



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE CIÊNCIAS EXATAS E DA NATUREZA  
DEPARTAMENTO DE GEOCIÊNCIAS

**TERRITÓRIOS DO SAGRADO: ESPACIALIDADE E INVISIBILIDADE DOS  
TERREIROS DE UMBANDA NO MUNICÍPIO DE JOÃO PESSOA – PB**

**IGOR NASIASENE POMBO**

João Pessoa – PB  
Novembro de 2015

**IGOR NASIASENE POMBO**

**TERRITÓRIOS DO SAGRADO: ESPACIALIDADE E INVISIBILIDADE DOS  
TERREIROS DE UMBANDA NO MUNICÍPIO DE JOÃO PESSOA – PB**

Monografia apresentada à Coordenação do Curso de Geografia da Universidade Federal da Paraíba, para obtenção do grau de Bacharel em Geografia.

Orientadora: Prof<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> M.<sup>a</sup>. De Fátima Ferreira Rodrigues

João Pessoa – PB

Novembro de 2015

**IGOR NASIASENE POMBO**

**TERRITÓRIOS DO SAGRADO: ESPACIALIDADE E INVISIBILIDADE DOS  
TERREIROS DE UMBANDA NO MUNICÍPIO DE JOÃO PESSOA – PB**

**Aprovado em:** \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

**COMISSÃO EXAMINADORA**

---

Prof<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> M.<sup>a</sup> de Fátima Ferreira Rodrigues.

(Orientadora)

---

Me. Clóvis Pereira da Costa Júnior

(Examinador Externo)

---

Profa. Me. Araci Farias Silva.

(Examinadora Interna)

## RESUMO

Este trabalho objetivou descrever a distribuição espacial dos terreiros de Umbanda da cidade de João Pessoa, discutindo-a em relação à invisibilidade do negro e de suas manifestações sagradas. Realizou-se uma pesquisa classificada enquanto bibliográfica, por meio de consulta à literatura acadêmica acerca do assunto. Desse modo, em um primeiro momento tratou-se de um estudo documental, realizado a partir de dados geográficos contidos no site “Mapeamento dos Terreiros de João Pessoa” acerca da localização de terreiros de Umbanda existentes na cidade de João Pessoa/PB. Além disso, foram utilizados dados de distribuição de renda e qualidade de vida dos bairros da cidade de João Pessoa levantados pelo Censo do IBGE. Foi elaborado um mapa através do aplicativo I3Geo de distribuição espacial dos terreiros de Umbanda da cidade de João Pessoa. No segundo momento, foi realizada uma pesquisa de campo por meio de entrevistas presenciais junto aos representantes e/ou responsáveis por 10 terreiros da cidade de João Pessoa. De modo geral, foi possível verificar a distribuição destes locais nas ditas periferias da cidade, sinalizando um distanciamento dos grandes centros urbanos.

**Palavras-chave: Cidade. Terreiro. Simbolismo. Umbanda.**

## ABSTRACT

This study aimed to describe the spatial distribution of the “terreiros of Umbanda” in the city of João Pessoa, discussing the relative invisibility of the black people and its sacred manifestations. We conducted a survey classified as literature, by consulting the academic literature on the subject. In the first place, it was treated as a documentary study, conducted from spatial data contained on the website "Mapping of terreiros of João Pessoa" concerning the Umbanda's “terreiros” location in the city of João Pessoa / PB. In addition, it was used income data distribution and life quality of João Pessoa city districts, provided by the IBGE Census. A map of the spatial distribution has been made by using I3Geo application of “terreiros” of Umbanda in João Pessoa city. In the second place, a field survey through in-person interviews with representatives and/or responsible for 10 “terreiros” of the city of João Pessoa took place. Overall, we found the distribution of these sites in the very far peripheries of the city, signaling a move away from large urban centers.

**Keywords: City. Terreiro. Symbolism. Umbanda.**

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Mapa dos bairros de João Pessoa	14
Figura 2 – Bairros de João Pessoa pela % de responsáveis pelo domicílio com rendimento entre 1 a 2 Salários Mínimos. Censo IBGE, 2000	15
Figura 3 – Bairros de João Pessoa pela % de responsáveis pelo domicílio com rendimentos superiores a 15 Salários Mínimos. Censo IBGE, 2000	16
Figura 4 – Qualidade de vida das famílias de João Pessoa.	17
Figura 5: Templo de Umbanda Nossa Senhora do Carmo	33
Figura 6: Templo Religioso Iemanjá Sabá	34
Figura 7: Templo Religioso Ilê Axé Obamico	34
Figura 8: Templo Religioso Jurema Branca	35
Figura 9: Templo Religioso Ilê Axé Adaguawa	35
Figura 10: Templo Religioso Ilê Axé Omiode	36
Figura 11: Templo Religioso Omulu	36
Figura 12: Templo Religioso Kwe Ceja Azirin	37
Figura 13: Templo Religioso Pai João de Angola	37
Figura 14: Templo Religioso Pai Tertuliano	38
Figura 15: Distribuição espacial dos Terreiros de Umbanda em João Pessoa	40

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Distribuição dos terreiros em João Pessoa	41
Tabela 2: Características estruturais dos terreiros visitados	43

## SUMÁRIO

<b>APRESENTAÇÃO</b>	7
<b>CAPÍTULO I – APORTE TEÓRICO</b>	12
1.1 Contextualização histórico-social da cidade de João Pessoa	12
1.2 Notas sobre o espaço sagrado e a Geografia	19
1.3 A religião vista pelo olhar geográfico	22
1.3.1 História da Umbanda	22
1.4 Territorialidade dos terreiros de Umbanda	23
1.5 Espacialidade dos terreiros de Umbanda	29
<b>CAPÍTULO II – PROCEDIMENTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS E INTERPRETAÇÕES</b>	31
2.1 Pesquisa bibliográfica, documental e trabalho de campo	32
2.2 Instrumentos	32
2.3 Análise dos dados	33
2.4 Os terreiros de Umbanda no contexto da cidade de João Pessoa: uma leitura através de imagens	33
<b>CAPÍTULO III – TERREIROS E UMBANDA E O SEU LUGAR SOCIAL NA CIDADE</b>	39
3.1 Os Terreiros de Umbanda: Uma Análise Socioespacial de João Pessoa – PB	39
3.2 Espacialização do Sagrado	43
<b>4 CONCLUSÃO</b>	47
<b>REFERÊNCIAS</b>	48
<b>APÊNDICES</b>	54

## APRESENTAÇÃO

O presente estudo tem como objetivo, contribuir com a geografia da religião, mostrando o sagrado, como elemento de caracterização e diferenciação de lugares, que se situam para além da esfera econômica, levando-os, a esfera do simbólico. Para isso, parte-se do pressuposto de que os geógrafos, principalmente os brasileiros, têm estudado muito pouco a religião, esta falta de interesse pelo assunto é atribuída a influência positivista, que junto a uma visão socialmente crítica, ancorada no marxismo, ignora a religião como objeto de estudo, esquecendo que ela, a religião, é parte integrante de qualquer formação social, tendo impreterivelmente, uma nítida dimensão geográfica. Segundo Rosendahl (1997) a falta de interesse, porém, não é percebida em outros ramos das ciências, como a Antropologia e a Sociologia.

Neste sentido Rosendahl (1997) destaca que conexões entre o espaço e o sagrado, fazem surgir os conceitos de ponto fixo e de entorno, juntos, constituem o espaço sagrado. Temas como: área de abrangência, difusão das religiões, centros de convergência e irradiação religiosa, junto com o território e territorialidade, e, finalmente, a percepção e vivência do espaço sagrado, são os quatro temas, que trazem em si a marca da geografia.

Segundo Rosendahl (1997), no Brasil, a religião vem despertando um interesse cada vez maior entre os cientistas políticos, principalmente no se refere a explicação de processos de exclusão social de religiões afro-brasileiras. No entanto, o tema ainda é pouco estudado entre os geógrafos. Assim, a Geografia e a Religião, aparentemente, não apresentam ligação, contudo, constituam-se em práticas sociais que ganham materialidade nos lugares, ao mesmo tempo em que atrai turistas e mobiliza a sociedade num calendário anual de eventos de grande magnitude. Logo, o estudo da religião é de grande importância para a geografia e para os geógrafos. Além disso, Rosendahl (1997) destaca que a religião sempre fez parte da vida dos homens, como sendo uma necessidade sua para entender a vida. As duas, geografia e religião, se ligam através da dimensão espacial, uma porque analisa o espaço, a outra porque, como fenômeno cultural, se desenrola espacialmente, apesar disso, a negligência em estudar a religião ainda faz parte do universo geográfico.

Neste contexto, segundo Barros (2008) as religiões afro-brasileiras, como a Umbanda e o candomblé<sup>1</sup>, fazem parte e participam como instituições reconhecidas e incorporadas no

---

<sup>1</sup> O candomblé é uma religião africana trazida para o Brasil no período da escravidão e que se expandiu no país no período posterior a escravidão. A Umbanda teve sua origem no Brasil como culto organizado por volta das

cotidiano da vida urbana brasileira. Neste sentido, o espaço físico denominado de *terreiro*<sup>2</sup> ou templo possui significados sociais, míticos e simbólicos, em que a natureza e os fiéis destas religiões se unem para experienciar uma realidade diferente daquela que o cotidiano ou a sociedade lhes apresenta como o real, na qual as pessoas que o constituem acreditam. No entanto, Barros (2008) destaca que os locais onde se localizam estes terreiros, na sua maioria, possuem a peculiar característica de serem quase invisíveis aos olhos dos leigos, pois de maneira contrária ao que ocorre com as igrejas cristãs, que ocupam, em grande parte, pontos de destaque na geografia urbana, os terreiros são difíceis de serem localizados, o que é pode ser explicado pelo lugar social que esta religião recebeu na sociedade.

Para Silva e Pena (2012) torna-se evidente que a realidade das religiões de origem africana se encontram socialmente marginalizadas pela invisibilidade e pela submissão a uma norma que exclui as religiões de matriz africana do cenário social. Isto reflete-se na ausência do setor público no que se refere às políticas públicas de reconhecimento dos territórios, bem como a ausência de apoio e manutenção das práticas culturais e proteção ao patrimônio imaterial destas religiões.

Segundo Negrão (1996), em uma análise histórica, é possível perceber que a partir da década de 30 o Estado deu início a um processo de perseguição aos cultos afro-brasileiros por acreditarem que estes deturpavam a ordem e os bons costumes da sociedade brasileira e apesar do processo de redemocratização ocorrido na década de 50, esses cultos continuaram marginalizados até a atualidade, onde até a década de 70 deviam satisfação ao Estado e a polícia.

Para Maia (2011) o quadro de marginalização e invisibilidade social da Umbanda no Brasil é reflexo de uma visão eurocêntrica e positivista da ordem e do progresso, que como consequência gera preconceito e estigma sobre os cultos afro-brasileiros. Segundo Koguruma (2001) a historicidade das tradições afro-brasileiras apontam a existência de tensões cotidianas dos diversos segmentos sociais que perpassam a sociedade brasileira e a territorialidade das cidades. Neste sentido, as rupturas e continuidades das diferentes visões de mundo e das diferentes formas de sociabilidade que são partes da sociedade, apontam a existência de discriminação racial e de exclusão social.

---

décadas de 1920 e 1930, quando kardecistas da classe média do rio de Janeiro, São Paulo e Rio Grande do Sul, passaram a mesclar com suas práticas elementos das tradições religiosas afro-brasileiras.

<sup>2</sup> Segundo Goes (2011) o Terreiro compreende toda a área ou terreno em que está localizado o Barracão ou salão de festas, as casas ou quartos de Santo.

A exclusão social pela qual a Umbanda é vitimada influenciaria a própria disposição espacial nas cidades dos terreiros e templos de culto a esta religião. Segundo Maia (2011) a maioria das construções de terreiros/tendas/templos de Umbanda não são tão visíveis como muitas vezes se espera de templos religiosos. Em grande parte tratam-se de locais afastados e localizados em bairros periféricos, com arquitetura modesta onde muitas delas não possuem nem placas que informem sobre suas existências.

Sobre a construção dos terreiros Brumana e Martínez (1991, p. 119) diz que:

Quase nunca o terreiro é um edifício construído especifica e exclusivamente para esse fim. Na maioria dos casos é a adaptação ou o aproveitamento de um espaço na casa do pai ou da mãe de santo: uma construção no jardim, a ampliação de uma garagem, a adaptação de um quarto. O terreiro é pois, em geral a casa de seu chefe, não tanto porque ele mora no terreiro mas porque transformou sua casa em terreiro. Isto faz com que os espaços profanos e sagrados não estejam nunca totalmente delimitados. Assim como as partes profanas da moradia são usadas religiosamente.

De acordo com Franco (2010), no Brasil o condicionamento das religiões afro-brasileiras a um quadro de invisibilidade social, e conseqüentemente urbanística, estaria relacionado ao fato de que até o começo do século XX as religiões afro-brasileiras não foram reconhecidas como religião, mas sim consideradas como práticas de curandeirismo ou expressões folclóricas. Logo, a influência de fatores como a repressão, perseguição, discriminação, preconceito e intolerância oriundos de diferentes setores (o Estado, religiosos com crenças contrárias e a própria sociedade) são elementos que levaram as religiões de matrizes africanas a condição de invisibilidade, afastamento e isolamento territorial.

