

A todos, fica meu Saravá.

Axé!

*“O terço de Fátima e o cordão de Gandhi cruzam o meu  
peito.*

*Sou como a haste fina, que qualquer brisa verga,  
nenhuma espada corta.” (Carta de Amor)*



## RESUMO

Estudos sobre as religiões de matriz africana vem crescendo desde o século XX, de outras culturas, foi se tornando única com os seus preceitos, envolvendo energias vibracionais e seus rituais com guias espirituais. O presente trabalho objetivo mostrar os princípios, fundamentos e características da religião Umbandista através do conceito geográfico de espacialidade. A partir disso, revelar como o processo de espacialização se dá através da relação social dos praticantes juntamente com os objetos sagrados. A delimitação espacial entre o sagrado e o profano é outro fator na qual irá contribuir com a transformação do lugar e o espaço social. A marginalização da religião Umbandista é outro viés analisado, mostrando como a Umbanda se torna invisível à nível social, construindo assim, uma resistência dentro do espaço na qual é discriminada. Todo esse processo e questões socioculturais foi observado no recorte espacial do Terreiro de Umbanda Mina Nagô Ogum da Matas no Município de Marabá, afim de quebrar alguns paradigmas envolto na religião umbandista, como também trazer pensamentos construtivos acerca da religião. É no processo da espacialidade que a temática religiosa trata novos olhares.

**Palavra-chave:** Umbanda, Espacialidade, Preconceito.

## **ABSTRACT**

Studies on African-born religions have been growing since the twentieth century, from other cultures, becoming unique with their precepts, involving vibrational energies and their rituals with spiritual guides. The present work aims to show the principles, fundamentals and characteristics of Umbandista religion through the geographical concept of spatiality. From this, reveal how the process of spatialization occurs through the social relation of practitioners together with sacred objects. The spatial delimitation between the sacred and the profane is another factor in which it will contribute to the transformation of place and social space. The marginalization of the Umbandist religion is another analyzed bias, showing how the Umbanda becomes invisible at the social level, thus building a resistance within the space in which it is discriminated. All this process and sociocultural issues were observed in the spatial cut of the Terreiro de Umbanda Mina Nagô Ogum da Matas in the Municipality of Marabá, in order to break some paradigms wrapped in the Umbandist religion, as well as to bring constructive thoughts about the religion. It is in the process of spatiality that the religious theme treats new glances.

**Key word:** Umbanda, Space, Prejudice.

## LISTA DE GRÁFICOS

<b>Gráfico 01:</b> Relação do cenário religioso em Marabá.....	03
<b>Gráfico02:</b> Relação entre autodeclarados umbandistas no Brasil.....	11
<b>Gráfico 03:</b> Linha Cronológica segmentada as vertentes do movimento Umbandista.....	15
<b>Gráfico 04:</b> Distribuição de cargos hierárquicos na Umbanda.....	18
<b>Gráfico 05:</b> Representação Espacial do terreiro Mina Nagô Ogum das Matas.....	32
<b>Gráfico 06:</b> Pirâmide de hierarquia da organização espacial do Terreiro Ogum das Matas.....	36
<b>Gráfico 07:</b> Representação espacial da prática ritualística do terreiro Ogum das matas.....	37
<b>Gráfico 08:</b> Relação entre a simbologia da Ouroboros e Umbanda.....	39
<b>Gráfico 09:</b> Organograma Mina Nagô Ogum das Matas Marabá-PA.....	40

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>Quadro 01:</b> Quadro esquemático sobre a diferenciação de conceito.....	12
<b>Mapa 01:</b> Mapa de localização Terreiro Mina Nagô Ogum das Matas.....	30
<b>Foto 01:</b> Altar principal do Terreiro Mina nagô Ogum das Matas, do lado esquerdo São Jorge (Ogum) e do lado direito Ogum Rompe Mato.....	33
<b>Foto 02:</b> Festa de São Jorge Guerreiro (abril de 2018) .....	34
<b>Foto 03:</b> Festa de Erê no Aldeamento (Outubro 2018).....	34

## “DESPACHO”

<b>1 INICIAÇÃO DA GIRA.....</b>	<b>01</b>
<b>2A UMBANDA COMO MANIFESTO RELIGIOSO: ORIGENS E CARACTERÍSTICAS.....</b>	<b>08</b>
2.1A importância da religião na constituição da sociedade.....	08
2.2A formação da Umbanda no cenário religioso e no Brasil.....	11
2.3 O significado de sagrado e profano na Umbanda.....	19
<b>3 UMA BREVE REFLEXÃO SOBRE CONCEITO DE ESPACIALIDADE E SUA RELAÇÃO COM A UMBANDA.....</b>	<b>21</b>
3.1 O conceito de espacialidade na produção do espaço.....	21
3.2 A espacialidade da Umbanda e sua relação com a Geografia.....	26
<b>4 A ESPACIALIDADE DO TERREIRO DE UMBANDA MINA NAGÔ OGUM DAS MATAS.....</b>	<b>30</b>
4.1 O terreiro Mina Nagô das Matas: agentes e produção da espacialidade na Umbanda.....	30
4.2 Sagrado e profano no terreiro.....	40
4.3 Invisibilidade e espacialidade da Umbanda.....	42
<b>5 FECHAMENTO DA GIRA.....</b>	<b>44</b>
<b>6 REFERÊNCIAS.....</b>	<b>46</b>
<b>7 GLOSSÁRIO.....</b>	<b>51</b>
<b>8 APRÊNDICE.....</b>	<b>55</b>
<b>9 ANEXOS.....</b>	<b>57</b>

## “INICIAÇÃO DA GIRA”

O ponto de partida deste trabalho reside na relação da diversidade cultural e resistência da Umbanda por meio de suas manifestações religiosas. Expressa-se como uma manifestação de resistência cultural através da religião, neste caso da Umbanda. Outro sentido dado ao trabalho é a desmistificação do preconceito que a Umbanda lida historicamente desde o momento de seu surgimento.

Isso ocorre devido o julgamento equivocado e pernicioso de que a Umbanda é “coisa do diabo”. Na prática, cria-se uma relação entre classes e raças que, na verdade, se intensifica muito mais naquela, do que nesta. Dessa forma, a história da África com o Brasil tem se interligado através de um único viés: a escravidão.

A África resistiu e ainda resiste em terras brasileiras; sua influência “corre pelos quatro cantos do Brasil”, de múltiplas formas, seja na dança ou na comida. O povo africano deixa suas marcas, e dentro dessas marcas profundas que vieram diretamente da época escravista, um forte fator marcava o tempo: a religião. O negro veio de seu continente trazendo sua intensa fé pelos Orixás, sendo esses mesmos Orixás grandes colaboradores para a formação de diversidade cultural no País.

Através de toda emanção cultural dos povos africanos, surge-se a miscigenação de culturas entre raças, da qual surge a Umbanda e toda sua gama de mistura religiosa. A intolerância religiosa é um dos fatores que implicam para que a manifestação religiosa da Umbanda se torne marginalizada - persistindo durante toda sua existência; isso se deu devido ao pensamento eurocêntrico nos tempos de colonização brasileira.

Apesar de todas as dificuldades que a cultura negra tem enfrentado nesses séculos, ela tem sido renovada pela sua luta de resistência. O culturalismo racista é algo que foi implantado através do tempo da monarquia, como mostra se vê no livro “A elite do atraso - Da escravidão à lava jato” de Jessé Souza (2017, p.):

[..]o culturalismo racista constrói uma fantasia da continuidade cultural com Portugal que é falsa da cabeça aos pés. Ela se baseia em uma tese clássica do senso comum – que é uma espécie de sociologia espontânea dos leigos – que imagina que a transmissão cultural se dá de modo automático como o código genético.

O autor mostra que o condicionamento do senso comum vai através de uma alienação cultural, a qual se baseia pelo fator de condição genética, porém, quando o



fator se altera, a condição do indivíduo é outra. Sendo assim aplicado à religião. E, diante dessa questão, percebe-se a negação de traços de povos africanos em solo brasileiro na maioria dos indivíduos.

Entretanto, um fato é inegável: o Brasil é a verdadeira África com sua própria mistura e riqueza. A história do Brasil foi construída a partir da escravidão e, por meio dela, houve a diversidade cultural. Negar sua história é no mínimo não aceitar sua própria identidade!

Entre os caminhos a situar a Umbanda como Manifestação cultural, escolheu-se a geografia como vivência que explica o “lugar”; tendo como localidade a cidade de Marabá-PA. Esta ciência apegada aos cercos materiais tenta imbricar (misturar) o imaginário com o palpável, o imaterial com material, tudo isso disseminado no que aqui se escolhe como conceito central do trabalho: a espacialidade.

Pretende-se, portanto, mostrar através do conceito de espaço dentro da particularidade da prática religiosa (espacialidade), no qual esse estudo se expande. Compreender a espacialidade no âmbito religioso é uma tarefa nova e complexa, porém necessária, no campo de pesquisa científica. SOJA (1993), em seus estudos de espacialidade, manifesta análise crítica social do qual envolve homem, tempo e espaço sendo invólucros da construção sócio-espacial. O conceito de espacialidade é de suma importância para entender, todo o processo religioso da Umbanda através de suas relações e práticas religiosas. A importância se dá pela forma de atuação social e espacial, transmitindo assim, suas singularidades.

Tratar de espacialidade em uma religião como a Umbanda é difícil pelo preconceito que a envolve; a invisibilidade dificulta a produção do trabalho e da pesquisa em campo. Nota-se um constante medo entre os praticantes. Geralmente, para adentrar em um terreiro (recorte espacial) é necessário conhecer alguém da religião. Esse fator contribuiu para a dificuldade de ser estudar a Umbanda e toda sua vasta cultura. O problema social enfrentado pela religião é algo que ocorre com frequência. A resistência do terreiro é uma luta diária, da qual o praticante é marginalizado e discriminado pelos agentes em volta. A má interpretação da religião faz com que os praticantes sintam medo de convidar algum indivíduo para a apreciação de uma manifestação ritualística. É nesse sentido que a religião resiste, de forma branda e desafiadora no tempo.



O município de Marabá dentro de um contexto religioso, trouxe através de fortes ondas migratórias pessoas inerentes principalmente do Nordeste, através da política de ocupação da Amazônia, aonde começaram a surgir cidades. Neste ponto é importante destacar que pessoas principalmente provenientes do Maranhão foram as primeiras a introduzirem a religiões de matriz africana na cidade. Segundo LIMA, ANJOS E FERREIRA (2014):

Etimologicamente, do nome Marabá, advém da cosmologia indígena tupi guarani, que linguisticamente divide-se em *Mayr – Abá* para significar, lugar de gente estranha, diferente. No entanto, há um ‘outro’, um estranho que não é exaltado na história oficial dessa cidade, pelo contrário é expurgado, discriminado, este outro é notadamente maranhense e toda sua carga histórica, cultural, simbólica e religiosa imbricada a sua ancestralidade (LIMA, ANJOS E FERREIRA, 2014, p. 152)

A partir disto, pode-se perceber um fator primordial para que a cultura negra não apareça nos livros de historicidade da cidade de Marabá, o preconceito que envolve os maranhenses. Segundo o trabalho de SILVA (2013), irá se discutir muito sobre a presença da comunidade negra e respectivamente os terreiros em Marabá, fala-se também sobre a perseguição histórica dos negros e a onda de visão eurocêntrica sobre o âmbito religioso, e como esse pensamento permanece até hoje.

De acordo com os apontamentos feito por LIMA, ANJOS E FERREIRA (2014) em Marabá possuem:

A pesquisa mostrou que há terreiro nos seguintes Núcleos Urbano da cidade de Marabá: São Félix, Morada Nova, Liberdade, Amapá, Jardim União II, Independência e Nova Marabá. Na zona rural de Marabá, e na zona rural de São João do Araguaia. Totalizando 21 espaços sagrados pertencentes ao universo cosmológico afro-marabaense: Terreiros, roças, searas, mesas, cabanas, vendas; frequentados e pesquisados para compor um retrato da região. (LIMA, ANJOS E FERREIRA, 2014, p. 154)



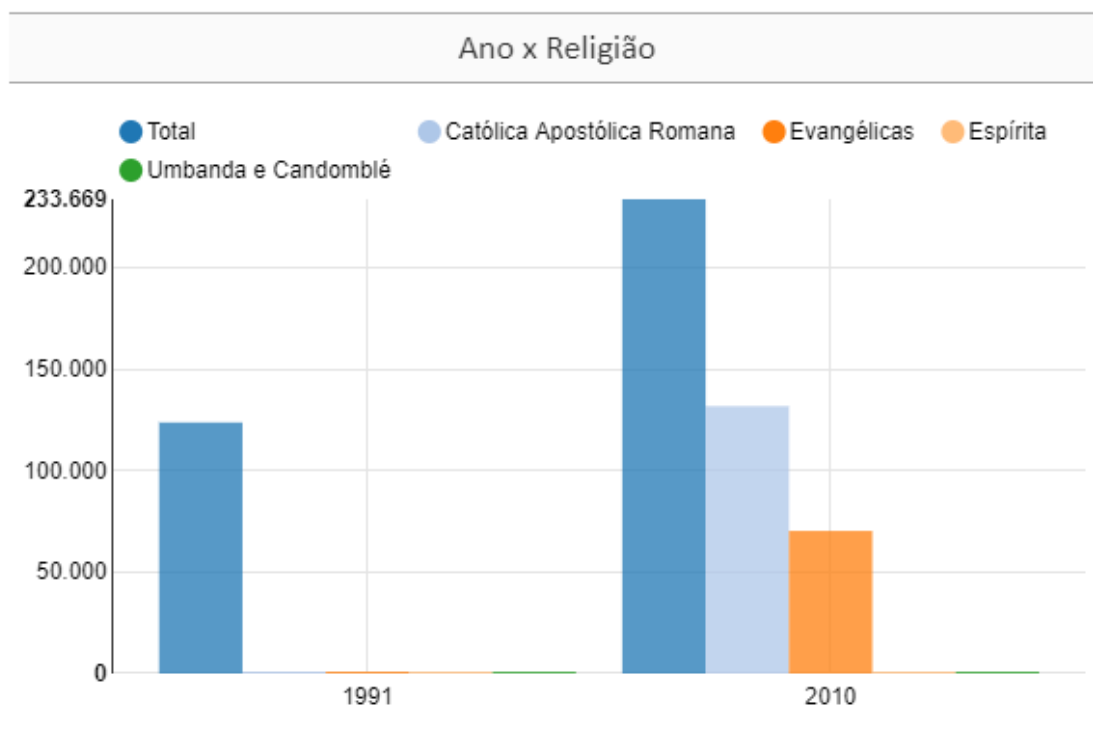


Este mapeamento, nota-se que há poucos espaços abertos nesses 105 anos em que a cidade foi criada, de acordo com LIMA, ANJOS E FERREIRA (2014) isto se dá pelo intenso preconceito que a comunidade negra sofre.

A Umbanda no Município de Marabá/PA enfrenta forte repressão, advindo de algumas religiões cristãs, da qual demoniza a religião, assim, como por exemplo, na cidade do Rio de Janeiro aonde alguns praticantes cristãos denominados tribunais do tráfico, expulsam e depredam os terreiros.

Em alguns relatos de praticantes, analisou-se que a maioria já sofreu intolerância religiosa por parte de cristãos em seus terreiros. Na tabela a seguir mostra como o município de Marabá se encontra em um cenário religioso entre 1991 e 2010 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE):

**Gráfico 01-** Tabela de crescimento religioso no município de Marabá entre os anos de 1991-2010



**Fonte:** Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2010).

O gráfico apresentado, mostra o crescente adeptos a religião evangélica, sendo os praticantes, principais percursoros de intolerância religiosa praticada entre o movimento umbandista. Dessa forma, entende-se a preocupação de um adepto em se auto manifestar umbandista, essa é um dos problemas das quais dificulta qualquer



evidência da religião no município de Marabá/PA. Devido a essa marginalização social que se tem da Umbanda, percebe-se que o processo de espacialização pouco se tem conceituado dentro do sudeste paraense, sendo este, um importante e interessante objeto de estudo na área religiosa. Diante disso, surgiu a seguinte problemática: Qual (is) o(s) processo(s) de espacialização que se realiza (m) no terreiro de Umbanda Mina Nagô Ogum das Matas em Marabá/PA?

Parte-se da hipótese que os terreiros do município de Marabá não possuem uma organização espacial fixa, tendo assim múltiplas forma, que acabam sendo espalhados pelas zonas periféricas da cidade ou até ruralistas, resultando em um nível de complexidade que varia de terreiro para terreiro por meio de suas práticas em um determinado espaço.

Dessa forma, os principais questionamentos em relação a essa problematização são: 1) Como funciona o processo de espacialização do terreiro mina nagô Ogum das Matas? 2) Como se dá a relação do espaço sagrado x profano no terreiro Ogum das Matas?; 3) existe uma invisibilidade no terreiro Ogum das Matas que censure sua manifestação religiosa a partir de sua espacialidade?

A partir dos questionamentos expostos, o objetivo deste trabalho é: Analisar espacialidade do terreiro de Umbanda Ogum das Matas em Marabá/PA.

Partindo desse objetivo central, constroem-se os específicos: Caracterizar a estrutura e o perfil dos praticantes que frequentam o terreiro de Umbanda Mina Nagô Ogum das Matas em Marabá/PA; Analisar o processo de relação sagrado x profano dentro do terreiro Mina Nagô Ogum das Matas Marabá/PA; Analisar a ação de invisibilidade do terreiro de Umbanda Mina Nagô Ogum das Matas em Marabá/PA e sua manifestação religiosa.

A ideia é mostrar que o terreiro de Umbanda Mina Nagô Ogum das Matas tem um processo interno de organização espacial onde seus praticantes participam. A primeira hipótese de estruturação do terreiro acontece a partir da hierarquia estabelecida entre seus membros, tendo assim uma organização no espaço.

A classe socioeconômica do praticante é outro fator, uma vez que o terreiro Ogum das Matas fica a 35km de distância de Marabá, inviabilizando pessoas de classes mais baixas de chegarem ao recinto, pois não há condução ou meio de transporte público instalado a redores do terreiro que fica localizado em uma área rural, distante da zona urbana de Marabá. Na segunda hipótese, têm-se a relação do praticante com os



espaços (sagrados ou não), fazendo assim uma quebra de paradigma de delimitação espacial entre esses lugares opostos de conceito, re-significando o lugar.