Alguns estudos desenvolvidos no país buscaram elucidar essa questão. Silva e Pena (2012) ao realizarem um estudo no espaço urbano goianense destacaram que nesta região a produção do espaço urbano atende a uma densa rede correlata de poder, de modo que esta passa a determinar e reificar as hegemonias que se perpetuam sob formas e práticas sociais. Para estes autores a explicação dos motivos que levam a exclusão social e espacial dos terreiros é ampla e deve-se buscar soluções que almejem combater formas de preconceitos e inocular no imaginário coletivo práticas de posicionalidades para mudar os valores que subalternizam a Umbanda. Outro estudo realizado por Tramonte (2014) destaca que o quadro de invisibilidade e marginalização da Umbanda permanece quase estagnado no país. Em um estudo realizado na cidade de João Pessoa, Paraíba, Bastos (2008) buscou fazer um mapeamento, descobrindo como os terreiros estão espacialmente distribuídos, de modo a

identificar se de fato ocorre a prevalência dos terreiros em bairros marginais da cidade. Porém, a pesquisa estava em desenvolvimento e não foram localizados resultados referentes a distribuição espacial dos terreiros nem acerca da possível prevalência dos mesmos em subúrbios da cidade e as devidas explicações para o fenômeno. No entanto, um projeto realizado pela Casa de Cultura Ile Ase D'Osoquiã-IAO patrocinado pelo Fundo Municipal de Cultura da Prefeitura Municipal de João Pessoa realizou por meio de geoprocessamento a um levantamento acerca da distribuição espacial dos terreiros de Umbanda da cidade de João Pessoa, porém não foram realizadas análises ou discussões acerca das justificativas existentes para a distribuição espacial vigente. Neste sentido, considera-se que a falta de visibilidade das religiões de matriz africana na paisagem urbana reflete um processo de discriminação e de racismo do período colonial e pós-abolicionista. Religiões de matriz africana são estigmatizadas como sendo um rito marginal por parte da sociedade (GOIS, 2013). Por causa disso, seus espaços de celebração, geralmente se instalam em locais afastados e discretos. Logo, torna-se pertinente questionar: “Por que os terreiros de Umbanda são considerados espaços invisíveis na paisagem urbana brasileira e mais especificamente na cidade de João Pessoa-PB?”.

Assim, no presente estudo, embora tenha-se esbarrado nas dificuldades de tempo para concretização da pesquisa e nas limitações teórico-metodológicas devido a escassez de estudos realizados, procurou-se localizar respostas a essas indagações. Para isto, o estudo está estruturado em 3 capítulos, conforme descreve-se sucintamente a seguir: No Capítulo I aborda-se o aporte teórico, como a temática a contextualização histórica da cidade de João Pessoa, a relação entre religião e geografia, a distribuição espacial do sagrado e da territorialidade dos terreiros de umbanda do ponto de vista da sua urbanidade para situar a religião como parte do tecido urbano. No Capítulo II apresentam-se os procedimentos teórico-metodológicos e interpretações realizados para a construção do estudo. No Capítulo III encontram-se uma análise socioespacial dos Terreiros de João Pessoa – PB relacionada a espacialização do sagrado, e por fim um a conclusão geral do estudo.

Do ponto de vista teórico metodológico trabalhamos os conceitos de territorialidade a partir dos apontamentos de Haesbaert (1999), Rosendhal (1997) e Bonnemaïson (2002); o conceito de espaço baseado no que diz Milton Santos (1996) e Geografia e Religião a partir dos estudos de Rohde (2009) e Rosendhal (1997). A presente pesquisa se estrutura em dois momentos: o primeiro trata-se de um estudo documental, realizado a partir de dados geográficos contidos no site “Mapeamento dos Terreiros de João Pessoa” acerca da localização de terreiros de Umbanda existentes na cidade de João Pessoa/PB, onde também

foi elaborado um mapa através do site "Jampa em Mapas", um site que disponibiliza um aplicativo chamado I3Geo, que contém informações georreferenciadas da base cartográfica do município de João Pessoa, por meio de um Sistema de Informações Geográficas - SIG. No segundo momento, foi realizada uma pesquisa de campo por meio de entrevistas presenciais junto aos representantes e/ou responsáveis por alguns terreiros da cidade de João Pessoa.

Neste interim, o texto evidencia uma discussão necessária na geografia sobre o papel das religiões de matriz africanas no tecido urbano. Concorde-se com Barros (2008) quando este autor destaca que os locais onde se localizam estes terreiros possuem, na sua maioria, a peculiar característica de serem quase invisíveis aos olhos dos leigos, pois de maneira contrária ao que ocorre com as igrejas cristãs, que ocupam, em grande parte, pontos de destaque na geografia urbana, os terreiros são difíceis de serem localizados, o que pode ser explicado pelo lugar social que esta religião recebeu na sociedade. É nesse diapasão que se situa esta pesquisa, onde trabalhou-se a temática abordada tomando João Pessoa como exemplo.

## CAPÍTULO I

---

### APORTE TEÓRICO

#### 1.1 Contextualização histórico-social da cidade de João Pessoa

Relacionado a momentos e contextos históricos distintos, a cidade de João Pessoa tem múltiplas denominações, referindo-se a economia, política e ideologia vivenciada na ocasião. De acordo com Sposati et al (2009) João Pessoa é a 3ª cidade mais antiga do Brasil. Nascida entre o rio e o mar com o nome de Nossa Senhora das Neves (1585), depois Filipéia em homenagem ao rei da Espanha, Felipe II (1588); seguida de Frederiskstadt (1634) sob o domínio Holandês; depois Parayba (1654) com a volta do domínio português, e João Pessoa (1930) em homenagem ao Presidente do Estado da Paraíba assassinado naquele ano. Em 2007, pelo seu legado, João Pessoa recebe o título de Patrimônio Histórico da Humanidade.

Segundo Jardim apud Sá (2009) esta cidade, e muitas outras colonizadas pelos portugueses, devido ao relevo irregular estruturou-se dividida em duas “cidades”, a cidade alta e a baixa. De acordo com o autor, nos anos de 1865, a Cidade Alta tinha 28 ruas, 07 travessas, 20 becos, 10 praças, 03 conventos, 01 cemitério e 11 igrejas. A partir dessa breve descrição, percebemos que a Cidade Alta, devido ao seu relevo elevado e privilegiado, abrigava os prédios administrativos e religiosos, pois assim, estariam em destaque, e poderiam demonstrar todo o seu poder e autoridade.

De acordo com Sá (2009) a Cidade Baixa, ou Varadouro como era conhecida também, situava-se as margens do rio Sanhaúa, onde foi construído o porto e a alfândega, a Cidade Baixa, contava com 31 ruas, 09 travessas, 13 becos, 02 igrejas, 10 praças, e 01 cemitério. Por tanto a Cidade Baixa, era representada pelo cais do Sanhaúa e lugares adjacentes, compondo uma área comercial e residencial, abrigando os principais estabelecimentos comerciais e casas de alguns comerciantes, além, claro, do porto de fundamental importância para a cidade.

Os primeiros registros de ordenamento das ruas, segundo Maia (2000) datam de meados do século XIX, como também a intenção de se criar a primeira planta da cidade. Durante o século XIX, a paisagem urbana de João Pessoa, permaneceu praticamente a mesma, segundo Vidal (2004) essa situação só começou a mudar na segunda metade do século XIX.

Segundo Sá (2009) os habitantes da cidade começaram a usufruir de água encanada e energia elétrica na primeira metade do século XX. A expansão da cidade se deu de forma espontânea, sobretudo pelo prolongamento das ruas existentes, sem o poder público exercer nenhum controle sobre esse processo. Apesar do início da expansão do tecido urbano, João Pessoa continuava dividida entre a Cidade Alta e a Cidade Baixa.

Sales e Maia (2003), destacam que, a diferença entre a Cidade Alta e a Cidade Baixa, não era caracterizada apenas pela topografia e relevo, mas, sobretudo, pelas pessoas que circulavam em cada uma delas, a Cidade Alta era reduto da elite, já o Varadouro da classe trabalhadora, essa diferença era notada nos costumes e hábitos vivenciados pela aquela população. Para Sá (2009) um ponto importante a ser destacado, é a forte presença exercida pela igreja, a partir de prédios religiosos, distribuídos por toda a cidade, representando o poder desta instituição em detrimento da pouca atuação do estado.

Na atualidade, a cidade caracteriza-se pelo crescimento exponencial na qualidade de vida, construção civil e acesso aos serviços em algumas áreas, em especial as regiões litorâneas, e a permanência de dificuldades estruturais em outras, aquelas afastadas dos centros urbanos. Divida por regiões (norte, sul, leste e oeste), João Pessoa abriga cerca de 780.738 habitantes em 65 bairros oficialmente constituídos. A distribuição geográfica destes bairro pode ser vista na Figura 1.

Neste contexto, a distância social, que outrora separava as cidades alta e baixa, atualmente, remetem às distâncias geográficas entre os bairros. Percebe-se que aqueles próximo ao oceano (ex: Manaíra, Bessa, Tambaú) são os que concentram as maiores riquezas, oferta de serviços especializados de alto custo, estabelecimentos comerciais de prestígio social e etc. Em contrapartida, os bairros ditos "suburbanos" (ex: Distrito Industrial, Paratibe, Cuiá) são caracterizados pela ausência de investimentos, desprestígio social e marginalização.

Sobre estes apontamentos, Sposati et al (2009) salienta que em diferentes lugares da cidade é possível identificar as desigualdades de condições de vida existentes. Torna-se fácil perceber as discrepâncias sócio-territoriais e os contrastes entre as precariedades e os benefícios da vida urbana. Neste sentido, as evidências da exclusão e da inclusão social que se manifestam entre os 65 bairros da cidade são gritantes e inegáveis. Esse fato é resultado da ocupação espacial da cidade, produto e meio da dinâmica das relações sociais capitalistas, em que o tornar-se urbano, em suas múltiplas dimensões - econômicas, divisão sóciotécnica do trabalho, culturais -, determina sua configuração socioespacial. Segundo Sposati et al (2009) no processo de produção e apropriação do território foram parte vários segmentos sociais que

acumulam investimentos e trabalhos materializados nos lugares espalhados/concentrados na extensão do espaço urbano.

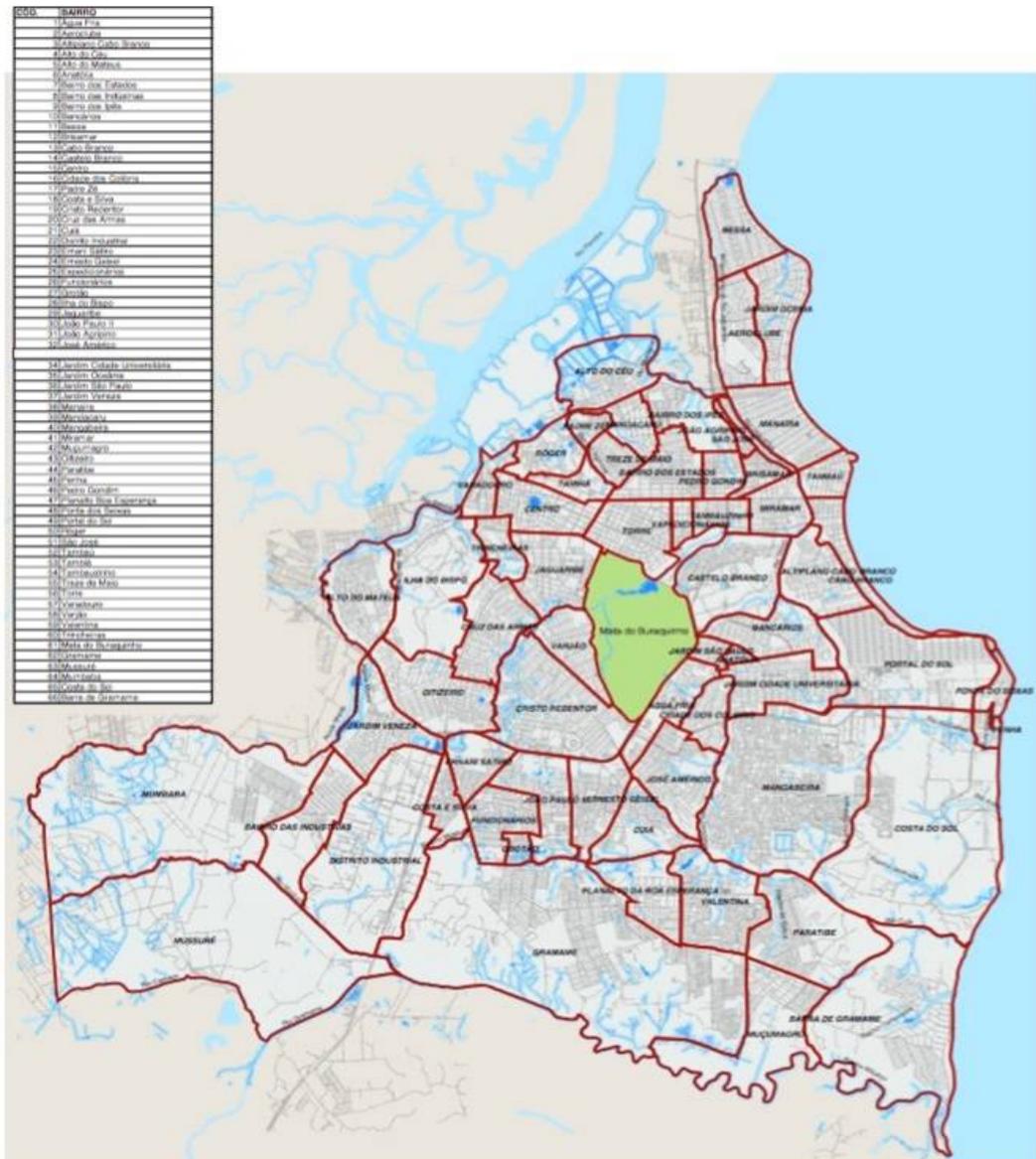


Figura 1 – Mapa dos bairros de João Pessoa  
Fonte: Prefeitura Municipal de João Pessoa<sup>3</sup>

Estes dados podem ser visualizados a partir da análise da Figura 2, que mostra a porcentagem de responsáveis por domicílio com rendimentos entre 1 e 2 salários mínimos.