A terceira e última hipótese vai pelo viés da invisibilidade do terreiro sendo ele distante da área urbana da cidade. Apesar de ser dotado de toda manifestação religiosa, já que se localiza em uma área totalmente ruralista, não possui outros adeptos e nem a visibilidade necessária, tornando-o assim totalmente imperceptível aos não praticantes da religião. Partindo disso, a crítica social e a marginalização dos terreiros em áreas tidas como centro da cidade, faz com que o praticante seja inibido de realizar seu preceito ritualístico livremente.

Diante desses fatores, houve uma grande motivação para a produção deste trabalho científico, onde o grande entrave é o preconceito. A razão vai muito além da intolerância religiosa, vai em busca do conhecimento que será transpassado adiante dessa religião para o leitor. A Umbanda com toda sua vasta culturalidade mística precisa ter seu destaque na academia, devido sua historicidade.

Nesse sentido, acredita-se que a pesquisa terá contribuição acadêmica na cidade de Marabá, principalmente no curso de Geografia, visto que o curso não possui nenhuma produção de monografia sobre o tema. Deve-se também se ater à responsabilidade com a qual o tema é proposto aqui, na tentativa de desmitificar o preconceito com as religiões africanas.

A fim de dar prosseguimento ao trabalho, a metodologia partiu de uma análise bibliográfica acerca do tema geografia da religião que foram separados da seguinte maneira: definição de religião a partir de Durkheim (1996), juntamente com Eliade (2010). Esses autores definem de forma esclarecedora a religião, sendo ela intrínseca ao indivíduo dentro de uma sociedade, aonde no qual sacralizaram e mistificam objetos tornando-os sagrados.

Para falar sobre a Umbanda desde seu nascimento até sua estrutura de cargos e bases, foram utilizados Barbosa Junior (2014) e Pery (2008). Partindo de embasamento geográfico no conceito de espaço, utilizou-se Santos: (1996, 1997, 2009), pois é a partir do espaço que se compreende a espacialidade.

Quando se fala de espacialidade a base científica deste trabalho Souza (2013) onde se tratou da diferenciação espacial. Os autores como Ramos (1893), Colucci e Souto (2011) foram usados para conceituar a espacialidade, e Soja (1983) para falar da relação de espacialidade com o meio material.



Por fim, nessa revisão bibliográfica tomou-se de base para explicar a relação da religião com a geografia a partir Rosendhal (2014). Todos os autores foram importantes para a construção desse trabalho, uma vez que através deles o conhecimento pode ser difundido de forma completa.

A partir da referência bibliográfica, foi-se para prática em campo, onde foi selecionado o terreiro Ogum das Matas para estudo. O seguinte terreiro tem referência na cidade de Marabá, sudeste do Pará, visto que seu fundador e guia-chefe é o presidente da associação espírita e umbandista do município.

Em primeiro momento, uma observação em campo para analisar a funcionalidade do terreiro, após análise, postularam-se perguntas em uma entrevista do tipo estruturada para o Pai de Santo, o qual apenas discorria sobre história oral, que foi devidamente redigida. Em outro andamento de estudos, foi analisada a relação dos praticantes com o espaço, através das suas manifestações religiosas.

Partindo da coleta de dados, foram produzidos mapas de localização e a realização do trajeto percorrido para chegar ao terreiro Ogum das Matas, produzido no programa QGIS – La Palmas (2016). Elaborou-se também a produção de gráfico, quadro explicativo, tabela, para poder entender melhor a religião

Houve, também, a construção de croqui do terreiro para poder entender a organização espacial. A produção da constituição foi feita por meio do programa CorelDraw. Fez-se o registro do terreiro Ogum das Matas através de fotografias, para facilitar o entendimento do leitor.

Por fim, através de uma construção teórica e prática, o presente trabalho foi dividido em três seções: O capítulo 1 define o conceito de religião, a relação do sujeito com a sociedade; esclarece como um indivíduo se manifesta através de sua crença e transforma o espaço no qual habita, que é através da hierofania, um termo adotado por Mircea Eliade, que se terá a prática de sacralização em objetos. Neste mesmo tópico, discorre-se sobre a relação do sagrado x profano, como algo que se difunde dentro da sociedade, e como mesmo com conceitos tão distintos, se relacionam.

O segundo capítulo trata relação do movimento umbandista no Brasil e seus atributos particulares, como a diferenciação de outras religiões de matrizes africanas. De forma sucinta, mostrará seu contexto histórico, sua estrutura, suas liturgias, seus adeptos e seus rituais. Além de fazer uma relação entre sagrado e profano dentro da religião, quebrando a barreira de limite, entre os dois conceitos.



A terceira etapa apresentará a parte prática do trabalho. Nesta seção mostrará toda a caracterização do terreiro Ogum das Matas, e toda a relação do adepto (praticante) no âmbito sagrado. É neste tópico que se explicará as particularidades da religião, como hierarquias e organização espacial. Aborda-se, também, a questão sobre sagrado e profano, especificamente do terreiro com seus praticantes. Por fim, uma análise sobre a invisibilidade do terreiro através do espaço na cidade de Marabá.



“Saravá seu 7 flechas, ele é o rei da mata  
A sua bodoca atira paranga, sua flecha mata”

## 2 A UMBANDA COMO MANIFESTO RELIGIOSO: ORIGENS E CARACTERÍSTICAS

### 2.1 A importância da religião na constituição da sociedade

Segundo Durkheim (1966) em uma breve explanação sobre acerca da religião aponta que é um dogma que acompanha a humanidade há milênios, constituindo-se como um conjunto de valores, princípios e crenças que aproximam o homem daquilo que a ciência não conseguiu explicar. A ciência provém de uma relação com o pragmatismo, aonde não reconhece qualquer tipo de manifestação que não se prove de fato. Com isso, acaba-se perdendo a percepção filosófica do divino, onde a ciência desconhece inteiramente a relação do homem com sua fé.

Esse debate vem sendo discutido durante muito tempo e ambas as partes, tanto a religiosa, quanto a científica não se entrelaçam, chegando a um comum acordo. O divino relacionado às suas práticas se torna incompreensível sob um olhar científico. Desde o nascimento da religião, as pessoas exercem práticas e seguem doutrinas para, por exemplo, alcançar o que lhes possa trazer satisfação ou certa felicidade. É neste sentido que a prática do indivíduo através da religião traz significados bastantes simbólicos como forma de pertencer ao divino.

Segundo Durkheim (1996), para se entender o significado de religião é necessário que o indivíduo se desprenda de qualquer pré-concepção a respeito do assunto. De acordo com ele, religião está intrinsecamente ligada ao contexto e à expressão do homem no meio ao qual está inserido. *Deixando de lado toda concepção da religião em geral, consideremos as religiões em sua realidade concreta [...]. (p.4).* Isto é, o histórico cultural é fundamental para explicar o surgimento de determinadas religiões e suas práticas.

Outro fator a ser destacado é a questão das características, pois para que se reconheça uma ou outra religião é necessário estabelecer o que há em comum entre elas. Uma característica geral para Durkheim (1996) é a de sobrenatural, no qual se entende que ultrapassa o alcance de qualquer entendimento, aonde a religião é uma espécie de



especulação sobre tudo que escapa da ciência. Comumente, religiosos acreditam em uma ou mais divindades superiores, inclusive rezas e orações são destinadas a elas. É crer naquilo que vai além de qualquer tipo de inteligência ou qualquer aparato que explique de fato esse movimento sobrenatural.

O mistério é também um dos elementos que compõem o círculo religioso, a dúvida sobre o fato de haver ou não vida após a morte é o que motiva a existência de muitas doutrinas. Em todo o caso, ainda se alia diretamente ao sobrenatural, algo que ultrapassa qualquer ordem de entendimento sobre as coisas, o que em nada lembra a irracionalidade, muito pelo contrário, para que se reconheça o sobrenatural é preciso que se tenha consciência da normalidade.

Aliás, a ideia de sobrenatural, tal como a entendemos, data de ontem: ela supõe, com efeito, a ideia contrária, da qual é a negação e que nada tem de primitiva. Para que se pudesse dizer de certos fatos que são sobrenaturais, era preciso já ter o sentimento de que existe uma ordem natural das coisas, ou seja, que os fenômenos do universo estão ligados entre si segundo relações necessárias chamadas leis. (DURKHEIM, 1996, p.7).

Fazer o reconhecimento sobre como a vida ou o universo funcionam é um dos motivos que levam o indivíduo a conhecer/buscar determinada religião. Isso acontece devido a padrões impostos socialmente, levando ao eterno conflito “profano x sagrado”. A maioria das religiões tem como slogan a libertação de transgressões de regras, geralmente morais, onde o homem se torna um alvo fácil e fragilizado.

O sagrado se constrói através da religiosidade como algo que transpõe um novo horizonte, trazer valores e princípios sem os quais não se pode viver. Para os cristãos, há uma divindade suprema que estabeleceu, por meio de um livro, mandamentos e regras as quais os que creem devem seguir, e aqueles que ousarem desobedecê-las, provavelmente, podem ou devem ser punidos por Deus. Assim, muitos acabam desenvolvendo um sentimento de medo diante do que é considerado sagrado. Para outras religiões, como por exemplo, praticantes do Candomblé, Santeira, Espírita ou até mesmo o Vale do Amanhecer, possuem o mesmo segmento, porém o que se diferencia nessas religiões é como elas fazem seu posicionamento sobre o sagrado, como por exemplo, dentro da esfera candomblecista, o sagrado se manifesta na natureza, assim como a Santeira, uma religião proveniente de Cuba, cujo seu segmento vem diretamente da África.



Segundo Eliade (2010), o sagrado se mostra através de manifestações denominadas *hierofania*, que são totalmente diferentes do profano – parte do mundo em que vivemos. Para ele, o sagrado aparece para nos revelar algo, independente da religião. Essa aparição pode se dar através de variados meios como, por exemplo, objetos, o que não significa uma sacralização, mas o canal pelo qual a revelação acontece.

Poder-se-ia dizer que a história das religiões – desde as mais primitivas às mais elaboradas – é constituída por um número considerável de hierofanias, pelas manifestações das realidades sagradas. A partir da mais elementar hierofania – por exemplo, a manifestação do sagrado em um objeto qualquer, uma pedra ou uma árvore – e até a hierofania suprema, que é, para um cristão, a encarnação de Deus em Jesus Cristo, não existe solução de continuidade. (ELIADE, 2010, p. 17).

Diante disso, é possível dizer que o sagrado pode se manifestar de inúmeras maneiras e formas, como por exemplo, na relação da religião Umbandista com a natureza, a hierofania se dá nos mares, rios, matas, pois a culto as divindades na Umbanda se dá através desses elementos base da natural, e isso está provado pelas religiões que surgiram ao longo do tempo – cada uma com crenças e ritos diferentes. O fato é que “[...] para aqueles que têm uma experiência religiosa, toda natureza é suscetível de revelar-se como sacralidade cósmica. O Cosmos, na sua totalidade, pode tornar-se uma hierofania.”

Quanto ao profano, cabe dizer que é o contrário de tudo o que se considera sagrado. O profano se constrói nas transgressões de princípios religiosos e práticas consideradas impuras, indignas. Neste sentido, faz parte do mundo natural, no qual acompanha no dia a dia, e traz embates as coisas sagradas. Para Durkheim (1996), esses mundos são completamente heterogêneos:

Não existe na história do pensamento humano um outro exemplo de duas categorias de coisas tão profundamente diferenciadas, tão radicalmente opostas uma à outra. A oposição tradicional entre o bem e o mal são duas espécies contrárias de um mesmo gênero, a moral, assim como a saúde e a doença são apenas dois aspectos diferentes de uma mesma ordem de fatos, a vida, ao passo que o sagrado e o profano foram sempre e em toda parte concebidos pelo espírito humano como gêneros separados, como dois mundos entre os quais nada existe em comum. (DURKHEIN, 1996, p. 22.).





A diferença entre esses dois mundos não se dá apenas pelo conceito que se tem de ambos, mas, sobretudo, pelos propósitos distintos aos quais cada um atende. É como se o sagrado estivesse ligado ao bem, e o profano ao mal. Não há ser humano que consiga misturar ou conviver nesses dois mundos sem se sentir incomodado, uma vez que o “sagrado x profano” vai além de doutrinas, mas está enraizado também nas culturas, isto é, está intrinsecamente relacionado à história da humanidade.

Por fim, as atribuições feitas em relação a importância da religião dentro da sociedade, mostra que o indivíduo trouxe consigo a relação entre sobrenatural e atos sagrados, partindo de uma construção feita desde do nascimento da religião. Seguindo, para um momento mais específico do trabalho científico, será mostrado como a religião Umbandista trouxe uma importância no campo religioso brasileiro.

## 2.2 A formação da Umbanda no cenário religioso e no Brasil

De acordo com estudos do IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, censo 2010, tabela 2094, o movimento umbandista vem crescendo aos poucos ao longo dos anos, sendo ele uma religião exclusivamente brasileira com traços marcantes da cultura africana. Com forte repressão, a religião tem seguido firme em sua forma de manifestação da fé, dentro ou fora do terreiro. Na Umbanda, o sagrado e o profano andam de mãos dadas, sendo assim uma importante contribuição para geografia quando se trata do conceito de espaço. Conforme a tabela abaixo:

**Gráfico 02 - Relação entre os autosdeclarados Umbandistas 2000-2010**

Tabela 2094 - População residente por cor ou raça e religião		
Variável - População residente (Pessoas)		
Brasil		
Cor ou raça - Total		
Religião	Ano	
	2000	2010
Total	169.872.856	190.755.799
Umbanda	397.431	407.331

Fonte: IBGE - Censo Demográfico



**Fonte:**Instituto brasileiro de Geografia e Estatística 2010

A espacialidade Umbandista se baseia em aspectos simbólicos que vão além de qualquer entendimento do senso comum. Os orixás, manifestações da natureza, são a prova de que cada lugar é um âmbito sagrado na Umbanda, como por exemplo, as cachoeiras, as pedreiras, as encruzilhadas, as calungas, entre outros. Sua delimitação espacial não se compõe apenas no culto de manifestações de potestades, mas vai além das portas de um terreiro, em lugares considerados profanos ao olhar comum. Todo o processo espacial da Umbanda se transpõe com um conjunto de ritos e liturgias organizadas espacialmente e de forma hierárquica.

Excluída, de certa forma, das religiões predominantes no país, a Umbanda sempre esteve espacialmente nos lados periféricos das cidades ou em áreas rurais. Em um constante crescimento da zona urbana, a Umbanda sofre fortes repressões, principalmente de igrejas cristãs, que a marginalizam caso permaneça nas áreas centrais, causando uma invisibilidade religiosa. Nessa marginalização, nota-se que, de acordo com o processo de crescimento urbano, a Umbanda é forçada a se segregar nas periferias tendo, essencialmente, como público a população de classe média/baixa.

A marginalização da religião faz com que o senso comum use anedotas sem fazer qualquer distinção da religião negra como, por exemplo, “Macumbeiro”, “Feiticeiros” e até a confundem com outras religiões que provém da cultura africana, como “Povo de Candomblé”. Essa questão mostra o quanto a Umbanda sofre preconceito e, por falta de conhecimento, é confundida com outras religiões da mesma vertente. O quadro esquemático abaixo mostra as diferenças entre a Umbanda, Macumba e Candomblé:

Quadro 01- Quadro esquemático sobre a diferenciação de conceitos

	<b>Conceito</b>	<b>Manifestações</b>
<b>Umbanda</b>	A Umbanda é uma religião brasileira que sintetiza vários elementos das religiões africanas e cristãs, porém sem ser definida por elas. <sup>1</sup>	Dentro da Umbanda se tem manifestações de guias espirituais. Eles são representantes dos Orixás (manifestações da natureza)

<sup>1</sup> BARNES, Sandra T. (1997). *Africa's Ogun: Old World and New*. Indiana University Press. p. 91.



<b>Candomblé</b>	O candomblé é uma religião derivada do animismo africano onde se cultuam os orixás, voduns ou <i>nkisis</i> , dependendo da nação. <sup>2</sup>	No candomblé, são manifestações de divindades do panteão africano, os Orixás. Cada um rege uma força da natureza.
<b>Macumba</b>	A Macumba é antigo instrumento musical de percussão, espécie de reco-reco de origem africana, que dá um som de rapa (rascante); e Macumbeiro é o tocador desse instrumento. <sup>3</sup>	Não possui qualquer manifestação de potestades.

Org.: ANDRADE JR. Evandro (2018).

Dessa forma, é importante perceber como a Umbanda permanece desde sua criação até a contemporaneidade, resistindo sua cultura, mesmo em áreas distantes ou de difícil acesso. A falta de informação da religião gera cada vez mais intolerância e revoltas para alguns grupos religiosos. Mesmo sendo uma religião que nasceu no Brasil, a Umbanda não se exime de qualquer preconceito, isso acontece pelo condicionamento eurocêntrico inserido desde os tempos coloniais.

A caracterização da Umbanda é um fator que precisa ser estudado e analisado desde sua terminologia até suas hierarquias, quando é possível entender, de maneira mais clara, os conceitos os quais a religião Umbandista se baseia, entendendo que nada está por coincidência dentro de terreiro, especialmente quando se discorre sobre a espacialidade no âmbito religioso.

Segundo BARBOSA (2014), presidente brasileiro de escritores afroreligiosos, o termo Umbanda provém de duas línguas africanas: *Um bundo* e *Quim bundo*, que juntas formam “arte de curandeiro” em outros termos, a “ciência médica”. A chegada dos negros (africanos), principalmente das tribos dos bantos e sudaneses que habitavam a

<sup>2</sup>CANDOMBLÉ. **Força Afro do Brasil**. Disponível em: <<<http://forcaafrobrasil.org.br/a-historia-das-religioes-de-matriz-africana/>>> Acesso em: 17 de Dez. de 2018

<sup>3</sup>MACUMBA. **Dicionário Informal**. Disponível em: <<<https://www.dicio.narioinformal.com.br/macumbarias/>>> Acesso em: 17 de Dez. de 2018



costa da África Atlântica, em 1538, trouxe consigo a cultura Iorubá repleta de práticas politeístas, que se configuram pelo culto aos orixás.