<sup>3</sup> Disponível em: <http://www.joapessoa.pb.gov.br/portal/wp-content/uploads/2012/04/Mapa-dos-Bairros-de-Joao-Pessoa.pdf>. Acesso em nov. 2015.

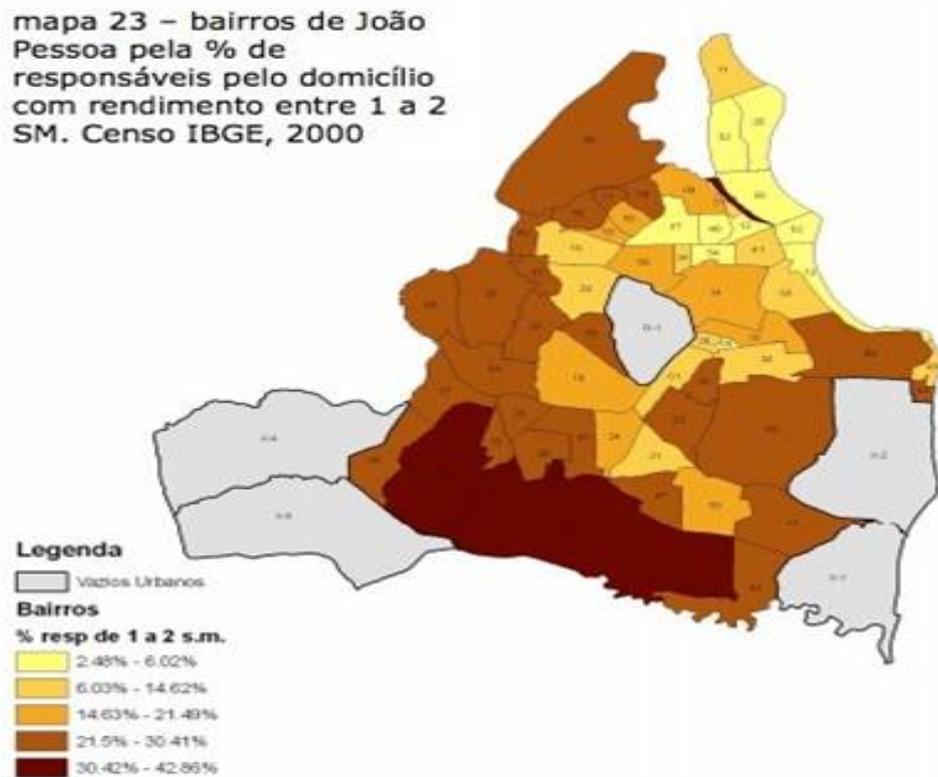


Figura 2 – Bairros de João Pessoa pela % de responsáveis pelo domicílio com rendimento entre 1 a 2 Salários Mínimos. Censo IBGE, 2000

Fonte: SPOSATI, Aldaíza, et al. (2009, p. 59)

Na Figura 3 apresenta-se a porcentagem de responsáveis por domicílio com rendimentos superiores a 15 salários mínimos. Percebe-se que a quantidade de responsáveis por domicílio que recebem na faixa entre 1 e 2 salários mínimos concentram-se em bairro caracterizados enquanto "periféricos", tais como: Planalto Boa Esperança e Cuiá. Em contrapartida, os menores índices relativos à este indicador estão localizados em bairros como Tambaú e Cabo Branco, demonstrando que a população com maior concentração de renda encontra-se agrupada nesta região.

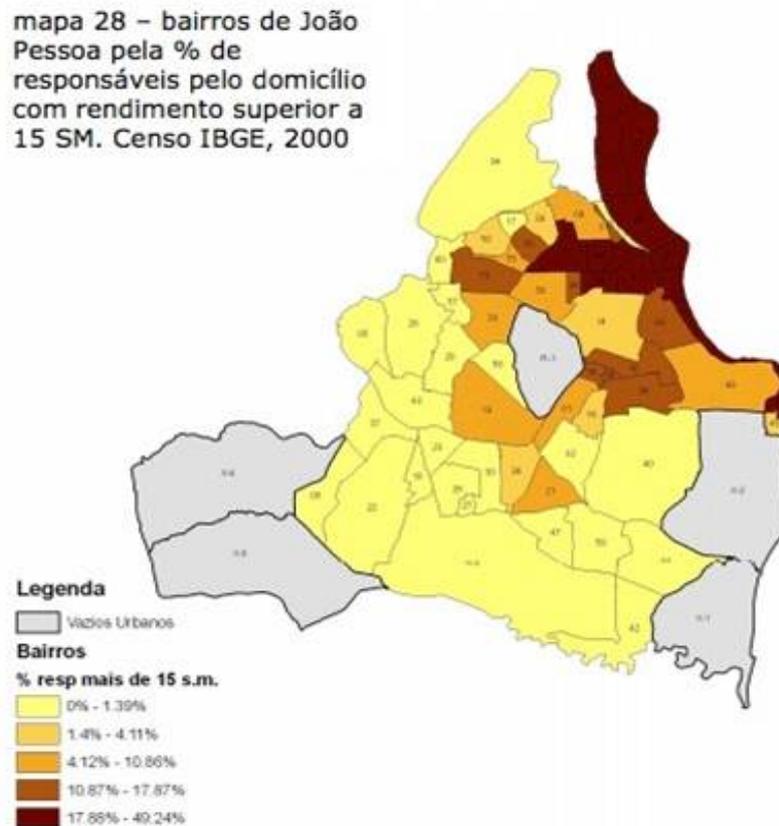


Figura 3 – Bairros de João Pessoa pela % de responsáveis pelo domicílio com rendimentos superiores a 15 Salários Mínimos. Censo IBGE, 2000  
Fonte: SPOSATI, Aldaíza, et al. (2009, p. 60)

Em relação a qualidade de vida, Sposati et al (2009) apresenta um mapa que desponta um indicador que mediu variáveis que permitissem avaliar a infraestrutura disponível em cada bairro da cidade de João Pessoa, bem como, a variação da densidade populacional entre os domicílios. De acordo com Sposati et al (2009) a elaboração de cartografias de qualidade de vida e/ou de vulnerabilidade social têm se constituído como um procedimento analítico para a representação das incidências da qualidade de vida e de vulnerabilidade social em diferentes escalas territoriais, das intraurbanas, às regionais e permite aproximar do universo potencial de beneficiários e usuários da proteção social. Desse modo, será apresentado a seguir um mapa elaborado a partir do senso do IBGE do ano 2000 que demonstra a situação de diferenciação entre os bairros da cidade de João Pessoa em relação aos níveis de qualidade de vida, para tanto Sposati et al (2009) fez uso do “Índice de Exclusão/Inclusão Social (Iex)” como indicador de variação da qualidade de vida. Este indicador foi reescalado de 1 à -1,

onde o valor 1 ou valores próximos indicam uma alta qualidade de vida, e o valor -1 ou valores próximos indicam uma baixa qualidade de vida. Desse modo esse valores abrangem a escala da Exclusão e da Inclusão gerando o Índice Composto de Exclusão/Inclusão Social para o Município, denominado Iex.

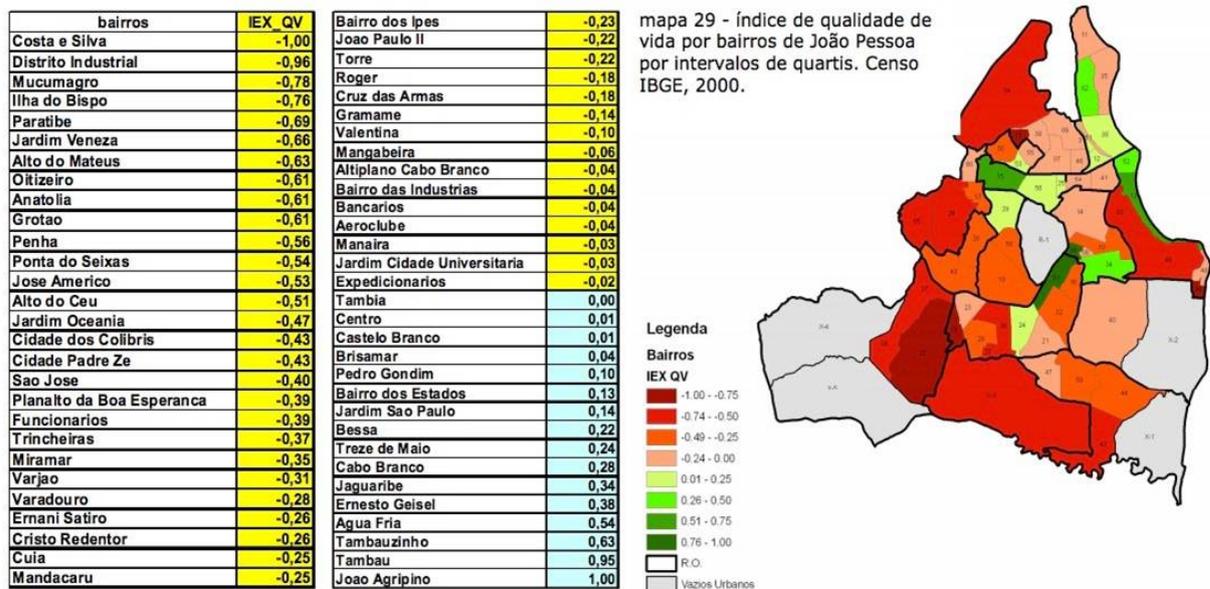


Figura 4 – Qualidade de vida das famílias de João Pessoa.  
Fonte: SPOSATI, Aldaiza, et al. (2009, p. 61)

De acordo com o mapa de qualidade de vida da cidade de João Pessoa percebe-se um maior índice de qualidade de vida (0 à 1) nos bairros de Tambiá, Centro, Castelo Branco, Brisamar, Pedro Gondim, Bairro dos Estados, Jardim São Paulo, Bessa, Treze de Maio, Cabo Branco, Jaguaribe, Ernesto Geisel, Água Fria, Tambauzinho, Tambau e João Agripino. Diante dessa realidade, considera-se que a forma como se organiza a distribuição populacional na cidade de João Pessoa poderia influenciar no processo marginalização sócio-espacial das comunidades umbandistas existentes na cidade, pois de acordo com Silva e Pena (2012) essas comunidades caracterizam-se por ocuparem terrenos localizados inicialmente em regiões totalmente afastadas dos grandes centros e mais próximas aos bairros considerados suburbanos, que por sua vez possuem, dentre outros aspectos, menores índices de concentração de renda.

Torna-se importante destacar que, segundo Silva e Pena (2012) o fator socioeconômico pode agir como um possível agente responsável pelo afastamento dessas comunidades umbandistas para áreas cada vez mais periféricas e isoladas, a exemplo da inexistência incentivos ou isenções fiscais para estes centros. Se comparados a outros grupos e templos religiosos que seguem outras religiões (como os católicos, protestantes e

kardecistas) percebe-se a ocorrência de tais estímulos fiscais, o que segundo Silva e Pena (2012) poderia se justificar pela existência de uma falsa laicidade estatal, que embora garantida em constituição é, de fato, questionável. Estas práticas reforçam a presença de um credo cristão considerado hegemônico, reproduzindo no espaço o preconceito e a exclusão social.

## **1.2 Notas sobre o espaço sagrado e a Geografia**

Em seus estudos práticos, na comunidade religiosa afro-brasileira de Nossa Senhora da Boa Morte, em Cachoeira, Bahia, Corrêa (2004), reconhece que apesar da diferenciação religiosa ser um elemento na distinção cultural, a base dos conflitos existentes está ligado a busca de uma identidade nacional, e da preservação de crenças e características culturais no Brasil. Neste sentido, Rosendahl (1997) destaca que estudos realizados de geografia da religião revelam diversas direções de pesquisa que incluem a diversidade dos fenômenos religiosos e várias teorias sugeridas ao explicar o crescimento de diferentes religiões no espaço e tempo. Esta é compreendida como um ramo da Geografia Humana. Este campo da geografia estuda como se desenvolve a interação espacial entre uma cultura e seu ambiente terrestre, além de investigar a situação espacial entre culturas distintas.

Segundo Rosendahl (1997) a estudos em geografia da religião realizados na escola de Berkeley, por exemplo, contribuíram bastante com os conhecimentos nesta área. Nesta escola, diante da influencia da geografia cultural, foi realizado um levantamento das características de paisagens associadas a sistemas religiosos históricos e contemporâneos, sem chegar ao nível de processo formador da paisagem influenciada pela religião. O trabalho de mapeamento da distribuição de grupos religiosos no espaço em pontos particulares também foi realizado.

Distante da influência da geografia cultural, os geógrafos que estudam tal fenômeno possuem outras propostas. Büttner (1985) apud Rosendahl (1997) assinalou três aspectos da orientação geográfica para se estudar o fenômeno da religião: aspecto geográfico social, aspecto teológico e aspecto específico religioso-geográfico-interdisciplinar. O primeiro reflete uma orientação geográfica social crescente, em oposição à tendência geográfica claramente cultural.

O segundo aspecto da abordagem da geografia da religião considera a relação entre o geógrafo e o estudo da religião. A questão que se coloca no debate é se o geógrafo da religião deveria ser também um historiador da religião. A resposta, claramente fornecida por Büttner (1985) apud Rosendahl (1997) ressalta que os geógrafos devem se tornar cientes da religião e

seus efeitos através do aprendizado em outros ramos de estudos religiosos; só então, podem fornecer contribuições valiosas.

O terceiro aspecto de acordo com Rosendhal (1997) está relacionado à geografia da religião, aspecto apontado pelo autor como uma dialética na relação entre a religião e o ambiente. Para o geógrafo é necessário por um lado compreender, qual a influência da religião sobre as pessoas, sua civilização e costumes, em seguida devem ser mencionadas as circunstâncias externas que modificam a religião considerada.

No entanto, Rosendhal (1997) destaca que de maneira diferente das ciências sociais, os estudos *religio-geográficos* não tiveram forte influência sobre a Geografia. Preocupados em analisar tão somente a paisagem, os geógrafos, durante muito tempo, estudaram a religião de forma sucinta, as correntes do pensamento geográfico, contribuíram bastante para que os geógrafos analisassem a questão religiosa de forma insuficiente, a exemplo do positivismo, que de forma prática, na maioria das vezes ligada ao capitalismo, além de limitações filosóficas, tendo em vista que a dimensão imaterial é pouco privilegiada nos estudos positivistas. Assim, tornava-se sem sentido o estudo geográfico da religião. Contudo, esses profissionais podem contribuir de forma efetiva e inovadora na temática da religião.

Segundo Arantes (2014) as pesquisas realizadas em geografia da religião dão ênfase a dois pontos importantes, são eles: difusão e distribuição da religião, outro ponto abordado pelas pesquisas que vinculam-se a busca de espacialização e mobilidade geográfica a exemplo dos estudos que mostram como as delimitações de espaços sagrados influenciam no deslocamento das pessoas.

Neste contexto, de acordo com Kong (1990) torna-se relevante conhecer a evolução histórica do campo da geografia da religião. Assim, na era clássica, por exemplo, a geografia e a religião estavam atreladas. Nesta época os gregos construíram seus modelos cosmológicos, mapas e diagramas moldados pela visão religiosa acerca do mundo.

Na era moderna, Kong (1990) destaca que os historiadores da Igreja estudavam a geografia bíblica através da dinâmica arqueológica, buscando identificar regiões, nomes e determinar lugares que a Bíblia faz referência. À época, verificava-se a descrição do fenômeno religioso enquanto paisagem religiosa, ligado à história da religião. Durante a Idade Média não foi diferente. Segundo afirma Büttner (1977), praticamente todos os geógrafos eram teólogos e a lógica Cristã guiava toda a produção em geografia.

Segundo Kong (1990) o século XX, contudo, foi um marco para a geografia das religiões, pois é neste momento que ela se consolida enquanto campo de pesquisa, agregando maior coerência acadêmico-científica. A geografia cultural tradicional da primeira metade do

século XX, revela uma maneira tradicional de encarar o fato religioso em que se dava grande relevância às características visíveis do fenômeno – cultura material – sendo na maioria das vezes uma descrição formal dos lugares, ritos, manifestações e práticas religiosas em seu viés mais formal (institucional) do que cotidiano.

De acordo com Rosendhal (1997) atualmente, o cenário internacional tem se caracterizado por duas tendências distintas, a saber, uma americana e uma europeia. Segundo Henkel (2005) em um levantamento feito por Stoddard e Prorok a geografia das religiões, com foco no contexto americano, apresenta seus trabalhos construídos sob três principais ênfases: estudos do impacto da religião; estudos de distribuição da religião; e estudos geográficos dos fenômenos religiosos. Por outro lado, a perspectiva europeia conta com duas perspectivas de estudos, principalmente no contexto da geografia social: a “*concret studies*”, voltada principalmente para a dinâmica empírica; e a “*post-modern studies*”, que se vinculam mais aos sentidos.

No Brasil, de acordo com Pereira (2013) a dinâmica brasileira construiu um diferencial na geografia das religiões. Hoje existiriam no país duas tendências de estudos na área, cujos maiores representantes são Zeny Rosendahl e Sylvio Fausto Gil Filho. A primeira perspectiva, segundo Rosendhal (1997), é aquela na qual o enfoque principal se atém às estruturas espaciais das religiões e a dicotomia sagrado e profano, assim como estudos funcionais sobre cidades-santuário e dispersão espacial das hierofanias. De forma simples, poder-se-ia afirmar que essa perspectiva busca apreender as manifestações espaciais do fenômeno religioso a partir das formas religiosas já impressas na paisagem. Desta forma, a autora define geografia da religião como sendo um estudo voltado para a compreensão da manifestação espacial do sagrado.

A segunda perspectiva, de acordo com Rosendhal (1997) foi proposta por Gil Filho, busca compreender as manifestações religiosas partindo das dimensões estruturantes e do caráter fenomenológico e, posteriormente, das estruturas estruturadas da religião. O pressuposto, de acordo com Rosendhal (1997) é de que pela ação do Homem religioso, se pode vislumbrar o espaço da religião, as representações, as expressões e percepções em face do discurso religioso e do pensamento religioso.

### **1.3 A religião vista pelo olhar geográfico**

#### **1.3.1 História da Umbanda**

Entre os séculos XIX e XX, ocorreram mudanças importantes na sociedade brasileira, como por exemplo, a abolição da escravatura, a proclamação da república, e, sobretudo, a integração discreta entre os negros e a sociedade. Segundo Ortiz (1999), foram essas transformações, que propiciaram na cidade do Rio de Janeiro, um contato entre elementos rituais dos cultos, inicialmente chamados de macumba, com o espiritismo da linha Kardecista.

De acordo com Rohde (2009) dessa fusão teria nascido a Umbanda. É também a partir desse contexto que se origina o mito fundador da religião, ou, como dizem os frequentadores da religião, a anunciação da Umbanda, datada do dia 15 de novembro de 1908.

Segundo Rohde (2009) a anunciação da Umbanda feita pelo caboclo das Sete Encruzilhadas ocorreu em dois momentos distintos. O primeiro, como já mencionamos anteriormente, foi no dia 15 de novembro de 1908, num segundo momento, devido a falta de conhecimento, e entendimento acerca da Umbanda por parte dos seguidores kardecistas, na casa de Zélio, um novo culto aconteceu, no dia 16 de novembro de 1908.

De acordo com Rohde (2009) o fundamento principal da Umbanda é a caridade, que tem como base o Evangelho Cristão, o uniforme usado pelos médiuns é o de cor branca, os atendimentos devem ser gratuitos, podendo alguns terreiros cobrar por velas e banhos a serem usados em tratamentos espirituais, alguns terreiros, também fazem atividades de caridade junto à população carente, como cafés da manhã, doação de vestimentas e distribuição de cestas básicas.

Segundo Rohde (2009) dia 16 de novembro de 1908, foi fundada a primeira tenda e/ou terreiro de Umbanda da história, que seria chamada de: Espírita Nossa Senhora da Piedade, outros autores como Brown (1985) acreditam que a primeira tenda teria sido fundada na década de 1920, já Ortiz (1999) acredita que a fundação teria ocorrido nos anos de 1930. Todos os fatos descritos acima constituem de maneira geral o chamado mito de origem ou fundação da Umbanda.

Além disso, segundo Rohde (2009), indivíduos brancos, do início do século XX, desestimulados com o espiritismo Kardecista, por causa de um desacordo no que diz respeito à qualificação moral, cultural e evolutiva, atribuída a espíritos de negros e índios que outrora baixavam em mesas Kardecistas, assumiram papel importante ao criar um novo ramo da

Umbanda. A Umbanda Branca, resultado de reorganizações nos elementos de origem negra, como a macumba.

Em suma, Rohde (2009) destaca que nesta nova religião, espíritos de negros e índios, não seriam mais desprezados e desrespeitados, e sim, cultuados e respeitados pela sua história, mensagens e trabalho espiritual, as práticas ritualistas seguidas nesse novo contexto, passariam por modificações, porém, mantendo a postura Kardecista, o que parece uma contradição, outra mudança notável em relação à Umbanda negra, aconteceu nos cultos, esses cultos na Umbanda branca passaram a ser mais silenciosos e ordenados, seguindo uma postura adotada nas mesas Kardecistas.

#### **1.4 Territorialidade dos terreiros de Umbanda**

Segundo Haesbaert (1999) a territorialidade é tema chave para o estudo geográfico das religiões, pois, a territorialidade, está relacionada ao sentimento de pertencimento e poder exercido por determinado grupo sobre um dado espaço geográfico. É algo que se manifesta espacialmente para além dos fenômenos espaciais, adentrando a esfera cultural. Os conceitos de território e territorialidade passam a ser examinados nos estudos geográficos das religiões a partir do seu lado simbólico englobando assim, a construção de territórios sagrados.

Para Haesbaert (1999) não se deveria falar em territorialidade e território sem antes destacar a identidade, tendo em vista, que território e territorialidade constituem-se muito além da esfera material, ou seja, de algo construído, e contido em um determinado espaço geográfico. Para este autor, o território e a territorialidade vêm mostrar a presença de representações materiais e simbólicas no espaço geográfico, onde duas forças diferentes disputam o direito de decidir ações sobre determinado território e/ou recorte espacial.

Para Bonnemaïson (2002) a territorialidade seria algo imaterial, ou seja, está ligada ao sentimento de pertencimento e identificação que determinado grupo social tem sobre um território, algo que fixa e enraíza os homens naquele espaço. Segundo Haesbaert (1999) além de fazer parte do universo político, a territorialidade, está ligada também, a cultura e a economia, então territorialidade é uma maneira de organização social marcada por relações de poder. Neste sentido, a concepção de territorialidade trabalhada neste estudo está alicerçada, sobretudo em Sack (1986), que entende a territorialidade como estratégia material e imaterial criada por determinado grupo, visando constituir, e defender um território.

Segundo Rosendhal (1997) territorialidade também poderia ser entendida como um sentimento de pertencimento a determinado lugar, o conjunto de práticas criadas por

determinado grupo para que esse sentimento exista. É nesta estratégia geográfica de controle de pessoas, ampliando muitas vezes o espaço, que a religião se estrutura enquanto instituição, criando assim, seus territórios. Dessa maneira, estes sistemas religiosos podem se desenvolver a partir de três formas distintas de territorialidades:

- por coexistência pacífica
- por instabilidade e competição, e
- por intolerância e exclusão.

De acordo com Rosendhal (1997) considerando-se estas formas distintas, ressalta-se que a coexistência pacífica não é necessariamente consequência religiosa. Muitas vezes é produto de vasta experiência histórica, que perdura na tradição de comunidades envolvidas, mesmo com a queda da fé e a prática religiosa. Já para o autor a competição e instabilidade é caracterizada pela instabilidade de um dos sistemas. A transformação por contato e atividade missionária está vigorosamente associada a essa interação.

No entanto, segundo Gois (2013 p. 34) mesmo após a promulgação da Carta Magna que garante a liberdade de culto no Brasil, são inúmeros os casos de intolerância religiosa em relação aos praticantes das religiões afro-brasileiras. Para o autor, este quadro é notório e recorrente, que apesar de pouco divulgado:

[...] levou a instituição do dia 21 de janeiro como o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa (Lei nº 11.635, de 27 de dezembro de 2007). A escolha da data está relacionada ao episódio ocorrido na Bahia, no dia 21 de janeiro de 2000, quando a Mãe Gilda, do Terreiro Axé Abassá de Ogum, de Nova Brasília, Salvador-Bahia, morreu vítima de um enfarte após ver sua foto publicada no jornal „Folha Universal“, da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), numa matéria intitulada “Macumbeiros Charlatões lesam a vida e o bolso dos clientes” (A Tarde, 2008).

Desse modo, a intolerância religiosa seria um comportamento individualista vigente na sociedade que busca requerer a posse única da verdade religiosa, e muitas vezes tem provocado reação ofensiva entre os adeptos das religiões afro-brasileiras.