Segundo Pai Cido de Osun Eyin (2000), os Orixás são deuses africanos que correspondem a pontos vibratórios da natureza. Dentro da cultura Iorubana, são cultuados 16 Orixás, sendo cada prática ritualística única como, por exemplo, os cultos do Orixá Oxum - deusa da fertilidade e do ouro - em rios de águas doces, como cachoeiras; o culto de Ogum nas encruzilhadas; o de Oxóssi nas matas. Portanto, cada um corresponde a uma força vibratória da natureza, determinada a cada orixá.

Segundo KILEUY E OXAGUIÂN (2009), para que essa cultura resistisse, a igreja católica interveio sincretizando os orixás com os santos do catolicismo. Porém, nem todos fizeram parte dessa “fusão”; a exemplo disso, o orixá Exú que foi excluído desse meio por possuir elementos considerados como os de uma figura maligna, com a qual se fazia analogia ao diabo. É possível afirmar que essa marginalização influencia até hoje a visão cristã acerca desse orixá.

No entanto, a Umbanda nasce de traços culturais e religiosos mistos, com fortes influências da cultura africana, do cristianismo, espiritismo, indianismo, da cultura indígena, etc. Segundo Ademir Barbosa (2014) historicamente, a Umbanda surgiu no século XX, através do médium Zélio Fernandino de Moraes que após manifestar a presença do caboclo sete encruzilhadas, anunciou, dentro da Federação Espírita em Niterói-RJ, a abertura da religião. Sua fundamentação se dá pela base da caridade, do amor, da humildade e, principalmente, pela fé.

Quanto ao nome, seria Umbanda: Manifestação do Espírito para a Caridade. A casa que se fundava teria o nome de Nossa Senhora da Piedade, inspirada em Maria, que recebeu os filhos nos braços. Assim, a casa receberia todo aquele que necessitasse de ajuda e conforto (BARBOSA, 2014, p. 22).

A Umbanda então se mostra aberta para aqueles que necessitam de ajuda e conforto, praticando assim uns dos fundamentos da religião: a caridade. De acordo com Pery (2008), por ter matrizes africanas, a Umbanda é por vezes confundida com outras religiões, mas o autor reforça o significado e desfaz qualquer dúvida que recaia sobre ela.

A Umbanda é um sistema religioso fundamentalmente naturista, isto é, se manifesta através das forças da natureza, assim como com espíritos contemporâneos, ou não, pesando expressivamente em seu exercício as



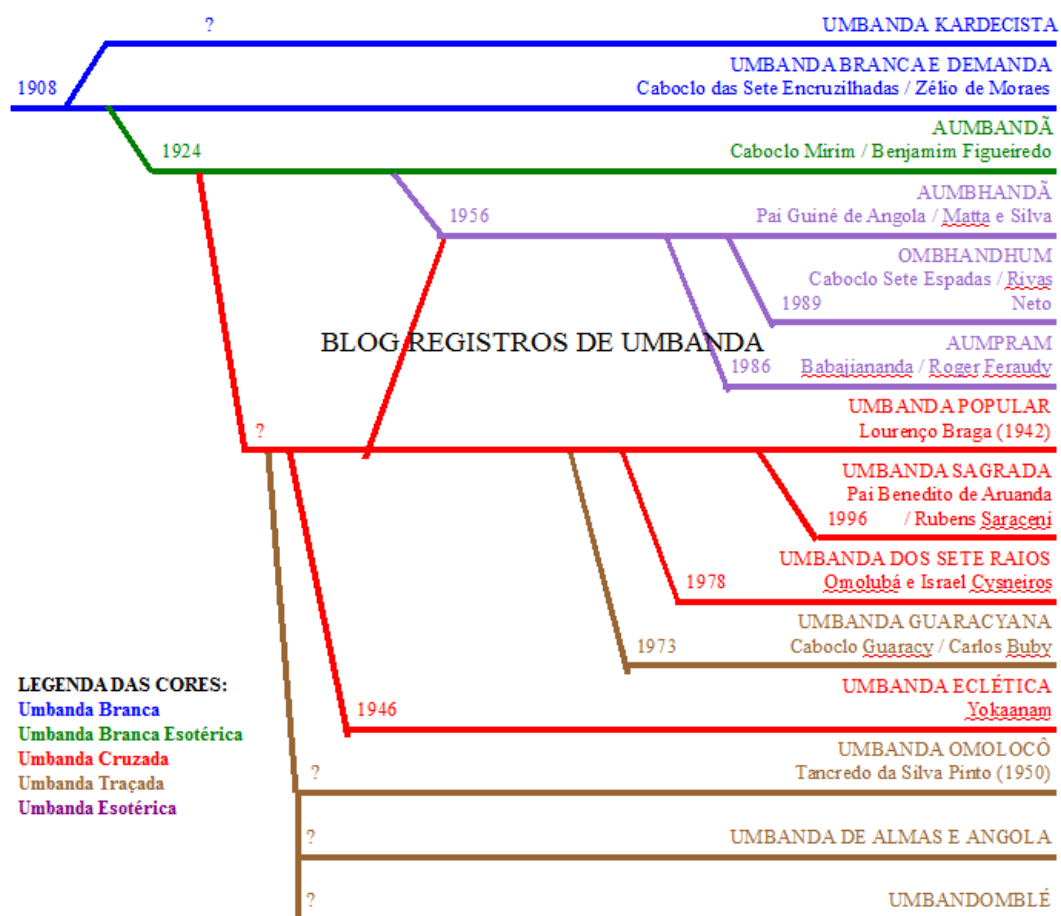
vibrações das Almas. A Umbanda possui muitas co-irmãs e as pessoas muitas vezes confundem-na com outras religiões que possuem nomenclaturas semelhantes às utilizadas na Umbanda, no entanto a semelhança é meramente aparente e termina aí. O fato da Umbanda ter como uma de suas raízes a forte influência africanista e cultuar Orixás, gera muita confusão e sobressai a necessidade de apontar limites bem claros. (PERY, 2008, p.13).

E apesar de ter como base a cultura Iorubana (Africana), a Umbanda não é uma religião politeísta, mas monoteísta, onde os orixás não são divindades, pelo contrário são descritos por Pery (2008) como forças da natureza. Dessa forma, não se podedizer que os orixás são incorporados, “mas sim seus enviados ou representantes (alguns chamam de falangeiros). Espíritos, que mantêm forte ligação missionária e fluídica com a força original com a qual está ligado”p.21.

É importante ressaltar que mesmo monoteísta, a Umbanda possui vários rizomas, ou seja, ramificações. Não há um número específico delas, pois cada membro se conecta com o segmento que mais se identifica, como exemplo, temos: Umbanda das almas ou Angola, que trabalha mais com a base da religião africana Iorubá; Umbanda branca ou de mesa, que trabalha com a religião espírita, de Alan Kardec; Umbanda Omolocô, da qual recebe mais influência da Umbanda traçada, Umbandomblé que recebe características da religião Candomblé, e se denomina Umbanda traçada e etc.



**Gráfico 03** - Linha Cronológica segmentada as vertentes do movimento Umbandista.



**Fonte:** Registo de Umbanda (2009).

A Umbanda é composta por alguns elementos que juntos formam a essência da religião: os ritos, os sacramentos e as hierarquias. O primeiro irá discorrer sobre o ritual do movimento Umbandista, que se dá através de liturgias pré-definidas e determinadas no terreiro - local sagrado para as entidades adentrarem na sessão espiritual.

Os rituais se aliam juntamente com a mistura de sagrado e profano, dentro e fora dos terreiros. Os despachos em encruzilhadas são um bom exemplo disso. Enquanto muitos não entendem o sagrado num despacho, e só veem o profano, a religião explica que a sacralidade está no ato de entrega da comida a um determinado santo.

Rituais como o citado acima, bem como outros, exigem uma ordem cronológica para que as manifestações aconteçam. As manifestações se dão através da presença das entidades no médium. Para iniciar a sessão, é necessário fazer uma oferenda para Exú –



orixá intermediário entre o homem e os demais orixás; logo após faz-se a abertura com toques e cânticos juntamente com a defumação do terreiro, essa defumação neutraliza a energia do local para o ritual.

Por meio dos cânticos, são feitas as preces e saudações para cada entidade. Com a realização dos rituais também são feitos atendimentos à comunidade local que, geralmente, anseia por consulta com jogos de búzios, arte de curandeiro – que funcionam como tratamentos espirituais, entre outros serviços. Depois dos atendimentos, encerram-se as sessões.

A natureza traz diversas características para o ritual da Umbanda, como as folhas (ervas), as vibrações, o alimento, as essências, as pedras elementares, entre outros. É interessante ressaltar que se não houver cânticos e toques de atabaques, não há “gira” (termo que serve para expressar sessões com manifestações de entidades que são cultuadas). As músicas com o cântico produzem vibrações para que os médiuns, denominados “cavalos” alcancem o transe. São chamados de cavalos devido a forma como são tomados pelas entidades.

Outro elemento constituinte da Umbanda são os sacramentos, esses são conhecidos por seus membros como juramentos como, por exemplo, o casamento e o batismo, bem como a Encomendação, que está relacionada a velório, cemitério, etc. Barbosa (2014), explica que “[...] a Umbanda possui sacramentos, os quais, no tocante ao desenvolvimento mediúnico e outras particularidades (definidos por alguns também como sacramentos), variam de casa para casa”(p.354).

O autor afirma que o batismo é semelhante ao conhecido em outras religiões; na Umbanda é chamado de “batismo de recepção”. Neste ritual sacramental, a água também tem papel importante, simboliza a lavagem espiritual e a entrada na fé. “Essa lavagem se repetirá, com múltiplas finalidades e meios, nos banhos ritualísticos.” p.354. O batismo é como uma renovação espiritual, seguindo várias finalidades sagradas na qual contribuem para a vida do indivíduo.

Sobre os matrimônios, esses são também sacramentos. Neste caso, o principal responsável pelo terreiro (Pai de santo) dá a benção, geralmente, para o casamento entre diversos gêneros. Vale ressaltar que nem todos os templos umbandistas realizam casamentos entre pessoas do mesmo sexo, mas acolhem-nas nos terreiros, sem discriminação.



A encomendação (ritual fúnebre) é outro sacramento muito importante para os umbandistas, porém não se costuma fazer esse tipo de sacramento dentro do terreiro, principalmente quando se trata da morte do pai de santo do mesmo, pois traria a “morte” do terreiro em questão, então, os praticantes fazem de forma simbólica e espiritual. Contudo, alguns templos o fazem “com desenvoltura e profundo significado espiritual.” (p.354).

É importante destacar que dentro da Umbanda há certa organização em relação ao terreiro, são as chamadas hierarquias, que consistem na distribuição de cargos e poderes a serem administrados, cada um com sua importância. Os cargos mais elevados são: Babalorixá ou Ialorixá (Pai ou mãe de santo, respectivamente), são os dirigentes do terreiro. Eles são responsáveis pela sessão de “gira” do templo.

Além disso, os líderes religiosos cuidam da vida espiritual dos seus filhos de santo e orientam, basicamente, o andamento de tudo que está ligado ao templo. Abaixo do Babalorixá ou Ialorixá, o pai pequeno ou mãe pequena, eles são a segunda voz dentro do terreiro; são escolhidos pelo responsável maior que no caso é o pai de santo para auxiliar nas cerimônias religiosas e também podem substituir o Babalorixá, caso necessário.

Os médiuns de trabalhos (filhos de santo) são os que ajudam em sessões espirituais, eles são evoluídos espiritualmente juntamente com sua entidade, alguns terreiros denominam como médiuns de batismo ou de médios feitos - isso varia de cada cultura da casa. Mas, também há os médiuns em desenvolvimento, que como o próprio nome diz ainda estão se aperfeiçoando. Além deles, existem os médiuns iniciantes, os quais não incorporam entidades, visto que estão no começo do treinamento.

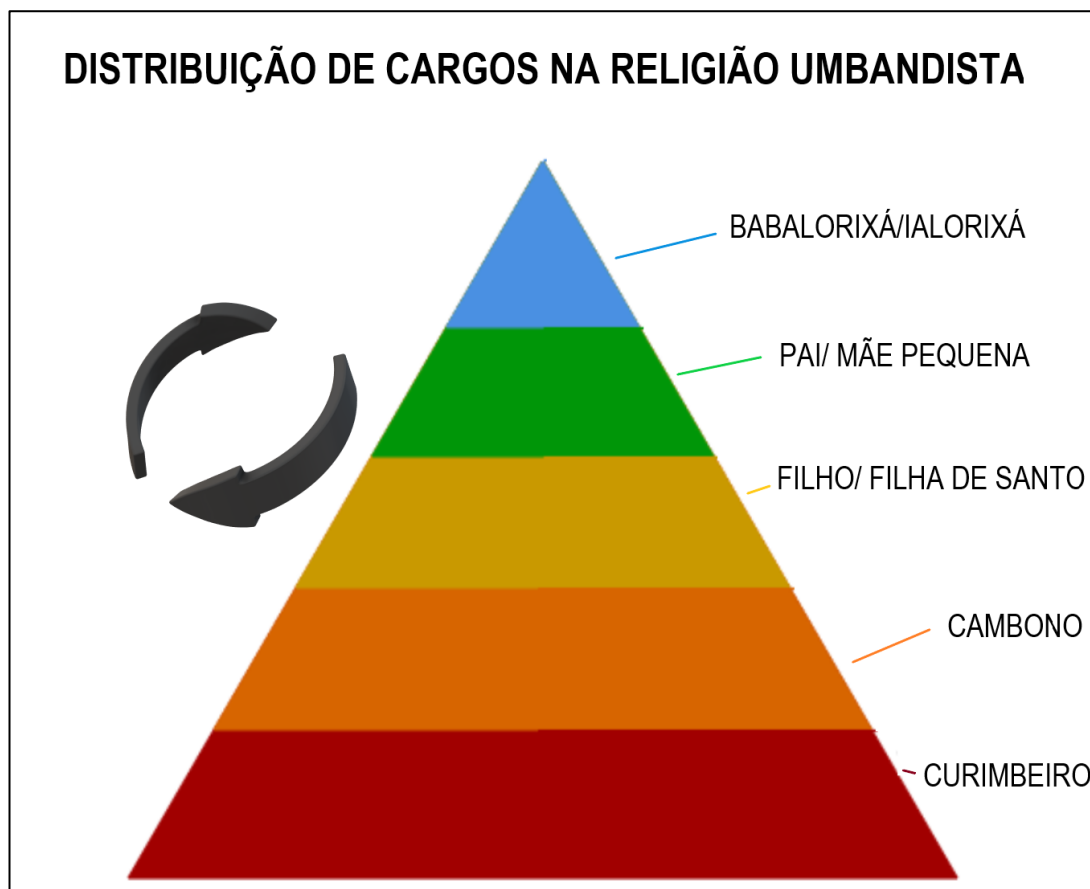
Os cambono (homem) e samba (mulher) são os responsáveis pelo cuidado da entidade em terra como, por exemplo, auxiliar nas vestimentas, acender charutos e velas, organizar a parte de consulta de um terreiro e traduzir de forma clara a linguagem de cada entidade na hora de um atendimento. A partir dessa organização de consulta, se tem um cargo denominado Transa, que é a nível de cargo do cambono, porém se limita a coordenar esse evento.

Há também os Curimbeiros ou tabaqueiros, umas das principais funções dentro da Umbanda. São eles que tocam os tambores na hora da sessão espiritual para auxiliar a manifestação da entidade. Cada entidade exige um tipo de vibração emitida pelo toque do tambor, sem o curimbeiro ou tabaqueiro seria impossível a abertura de uma “gira”.





Gráfico 04 – Distribuição de cargos hierárquicos na Umbanda.



Org.: ANDRADE JR. Evandro (2018)

Vale ressaltar que essa hierarquia pode variar de acordo com cada terreiro, podendo ou não existir todos os cargos e funções. Por fim, a Umbanda como religião se torna única por todas suas características e a forma como ela se dá no espaço, ainda mais de quando falamos de espacialidade dentro da relação de sagrado x profano, é nessa relação que se muda todo o significado de qualquer ambiente.

### 2.3 O significado de sagrado e profano na Umbanda

A definição básica, conforme o senso comum, utilizada pela sociedade contemporânea, diz que a maneira de se determinar sagrado é aquilo que não é profano, e assim vice-versa. Este fenômeno religioso na qual se divide em duas partes tem interagido direto com a Umbanda. Segundo PEREIRA (2012)



[...] as revelações culturais expressadas nos Terreiros de Umbanda apresentam uma riqueza patrimonial histórica e cultural ímpar. Estas são reveladas através da sua particularidade na relação com a dança, à musicalidade e a devoção, repletas de simbolismos e interligações de matrizes culturais distintas, representadas também por meio do ecletismo religioso. E por realizarem uma comunhão entre documentos culturais de fundamentos espirituais e filosóficos distintos, constituem a ligação entre o profano e o sagrado (PEREIRA, 2012, p. 105).

Percebe-se então, que a Umbanda sendo uma mistura de diversidade cultural e simbólica acaba se transformando seus ritos e atividades sagradas, se diferenciando de qualquer outra religião. Independentemente do lugar aonde se é transformado, a religião umbandista não se afeta na relação de sagrado ou profano, pois seus fundamentos são expansíveis a qualquer tipo de delimitação espacial, ou até mesmo de sua espacialidade, adquirindo uma nova forma no lugar. O meio físico é que se dá o atributo para o praticante da religião, no qual muda totalmente a sua funcionalidade.

Na Umbanda, o sagrado se configura através de atos e em momentos os quais todo indivíduo faz por meio do respeito, do amor e da fé, criados em uma esfera sagrada mesmo fora de um recinto religioso. Um lugar se torna sagrado devido ações, como consagrações em espaços “profanos”. Por exemplo, o ato de um despacho para uma determinada entidade em uma encruzilhada se torna, no momento em que se faz o processo de despacho de más energias, a esfera sagrada.

Para o umbandista, mesmo estando em volta de um lugar profano, no seu entendimento, a prática voltada de oferecimento a uma entidade constrói uma ressignificação do lugar o tornando, então, sagrado. O sentido do lugar, como explica Oliveira (2014), são dimensões significativas para o indivíduo, a experiência do lugar dá a seguridade de transformá-lo ao seu modo. Então,

A valorização do lugar, provém da sua concretude; embora seja passível de ser engendrado ou conduzido de um lado para outro, é um objeto no qual se pode habitar e desenvolver sentimentos e emoções. Tal realidade concreta é atingida por meio de os nossos sentidos, com todas as nossas experiências, tanto mediante a imaginação como simbolicamente. (OLIVEIRA, 2014, p.12)

Neste sentido, a autora demonstra que o lugar é concreto e que a relação com o mesmo gera novas experiências, ressignificando através das diferentes formas de interação e apropriação pelos sujeitos. A partir desse momento, percebe-se que na Umbanda, em relação à compreensão do sagrado e do profano, estes conceitos tornam-se



interligados, no qual dependem um do outro, porém, se restringem dentro de suas formas ideológicas no campo religioso.

Suas concepções são totalmente diversas quando se fala de uma e de outra, porém a ressignificação do lugar é que transforma qualquer tipo de compreensão, no caso da Umbanda seria uma dinâmica totalmente diferenciada da maioria de religiões tradicionais. A partir desse ponto, o trabalho terá uma perspectiva geografia juntamente com os parâmetros culturais, pondo assim um novo olhar sobre religião e geografia, principalmente sobre espacialidade, trazendo uma análise em específico nessa vasta temática religiosa.



*“ Deusa pagã dos relâmpagos,  
Das chuvas de todo ano, dentro de mim.  
Rainha dos raios, tempo bom, tempo ruim. ”*

## **3UMA BREVE REFLEXÃO SOBRE CONCEITO DE ESPACIALIDADE E SUA RELAÇÃO COM A UMBANDA**

### **3.1 O conceito de espacialidade na produção do espaço**

Trabalhar religião significa, antes de tudo, compreender sua relação com a produção do espaço, uma vez que toda manifestação religiosa requer uma dada organização espacial feita pelos agentes religiosos atuantes, de forma proativa ou não. Santos (1996) faz em sua obra alguns apontamentos sobre o conceito de espaço, cerne da pesquisa geográfica em seus diferentes aspectos, e aqui nos possibilita uma aproximação com a temática central na qual nos apoiamos para analisar a religião.

Acerca de sua vasta contribuição para a temática, destacam-se aqui alguns elementos que nos servem de base analítica para discutir, inicialmente, o espaço e a partir dele identificar as práticas sociais materializadas compreendidas como espacialidades. O primeiro elemento a ser considerado é a relação entre os sistemas de objetos e os sistemas de ações. Para o autor, uma coisa não se faz sem a outra, estando entrelaçadas de forma natural e simbólica, na qual é atribuída de intenções pelo homem. Santos (2009) explica essa relação e destaca que

Sistemas de objetos e sistemas de ações interagem. De um lado, os sistemas de objetos condicionam a forma como se dão as ações e, de outro lado, o sistema de ações leva à criação de objetos novos ou se realiza sobre objetos preexistentes. É assim que o espaço encontra sua dinâmica e se transforma. (SANTOS, 2009, p. 43)

Partindo dessa análise, processo semelhante acontece ao analisarmos a relação existente entre a disposição desses sistemas com a prática social e religiosa exercida através na Umbanda, onde unem-se diversos esquemas de sistemas de ações e objetos. Ao se tomar tal questão analítica para compreender a geografia da religião, percebe-se que os sistemas de objetos podem ser representados pelos objetos naturais como uma forte representação divinatória entre a concepção das forças da natureza, advindo de elementos de paisagem natural, e também das formas dos objetos artificiais. Ou seja, de



objetos preexistentes que se transformam com a sacralização e o ritual de consagração como, por exemplo, tambores, alguidares, entre outros.

O sistema de ação dentro do movimento umbandista é de forma intencionada em relação à motivação de fé do seu praticante e a manifestação simbólica dentro da religião. Dessa maneira, caracteriza-se como a ação que envolve a forma de produção do espaço, guardando assim as intencionalidades dos sujeitos e os símbolos da religião, concebendo seu campo simbólico, mas também material de atuação. Em outras palavras, produz assim uma espacialidade específica.

Para pensar a produção do espaço, faz-se necessário um aprofundamento maior em relação a sua definição conceitual, guardando as diversas análises tratadas, considerando aqui os apontamentos de Santos (1997) como base teórica para a discussão, onde o autor trata de que este é um tema que gera dúvidas entre os estudiosos. Para ele, várias características devem ser levadas em consideração, como a abordagem social, a composição do ambiente, a análise que se faz entre outras coisas. O autor aponta ainda que

Consideramos o espaço como uma instância da sociedade, ao mesmo título que a instância econômica e a instância cultural-ideológica. Isso significa que, como instância, ele *contém* e é contido pelas demais instâncias, assim como cada uma delas contém e é por ele contida. A economia está no espaço, assim como o espaço *está* na economia. O mesmo se dá com o político-institucional e com o cultural-ideológico. Isso quer dizer que a essência do espaço é social (SANTOS, 1997, p. 1).

Com isso, o autor evidencia a compreensão de que o espaço é, antes de tudo, resultado de ações humanas que lhe atribuem significados, intencionalidades e assim constroem historicamente as condições necessárias para a reprodução da própria sociedade. Segundo a análise empregada por Santos (1997), torna-se evidente a crítica que se faz acerca do entendimento do espaço relacionando unicamente apenas os aspectos naturais dispostos, ao passo que esclarece que o espaço é resultado da configuração geográfica e social, isto é, de objetos distribuídos pela natureza em um território juntamente com a representatividade que esses objetos assumem na sociedade.

Desta maneira, é cabível dizer que o espaço assume vida através da representação que atribuímos a ele, realizando-se por meio de formas que, de acordo com o autor, são extremamente importantes na sociedade, pois são as formas que, de algum jeito, estruturam o espaço, organizando assim suas instâncias. De tal maneira, o



autor é incisivo ao afirmar que “sem as formas, a sociedade, através das funções e processos, não se realizaria” (SANTOS, 1997, p. 2).

Apropriando-se do entendimento do autor, esta concepção se aproxima da discussão central ao identificar justamente as instâncias de atuação no espaço, na qual destacamos aqui a cultural-ideológica por esta possibilitar uma análise acerca da papel da religiosidade enquanto símbolo de expressão cultural, mas também ideológico de uma sociedade, moldando sua ação conforme a prática social.

A partir da compreensão que o espaço e suas representações se reproduz através de uma relação dialética entre forma e função, símbolos e práticas da ação humana, pode-se relacionar assim o entendimento do papel do espaço na construção das identidades, bem como compreender o significado que lhe é atribuído por uma determinada sociedade. No campo da religião, este significado assume um campo simbólico, imaterial, construído, no entanto, a partir de uma materialidade espacial.

De modo a esclarecer e elucidar essa discussão, o entendimento que se propõe é de que a espacialidade é em si elemento essencial para a compreensão da identidade, a qual não pode ser analisada sem considerar ainda a temporalidade como uma dimensão conceitual importante. Sobre este aspecto, Pimentel (2009) apresenta uma crítica sobre a forma de análise dissociada dessas duas dimensões e ressalta a importância da espacialidade na construção das representações culturais e formação de uma identidade cultural.

Para o autor, existe, uma relação dialética entre espaço e identidade, no qual o primeiro elemento é meio para a produção da identificação dos indivíduos com o mundo, caracterizando-se como mediador das relações, fornecendo as bases para a construção e reconstrução das significações subjetivas compartilhadas sobre a realidade (PIMENTEL, 2009). A ressalva que se faz diz respeito então ao cuidado teórico-metodológico que se deve manter para evitar uma confusão entre os significados de espacialidade e territorialização. Em sua análise o autor aponta que

É importante salientar que toda territorialização (e seu movimento inverso, a desterritorialização) pressupõe uma espacialidade, mas nem toda espacialidade corresponde à territorialização do espaço. Isso porque a territorialização pressupõe práticas de apropriação e exclusão, tendo como lógica subjacente a competição. Já a espacialidade enquanto prática social de relacionamento com o espaço pressupõe somente a apropriação, que pode ocorrer, por exemplo, de forma compartilhada, no caso de bens públicos ou



da apropriação simbólica dos bens e espaços como ocorre no turismo (PIMENTEL, 2009, p. 11-12).

Assim, como nos exemplos acima citados, tal relação também pode ser observada nas formas de apropriação do espaço e na reprodução das práticas simbólicas da religião, que nos leva a colocar em questão a espacialidade como fundamento da prática simbólica no espaço através da sua significação. Dessa forma, o autor relaciona esta concepção com aquela apontada por Santos (1997), considerando assim a espacialidade como uma “*dimensão espacial*”, a qual define como sendo “conjunto de práticas sociais que manifestam a forma de relacionamento com o espaço físico e simbólico (sua representação mental)” (PIMENTEL, 2009, p. 12), onde o espaço material se constitui na configuração dos sistemas de objetos e sistemas de ação apontados por Santos (1997) em sua obra.

O espaço é uma realidade e faz parte do meio social. Sua organização muda conforme as transformações sofridas ao longo do tempo. A forma como o espaço é produzido ou se organiza é produto dessas mudanças. Por meio disso, ele vai assumindo novos papéis e funções. Tanto é verdade que ao comparar os processos que ocorreram em determinado espaço durante algum período, veremos que ele já não é mais o mesmo.

Um conceito básico é que o espaço constitui uma realidade objetiva, um produto social em permanente processo de transformação. O espaço impõe sua própria realidade; por isso a sociedade não pode operar fora dele. Consequentemente, para estudar o espaço, cumpre aprender sua relação com a sociedade, pois é esta que dita a compreensão dos efeitos dos processos (tempo e mudança) e especifica as noções de forma, função e estrutura, elementos fundamentais para a nossa compreensão da produção de espaço. (SANTOS, 1997, p.49).

Assim, o espaço é constituído por dimensões que englobam todas as suas formas de produção e reprodução e o caracteriza dentro dessa realidade material e objetiva, tal como proposto por Santos (1997). A saber, são elas: forma, função, estrutura e, também, processo. De maneira breve, podemos entender a forma como associada a tudo que é visível ou que pertence à estrutura técnica; função é o desempenho esperado por uma determinada forma; a estrutura está relacionada ao modo de organização ou configuração espacial; por último, é também processo ao ser caracterizado como “uma ação contínua, desenvolvendo-se em direção a um resultado qualquer, implicando conceitos de tempo (continuidade) e mudança” (SANTOS, 1997, p. 50).



Cabe ressaltar ainda que esses elementos, apesar de terem suas próprias conceituações, são indissociáveis; juntos, fazem parte de um todo. Isto é, podemos estudá-los separadamente, porém estudando-os de maneira integrada conseguimos compreender a produção e organização espacial. Portanto,

Só se pode compreender plenamente cada um deles na medida em que funciona no interior da estrutura total, e está, na qualidade de uma complexa rede de interações, é maior que a mera composição das partes (SANTOS, 1996, p. 52).

Ademais, sobre este mesmo entendimento o autor acrescenta que

Seria errôneo supor que o trabalho de um espaço deva ser estudado apenas através de um desses conceitos, seja ele forma, função, processo ou estrutura, isoladamente. Na verdade, a interpretação de uma realidade espacial ou de sua evolução só se torna possível mediante uma análise que combine as quatro categorias analíticas, porquanto seu relacionamento é não apenas funcional, mas também estrutural (SANTOS, 1997, p. 49).

Segundo Colucci e Souto (2011), o conceito de espacialidade se constrói a partir das relações sociais de maneira singular, a partir dos modos de apropriação e utilização do espaço geográfico, no qual se delimita um determinado território gerando um processo de espacialização. Na concepção de RAMOS (1982 apud COLUCCI e SOUTO, 2011), sobre o conceito e categoria de espacialidade, o autor afirma que

[As espacialidades, inclusive, podem ser consideradas como] formas de organização espacial datadas de outros momentos. Assim, uma espacialidade é uma certa forma de organização geral do espaço social que apresenta características predominantes que a qualificam e a diferenciam historicamente das outras. [...] além disso, a noção de espacialidade traz consigo a ideia de processo em permanente movimento, ou seja, não se trata do espaço em si [...], mas do espaço na história, pensado como processo histórico, incluindo tanto o realizado quanto o possível, num constante movimento dialético. Mesmo porque não existe espaço a priori, ele só pode ser pensado como espaço social, não sendo uma categoria independente da realidade. (RAMOS, 1982, apud COLUCCI e SOUTO, 2011, p. 68).

Os autores evidenciam a relação de espacialidade com a apropriação do espaço geográfico de forma única, ambos concordam que há singularidades e uma organização dentro de uma espacialização. Em síntese, a compreensão que se faz até aqui sobre esta dimensão espacial da representação das ações e significações que uma determinada sociedade atribui ao espaço no qual está inserida nos leva a identificar que, a





espacialidade é, aqui delimitada, a partir dos contrastes e singularidades nas formas de apropriação, que geram novas formas de produzir a identidade dos indivíduos.

### 3.2 A espacialidade da Umbanda e sua relação com a Geografia

Sobre a relação de espacialidade dentro de um objeto de estudo como uma instituição religiosa, especialmente quando se fala das religiões afro-brasileiras como a Umbanda, o conceito de espacialidade se aplica na forma da dinâmica da organização do espaço.

A espacialização definida no livro “*Metamorfoses do Espaço Habitado*”, SANTOS (1996), traça a espacialização como um evento sobre um aparato espacial, sendo nele que as relações sociais despontam territorialmente. A espacialização sempre está em movimento cíclico, tal como explica o autor:

A espacialização não é o resultado do movimento da sociedade apenas, porque depende do espaço para se realizar. No seu movimento permanente, em sua busca incessante de geografização, a sociedade está subordinada à lei do espaço preexistente. Sua subordinação não é à paisagem, que, tomada isoladamente, é um vetor passivo. É o valor atribuído à cada fração da paisagem pela vida – que metamorfoseia a paisagem em espaço – que permite a seletividade da espacialização. (SANTOS, 1996, p.74).

Nesse contexto a discussão pautada pelo autor sobre o conceito de espacialização, aproxima-se, ainda que guardada as distâncias conceituais e teóricas, da noção de espacialidades observadas nas práticas umbandistas. Neste caso, a partir da compreensão que estabelece na visão religiosa, a natureza faz uma transformação que agrega relações e valores espaciais onde metamorfoseia o ambiente, deixando-o único através da religião tornando o espaço singular nas suas relações territoriais. Sobre este mesmo aspecto, a contribuição de Soja (1983) nos auxilia nesta análise ao abordar a espacialidade como configuração de materialidade, enquanto relação com o indivíduo juntamente com a dinâmica do espaço.

[...] conceitualização da espacialidade como forma material das relações sociais de produção, a expressão territorial concreta da divisão do trabalho e a articulação dos modos de produção. [...] A espacialidade, na forma do ambiente construído, do arranjo geográfico e posições em todos os processos sociais e da implantação de sistemas de poder territorial destinados a preservar esses arranjos no lugar, representa o mapeamento particularizado da sociedade, da vida social. (SOJA, 1983, p.37).



Então, de acordo com o autor, a espacialidade se baseia em um sistema de poder territorial como forma de processos sociais de produção. Relacionando ao movimento umbandista, dependendo do espaço onde é implantado, uma casa de Umbanda define a forma de construção social através dos agentes. Dessa forma, a Umbanda, na maioria das vezes, torna-se invisível mesmo tendo sua forma concreta no espaço, isso se dá pelas constituições sociais da qual a religião é desprezada.

Diante disso, entende-se que a conceituação da espacialidade parte de singularidades e dinâmicas sociais dentro da sociedade onde se produz. No sentido religioso, a Umbanda tem sua prática de manifestações dentro do espaço, fator que a torna particular na espacialidade como em relação à sua invisibilidade, além de práticas ritualísticas fora do campo sagrado, criando sua própria esfera espacial.

Dentro do campo antropológico, a geografia se faz presente em uma linha tênue, que compreende a relação entre o espaço e o indivíduo. A geografia cultural é a categoria a qual se vai fazer a discussão entre essas duas vertentes, em especial o âmbito religioso o qual será analisado.

De acordo com Wagner e Mikesell (2014, p. 27) a geografia cultural é definida como uma comparação entre a “distribuição variável das *áreas culturais* com a distribuição de outros aspectos da superfície da terra”, isto é, está voltada para o empenho de descobrir até que ponto a ação do homem influencia/influenciou em aspectos geográficos, de modo que essas alterações impliquem diferenças entre as comunidades. Os autores reforçam ainda que:

A geografia cultural distingue, descreve e classifica os complexos típicos de aspectos ambientais, incluindo aqueles feitos pelo homem, que coincidem com cada comunidade cultural, considerando-os como *paisagens culturais* e procura origens na *história da cultura*. Finalmente pode estudar os processos específicos no quais estão envolvidas manipulações humanas no meio ambiente, juntamente com suas implicações para o bem-estar da comunidade e da humanidade, considerando-os como *ecologia cultural*.(Wagner e Mikesell, 2014, p.28).

Para eles, é importante analisar a relação de cultura e geografia e o resultado gerado, pois apesar de não ser discutida com frequência, certamente a geografia cultural é um dos pilares da sociedade, uma vez que ao analisar suas características, percebe-se que está intrinsecamente ligada ao homem. Por exemplo, um grupo de pessoas que



partilha uma mesma língua e cultura, provavelmente ocupa uma mesma área; sendo este um fato que comprova a relação entre ambas.

É importante destacar que a cultura é algo fundamental para o homem e está presente desde o início das civilizações. A cultura envolve uma série de fatores comuns a uma comunidade, como língua, crenças, princípios, costumes, entre outras coisas. A cultura é como uma comunicação que liga os homens entre si, estabelecendo relações e, sobretudo, significado ao contexto ao qual estão inseridos.

“A noção de cultura considera não indivíduos isolados ou quaisquer características pessoais que possam possuir, mas comunidades de pessoas ocupando um espaço determinado, amplo e geralmente contínuo, além das numerosas características de crença e comportamento comuns aos membros de tais comunidades” (WAGNER E MIKESELL, 2014, p.28).