Neste contexto, de acordo com Corrêa (2008) este fundamento conceitual, considerando que a territorialização cultural da Umbanda não é nítida, é invisível, não é dita, é involuntária, é vivida por cada sujeito, se concretizando de fato, como território, por meio de um processo social é que identifica-se a Umbanda diante de um nexos territorial. Dessa forma,

um território criado longe da concepção da geografia tradicional, surge a partir de limites traçados no espaço, de estimativas, significados, ações imateriais, agregadas a ações materiais da cultura, surgindo assim, concepções distintas de territorializações. Por meio dos estudos de Sack (1986), observou-se que a questão religiosa apresenta dois tipos de territórios, o primeiro, referindo-se aos lugares sagrados e edifícios, o segundo a sua própria estrutura administrativa.

Para Sopher (1967) um ponto a ser abordado nos estudos sobre território é o domínio territorial, um exemplo de tal domínio, é o exercido pela Igreja Católica, sobre suas paróquias e dioceses. Este autor observou dois tipos de territórios na Igreja Católica, os episcopais, e os lugares sagrados. Segundo Rosendahl (1997) os territórios sagrados podem ter várias finalidades, sendo a religião uma delas.

Neste contexto, merece destaque um estudo religioso-geográfico, realizado por Machado (1992), onde a autora expõe a compreensão do pentecostalismo, estabelecendo a relação entre religião, território e territorialidade. Segundo a autora, diferente da Igreja Católica, no pentecostalismo, a territorialidade é natural e instantânea, não se limitando a uma estrutura territorial tradicional, e permanente, expressas pelas paróquias, e dioceses, que, são permanentes e definidas.

Um conjunto de objetos e ações é compreendido como espaço. Como diz Milton Santos (2006 [1996], p.31), “o espaço reúne a materialidade e a vida que as anima”. Desse modo, o território, é então, uma construção social, criada a partir de manifestações e domínios no/do espaço. Essas manifestações, e domínios, têm sido passíveis de interpretações. (FARIA; SANTOS, 2008).

As transformações, e construções do espaço, em território, são decorrentes, de diferentes variações no próprio espaço, que ocorrem, pela intervenção, e, relação que, acontece simultaneamente. Para Andrade (2007, p.28):

[...] o espaço [...] reúne relações sociais, que possibilitam várias transformações, no decorrer da história, possuindo um caráter multidimensional, ou seja, reúne aspectos culturais, religiosos, políticos, e socioeconômicos. Entendemos, assim, que todos esses “caracteres multidimensionais” do espaço, são capazes de construir territórios.

Segundo Raffestin (1993), a formação territorial, é associada a redes, nós e malhas: “a produção de um território, em ato constitui malhas, nós e redes, representando assim, os

instrumentos, contra-aleatórios, utilizados por todo grupo humano, para constituir uma reserva e, da mesma forma, se resguardar, contra as modificações do meio” (1986, p.181).

A obra de Raffestin (1993) estabelece, contudo, essas relações, pautadas, em uma análise mais econômica e política do território. Neste sentido, para Faria e Santos (2008) a linha mais culturalista, de entendimento do território, relaciona-se, com as relações afetivas, de pertencimento e identidades, relacionadas ao espaço. Aproximando-se assim, de uma concepção, subjetiva e simbólica, uma vez que, atribui significados a recortes ou delimitações espaciais.

A propriedade, então, entendida, como território materializado num determinado espaço, a definir funções, é compreensível, nas vertentes que tratam de sua criação, e, manutenção, na perspectiva “jurídico-política” e/ou “econômica” do território. Já a apropriação, por sua vez, está ligada, a conjugações próprias da vertente “culturalista”, onde, as análises, priorizam a dimensão simbólica e subjetiva de quem as constrói, e/ou, mantém; o território é fruto, sob essa ótica, “da apropriação, feita através do imaginário, e/ou da identidade social, sobre o espaço” (HAESBAERT, 1999, p.63).

Segundo Faria e Santos (2008) a partir desse ponto considera-se essa interconexão, entre, as diferentes formas de se interpretar o conceito de território, possibilitando, analisar que tais abordagens, imbricam-se, numa interpretação, que se encontra nas análises de poder, influencia e controle sobre determinada área.

Para Faria e Santos (2008) usar de tal maneira, o espaço, em locais sagrados, inicia um processo de territorialização. Construindo assim, territorialidades, que, só permitem o entendimento do território, se forem conhecidas, às interações, identidades e pertences, resultantes das relações sociais, estabelecidas nos eventos religiosos. Na realidade, o território, é peça fundamental, na existência e reprodução, do agente social, que o criou, e o controla. “Além de conter, um caráter político, contem um forte, caráter cultural, sobretudo, quando os agentes sociais, são representados na forma de grupos étnicos, religiosos ou de identidades variadas” (ROSENDAHL, 2005, p.201).

No entanto, na perspectiva de Haesbaert (1999, p. 60), “o território, não deve ser visto como instrumento de controle político, mas também, como forma de apropriação, que incorpora uma dimensão simbólica, identitária e afetiva”. O território pode ser entendido, a partir de dois sentidos diferentes. O primeiro encontra seu suporte teórico na materialidade: o território se afirma sobre duas dinâmicas de dominação: legalidade e política. Neste caso, a propriedade, num segundo momento, o território é compreendido, a partir do simbolismo, ou seja, pela apropriação, intimamente relacionado ao vivido, em uma relação forte do homem,

com o espaço. Compartilhando, identidades, e, sentimento de pertencimento (FARIA; SANTOS, 2008).

É a partir desse entendimento, que consideramos esta ligação, entre, diferentes formas, de se chegar ao conceito de território, proporcionando, o entendimento, de que essas abordagens, sustentam-se, numa interpretação que se funde, ou seja, que se encontra, nas análises do poder, influencia, e controle de determinada área (FARIA; SANTOS, 2008).

Nos espaços sagrados, usar de tal forma, o espaço, inicia um processo de territorialização. Construindo assim, territorialidades, que permitem a compreensão do território se forem conhecidas às interações, identidades e pertences derivadas das relações sociais estabelecidas nos eventos religiosos. (FARIA; SANTOS, 2008).

Os processos resultantes do domínio e da ocupação inerentes à formação territorial, sendo, unicamente simbólico cultural, ou político econômico, modificam o espaço. Na formação dos territórios religiosos, os processos envolvidos são os mesmos, a diferença, é que a religião é o principal agente de configuração territorial (ARANTES, 2014).

Antes de entender o conceito de território e territorialidade através da ótica religiosa, é importante aderir a parâmetros gerais da conceituação territorial no entendimento geográfico. Um território é caracterizado como sendo uma porção do espaço apropriada ou usada por determinado grupo que faz uso de práticas a fim de garantir a sobrevivência em um determinado espaço (ARANTES, 2014).

Tais práticas correspondem às territorialidades, podendo ser principalmente de ordem econômica, política ou cultural. No processo de formação de um território religioso, o simbolismo e a cultura são mais representativos. As territorialidades em um território religioso relacionam-se com o sagrado, sobre elas, Rosendahl (2005) afirma que se trata de um: [...] conjunto de práticas criadas por instituições ou grupos no intuito de controlar um determinado território, onde o poder causado pelo sagrado reflete uma identidade de fé acompanhada de um sentimento de propriedade mútuo (ROSENDAHL, 2005, p. 204).

Alguns elementos de determinada manifestação religiosa, podem refletir as formas de territorialidades que legitimam e mantêm o território através da identidade religiosa das pessoas, são elas: símbolos na paisagem, organização espacial interna e administração do templo (ARANTES, 2014).

O território é peça fundamental para a religião, pois, para se praticar a religião, se faz necessário, a apropriação de determinados segmentos do espaço (BARBOSA JUNIOR, 2011). Território (territorialidade) e espaço (espacialidade) são conceitos que estão para além da Geografia Tradicional (física) e atualmente fazem parte do arcabouço teórico de outra área

da Geografia, a que se detém ao estudo da influência do homem em seu habitat, a saber, a Geografia Humana.

Diversos teóricos se detiveram ao estudo do território e do espaço (BARBOSA JUNIOR, 2011; SANTOS, 2000; CORRÊA, 2008). Neste sentido o território, para Rullani (1997, apud SAQUET, 2007) significa enraizamento, identidade e conexões, recursos ambientais e infraestrutura, relações cotidianas, conhecimentos, experiências e lugar de vida, tem uma dimensão local e outra global, em que a territorialização se dá, principalmente, por fatores econômicos e culturais.

Segundo Santos (2000) o território como espaço socialmente usado, o *locus* onde são produzidas as ações dos homens, das empresas, dos estados e demais instituições sociais, ou seja, o território pode ser compreendido como sinônimo de espaço geográfico, resultante das práticas de todos os agentes, que envolve todas as ações e todos os interesses sociais. Claude Raffestin faz uma distinção bastante interessante entre o “espaço” e o “território”. Segundo ele, “o território se forma a partir do espaço, é o resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa) em qualquer nível. Ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente (por exemplo, pela representação), o ator “territorializa” o espaço” sendo definido e delimitado por e a partir de relações de poder, em suas múltiplas dimensões.

Já para Haesbaert (1999), o território deve ser visto não apenas na perspectiva de um domínio ou controle politicamente estruturado, mas também de uma apropriação que incorporam uma dimensão simbólica identitária e afetiva. De acordo com Souza (1995), a gênese, a dinâmica e a diferenciação dos territórios vinculam-se a uma variedade de dimensões, tais como:

- a) dimensão física – suas características geológicas e recursos naturais (clima, solo, relevo, vegetação), bem como aquelas resultantes dos usos e práticas dos atores sociais;
- b) dimensão econômica – formas de organização espacial dos processos sociais de produção (o que, como e quem nele produz), de consumo e de comercialização;
- c) dimensão simbólica – conjunto específico de relações culturais e afetivas entre um grupo e lugares particulares, uma apropriação simbólica de uma porção do espaço por um determinado grupo, um elemento constitutivo de sua identidade;
- d) dimensão sociopolítica – meio para interações sociais e relações de dominação e poder (quem e como o domina ou influencia)

### 1.5 Espacialidade dos terreiros de Umbanda

Segundo Faria e Santos (2008) a concepção culturalista aponta que a Umbanda possui identidades com o espaço que julga sagrado. Sendo assim, seus ritos desenrolam-se exclusivamente na porção espacial que julga ser sagrado. Por ser sagrado, em seus entendimentos, esse espaço é objeto de uma disputa de poder e tentativa de controle. Fazendo com que as formas de territorializações nesta porção do espaço geográfico sejam mais vigorosas.

Para Faria e Santos (2008) o espaço sagrado é peça fundamental na reprodução dos grupos étnicos religiosos de matriz africana. Sobretudo, no que desrespeito a Umbanda e o Candomblé. Esses locais sagrados podem ser representados como territórios sagrados, através do poder, influência e autoridade exercida sobre determinado espaço geográfico, e algumas vezes até naqueles que o frequentam. O sagrado visto enquanto território pode ser entendido, a partir de sua delimitação enquanto propriedade, ou seja, a partir de seus terreiros. Já visto através da apropriação, espaços alheios empregados para reprodução cultural e religiosa do grupo.

Segundo Lefebvre (1986, p.191), “o espaço dominado é frequentemente fechado, esterilizado e vazio. Seu conceito não adquire seu sentido a não ser por diferença ao conceito inseparável de apropriação”, como consequência da oposição entre propriedade e apropriação, afirma que, “sobre um espaço modificado a fim de servir as necessidades e possibilidades de um grupo, pode-se dizer que esse grupo se apropria” (LEFEBVRE, 1986, p.192).

Neste sentido, práticas humanas, no caso estudado, religiosas, geralmente, aparecem no espaço construindo seus territórios na concepção do uso, pois, para que espalhem, se faz necessário o processo de territorialização, ou seja, construam no espaço seus territórios sagrados. (FARIA; SANTOS, 2008).

Desse modo, o território induz identificação (positiva) e a efetiva apropriação (HAESBAERT, 1999, p. 01), tendo em vista que a partir da apropriação do espaço que se pretende atingir, influenciar, afetar ou controlar pessoas, fenômenos e relacionamentos (SACK, 1986, p. 6).

Entre as possíveis interações espaciais, o processo de urbanização representa as espacialidades religiosas, pois, apresenta relação própria com a religião. As cidades trazem em sua paisagem, na sua história e também às suas margens a representatividade das religiões por meio dos símbolos religiosos e da organização espacial. (ARANTES, 2014).

Ao destacar que o espaço sagrado é idealizado por um sistema indissociável, formado por sistemas de ações e objetos (SANTOS, 2002), busca analisar as ações humanas, práticas e atividades religiosas, que contribuem para o desenvolvimento do espaço sagrado. As questões abordadas na interpretação do espaço sagrado têm como objetivo, reconhecer o sagrado e o profano nas relações estabelecidas entre homens e o espaço divino (BARBOSA JUNIOR, 2013).

É no contexto de lugar que se encontra o espaço sagrado, que se transforma em um:

Campo de forças e valores, erguendo o homem religioso acima de si mesmo, transportando-o para um meio diferente daquele onde transcorre sua existência, este espaço é representado por símbolos, mitos e ritos sendo através destes que o sagrado desempenha sua função de mediação entre homens e divindades (ROSENDAHL, 1997, p. 30).

Enfatizados que para o homem religioso, o espaço não é homogêneo, logo, existiria um espaço sagrado mais forte, em comparação com espaços não sagrados sem consistência e estrutura. (ELIADE, 1992). Rosendahl (1997) chama a atenção para a existência de relações íntimas entre o espaço sagrado e seus devotos. Caracterizada por práticas religiosas, ritos e costumes passados de geração em geração.