Contudo, cabe ressaltar que para a geografia cultural não é interessante analisar o funcionamento interno das culturas, mas mostrar o quanto elas afetam o meio (habitat); visto que do prisma geográfico, identificar essas alterações é essencial. Portanto, o geógrafo cultural se preocupa, de fato, a analisar “[...] o potencial técnico de comunidades humanas para usar e modificar seus *habitats*” (p.31).

Em *Geografia e Religião: uma proposta*, Rosendahl explana que a religiosidade tem laços estreitos com espaço, uma das razões é que para um religioso o local onde os encontros acontecem não é simplesmente um espaço comum, mas um ambiente carregado de simbologia; o sagrado, inclusive, faz parte dessas representações. Ela diz que “todo o lugar sagrado contém em si mesmo um sentido de obrigação intrínseca. Ele não apenas encoraja a devoção como a exige; não apenas induz a aceitação intelectual como reforça o compromisso emocional do devoto”. (ROSENDAHL, 1995, p. 63).

Significa dizer que as relações que nós, seres humanos, estabelecemos socialmente, refletem diretamente no espaço ao qual pertencemos; e quando se fala em religião, essas conceituações ganham ainda mais força. Para os religiosos, o espaço é algo que precisa ser sacralizado para que a sua crença possua mais sentido, pois há uma necessidade de se viver num espaço sagrado.

O homem religioso, desta maneira, se exprime sob formas simbólicas que se relacionam no espaço: cada vez que se ergue uma nova igreja, o grupo religioso tem a impressão de que cresce e se consolida. Apesar da onipresença de Deus, existem espaços que são mais sagrados que outros. Seja no budismo, no islamismo, ou no cristianismo, a hierarquização do sagrado está presente (ROSENDAHL, 1995, p. 64).



O que a autora diz reforça ainda a mais a ideia de como as práticas culturais de uma comunidade ou grupo social interferem no habitat de maneira geral, pois mesmo que, no caso de religiões que delimitam tais espaços como sagrados, quem passe por esses locais não seja religioso, o fato de ser exposto como tal, muda a visão e a ação de quem passe por eles. Portanto:

Os padrões de transformações impostos pelas atividades religiosas, sua maior ou menor impressão no espaço, estão fortemente relacionados com os aspectos culturais da comunidade, de tal modo que o espaço passe a ser percebido de acordo com os valores simbólicos ali representados. Tudo é potencialmente sagrado, mas apenas em alguns lugares escolhidos o potencial é realizado (ROSENDAHL, 1995, p. 64).

Entretanto, a autora também afirma que a ideia do que pode ou não ser sagrado não advém somente de grupos religiosos, mas de necessidades inerentes a nós, humanos; alguns exemplos citados estão relacionados a “celebrações cívicas”, como túmulos, etc. “Assim a concepção de locais sacralizados está firmemente situada em necessidades e demandas não religiosas” (ROSENDAHL, 2014, p. 198).

Resgatando a discussão anterior que trata sobre a cultura, de acordo com Rosendahl (2014), esta pode ser apontada como uma forte aliada da geografia cultural, uma vez que é por causa dela que grande parte das modificações em uma comunidade e, conseqüentemente, no espaço acontecem. Wagner e Mikesell (2014) explicam que a cultura é tão importante que é inerente ao ser humano, pois “[...] resulta da capacidade de os seres humanos se comunicarem entre si, por meio de símbolos” (WAGNER E MIKESELL, 2014, p. 28).

Dessa maneira, partindo da discussão pautada aqui sobre a religião, entende-se que esta, certamente, guarda uma representação desses traços que se desenvolvem através da comunicação e moldam determinada sociedade construindo uma identidade cultural, levando-a atuar no espaço e tê-lo como um campo simbólico da sua prática social. Em suma, espaço, cultura e religião estão intimamente relacionados trazendo cada vez mais novas formas de pensar e refletir sobre nosso contexto. Nesse sentido, a geografia cultural é de demasiada importância para entendermos as transformações que as civilizações sofreram e sofrem ao longo do tempo, bem como para estudar o comportamento político, econômico e ideológico de um povo.



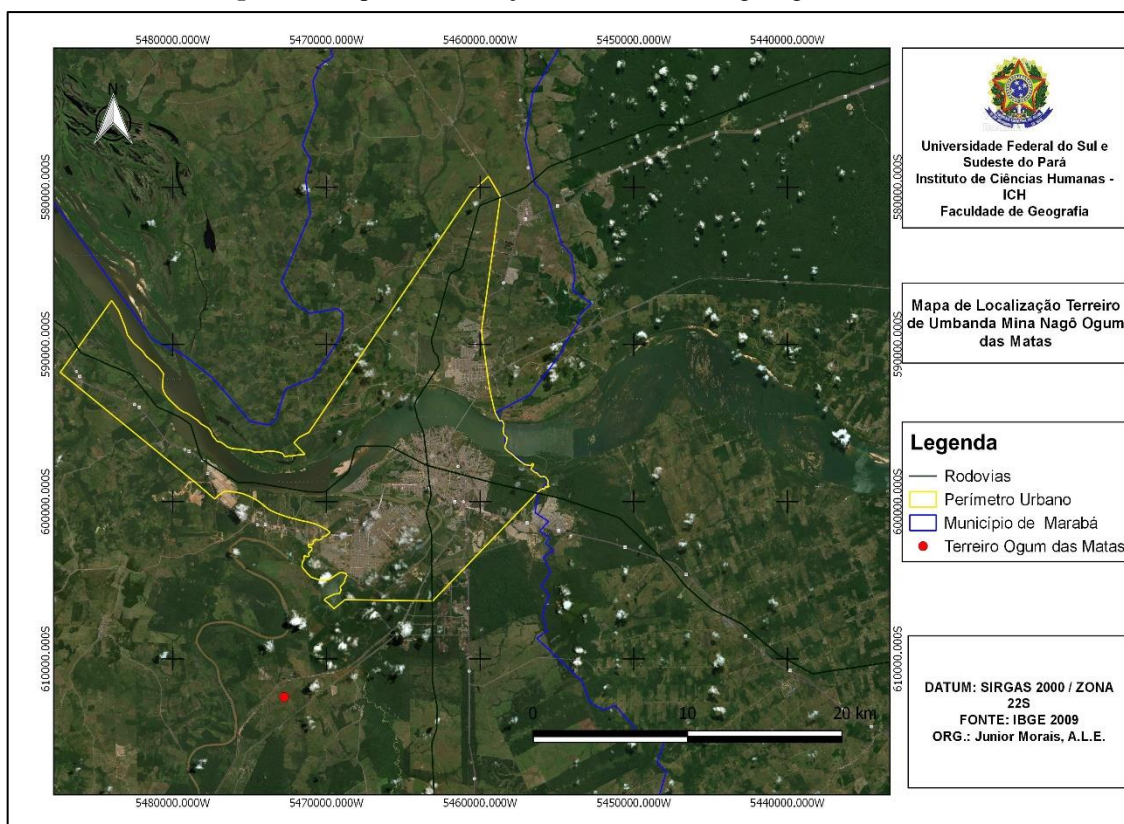
*“Meu Pai João Batista é Xangô  
Ele é o dono do meu destino até o fim  
O dia que me faltar a fé em meu senhor  
Derruba sua pedra sobre mim”*

## 4 A ESPACIALIDADE DO TERREIRO DE UMBANDA MINA NAGÔ OGUM DAS MATAS

### 4.1 O terreiro Mina Nagô das Matas: agentes e produção da espacialidade na Umbanda em Marabá/PA

O terreiro de Umbanda Mina Nagô Ogum das Matas fica localizando em Marabá, na Gleba Sororó, à margem esquerda do Rio Itacaiúnas, às proximidades dos municípios de Itupiranga, Brejo do Meio e Distrito de Arapari, sentido Rodovia Governador Augusto Montenegro, perpassando pelas vias WE-02, WE03, WE04 que tem como ponto de referência a empresa Correias Mercúrio, Unidade de Marabá, SINOBRAS- Siderúrgica Norte do Brasil e Auto Posto Vitória (na curva da rodovia principal).

**Mapa 01** – Mapa de localização Terreiro Mina Nago Ogum das Matas



**Org.:** ANDRADE JR. Evandro (2018)



O terreiro de Umbanda Ogum das Matas fica em uma Área totalmente rural, com difícil acesso para visitantes, apenas os praticantes conhecem bem a rota certa para o acesso ao terreiro. Esses praticantes que são filhos de santos demonstram ser de classe média/alta. Percebe-se há princípio a classe socioeconômica dos praticantes devido a difícil rota e localização, pois todo o praticante vai de condução própria.

Além disso, a própria distância do terreiro é devido ao preconceito da religião a nível local, gerando uma dificuldade. De certo modo, é uma estratégia de segurança para os praticantes se manifestarem livremente no terreiro. A invisibilidade do terreiro partindo diretamente da localização, acaba se fechando diretamente a outras pessoas que possivelmente poderiam exercer suas práticas dentro do terreiro de Umbanda Mina Nagô Ogum das Matas.

De acordo com o dirigente espiritual, o sítio onde o terreiro fica situado é dividido em cinco partes: área física, espaço do salão, o *Roncó*, o espaço natural e as alocações das entidades. Sobre a área física, ressaltamos que fica à direita do terreno, pois é a casa da mãe do líder espiritual – que também é mãe de santo do terreiro.

A casa da mãe do dirigente espiritual possui quartos, sala, cozinha, banheiro, quintal e varanda, a mesma é a principal moradora do recinto já que o Pai de santo não mora no sítio, e sim na parte urbana da cidade de Marabá. Na área física do sítio também há espaço para os visitantes que é constituída de um redário para que as visitas possam descansar e dormir depois de uma sessão na área do salão.

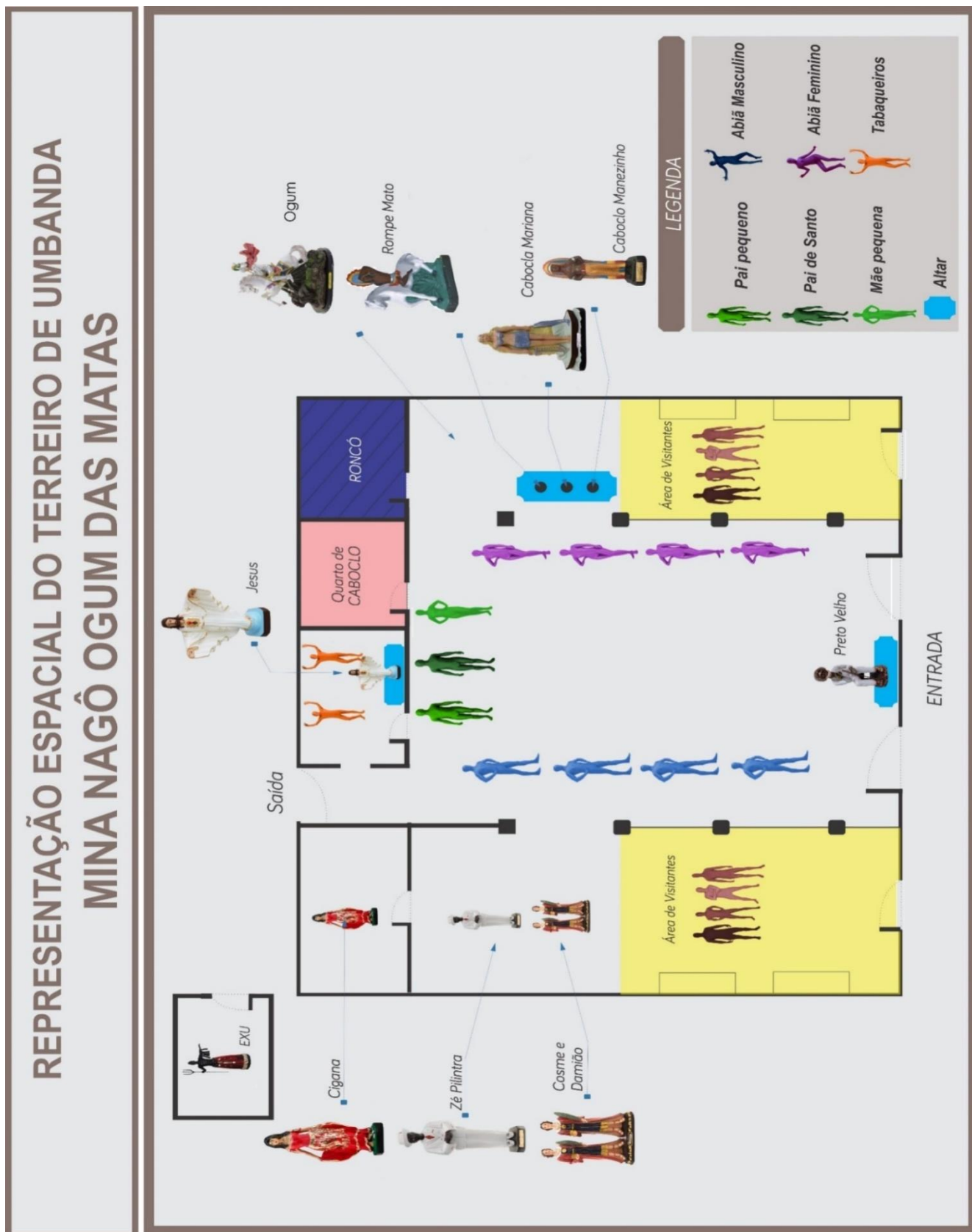
O Salão de festas é dividido por dentro com a área para as visitas, os quartos de pomba-gira cigana, o quarto dos caboclos, a parte dos curimbeiros e a alocações das imagens de determinadas entidades. Logo na entrada, vê-se os tabaqueiros ou curimbeiros, que ficam logo no início do salão para que todos vejam e ouçam o toque do tambor e cânticos dos pontos.

Ao todo, nove praticantes exercem essa atividade, onde suas funções são atribuídas pelo pai de santo, sendo três para os atabaques, dois para os triângulos e quatro para os maracás. Acima deles existe a alocação do ponto de Oxalá, ou seja, a imagem de Jesus Cristo. Na ponta esquerda do terreiro, possui a alocação das imagens de Cosme e Damião, bem como a imagem da entidade Zé Pilintrae da pomba-gira cigana, conforme a representação espacial abaixo:





Gráfico 05 – Representação Espacial do terreiro Mina Nagô Ogum das Matas



Org.: ANDRADE JR. Evandro (2018).



No canto da margem direita, observa-se o altar principal do salão de festas: a imagem de São Jorge, representação para Ogum, ao lado de Ogum Rompe Mato e, entre eles, uma mesa com velas e apetrechos do altar. As imagens ainda estão acompanhadas da Cabocla Mariana (advinda da linha de marinheiros) e do Caboclo Manezinho, (advindo da linha de boiadeiros). Próximo das portas laterais, há bancos para os visitantes tanto na direita como na esquerda.

E, por fim, no canto esquerdo fica o quarto da pomba-gira cigana, que é de exclusividade do Pai de santo da casa, nele encontram-se imagens e bonecas que se assemelham à cultura cigana como um altar, possui também algumas bebidas como, por exemplo, vinho; há a mesa para consulta composta pelo colar com as guias da pomba gira e cartas para jogo de tarô. Em anexo ao Salão de festas, tem a casa de Exu onde também não foi permitida a entrada. A casa de exu é separada do terreiro, pois há a concepção pelos praticantes da religião de que é ele quem cuida das portas e porteiras.

**Foto 01-** Altar principal do Terreiro Mina nagô Ogum das Matas, do lado esquerdo São Jorge (Ogum) e do lado direito Ogum Rompe Mato.



**Fonte:** Terreiro de Umbanda Mina Nagô Ogum das Matas (2018).





O *roncó* é o espaço sagrado onde são recolhidos os iniciantes na religião. Os que fazem parte dessa área estão sendo preparados espiritualmente como médiuns. A localização territorial no sítio é nos fundos do salão de festas à direita, próximo à imagem de São Jorge, conhecido como Ogum, na Umbanda. É interessante destacar que o *roncó* é uma área de entrada proibida por quem não é praticante da religião, uma vez que é como se houvesse segredos do médium que cuida da casa.

**Foto 02** - Festa de São Jorge Guerreiro (abril de 2018).



**Fonte:** Terreiro de Umbanda Mina Nagô Ogum das Matas. (2018)

No espaço natural do sítio (área vaga onde há apenas natureza) se tem o Aldeamento - lugar onde os praticantes, às vezes, fazem sessões de giras ao ar livre e possuem alguns altares firmados nos “pés” dos coqueiros. Próximo do aldeamento se tem também o ponto do Cruzeiro das Almas, considerado, dentro da religião, um dos pontos mais respeitados por seus membros.

**Foto 03** – Festa de Erê no Aldeamento (Outubro 2018)



**Fonte:** Terreiro de Umbanda Mina Nagô Ogum das Matas



No que se refere a espacialidade para o uso do aldeamento pelos pontos firmados, isto é, altares de santos com a marcação. Essa observação fica mais nítida, ao ver-se que nas proximidades desse espaço natural há um rio o qual tem pontos de Oxume Oxóssi.

O terreiro de umbanda Mina Nagô Ogum das Matas foi fundado em 23 de Abril de 1995, por meio da entidade Ogum Rompe Mato, considerado o mentor da casa. O responsável pela concretização do terreiro explica que antes de ser dirigente espiritual, “trabalhava somente de mesa, não tinha um terreiro e foi então entidade da qual foi feito, fez um trabalho e pediu que fosse fundado o terreiro, e foi feito um projeto, o terreiro foi construído e fundado nesta data.”

O pai de santo afirmou que seu terreiro é frequentado por pessoas de diferentes classes sociais, das mais baixas às altas como juízes, policiais, advogados e até mesmo pessoas adeptas a outras religiões. O líder espiritual diz que a finalidade do terreiro é realizar trabalhos voltados à caridade, no intuito de ajudar a quem precisa:

“Nosso fator principal é a caridade, nós fazemos vários tipos de trabalho de justiça, trabalho de quebra de demanda, trabalho de mesa espiritual, tratamento de pessoas que tem doenças avançadas, de graves patologias como câncer, além do tratamento tem uma orientação espiritual que vai para o fator psicológico.”

A partir de ajuda espirituais, o representante espiritual realiza as festas dos santos da casa. Existem datas de festejos das principais entidades do terreiro, que varia de acordo com o calendário da pomba-gira cigana, como explica o dirigente espiritual:

“Nós temos um calendário anual esse calendário é feito por uma entidade da casa, que faz a agenda de novembro para dezembro já para o ano seguinte. Antes a cigana vem e faz um jogo de búzios e tarô, verifica a regência do ano em relação ao Orixá, daí se faz um cronograma, e aí a entidade distribui essas datas comemorativas.

A primeira é em janeiro São Sebastião (Oxóssi), a próxima é em abril que é o meu Orixá, o Orixá da casa Ogum, depois vem a obrigação de pretos velhos em maio, de Xangô em junho, as obrigações dos Exus em agosto e final de ano temos a de santa Barbará (Iansã).

Então é distribuído aos filhos da casa de acordo com o Orixá de cada um, aquele filho daquele Orixá, que vai se fazer aquela obrigação, eles são os cabeças e orientados a tomar a frente da organização e a função para cada um é distribuída.”

Em tempos de festas, são feitas demarcações de rotas para os visitantes chegarem até o lugar. No dia da pesquisa de Campo (23 de abril de 2018), data na qual aconteceu a festa do Orixá Ogum, que tem como Guia-Chefe da casa o Ogum Rompe Mato, três



momentos foram registrados como constituintes do festejo: o primeiro sendo do dia 20 (sexta-feira) ao dia 22 (sábado) com gira e toques de tambor para entidades de esquerda como exus e pomba-gira.

O segundo momento acontece do dia 22 (sábado) para o dia 23 (domingo) com gira para os caboclos das matas e, por fim, dia 23 (domingo) e dia 24 (segunda) dedicados ao batismo do santo, que é quando o guia-chefe da casa se apresenta e participa durante toda a noite das celebrações, “virando” de um dia para o outro.

Assim como em outros terreiros existe uma hierarquia de classes fundamentais para o desenvolvimento e a organização da religião, pois é por meio dela que se estabelecem as responsabilidades e funções de seus membros. Segundo o Pai de santo da casa, a hierarquização de cargos e contribuições se dá:

“Existe uma hierarquia na casa, tem as posições como eu tenho minha mãe pequena, tem a mãe e o pai pequeno da casa, após mim eles respondem, resolvem, tem autoridade, nós temos o quadro de diretores de organizações, os Ogãs, temos a hierarquia de médiuns de filhos de santo da casa, os Abiãs, a Iya kekere, os ekedis, então é toda a colocação espiritual, de acordo com o tempo e o desenvolvimento e preparação de cada médium.”

Percebe-se que dentro da hierarquia existem as classes e subclasses de acordo com a função do médio e até do não médio, formando uma organização dentro do espaço em relação às manifestações da casa de Umbanda Ogum das matas. Conforme mostra a pirâmide abaixo:

**Gráfico 06** - Pirâmide de hierarquia da organização espacial do Terreiro Ogum das Matas





Org.:ANDRADE JR. Evandro (2018)

Como mostra a pirâmide, é de suma importância a organização espacial dentro do terreiro. É nela que cada um dos praticantes tem sua atribuição na casa e assim culminam no processo de espacialização do terreiro. Ressalta-se que essa relação de poder dentro do território, representa também respeito, onde o mais sábio e o que tem mais experiência exercem a patente mais alta na religião. Dentro do terreiro “Mina Nagô Ogum das Matas” a representação máxima é o próprio Babalorixá, que encabeça a pirâmide.

Entende-se também que cada patente depende da outra para que se tenha a dinâmica do espaço. Por exemplo, os curimbeiros apesar de estarem em uma patente mais baixa na pirâmide, possuem uma das funções mais importantes e mais respeitadas, pois se um atabazeiro não estiver presente no momento de manifestação de fé, não haverá gira, isto é, o tambor é o principal elemento da religião. A partir deste ponto, percebe-se que a espacialidade se dá a partir do menor grau hierárquico para ou maior, ou vice-versa, pois cada função ou cargo proferido é de total importância para o processo de espacialização, cada um possui uma importância para que se transforme nessa particularidade do espaço.

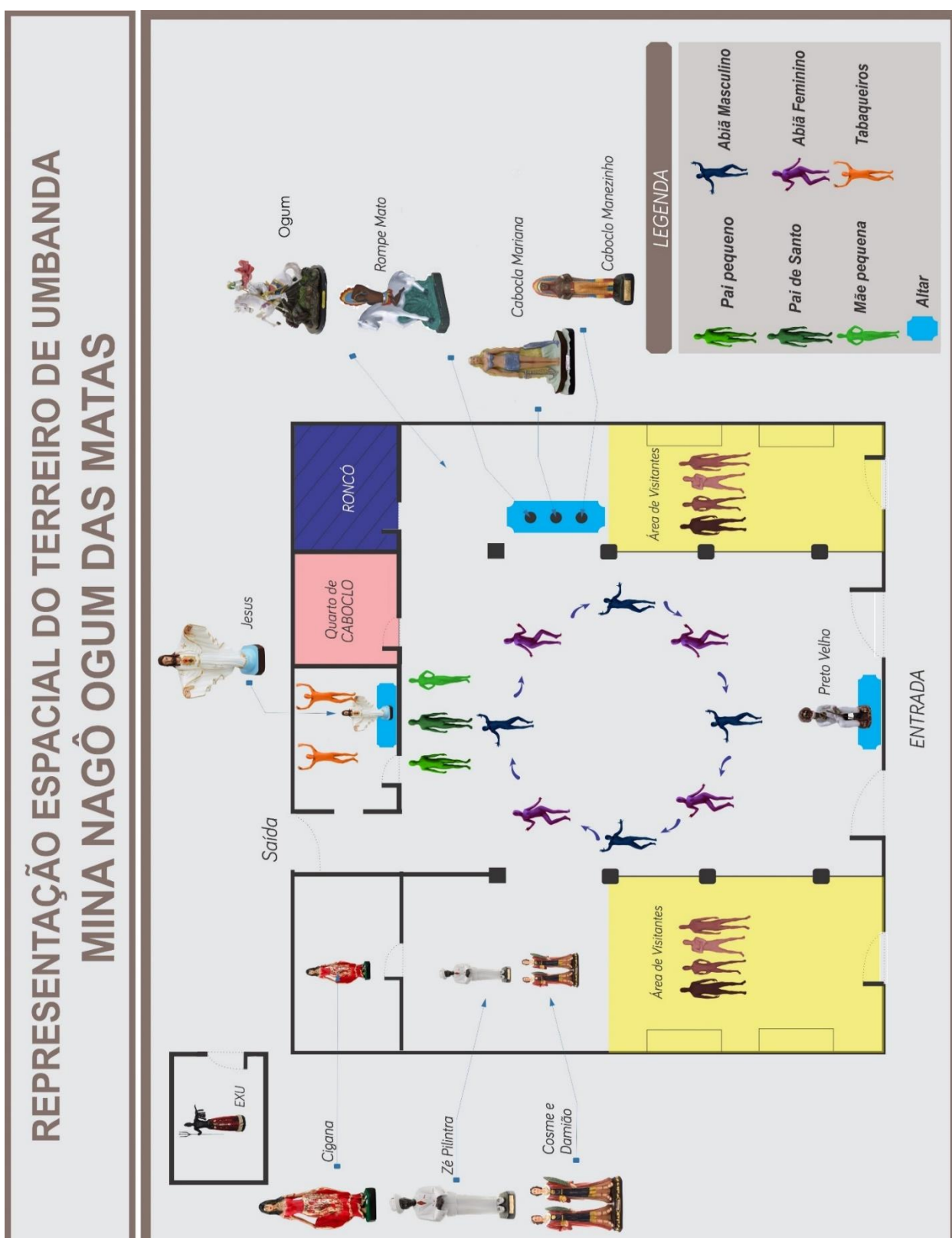
Outro ponto importante para a produção do espaço dentro do terreiro é a forma de organização espacial entre os praticantes da religião, visto que o posicionamento de cada um varia de acordo com a sua função na casa de Umbanda. A relação se dá através do guia chefe da casa, que se centraliza juntamente com os seus Iya e Baba Kekere; os



três formam os pilares centrais do terreiro, logo atrás existem os tocadores de tambor, e por fim seus médiuns de gira e também os abiãs, médiuns em desenvolvimento.

Os homens da casa ficam espacialmente do lado esquerdo e a mulheres do lado direito. A apropriação do praticante da casa acontece por meio das manifestações de fé, onde a gira é o principal foco. O toque do tambor é que determina a abertura e o encerramento do lugar. Dançando em círculos, homens e mulheres se alteram entre si como uma espécie de concentração da energia local. Conforme o esquema abaixo:

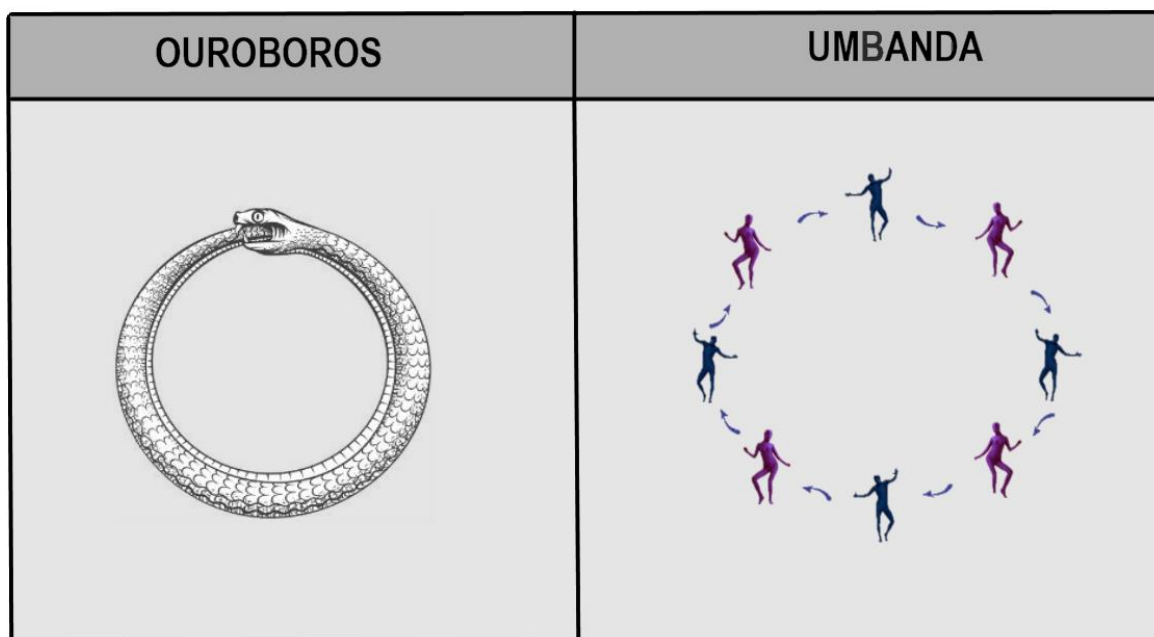
**Gráfico 07** – Representação espacial da prática ritualística do terreiro Ogum das matas.



Org.:ANDRADE JR. Evandro (2018).

Percebe-se como a dinâmica do espaço se altera logo após a manifestação da casa. Essa coordenação torna a forma de como o lugar é utilizado devido à espacialidade que produz socialmente entre seus praticantes. Todos os ordenamentos do indivíduo dentro do terreiro possuem um sentido, uma simbologia como o significado dos praticantes girarem em círculos.

**Gráfico 08-** Relação entre a simbologia da Ouroboros e Umbanda



Org.:ANDRADE JR. Evandro (2018).

A ação se baseia na Ouroboros ou a cobra que morde o próprio rabo, que significa o infinito, a morte, mas também a ressurreição. Dessa forma, é que o terreiro se transforma e se produz de forma organizada no espaço e acaba se tendo sua particularização dentro do espaço vivido.

É nele, que o indivíduo atuará sua relação duradoura no terreiro através das danças circulares fazendo assim o processo de espacialização. É na base da teoria da Ouroboros que a Umbanda se utiliza para o manifesto ritualístico, aonde tu se torna eterno na forma geométrica perfeita do círculo. Então, a relação entre o povo do terreiro “Mina Nagô Ogum das Matas” é composto por uma ideia própria, onde seus praticantes se apropriam do espaço conjuntamente.





#### **4.2 Sagrado e profano no terreiro Mina Nagô Ogum das Matas em Marabá/PA**

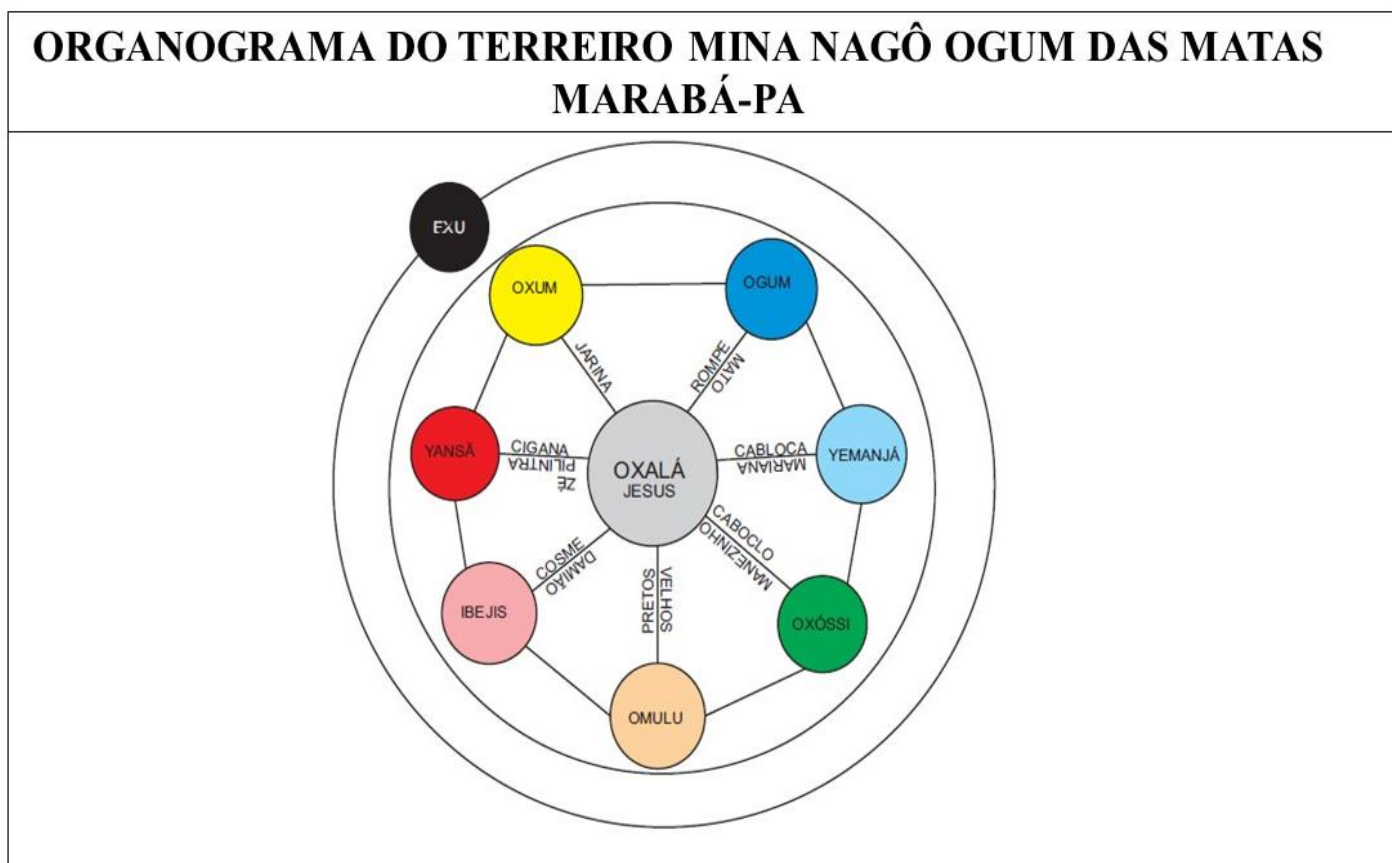
O terreiro da nação “Mina Nagô Ogum das Matas” tem total propriedade no que diz respeito à relação de sagrado e profano enquanto processo de espacialidade. Longe do urbano, o terreiro se apropria do espaço de forma geral, sua ligação com a natureza é evidente, e sua organização espacial é inquestionável.

Partindo para essa análise espacial, pode-se perceber como funciona essa dinâmica entre sagrado e profano dentro do terreiro Mina Nagô Ogum das Matas. A partir de uma visão científica, compreende-se que já houve a quebra de paradigma sobre essa delimitação. O sagrado é analisado a partir do salão de festas, visto que oficialmente é o principal lugar de liturgias e sacramentos, é nele que se tem as práticas juntamente com a materialidade que vai no viés de imagens consagradas, tendo uma hierarquia através de toda uma simbologia formada pelas imagens do lugar.

O profano do terreiro Mina Nagô e tudo aquilo que não está voltado no âmbito do salão de festas, como, por exemplo, a casa de Exu, sendo uma entidade controversa e de esquerda que cuidam da zona do baixo astral, apesar de estar fora do que é dito sagrado, a casa de Exu é respeitada por cuidar do lugar, é nela que todo o processo de espacialização começa. Conforme o organograma abaixo poderá-se observar a dinamização do espaço e a forma como ele é organizado.



Gráfico 09 -Organograma Mina Nagô Ogum das Matas Marabá-PA



Org.: ANDRADE JR. Evandro (2018).

Fazendo uma análise inicial do organograma, vê-se que dentro do espaço sagrado, no caso o terreiro, há uma hierarquia entre as representações dos Orixás (manifestações das naturezas) juntamente com a vertente de cada falange (guia espiritual) no recinto. A organização do organograma se deu a partir da posição de cada imagem dentro do âmbito religioso e também fora dele.