Desse modo, a espacialidade é uma questão pertinente à sociedade. Um dos atributos da espacialidade é o sagrado, que se traduz por práticas culturais de sentido religioso, de crenças, mitos e divindades. Práticas culturais, e, portanto, sociais, que marcam a existência dos homens, no que diz respeito a sua organização em sociedade na sua expressão espacial. Falamos de uma espacialidade do sagrado, vinculada a geograficidade do homem.

Neste sentido, de acordo com Barros (2008) os limites do terreiro não se resumem ao espaço fechado entre os muros, pois os limites do terreiro são os limites espaciais de um grupo social. Logo, destaca-se que as fronteiras desse espaço sagrado simbolizam também os espaços “naturais” ou de “natureza construída” que lhes estão mais próximos, tais como praias, cachoeiras, matas, ruas, cemitérios e encruzilhadas, dentre outros, onde também se realizam cerimônias religiosas.

Para Barros (2008) o terreiro configura-se como o ponto de encontro dos homens com os seus “guias” espirituais. A terra dos homens opõe-se à terra dos orixás, o terreiro, porque nela se dá esse encontro dos homens com os deuses, o que simbolizaria também os pontos de encontro da natureza, pois o terreiro é também, como se pode perceber, mar, cachoeira, rio, caminhos, matas, floresta, encruzilhadas, ruas e cemitério.

No entanto, as religiões de matriz africana no Brasil são cercadas de forte mistério e curiosidade. Ademais, o preconceito faz parte do universo dessas religiões, desde tempos mais longínquos, até os dias de hoje, grande parte desse preconceito pode ser vinculado às Igrejas Católicas e Evangélicas, que por falta de informações e fanatismos religiosos, contribuem para que a intolerância e a discriminação com as religiões de matriz africana e seus seguidores cresçam cada vez mais.

Segundo Goes (2011) no imaginário religioso brasileiro, os locais de culto afro seriam locais onde se faz o mal. Desse modo tais locais costumam ser evitados, sendo estigmatizados pela população. Como resposta a essas atitudes, alguns terreiros procuram ser o mais discreto possível, para não chamar a atenção. Deste modo, Goes (2011 p. 37) destaca que:

[...] os espaços sagrados dessas religiões se configuram como “espaços invisíveis” no cenário urbano da cidade, uma vez que quase sempre não são percebidos pela maioria que passa pelo local. Mapear esses espaços sagrados significa torná-los visíveis na paisagem urbana da cidade.

Diante do exposto, o presente estudo objetiva descrever a distribuição espacial dos terreiros de Umbanda da cidade de João Pessoa, discutindo-a em relação à invisibilidade do negro e de suas manifestações sagradas. Tendo como objetivos específicos:

- Descrever a distribuição espacial dos terreiros de Umbanda da cidade de João Pessoa;
- Descrever os dados sócio-demográficos dos participantes do estudo por meio de uma entrevista;
- Descrever os aspectos espaciais e estruturais dos terreiros visitados;
- Identificar os fatores que poderiam justificar a distribuição espacial dos terreiros de Umbanda da cidade de João Pessoa;

## CAPÍTULO II

---

# PROCEDIMENTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS E INTERPRETAÇÕES

### 2.1 Pesquisa bibliográfica, documental e trabalho de campo

Consoante com o objetivo geral deste trabalho, realizou-se, no primeiro momento, uma pesquisa classificada enquanto bibliográfica, por meio de consulta à literatura acadêmica acerca do assunto, e descritiva que, de acordo com Gil (2008), objetiva descrever as características de determinadas populações ou fenômenos. Desse modo, tratou-se de um estudo documental, realizado a partir de dados geográficos contidos no site “Mapeamento dos Terreiros de João Pessoa” acerca da localização de terreiros de Umbanda existentes na cidade de João Pessoa/PB. Além disso, foi elaborado um mapa através do site "Jampa em Mapas", um site que disponibiliza um aplicativo chamado I3Geo, que contém informações georreferenciadas da base cartográfica do município de João Pessoa, por meio de um Sistema de Informações Geográficas - SIG. Essas informações são apresentadas através de uma interface que permite a realização de consultas, manipulação e interação com os mapas da cidade. O I3Geo é um aplicativo desenvolvido para o acesso e análise de dados geográficos. Baseado em softwares livres, gerando gráficos, análises de dados tabulares, operações espaciais, etc.

A pesquisa bibliográfica foi realizada nas bibliotecas central e setorial da UFPB e no portal do Scielo, Em seguida, foram realizadas 10 (dez) entrevistas de campo com os coordenadores e/ou responsáveis pelos terreiros localizados em diferentes bairros da cidade de João Pessoa: Cristo, Cruz das Armas, Mandacaru, Mangabeira, São José, Torre, Valentina. A escolha dos bairros se deu baseada na distribuição dos terreiros por bairro dispostos no Mapeamento dos Terreiros de João Pessoa bem como por conveniência. Foram realizadas entrevistas nos terreiros: Jurema Branca, Pai Tertuliano, Templo de Umbanda Nossa Senhora do Carmo, Templo religioso Iemanjá Saba, Ile Axe Omiode, Ile Axe Obamico, terreiro Azirin, Pai João de Angola. Esta etapa da pesquisa de campo foi muito importante para termos conhecimento mais próximo da realidade desses espaços sagrados. A pouca

quantidade de entrevistas se deu em decorrência das dificuldades de tempo para concretização da pesquisa. As entrevistas foram realizadas in loco, ou seja, nos próprios terreiros onde se localizavam os responsáveis. O pesquisador foi até os terreiros, apresentou a proposta do estudo e solicitou a participação dos responsáveis pelo terreiro, onde só após a autorização destes foi iniciado o procedimento de entrevista.

## **2.2 Instrumentos**

Foram utilizados os dados geográficos contidos no site “Mapeamento dos Terreiros de João Pessoa” acerca da localização espacial dos terreiros de Umbanda dentro da cidade de João Pessoa. Este site é uma criação da Casa de Cultura Ile Ase D'Osoguiã-IAO, sob a coordenação do pedagogo Francisco Ferreira da Silva, patrocinado pelo Fundo Municipal de Cultura (FMC) e pela Fundação Cultural de João Pessoa (FUNJOPE) da Prefeitura Municipal de João Pessoa. Trata-se de um site onde estão disponibilizados resultados de um senso realizado por meio de Geoprocessamento coordenado pela Secretaria de Planejamento de João Pessoa (SEPLAN) e através de entrevistas realizadas por recenseadores em toda a cidade. Neste site encontra-se um mapa atualizado no ano de 2015 que indica a localização de terreiros de Umbanda existentes na cidade de João Pessoa, identificados por bairro, endereço completo e contato, bem como o nome de cada um de seus líderes e as devidas imagens dos locais. Também foi utilizado o aplicativo I3Geo com o intuito de elaboração de um mapa de distribuição espacial dos terreiros de Umbanda da cidade de João Pessoa, a partir dos dados contidos no site Mapeamento dos Terreiros de João Pessoa. Para as entrevistas foi utilizado um questionário estruturado onde os participantes responderam, inicialmente, questões relacionadas aos aspectos sócio-demográficos com o intuito apenas de caracterizar a amostra: gênero, idade e escolaridade, em seguida, foram questionados sobre se existiam motivos para a localização geográfica de cada terreiro, o tempo de funcionamento do terreiro, se o terreiro já foi localizado em algum outro local e se o terreiro desenvolve trabalhos além do campo religioso que dialoguem com a comunidade local. Ao fim das entrevistas foram feitas observações espaciais acerca da constituição dos terreiros, como área espacial, ambientação, estrutura e capacidade de acomodação dos membros.

### 2.3 Análise dos dados

Os dados oriundos do site “Mapeamento dos Terreiros de João Pessoa” referentes a distribuição espacial dos Terreiros de Umbanda na cidade de João Pessoa foram lidos e posteriormente distribuídos em um mapa construído dentro do aplicativo I3Geo, onde foi verificada a maior e menor concentração espacial dos terreiros por bairro da cidade. Já os dados oriundos das entrevistas de campo foram lidos, e posteriormente analisados de duas maneiras: os dados sócio-demográficos foram digitados em planilha eletrônica no software Microsoft Excel e em seguida foram realizados cálculos estatísticos simples para obtenção de frequência, média e desvio-padrão; já os demais dados das entrevistas foram lidos e relacionados com a literatura com o intuito de identificar por meio da fala dos participantes as possíveis explicações para a disposição geográfica dos terreiros de umbanda existente em João Pessoa.