Oxalá que representa Jesus é a entidade do mais alto patão, sendo a figura central do terreiro. Nos quatro cantos do terreiro existem as entidades que representam as falanges ou os denominados guias, e do lado de fora, no campo profano do recinto, tem-se a morada de Exu que é responsável por “proteger” o lugar de negatividades que possam acometer. Partindo disso percebe-se que existe duas esferas, uma inferior e outra superior, delimitando o sagrado e o profano, porém, uma coexiste sobre a outra, apesar de ter distinções uma da outra. A espacialização só acontece quando os dois conceitos se unem





O líder espiritual afirma que mesmo estando do lado de fora, Exu é a força vital de representatividade do espaço, e mesmo não participando do processo de espacialização dentro do terreiro, é por ele que se inicia e acaba qualquer manifestação. Portanto, a morada de Exu se torna sagrada, quebrando totalmente as barreiras espaciais. Conforme Silvio:

Os locais, nós temos os locais sagrados e cada Orixá representa uma forma e um elemento da natureza, então tem outros locais como as matas, as beiras de rio, as estradas, as beiras das estradas, as encruzilhadas, as calungas que são os cemitérios, portas, mas o local mais sagrado direcionado é a natureza por conta das energias espirituais.

Essa relação forte com a natureza e a representação de espaços comuns fazem com que o praticamente, como afirma o líder religioso, traga o sagrado para fora. Outro ponto importante a se destacar é em relação ao aldeamento, que é o local onde casualmente ocorrem manifestações religiosas, estando totalmente fora do espaço sagrado.

O aldeamento ressignifica todo o processo do lugar quando utilizado, é nele que também se dará um âmbito sagrado através de manifestações religiosas. A área altera totalmente a funcionalidade do lugar, como por exemplo, utilizar a natureza como forma de participação das práticas e não a materialidade em si. A ambientação do aldeamento é um ponto forte a se destacar quando se fala de sagrado e profano, a multifuncionalidade dele é algo que quebra a dinâmica espacial dos praticantes, tratando de um novo processo de espacialização aonde, inclui outras características como o ponto do cruzeiro das almas. Esse ponto é outra questão a se destacar, pois há um respeito grande sobre esse local, mesmo não estando invólucro à santidade.

Os pontos citados se mantêm em constante processo de espacialização através de suas relações do lugar e sua movimentação. Não há barreiras espaciais para a relação sagrado x profano dentro da Umbanda, porém, elas se modificam devido a sua produção no espaço, gerando assim um novo processo de espacialização. Dessa forma, entende-se que não somente o espaço do salão de festas é sagrado, mas também é preciso de certa forma externalizar sua manifestação de fé em âmbitos ditos profanos, aos olhos comuns.



### 4.3 Invisibilidade e espacialidade do Terreiro de Umbanda Mina Nagô Ogum das Matas

O terreiro Mina Nagô Ogum das Matas surgiu em uma área ruralista, a 35 quilômetros de distância do perímetro urbano de Marabá; a diferença entre a espacialidade do terreiro de Silvio é bem evidente em relação a outros terreiros, como por exemplo, a liberdade de expressão na prática religiosa. A maioria dos terreiros em parte urbana sofre uma forte repressão e intolerância religiosa. Silvio fala sobre questões de repressões da qual vivenciou,

Minha casa nunca sofreu esse tipo de questões aí, mas muitos terreiros na cidade. Inclusive fui chamado para resolver situações de festas de santos, até por que as pessoas entram na minha casa, como polícia e outras pessoas que entram de uma forma e saem de outra, por que eu procuro mostrar a realidade, o diálogo, a conversa, então várias vezes foram lá, vão, mas nunca houve na minha casa. No meio do corpo de pessoas associadas já fui acionado várias vezes e fui para resolver, mas esse primeiro impacto aí, acontece justamente por conta de denúncias, por conta de pessoas que discriminam, pessoas de outras religiões que procuram perseguir o Umbandista.

Nota-se claramente a invisibilidade diante da dinâmica urbana, contudo o terreiro de Ogum das Matas não foge muito desse contexto espacial. Pois, há sim uma invisibilidade sobre o espaço no qual o terreiro se localiza, a distância de relações contínuas sociais, faz com quem o terreiro não produza relações sociais fixas. Outro fator analisado é a base histórica da religião, aonde não é valorizada nos seus preceitos e não se tem reconhecimento moral. Esses fatores fazem com que o distanciamento do terreiro seja evidente, preservando a ataques de intolerância religiosa.

Nessa relação percebe-se que o quanto é forte a repressão sofrida pela religião Umbandista, uma vez que os praticantes são marginalizados pela maioria da população. Sair do meio urbano é, de certa forma, um refúgio para os umbandistas. Devido ao crescimento urbano da cidade Marabá, os terreiros de Umbanda acabaram se concentrando nas áreas periféricas da cidade ou aquelas que possuem uma baixa classe social, quem resiste no meio da centralidade da cidade é que sofre com mais frequência.

A não identificação do templo é uma maneira de combate à resistência cultural, a se permanecer no espaço. O dirigente espiritual preferiu que o seu terreiro fosse longe do urbano, pois só assim se apropriaria do local adequadamente, tendo total manifesto



de rituais da Umbanda juntamente com os seus praticantes. Diferentemente do terreiro Mina Nagô Ogum das Matas, o “Recanto dos Orixás”, Localizado na folha 22, do Núcleo Nova Marabá, não possui um local apropriado. A área urbana aonde o terreiro está localizado, é rodeada de residenciais e assim sua manifestação é limitada, já que o terreiro é também em uma residência, e pode infligir ordem de perturbação pública.

O funcionamento é dentro da casa onde a Mãe de Santo mora, tendo horário certo para acabar a gira, pois há um termo de boa convivência com a vizinhança. Então, são vários fatores que fizeram o dirigente espiritual do terreiro Mina Nagô Ogum das Matas se mudar para um espaço rural, onde suas práticas não fossem interrompidas e nem discriminadas. Isso porque há essa invisibilidade espacial, pois não há qualquer relação entre agente espacial ao redor do terreiro, já que há apenas as relações e produções espaciais nos fins de semana, que são nos dias em que o terreiro aberto para trabalhos de demanda ou consultas.

Essa invisibilidade espacial é a forma de resistência cultural em que a religião Umbandista vem persistindo desde o seu nascimento, e enfrentando qualquer agente que possa afetar territorialmente. Seus praticantes são a representação de persistência e de luta, para que a religião um dia possa ser reconhecida e ter livre manifesto na sociedade.



## 5“FECHAMENTO DA GIRA”

Durante muito tempo, pouco se foi estudado sobre práticas religiosas de vertentes africanas, um dos motivos é o preconceito religioso que ainda se manifesta em todos os atos dentro da sociedade. Nessa resistência cultural, a Umbanda nunca pode ser estudada profundamente em uma análise científica, porém há estratégias para romper as barreiras do preconceito, dando início a novos caminhos de possibilidades como, por exemplo, a geografia, que estuda a espacialidade e formas de produção social.

A partir disso, surge a questão como funciona o processo de espacialização do Terreiro Mina Nagô Ogum das Matas? O terreiro de Umbanda Mina nagô Ogum das Matas produz relações entre os praticantes do movimento umbandistas através do espaço e os objetos sagrados. É a partir das práticas de manifestação que que o espaço se transforma, dando uma característica específica ou, ainda, criando sua própria espacialidade diferenciada, isso irá variar de acordo com a sua funcionalidade, como por exemplo, a dinâmica do aldeamento.

Outra questão que fica evidente é, de como se dá a relação do espaço sagrado x profano no Terreiro Ogum das Matas? A Umbanda tem em seu formato, hierarquias onde organiza seus praticantes dentro do espaço sagrado; é nele que se produz a espacialidade do terreiro Mina Nagô Ogum das Matas. Toda prática existe um porque, nada que é feito na umbanda é feito por fazer, a simbologia dentro de uma lógica do espaço é juntamente relacionada a materialidade. A esferas sagrado e profano no terreiro vão se dá através do salão de festas, da casa de Exu e do aldeamento. Esses três objetos mostram como a relação entre os dois conceitos precisam se interligar uma na outra para que haja espacialidade do terreiro.

A definição de sagrado e profano dentro do terreiro Mina Nagô Ogum das Matas, vai além de qualquer perspectiva onde o terreiro quebra quaisquer paradigmas sobre no que se fala sobre essa limitação de relação sagrado x profano. É nesta relação que o terreiro Ogum das Matas se torna particular em frente as suas práticas de manifestação religiosa que pode se dão ou não fora da área do salão de festas. No que tange, esse seguimento a relação dessa dinâmica espacial acaba também re-significando o lugar, dando uma característica e funcionalidade única para ele.



A forte marginalização de terreiro de umbanda acaba se distanciando do urbano, ou mesmo estando em uma área na cidade, vive em zonas periféricas do centro. A invisibilidade no terreiro é algo que precisa ser muito estudado ainda, essa repressão precisa se dissipar. O terreiro Mina Nagô Ogum das Matas, de certa forma se exerce de liberdade religiosa para práticas, porém vive em uma localidade totalmente rural, onde não tem agente que possam ser interagidos em volta do terreiro, apenas se tem as relações e produções quando estão presentes seus praticantes, e a partir disso, a invisibilidade é um fator que precisava ser discutido.

Por fim, entende-se que todo movimento umbandista segue uma ordem tanto de suas liturgias como suas práticas, deixando sua marca através do espaço tempo. As relações de intolerância ainda são uma questão que precisa ser debatida dentro do senso comum. A umbanda é entre tantas outras religiões, é umas das mais ricas de características singulares e de um rico histórico dos seus antepassados. A religião que provém de matriz africana, vem tendo uma crescente visibilidade ao longo do tempo, desse modo, o conhecimento científico foi expandindo e trazendo formas para estudar a Umbanda. Dentro que uma visão futura o movimento Umbandista, terá seu reconhecimento assim como outras instituições religiosas, pois, há uma vasta história e análise a serem feitas sobre a religião que é até sofre repressão.

A Umbanda além de uma religião é também uma forma de compreender aspectos socioculturais, podendo ir além, como análises científicas em áreas como a geografia. É nessa caminhada científica que aos poucos vários pesquisadores, podem e irão compreender esse fenômeno chamado religião, dando uma nova visão sobre estudos relacionados ao movimento Umbandista.





## REFERÊNCIAS

ABIÃN. **Candomblé da Bahia.** Disponível em: <<https://candombledabahia.wordpress.com/2013/05/01/sou-abian-qual-a-minha-funcao-no-axe/>> Acesso em: 14. Nov. 2018.

ASÉ. **Dicionário Informal.** Disponível em: <<https://www.dicionarioinformal.com.br/as%C3%A9/>>. Acesso em: 14 de nov. 2018.

ATABAQUE. FERREIRA, A. B. H. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa.* Segunda edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986. p.189.

BÀBÁLÓRISÀ. **Eustáquio.** Disponível em: <https://eustaquio.com.br/curiosidades/o-que-e-um-babalarixa/>. Acesso em 14 de nov. de 2018.

BARBOSA JÚNIOR, Ademir. **O livro essencial de Umbanda.** São Paulo: Universo dos Livros, 2014.

BOIADEIRO. **Raízes espirituais.** Disponível em: <<https://www.raizesespirituais.com.br/quem-sao-os-caboclos-boiadeiros-umbanda/>>. Acesso em: 14 de nov. de 2018.

BRASIL, IBGE. **Censo Demográfico 2010.** Religião. Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/Tabela/2094>. Acesso em 13 mar. 2018.

CABOCLA MARIANA. **Minha Umbanda Querida.** Disponível em: <<https://minhumbandaquerida.blogspot.com/2010/11/cabocla-mariana.html>>. Acesso em: 06 fev. 2018.

CALUNGA. **Significados.** Disponível em: <https://www.significados.com.br/calunga/>. Acesso em: 14 de nov de 2018

CIGANA. **Conhecimento Geral.** Disponível em: [https://www.conhecimentogeral.inf.br/ciganos\\_na\\_umbanda/](https://www.conhecimentogeral.inf.br/ciganos_na_umbanda/). Acesso em: 06. fev. 2018.

COLUCCI, D. G.; SOUTO, M. M. M. **Espacialidades e territorialidades: conceituação e exemplificações.** Geografias (UFMG), v. 7, n. 1, p. 114 -127, 2011. Disponível em: <http://www.igc.ufmg.br/portaldeperiodicos/index.php/geografias/article/view/540/41>. Acesso em: 03 mar. 2018.

COSME E DAMIÃO. **Raízes espirituais.** Disponível em: <https://www.raizesespirituais.com.br/sao-cosme-e-damiao/>. Acesso em: 06 fev. 2018.

COSTA, Rogério Haesbaert; SILVEIRA, Carmem Beatriz (orgs). **Abordagens políticas da espacialidade.** Rio de Janeiro. Ed. UFRJ/ Departamento de Geografia, RJ, 1982. p. 22-71.



CRUZEIRO DAS ALMAS. **Umbanda Yorima.** Disponível em: <http://umbandayorima.blogspot.com/2017/05/entendendo-sobre-o-cruzeiro-das-almas.html>. Acesso em: 06 de fev. 2018

CURIMBEIRO. **Umbanda eu curto.** Disponível em: <http://umbandaeucurto.com/engels-de-xango/2013/rituais/importancia-da-curimba/>. Acesso em: 06 fev. 2018.

DEMANDA ESPIRITUAL. **Estudar em Casa.** Disponível em: <http://www.estudaremcasa.com.br/cursos/info/demanda-espiritual-como-quebrar-e-se-proteger>. Acesso em: 06 de fev. 2018.

DESENCARNE. **Dicionário online de português.** Disponível em: <https://www.dicio.com.br/desencarnar/>. Acesso em: 14 de nov. de 2018.

DESPACHO. **Wikipédia.** Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Despacho\\_de\\_umbanda](https://pt.wikipedia.org/wiki/Despacho_de_umbanda). Acesso em: 14 de nov. de 2018.

**Departamento de Geografia da FFLCHUSP**, São Paulo, n. 1, p. 65-75, 1982. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/rdg/article/view/47298/51034>. Acesso em: 03 abr. 2018.

DIABO. **Dicionário online de português.** Disponível em: <https://www.dicio.com.br/diabo/>. Acesso em: 08 ago. 2018.

DURKHEIN, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália.** Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

EBORI. **Candomblé é para todos.** Disponível em: <https://candombles.blogspot.com/2015/09/eboribori.html>. Acesso em: 14 de Nov. de 2018.

EKEDI. **Omidewa.** Disponível em: [http://omidewa.com.br/public\\_html/arquivos/893](http://omidewa.com.br/public_html/arquivos/893). Acesso em: 14 de nov. de 2018.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões.** Tradução Rogério Fernandes. 3ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010. (Biblioteca do pensamento moderno).

ENCANTADO. **Iquilibrio.** Disponível em: <https://www.iquilibrio.com/blog/espiritualidade/seres-encantados/>. Acesso em: 14 de Nov. de 2018.

EXU. **Raízes espirituais.** Disponível em: <https://www.raizesespirituais.com.br/orixas/exu/>. Acesso em: 14 de nov. de 2018.





EYIN, Pai Cido de Osun; EUGENIO, Rodnei William. **Candomblé. A panela do segredo.** São Paulo: Editora ARX, 2000.

**FALANGE.Passei direto.** Disponível em: <<https://www.passeidireto.com/arquivo/28251540/as-falanges-espirituais---umbanda-livro-explicativo>>. Acesso em: 14 de nov. 2018.

**FIOS DE CONTA. Candomblé é para todos.** Disponível em: <<https://candombles.blogspot.com/2014/07/fios-de-contas.html>>. Acesso em: 14 de Nov. 2018.

**Geografia,** Curitiba, v. 1, p.105-122, 2012. Disponível em <<http://docplayer.com.br/25353241-O-portal-da-umbanda-um-estudo-sobre-o-lugar-sagrado-na-cidade-do-rio-grande-rs.html>>. Acesso em: 14 de nov. 2018.

**GUIAS. Iquilibrium.** Disponível em: <<https://www.iquilibrium.com/blog/espiritualidade/guia/>>. Acesso em: 14 de Nov. de 2018.

**IALORIXÁ. Educalingo.** Disponível em <<https://educalingo.com/pt/dic-pt/ialorixa>>. Acesso em: 14 de nov. de 2018.

**IAÔ. Candomblé é para todos.** Disponível em: <<https://candombles.blogspot.com/2015/09/IAO.html>>. Acesso em: 14 de Nov. de 2018.

**INKICES. Okitalande.** Disponível em: <[http://www.okitalande.com.br/saibamais\\_inkices.htm](http://www.okitalande.com.br/saibamais_inkices.htm)>. Acesso em: 14 de nov. de 2018.

**ÌYÁ/BÀBÁ KEKERE. Candomblé nação ketu oficial.** Disponível em: <<https://www.facebook.com/candomblenaokaoketuoficial/photos/%C3%ACy%C3%A1-kekere-ou-b%C3%A0b%C3%A1-kekerehey-m%C3%A3ezinha-como-est%C3%A1-o-%C3%ACy%C3%A1w%C3%B2-j%C3%A1-est%C3%A1-pronto-tudo-do-1/1032496166782315/>>. Acesso em: 14 de nov. de 2018.

KILEUY, O.; OXAGUIÃ, V. O candomblé bem explicado: Nações Bantu, Iorubá e Fon. In: BARROS, Marcelo. (org.). Editora Pallas, 2009.

**MESA BRANCA. Casa de Caridade de Santo Antônio de Pádua.** Disponível em: <http://casadecaridadesantoantoniodepadua.blogspot.com/2008/10/mesa-branca-na-umbanda.html>. Acesso em: 06 de fev. 2018.

**OGÃN. Espada de Ogum.** Disponível em: <<https://espadaogum.blogs.sapo.pt/2242965.html>>. Acesso em: 14 de nov. de 2018.

**OGUM. Bemzen.** Disponível em: <http://m.bemzen.uol.com.br/editoria/ver/8344-fe-nos-orixas/>. Acesso em: 06 fev. 2018.



OXÓSSI. **Iquilibrium.** Disponível em: <https://www.iquilibrium.com/blog/espiritualidade/umbanda-candomble/tudo-sobre-oxossi/>. Acesso em: 06 de fev. 2018.

OXUM. **Amarrando o amor.** Disponível em: <https://amarrandoamor.wordpress.com/2017/12/20/rainha-do-amor-oxum/>. Acesso em: 06 de fev. 2018.

**O Sagrado e o profano em Émile Durkheim.** Vares, Sidnei Ferreira de. Disponível em: <<<http://www.fappes.edu.br/revista/index.php/raefappes/article/download/96/71>>>. Acessado em 16 de Janeiro 2018.

PIMENTEL, Thiago Duarte. **A espacialidade na construção de identidade.** XXXIII encontro da ANPAD, 2009.

PEREIRA, Rogério Amaral. **O portal da Umbanda: Um estudo sobre o lugar sagrado na cidade do Rio Grande-RS.** Universidade Federal do Paraná. Departamento de

PERY Iassan Ayporê. **Umbanda: Mitos e realidade.** Niterói: 2008.

POMBA GIRA. **Dicionário Informal.** Disponível em: <<https://www.dicionarioinformal.com.br/pombagira/>> Acesso em: 14 de nov. de 2018.

PRETO VELHO. **Osepeense.** Disponível em: <http://osepeense.com/jose-brum-preto-velho-semeador-da-paz%E2%80%8F/>. Acesso em: 06. fev. 2018.

PROFANO. **Dicionário online de português.** Disponível em: <https://www.dicio.com.br/profano/>. Acesso em: 15 mar. 2018.

RAMOS, Aluísio Wellichan. **Espaço tempo na cidade de São Paulo: historicidade e espacialidade do “bairro” da água branca.** Revista do Departamento de Geografia.

ROMPE MATO. **Centro Pai João de Angola.** Disponível em: <http://umbandapajoaodangola.com.br/ogum-rompe-mato.php>. Acesso em: 06 fev. 2018.

RONCÓ. **O candomblé.** Disponível em: < <https://ocandomble.com/2008/04/29/o-ritual-de-iniciacao-no-candomble/>>. Acesso em: 06 fev. 2018

ROSENDHAL, Zeni. **Geografia e Religião: Uma proposta.**[2014]. In: ROSENDHAL, Zeni;

CORRÊA, Roberto Lobato (orgs). **Espaço e cultura: Pluralidade da temática.** Rio de Janeiro. Ed. UFRJ/ Departamento de Geografia, RJ, 1995. p. 45-74.

SAGRADO. **Dicionário online de português.** Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/sagrado/>>. Acesso em 15 mar. 2018.



SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço: Técnica E Tempo, Razão e Emoção**. 4ª Edição. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009. (coleção espaços).

\_\_\_\_\_. Milton. **Espaço e método**. 4ª edição. São Paulo: Nobel, 1997. (Coleção espaços).

\_\_\_\_\_. Milton. **Metamorfoses do espaço habitado**. São Paulo: Hucitec, 1996.

SARAVÁ. **Casa dos caboclos mata virgem jupira**. Disponível em: <<http://casadocabocloamatavirgemejupira.blogspot.com/2013/08/significado-da-palavra-sarava.html>>. Acesso em: 14 de nov. 2018.

SOJA, Edward. **Uma concepção materialista de espacialidade**. In: BECKER, Bertha K;

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato**. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

SOUZA, Marcelo Lopes de. **Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

VODUNS. **Fantastipédia**. Disponível em: <http://pt.fantasia.wikia.com/wiki/Categoria:Voduns>. Acesso em: 14 de nov de 2018.

WAGNER, Philip ; MIKESELL, Marvin. **Introdução à geografia cultural** / Roberto Lobato Corrêa, Zeny Rosendahl (organizadores). – 6ª ed.- Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

XANGÔ. **Magia Encantus**. Disponível em: [http://magiaencantus.com/articles.php?article\\_id=8](http://magiaencantus.com/articles.php?article_id=8). Acesso em: 06. fev. 2018

ZÉ PILINTRA. THOMPSON, Robert Farris. **Face of the Gods: Art and Altars of Africa and the AfricanAmericas**. United States América: Prestel. 1993. p. 98.



## GLOSSÁRIO

**ABIÃ:** É toda pessoa que entra para a religião do candomblé, sendo também chamado de filho de santo, após ter passado pelo ritual de lavagem de fio de contas e o ebori. Poderá ser iniciada ou não, depende de o orixá pedir a iniciação. Só deixará de ser abiã quando for iniciada, passando a ser, então, um iaô.

**ASÉ:** Palavra usada no Candomblé como sinônimo de força, poder, mas também é empregada como complemento para frases como "bom dia", "estou bem", e significa o mesmo que "para você também" ou "eu também".

**ATABAQUE:** é um instrumento musical de percussão afro-brasileiro. O nome se originou do termo árabe *al-Tabaq*, que significa "prato". Constitui-se de um tamborcilíndrico ou ligeiramente cônico, com uma das bocas coberta de couro de boi, veado ou bode.

**BÀBÁLÓRÌSÀ:** Palavra de origem yorubá formada pela junção de Bábá+lo+Òrisà. Com o aportuguesamento tornou-se "Babalorixá" e "babaloxá", ("baba" + lo (de) + "orixá"). "Babá" é oriundo também do termo baba, "pai". Um babalorixá do candomblé pode ser chamado de pai de santo, porém, pais de santo de outras religiões afro-brasileiras não podem ser chamados de babalorixá por não ter cumprido todas as obrigações requeridas para se ter esse título.

**BOIADEIRO:** Os espíritos que se manifestam na Umbanda na Linha dos Boiadeiros são aguerridos, valorosos, sisudos, de poucas palavras, mas de muitas ações. Apresentam-se como espíritos que encarnaram, em algum momento, como tocadores de boiada, vaqueiros, pastoreadores etc. Os seus pontos cantados sempre aludem a bois e boiadas, a campos e viagens, a ventanias e tempestades. O laço e o chicote são seus instrumentos mágicos de trabalhos espirituais. Eventualmente usam colares de sementes ou de pedras.

**CABOCLA MARIANA:** É uma guia turca da linha dos encantados, os encantados assim como outras linhas, são formados por guias que já tiveram a experiência de viver neste mundo, não sofreram o desencarne, e sim encantamentos.

**CABOCLO MANEZINHO:** Vem na linha de Oxóssi, representando as falanges de boiadeiros. (Não possui referências)

**CIGANA:** São uma classe de espíritos que incorporam nos terreiros de Umbanda. Pertencem a uma linha de trabalhadores espirituais que busca seu espaço próprio pela força que demonstram em termos de caridade e serviços à humanidade. Seus serviços, são valiosas contribuições no campo do bem-estar pessoal e social, saúde, equilíbrio físico, mental e espiritual, e têm seu alicerce em entidades conhecidas popularmente com "encantadas".

**CALUNGA:** é o nome dado ao espírito ou divindade que se manifesta principalmente através da Umbanda. Estas entidades são popularmente conhecidas como "pretos-velhos", e possuem um amplo conhecimento sobre diversos assuntos.



**COSME E DAMIÃO:** São considerados os padroeiros dos farmacêuticos, médicos profissionais da saúde, na umbanda são sincretizados como os Erês ou Ibejis; divindades gêmeas, duas crianças arteiras e brincalhonas.

**CURIMBEIRO OU OGÃN:** Tem um papel vital dentro de uma gira, pois sua intuição vai ajudá-lo a comandar o andamento do trabalho. É o segundo cargo religioso mais importante do templo, tendo como antecedente o cargo de pai-de-santo. O termo "Curimba" define o grupo de pessoas que louvam na Umbanda, através do canto e percussão de atabaque e/ou tumbadora, os Orixás.

**CRUZEIRO DAS ALMAS:** Dentro da Umbanda, em terreiros, centros, tendas ou templos, encontramos o Cruzeiro das Almas ou conhecido também por "Cantinho das Almas". Nesse local são feitos assentamentos e firmamentos para a proteção da casa e dos médiuns sobre as influências de seres infelizes, Kiumbas, Eguns, Zombeteiros e obsessores de todos os tipos, da mesma forma no qual é feito nas Calungas Pequenas.

**DEMANDA ESPIRITUAL:** É o resultado de uma irradiação de fluídos negativos que podem ser direcionados a uma pessoa ou grupo, vindo de indivíduos tomados por sentimentos negativos, quase sempre motivados pela vingança e pelo ódio.

**DESENCARNE:** Abandonar (o espírito) a carne; passar para o mundo espiritual.

**DESPACHO:** Nas religiões afro-brasileiras, é a realização de oferendas a Exu como pagamento antecipado pela realização de favores. É depositado em lugares como encruzilhadas (cruzamento de estradas, ruas ou caminhos), cruzeiro das almas, matas, rios, descampados, mares etc.

**DIABO:** Anjo rebelde que, segundo a religião cristã, foi expulso do paraíso e lançado ao abismo (inferno); anjo caído; Satanás.

**EBORI:** O Ritual de *Ebori/Bori* é muito sério, complexo e profundo. **Ori** (Yoruba) significa literalmente cabeça, intelecto inteligência e é misticamente o primeiro Orixá a ser cultuado. Da fusão da palavra **Bó**, que em Ioruba significa oferenda, com **Ori**, que quer dizer cabeça, surge o termo **Bori**, que literalmente traduzido significa alimentar a cabeça. Seu objetivo é o de alimentar o **Ori Eledá**, seja qual for o sexo, raça, profissão, idade, nível social da pessoa. Omi (água) e obi (semente africana), por exemplo, são elementos indispensáveis no Bori.

**EKEDI, EQUEDA, AJOIÊ E MAKOTA:** São nomes dados de acordo com a nação do candomblé para um cargo feminino de grande valor: a de "zeladora dos orixás". É o equivalente feminino dos ogãs, sendo escolhida e confirmada pelo orixá do terreiro de candomblé. Não entram em transe.

**ENCANTADO:** é o de ganhar uma atribuição mágica, – sendo essa associada a algo da natureza – e por meio dela exercer uma função nos “incantes” – local que está entre a Terra e o Céu.

**EXU:** Orixá que liga os humanos ao mundo dos orixás, sem Exu nenhuma comunicação com o mundo espiritual é possível, não há proteção para o terreiro nem para seus filhos.



Exu faz a guarda e distribui bênçãos de fertilidade, fartura, proteção astral, prosperidade e boa sorte nos negócios.

**FALANGE:** As falanges espirituais são agrupamentos de espíritos afins a determinados orixás que possuem semelhante vibração e compromisso caritativo: pretos velhos, caboclos, exus, crianças, baianos, boiadeiros, marinheiros ciganos, orientais das mais diversas etnias, entre outras formas e raças relacionadas à evolução humana no orbe (terra).

**FECHAMENTO DE GIRA:** Ato de finalização de trabalhos espirituais no terreiro.

**FIO DE CONTAS:** são colares normalmente feitos de miçangas coloridas de acordo com o orixá, *Inkice*, *Vodum*, cada fio de conta tem um significado, através do fio de conta é que se pode saber o grau de iniciação de uma pessoa do candomblé, e a que nação pertence

**GUIA:** Os guias da Umbanda são espíritos de antepassados, invocados nos cultos coletivos, que às vezes incorporam nas pessoas involuntariamente. Não há um número definitivo de guias, mas eles obedecem a categorias que preservam certas características de personalidade.

**ÌYÁ/BÀBÁ KEKERE:** É um posto de altíssima confiança da Ìyálòrìsà ou Bábálòrìsà da Casa. É a Mãe ou Pai Pequeno do Asè.

**IALORIXÁ OU IYÁ OU AINDA IALAORIXÁ:** é uma sacerdotisa e chefe de um terreiro de Candomblé Ketu, popularmente denominada **mãe de santo**.

**ÌYÀWÓ, IYAWÔ, YAO E IAÔ:** são palavras de origem iorubá que designam os filhos de santo no candomblé já iniciados na feitura de santo mas que ainda não completaram o período de 7 anos da iniciação. Só após os 7 anos, o iaô se tornará um *egbomi* ("irmão mais velho"). Antes da iniciação, são chamados de *abíyàn* ou *abian*.

**INICIAÇÃO DE GIRA:** Termo utilizado para iniciar manifestações ritualísticas dentro da religião Umbandista.

**INKICE:** Os *inkices* são para os Bantus o mesmo que orixás para os Yorubás, ou ainda, o mesmo que vodum para os Daometanos.

**MESA BRANCA:** É a prática da mediunidade espiritualista com base nos ensinamentos de Jesus e devolvida a partir das orientações de um ou mais guias espirituais (espíritos ou entidades que cuidam da casa)

**OGÃN:** É o nome genérico para diversas funções masculinas dentro de uma casa de candomblé. É o sacerdote escolhido pelo orixá para estar lúcido durante todos os trabalhos. Ele não entra em transe, mas, mesmo assim, não deixa de ter a intuição espiritual.

**OGUM** ou **OGULÊ** (em iorubá: *Ògún*): É, na mitologia iorubá, o orixá ferreiro, senhor do ferro, da guerra, da agricultura e da tecnologia.



**OGUM ROMPE MATO:** Senhor Ogum Rompe Mato, Senhor e comandantes dos Caboclos de Ogum. Para se falar do Caboclo Rompe- Mato é preciso antes fala do Senhor Ogum Rompe Mato para que não ocorra uma confusão entre Orixá e Caboclo. O Senhor Ogum Rompe Mato aparece com frequência na roupagem de um Caboclo, sendo, facilmente, confundido com os seus Caboclos ou com o Orixá Oxóssi. A maioria dos Oguns se comporta de forma contida, costuma ficar parado num local como se fosse um guarda de um palácio. Mas, os Oguns da Linha de Seu Rompe-Mato são diferentes, quase todos dançam e rodam o terreiro inteiro bradando. Ele é intermediário entre o Ogum e Oxossí, por isso usa como cor vibratória as cores dos dois Orixás. Seu campo de atuação é a entrada das matas, onde Oxossí governa, Ogum Rompe-Mato ordena e guarda. Ele está sempre na entrada.

**OXÓSSI** (no candomblé) ou **OXÓSSE** (no omolocô): É o orixá da caça, florestas, dos animais, da fartura, do sustento.

**OXUM** ou **OLOXUM:** na religião ioruba é um orixá que reina sobre a água doce dos rios, o amor, a intimidade, a beleza, a riqueza e a diplomacia. Também é um orixá do candomblé. Oxum é dona do ouro e da nação ijexá.

**PRETO VELHO:** Na umbanda, está associado aos ancestrais africanos, assim como o caboclo está associado aos índios e o baiano aos migrantes nordestinos.

**POMBA GIRA:** O termo Pomba gira é usado para designar uma falange de entidades espirituais com psiquismo feminino que vibram na mesma frequência, e que em vidas passadas, já foram nobres, amantes, cafetinas, mulheres da vida, escravas e feiticeiras. É o lado feminino de Exu.

**SARAVÁ:** força que movimenta a natureza. Esse termo quando pronunciado, movimenta estruturas energéticas que usam o campo cósmico para se expandirem vibracional mente, movendo em si energias. Aliás, as palavras possuem esse poder. Uma simples palavra é capaz de tirar o humor como provocar um riso de uma pessoa.

**VODUNS, VODUS OU VUDUS (DO GBE VODÚN, "ESPÍRITO"):** são a designação genérica, no Brasil, das divindades do panteão jeje (ewe e fon, falantes da língua gbe) que, nas Américas, foram parcialmente sincretizados com orixás iorubás e santos católicos.

**XANGÔ, SHANGO, SANGO** ou, na Bahia, **BADÉ:** É o orixá da justiça, dos raios, do trovão e do fogo.

**ZÉ PELINTRA:** É uma entidade de luz originária da crença sincrética denominada catimbó, surgida na Região Nordeste do Brasil. O Zé Pelintra também é comumente "incorporado" em terreiros de umbanda tendo seu culto difundido em todo o Brasil.





**APÊNDICE A – Questionário com perguntas ao presidente da Associação Espírita e Umbandista do Município de Marabá, Silvio Rosário Xavier Junior.**

1. Entrevistado (nome):
2. Idade:
3. Profissão:
4. Lugar de origem:
5. Nome do Terreiro:
6. Localização:
7. Na sua opinião, qual é a importância das religiões afro-brasileiras na vida das pessoas?
8. Na sua opinião, qual é a importância da umbanda em uma cidade como Marabá?
9. Qual é a relação do praticante de umbanda com os não-frequentadores dessa religião? Há preconceito? Se sim, de que forma esse preconceito se manifesta?
10. Que tipo de frequentador usa o terreiro? Qual é o perfil socioeconômico dessas pessoas?
11. Você tem conhecimento de quantos terreiros existem em Marabá? Onde eles se localizam?
12. Quando o terreiro foi fundado? Quem o fundou e qual a motivação?
13. Sua localização sempre foi essa? Pensando que aqui seria um terreiro, qual foi o critério de escolha desse lugar?
14. Na sua opinião, há vontade de se criar outros terreiros em outros locais da cidade? Existe demanda para isso? Se sim, explique.
15. O terreiro esteve ou está ligado a algum movimento negro ou alguma instituição do município?
16. Em que bairros (ou cidades) moram os filhos de santo?
17. Como os filhos de santo se apropriam do terreiro?
18. Como foi a entrada dos filhos de santo dentro do terreiro, e como foi a mudança na vida deles?
19. Qual é a entidade principal do terreiro, e quando é celebrado o seu festejo?
20. As entidades possuem locais sagrados específicos dentro da casa? Em caso positivo explicar a lógica de tais alocações).
21. Explique a organização das festas. Como são distribuídas as atividades para a sua realização? E quais são as celebrações, em quais dias da semana e épocas do ano?
22. Quais são as características dos locais tidos como ideais para as práticas religiosas?
23. Fale sobre os orixás (quais e quantas são as entidades religiosas, o que regem, quais são os dias da semana que lhes são dedicados, cor equivalente entre outras informações).
24. Existem hierarquias entre as entidades?
  
25. Existe equivalência dos orixás com os santos católicos? Se sim, como ela se processa (ocorre)?
26. Os participantes /frequentadores da casa possuem funções? Como elas são atribuídas? Existe uma hierarquia?





27. Há alguma exigência para os seguidores que participam dos rituais?
28. Como a umbanda – em geral – se relaciona com outras religiões? Existem mais conflitos ou mais harmonia? Se sim, de que forma isso ocorre?
29. A casa já sofreu algum tipo de repressão policial ou ação da população local? Se sim, de que forma isso ocorreu?



**ANEXO A – Fotografias do festejo de Ogum do dia 22 de Abril de 2018.**