### 2.4 Os terreiros de Umbanda no contexto da cidade de João Pessoa: uma leitura através de imagens



Figura 5: Templo de Umbanda Nossa Senhora do Carmo  
Fonte: Pesquisa de campo

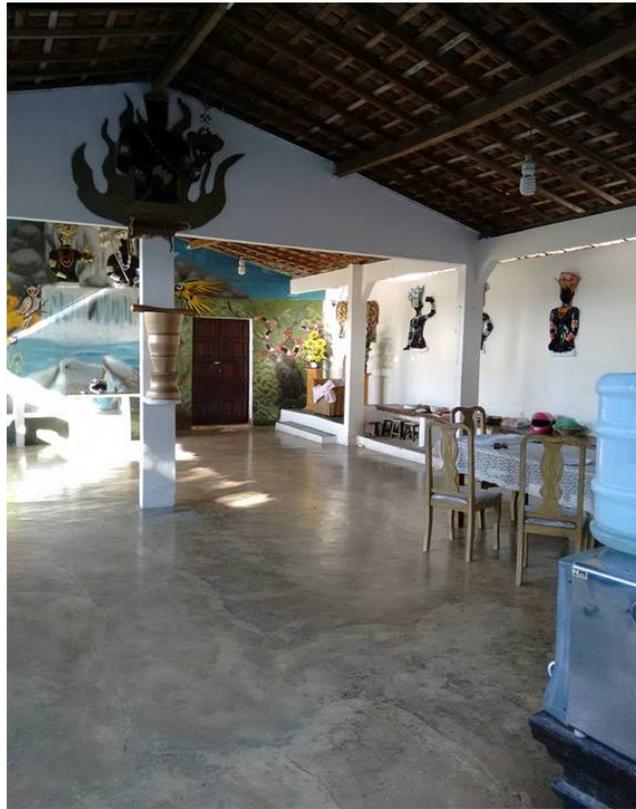


Figura 6: Templo Religioso Iemanjá Sabá  
Fonte: pesquisa de campo



Figura 7: Templo Religioso Ilê Axé Obamico  
Fonte: pesquisa de campo



Figura 8: Templo Religioso Jurema Branca  
Fonte: pesquisa de campo

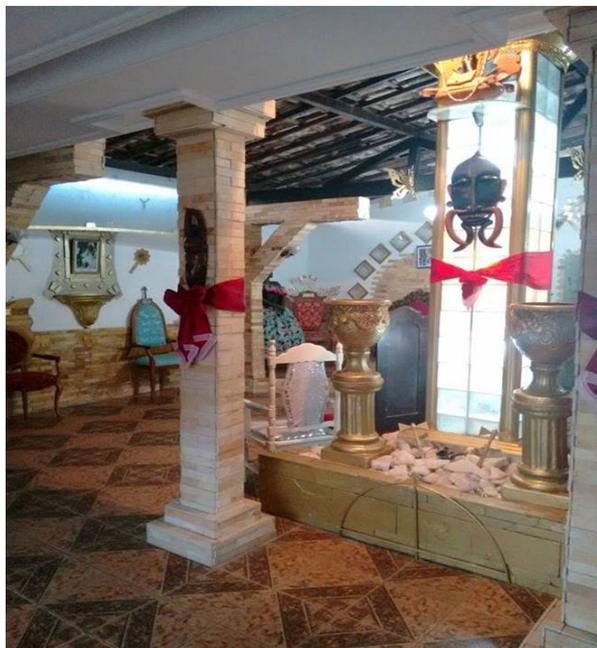


Figura 9: Templo Religioso Ilê Axé Adaguawa  
Fonte: pesquisa de campo



Figura 10: Templo Religioso Ilê Axé Omiode  
Fonte: pesquisa de campo

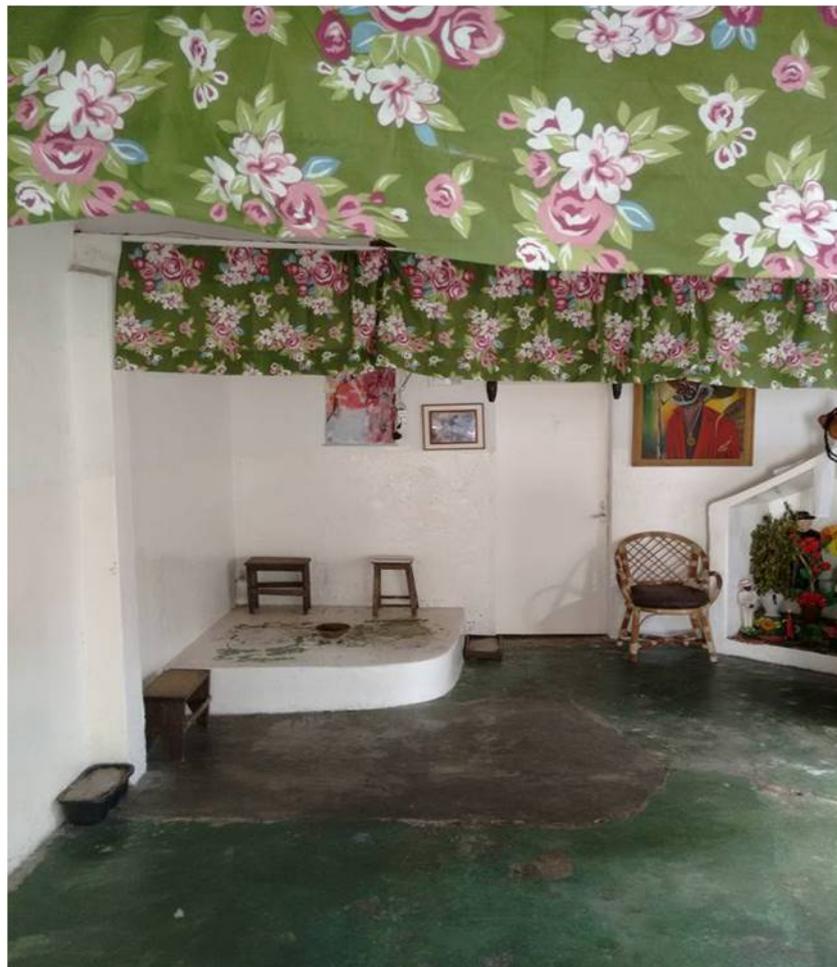


Figura 11: Templo Religioso Omulu  
Fonte: pesquisa de campo



Figura 12: Templo Religioso Kwe Ceja Azirin  
Fonte: pesquisa de campo



Figura 13: Templo Religioso Pai João de Angola  
Fonte: pesquisa de campo

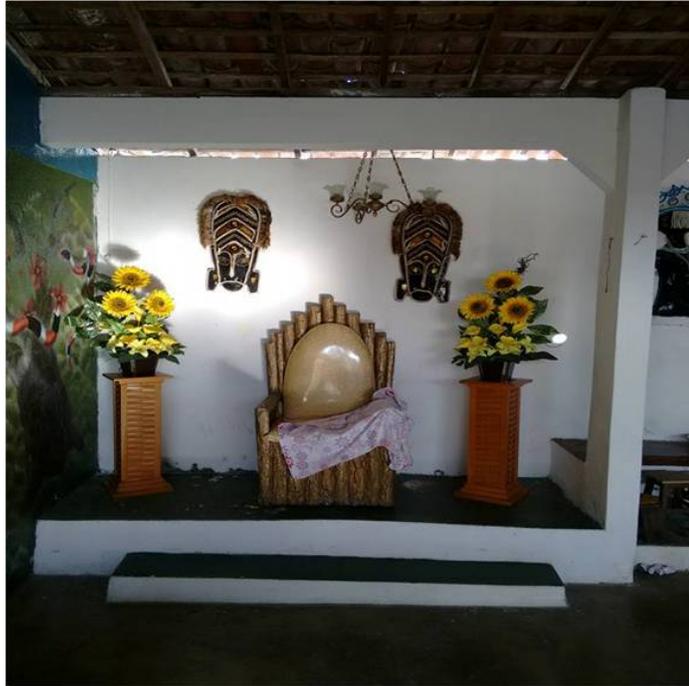


Figura 14: Templo Religioso Pai Tertuliano  
Fonte: pesquisa de campo

## CAPÍTULO III

---

# TERREIROS E UMBANDA E O SEU LUGAR SOCIAL NA CIDADE

### 3.1 Os Terreiros de Umbanda: Uma Análise Socioespacial de João Pessoa – PB

Considerando a distribuição geográfica dos terreiros de umbanda, obtida por meio do site “Mapeamento dos Terreiros de João Pessoa”, é possível analisar criticamente a realidade social e urbana do município em relação à umbanda.

Com efeito, verifica-se a presença de terreiros de umbandas cadastrados em bairros como: Alto do céu, Alto do Mateus, Cabo Branco, Castelo Branco, Costa do Sol, Ernani Sátiro, Funcionários, Gramame, Ilha do Bispo, Jardim Veneza, Jardim São Paulo II, José Américo, Mandacaru, Mangabeira, Oitizeiro, Padre Zé, Paratibe, Planalto Boa Esperança, Roger, Torre, Trincheiras, Valentina, e Varadouro, conforme aponta a Figura 15.

No total, tem-se 59 terreiros distribuídos na cidade de João Pessoa. De uma forma geral, os bairros supracitados são, marcadamente, afastados dos centros de prestígio e grande desenvolvimento econômico da cidade.



<b>BAIRRO</b>	<b>QUANTIDADE DE TERREIROS</b>
Cruz das Armas	9
Oitizeiro	9
Mangabeira	6
Mandacaru	4
Valentina	3
Varadouro	3
Alto do Céu	2
Castelo Branco	2
Funcionários	2
José Américo	2
Torre	2
Varjão	2
Alto do Mateus	1
Cabo Branco	1
Costa do Sol	1
Ernani Sátiro	1
Gramame	1
Ilha do Bispo	1
Jardim Veneza	1
João Paulo II	1
Padre Zé	1
Paratibe	1
Planalto da Boa Esperança	1
Roger	1
Trincheiras	1

Tabela 1. Distribuição dos terreiros em João Pessoa  
 Fonte: elaborada pelo autor

Observa-se que três bairros se destacam por terem a maior quantidade de terreiros, Cruz das Armas (9 terreiros), Oitizeiro (9 terreiros) e Mangabeira (6 terreiros) bairros estes que apresentam uma percentagem variando entre 21,5% a 31,4% de responsáveis pelo domicílio com rendimento entre 1 a 2 salários mínimos, além de apresentarem o índice composto de exclusão/inclusão social (IEX) variando entre -0,74 a -0,50. Já em bairros com percentagem variando entre 10,87% e 49,24% de responsáveis pelo domicílio com rendimento acima de 15 salários mínimos, e com índice composto de exclusão/inclusão social (IEX) variando entre 0,01 e 0,28 observa-se a presença de poucos terreiros de Umbanda, a exemplo dos bairros de Cabo Branco e Costa do Sol que apresentam, cada um, apenas 1 terreiro. Demais bairros que compõem os 65 bairros oficialmente constituídos da cidade de

João Pessoa, como Bessa, Bancários, Altiplano, Tambaú, entre outros, não figuraram no levantamento pela inexistência até o presente momento de terreiros de Umbanda conhecidos.

### **3.2 Espacialização do Sagrado**

A partir dos dados expostos observa-se a existência de uma realidade que se evidencia do cenário pessoense em relação a distribuição espacial dos terreiros de umbanda: estes espaços representam, simbolicamente, o lugar social ocupado pela umbanda no cenário municipal. Ao ocupar espaços geográficos ditos afastados dos grandes centros urbanos, os terreiros, os praticantes, os símbolos sagrados e a própria religião parecem ter um lugar social marcadamente definido, não podendo romper as barreiras econômicas e figurar, juntamente com religiões cristãs, por exemplo, em espaços ocupados pelas elites.

Historicamente as religiões de origem africana se encontram socialmente marginalizadas pela invisibilidade e pela exclusão social baseada no preconceito religioso e racial. Infelizmente, os anos de suposta preocupação do setor público para com a criação de políticas de proteção da identidade negra parecem mascarar uma realidade que cada dia mais se evidencia por meio do racismo que tenta a todo custo sufocar as expressões culturais e sociais negras. Considera-se que as expressões religiosas de matrizes africanas resistem na sociedade cercadas muito embora envoltas em um manto de preconceito, de discriminação e perseguição religiosa.

Neste sentido, conforme apontado na Figura 6, a distribuição espacial do terreiros na extensão da cidade de João Pessoa se concentra, em sua maioria, em regiões que, de acordo com os dados de qualidade de vida e distribuição de renda disponíveis pelo censo do IBGE, seriam áreas com pequena concentração de renda (1 a 2 salários mínimos) e baixa qualidade de vida (IEX) variando entre -0,49 a -0,25. Este resultado corrobora com os achados de Maia (2011) que identificaram que os terreiros de Umbanda encontram-se localizados em áreas afastadas dos bairros considerados centrais e nobres, agrupando-se em bairros mais afastados e em sua maioria localizados em área consideradas suburbanas das cidades e isoladas dos “bairros nobres”.

Infere-se que o quadro do afastamento territorial dos terreiros e sua maior presença em bairros considerados subúrbios da cidade de João Pessoa poderia ser influenciado pela presença de alguns fatores, especificamente de ordem estratégico-geográficas e sociais. No entanto, é importante destacar que este resultado de forma alguma intenciona reforçar o quadro da exclusão social ou de delimitação de áreas nobres vs áreas pobres da cidade, mas

sim, compreender porque, socialmente falando, em João Pessoa, a grande maioria dos locais de expressão das religiões de matriz negra se localizam nas áreas consideradas menos desenvolvidas da cidade.

No que diz respeito às entrevistas realizadas junto aos responsáveis, considera-se que estas serviram para ampliar e promover a reflexão dos possíveis motivos para o fenômeno do afastamento dos terreiros de umbanda. Inicialmente, os participantes foram questionados quanto a alguns aspectos sócio-demográficos, neste sentido obteve-se como resultados que 60% dos participantes são do gênero masculino; com média de idade de 53,1 anos (Desvio- Padrão=11,36 / Participantes=10); onde a maioria (40%) apresenta o nível de escolaridade ensino médio completo. Quanto ao tempo de existência dos terreiros estes variaram entre 11 anos e 52 anos, com média de 31,8 anos (Desvio-Padrão=12,74 / Participantes=10).

Em relação aos aspectos estruturais de cada espaço visitado, serão destacados aqueles que mais chamaram a atenção do pesquisador e que poderiam apontar outros possíveis motivos para a localização espacial destes terreiros. Com o intuito de facilitar a leitura destes dados os mesmos estão dispostos na Tabela 2.

Bairro do Terreiro	Características Estruturais
Cristo	Barracão amplo, bem arejado, bem ventilado, organizado, limpo, vários ventiladores, cerca de 70 cadeiras de plástico, um altar, banheiro, sala da administração, lugar para a compra de velas e banhos, chão de cimento queimado, capacidade de acolhimento de 70 pessoas, 75m <sup>2</sup> . Pintado na cor azul e branco. O terreno é exclusivo para o barracão. Situação econômica aparentemente confortável.
Cruz das Armas	Estrutura modesta, casa de alvenaria, chão de azulejo, bem organizado, limpo, muitas cadeiras de plástico, ventiladores e um pequeno altar. Capacidade de acolhimento de cerca de 35 pessoas. Área entre 35m e 40m.
Cruz das Armas	Bem estruturado, casa de médio porte, limpo e organizado, capacidade de acolhimento de cerca de 50 pessoas, um altar bem decorado, chão de cimento queimado, alguns ventiladores e cadeiras de madeira. Espaço físico com cerca de 50m <sup>2</sup> . Situação econômica aparentemente equilibrada.
Mangabeira	Espaço grande, capacidade de acolhimento em torno de 70 pessoas, vários bancos de madeira e algumas cadeiras de plástico, uma mesa grande ao centro, em torno de 100m <sup>2</sup> , 1 banheiro, lugar bem ventilado, limpo e organizado, muitas plantas e alguns pássaros. O terreiro funciona na própria casa do responsável. Situação econômica aparentemente confortável.
Mangabeira 7	Barracão de laje, muito bem decorado e confortável, bem organizado e limpo, bastante espaçoso, uma fonte de água, algumas casas que são morada das entidades, grandes bancos de madeira acolchoados, bem ventilado, cerca de 70m <sup>2</sup> , capacidade de

Mangabeira	Bem estruturado, bem ventilado, organizado e limpo, capacidade de acolhimento cerca de 40 pessoas, duas salas, uma para consulta e outra para atividades diversas, jardim bem cuidado, muitas cadeiras de plástico, tambores e duas alfaias. Os cultos acontecem num terraço na frente da casa. Situação econômica aparentemente estabilizada.
São José	Estrutura modesta, capacidade de acolhimento de cerca de 60 pessoas, em torno de 40m <sup>2</sup> , bancos de cimento distribuídos pelo terreiro, 5 salas com diversas altares, uma poltrona vermelha, alguns ventiladores no espaço. O terreiro funciona na própria casa do responsável. para o barracão. Situação econômica aparentemente difícil.
Torre	Casa de alvenaria, chão de cimento queimado, algumas janelas, bem arejado, um pequeno altar, dois bancos de madeira, capacidade de acolhimento de cerca de 40 pessoas, estrutura modesta, mais ou menos 50m <sup>2</sup> , tambores, espaço limpo e bem organizado, 1 banheiro com chuveiro, além de uma pequena capela, o barracão funciona nos fundos da residência. Situação econômica aparentemente difícil.
Valentina	Razoavelmente estruturada, espaço pequeno, capacidade de acolhimento de cerca de 30 pessoas, mesas para consultas e jogo de cartas, alguns bancos de madeira, dois ventiladores, três tambores, em torno de 30 a 40m <sup>2</sup> , bem iluminada, espaço pouco arejado. O terreiro funciona em uma casa atrás da residência da responsável. Situação econômica aparentemente difícil.
Mandacaru	Barracão de médio porte, capacidade de acolhimento de cerca de 45 pessoas, bem organizado, bem decorado, limpo, duas imagens de Iemanjá em tamanho real, no momento não vi nenhuma cadeira, sem janelas, muitas bandeirolas penduradas no teto, casa de alvenaria. O terreiro funciona nos fundos da residência. Situação econômica aparentemente difícil.
	acolhimento de 65 pessoas. O terreiro funciona ao lado da casa principal. Situação econômica aparentemente confortável.

TABELA 2. características estruturais dos terreiros visitados (continuação)  
 Fonte: elaborada pelo autor

Quanto aos demais itens que compõem a entrevista, quando questionados sobre a razão da escolha para a localização geográfica dos seus respectivos terreiros, um grupo de participantes justificou suas respostas das seguintes formas: O participante 1 disse que se tratava de: “-*Determinação da entidade patrona da casa*”. O participante 2 destacou que: “-*Pelo terreno da propriedade ser grande, com espaço para construção do barracão, e também por determinação da entidade patrona*”. O participante 3 também destacou que trata-se de “-*Determinação da entidade patrona da casa*”. O participante 6 salientou que: “*Havia frequentado o espaço a cerca de 15 anos atrás, passei um tempo fora, ao voltar a cidade, a casa estava a venda, e a entidade determinou a escolha do lugar*”. Por fim o participante 9 disse que: “-*A entidade OXUM determinou a escolha do lugar.*” Desse modo, percebe-se que

para alguns participantes a justificativa para a localização espacial do terreiro estaria relacionada a fatores de ordem religiosa, tendo em vista que conforme descrito foram às entidades patronas dos terreiros que determinaram mediunicamente o local onde o terreiro deveria se instalar. Esta determinação, geralmente, está associada as especificidades de cada guia e também às características distintas de seus rituais e oferendas. Este resultado corrobora o que destaca Barros (2008) ao dizer que as fronteiras do espaço sagrado simbolizam também os espaços “naturais” ou de “natureza construída” onde se realizam cerimônias religiosas, de modo que para estes participantes o que determinou a localização geográfica atual de seus terreiros foram aos aspectos de suas práticas religiosas e características de seus guias, em detrimento a outros possíveis motivos. Para outros participantes, os motivos divergem deste grupo: O participante 4 considera que o determinou a localização geográfica atual de seu terreiro foi: “-*Mais visibilidade ao templo*”. Motivo este que diverge da maioria dos resultados encontrados na literatura, que apontam para um fenômeno contrário caracterizado pela busca por menor visibilidade por parte dos terreiros com o intuito de evitar serem vítimas de intolerância e preconceito. Embora este resultado não possa ser generalizado pode ser considerado como reflexo de um silencioso avanço no combate ao preconceito religioso contra as religiões de raiz africana. Porém, a fala do participante 7 já aponta um resultado contrário a este possível avanço e condizente com a literatura, pois o mesmo diz que a localização atual de seu terreiro foi motivada: “-*Por questão de privacidade durante os cultos, tendo em vista do terreiro se localizar em local afastado das casas*”. Neste caso pode-se inferir que o termo privacidade pode ter um conotação tanto de necessidade resguardo para as práticas da religião quanto pela necessidade de evitar a intromissão e/ou restrições de outrem para a realização das práticas religiosas. A fala do participante 5 já aponta que a localização do seu terreiro já foi posta, tendo em vista que o mesmo se configura como: “-*Herança de sua mãe, que era mãe de santo*”. Quando questionado sobre a existência de algum outro fator influenciador para a localização do seu terreiro este participante não atribuiu a nenhum outro motivo a não ser fruto de herança. Os participantes 8 e 9 compartilharam dos mesmos possíveis motivos para justificar a localização geográfica atual de seus terreiros. O participante 8 alegou que: “-*Primeiro por se tratar de sua propriedade, assim, não precisaria pagar aluguel. E depois por questão de comodidade, tendo em vista o terreiro está atrás de sua residência.*” Já o participante 9 disse que: “-*O terreiro foi instalado aqui por estar dentro da propriedade, assim não precisaria pagar aluguel.*” Em ambas as falas percebe-se uma preocupação com custeio do ambiente de celebração dos cultos religiosos, fator bastante relevante e já apontado por Silva e Pena (2012) que destacam que fator socioeconômico pode

ser um fator responsável pelo afastamento das comunidades umbandistas para áreas cada vez mais periféricas e isoladas, frente a inexistência de incentivos ou isenções fiscais para estes centros. Já para Barros (2008) este fator é justificável pelo fato de que quase nunca o terreiro é um edifício construído tendo este intuito. Geralmente trata-se de algum tipo de adaptação ou o aproveitamento de um espaço na própria casa do pai ou mãe-de-santo. Fazendo com que os espaços profanos e sagrados nunca estejam totalmente delimitados nestes casos.

No que diz respeito a relação do Terreiro com as comunidades circunvizinhas os participantes foram questionados se além dos ritos religiosos, o terreiro desenvolvia trabalhos para dialogar com a comunidade? Foram obtidas as seguintes respostas: segundo o participante 1: “-No momento não”. O participante 2 disse: “-Sim. Doação de cestas básicas, roupas e enxovais”. Segundo o participante 3: “-No momento não”. O participante 4: “-Não”. Segundo o participante 5: “-Não”. O participante 6 disse que: “-Atualmente não, mas já desenvolvi um projeto de capoeira com crianças, hoje, devido o pouco tempo, não desenvolvo tal atividade”. Já o participante 7 disse: “-Sim, doação de sopa, pão e leite”. O participante 8 alegou que: “-Sim. Trabalho de bordado com as mulheres da comunidade, aulas de tambores ‘alfaias’ com crianças e adolescentes, aulas de tranças em cabelos, e desenvolvimento e fabricação de instrumentos musicais”. O participante 9 disse que: “-Sim. Temos uma escola de percussão com cinco alunos, sendo três deles, frequentadores da casa e dois da comunidade, desenvolvemos atividades diversas com idosos e adolescentes, além de um coral”. Por fim, o participante 10 respondeu que: “-Não”. Diante deste resultado torna-se importante destacar o papel de agente de Inclusão Social exercido pelos terreiros citados, de modo que estes, além de promover o assistencialismo àqueles que necessitam e que residem nas proximidades dos terreiros, também fomentam atividades de cunho cultural e até de obtenção de renda, como ocorre no terreiro coordenado pelo participante 8. Àqueles que destacaram não realizar atividades deste tipo caberia uma maior investigação dos motivos que poderiam incentivar o início dessas práticas bem como os que poderiam influenciar para sua não existência, sejam eles socioeconômicos, culturais ou outros, como o afastamento das atividades do terreiro com a comunidade circunvizinha.

Neste sentido, historicamente a Umbanda já nasceu com um campo delimitado pela condição de fenômeno urbano. Essa aspecto lhe coloca no meio de uma díade, onde de um lado encontra-se a inexistência de uma diversidade social dentro das religiões africanas no Brasil, sendo essas inicialmente consideradas religiões voltadas exclusivamente para pessoas de classes sociais baixas, e; por outro, a condição urbana que impõe restrições como a proximidade da vizinhança, por exemplo, torna-se um grande empecilho na sua trajetória. A

exemplo do que cita Mouseion (2014), a intolerância por parte da circunvizinhança é algo real para os terreiros de Umbanda. Em alguns casos, sob o pretexto para a repressão dos cultos nos terreiros, as questões de vizinhança, horário de culto e barulho, por exemplo, na verdade surgem como justificativas para encobrir um fenômeno social que pode ser o verdadeiro motivo por trás da opressão – o preconceito.

Acerca desta realidade, Barbosa e Corrêa (2001) apontam que as condições socioespaciais podem estar relacionadas à reprodução cultural e religiosa, no que se refere, em especial, aos segmentos estigmatizados e subalternizados. Assim, os autores afirmam que os terreiros constituem espaços de reprodução do sagrado, elaborados nas periferias, nos subúrbios e em áreas marginalizadas. Ademais, as práticas religiosas e simbólicas podem ser utilizadas para dar sentido as diferenças e disparidades sociais sofridas pelos grupos estigmatizados (WOODWARD, 2000).

De modo geral, é possível verificar que a espacialidade das práticas religiosas no espaço urbano despontam enquanto componentes fundamentais das relações humanas, além de expressar o caráter multidimensional do espaço e da constituição das regiões (Morais, 2009). Apesar destes aspectos, verifica-se um afastamento da umbanda dos principais centros tidos como prestigiados socialmente, contudo, nos dados obtidos no presente estudo não seria possível afirmar que aspectos relacionados ao estigma, preconceito e segregação do negro e das religiões africanas estariam de fato influenciando a distribuição espacial dos Terreiros de Umbanda na cidade de João Pessoa, pois com base nas falas dos participantes das entrevistas outros fatores poderiam justificar este afastamento, sendo a influência do guia espiritual como o elemento mais presente.

#### **4. CONCLUSÃO**

Conclui-se ressaltando a importância da temática do fenômeno da distribuição espacial do terreiros de Umbanda na cidade de João Pessoa por considerar-se que fatores de ordem social e aspectos da própria crença poderiam influenciar os contextos geográficos de disposição espacial desses locais. Neste sentido, compreende-se as possíveis limitações do presente estudo, frente às diferentes facetas e possibilidades de abordagem do tema. Logo, sugere-se a possibilidade posterior de realização de um estudo exploratório com um maior número de participantes para que seja possível ampliar o discurso dos coordenadores e participantes dos terreiros, para que seja possível compreender mais a fundo e relacionar suas

visões com os dados quantitativos levantados no site “Mapeamento dos Terreiros de João Pessoa”.

Em suma, ao final do percurso para elaboração desse estudo percebe-se o quanto é possível ainda avançar e o quanto é preciso que se avance para que as limitações do preconceito e da exclusão possam ser superparadas para que a religiosidade possa se expressar independente do bairro ou condição social, garantindo assim que todos possam firmar suas crenças e sua devoção.

A pesquisa de campo proporcionou oportunidade de uma aproximação maior com o tema e possibilitou o contato direto com o universo da pesquisa, despertando um interesse maior em estudar as religiões de matrizes africanas e uma admiração pelos cultos.

## REFERÊNCIAS

ANDRADE, Rodrigo Borges de. **Religiosidade e modos de vida: a (re) construção do lugar na comunidade rural Tenda do Moreno em Uberlândia-MG**. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-graduação em Geografia. 2007.

ARANTES, Muryel Moraes. O território religioso vale do amanhecer: um relato histórico, político e cultural. **Revista Ateliê Geográfico**. v. 8, n. 1, p.231-251, abr, 2014. Disponível em: < <http://www.revistas.ufg.br/index.php/atelie/article/view/29956/16538>>. Acesso em 27 jul. 2015.

BARBOSA Jorge Luíz.; CORRÊA, Aureanice de Mello. **A paisagem e o Trágico em O amuleto de Ogum**. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (orgs.). Paisagem, imaginário e espaço. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001, p. 71-102.

\_\_\_\_\_. **Irmandade da Boa Morte como manifestação cultural afro-brasileira: de cultura alternativa à inserção global**. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: CC MN / PPGG /UFRJ, 2004.

BARBOSA JÚNIOR, Ademir. **Curso Essencial de Umbanda**. São Paulo: Universo Dos Livros, 2011.

BARROS, Sullivan Charles. Geografia e Territorialidades na Umbanda: Usos e Apropriações dos Espaços Urbanos. **R. RA'E GA**, Curitiba, n. 16, p. 55-64, 2008. Editora UFPR. Disponível em: <<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs/index.php/raega/article/viewFile/12678/9916>>. Acesso em: 3 nov. 2015.

BASTOS, Ivana Silva. **O perfil dos Terreiros de João Pessoa**. 2008. Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2008/12/bastos-ivana.pdf>>. Acesso em: 02 nov. 2015.

BONNEMAISON, Joel. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, Aurenice; ROSENDAHL, Zeny. (orgs.). **Geografia Cultural: um século (3)**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002.

BROWN, Diana. **Uma história da umbanda no Rio**. In: ISER (org.). Umbanda e política. Rio de Janeiro, ISER/Ed. Marco Zero. 1985.

BRUMANA, Fernando G.; MARTÍNEZ, Elda G. **Marginalia sagrada**. São Paulo: Editora da UNICAMP, 1991.

BÜTTNER, Manfred. Significado de la Reforma para la Nueva Orientación de la Geografía en la Alemania Luterana. In: Geocrítica, Universidad de Barcelona, año III, n 12, 22 p., 1977. Disponível em: <<http://www.ub.es/geocrit/geo12.htm>> Acesso em 27 jul. 2015.

CASA DE CULTURA LLE ASE D'OSOGUIÃ-IAO. **Mapeamento dos Terreiros de João Pessoa**. 2015. Disponível em: <<http://www.mapeamentodosterreirosjp.com.br/>> Acesso em: 27 mai. 2015.

CORRÊA, Aurenice de Mello. Geografia da religião: espacialidade do sagrado. **Espacialidade do sagrado: a disputa pelo sentido do ato de festejar da boa morte e a semiografia do território encarnador da prática cultural afro-brasileira**, p. 161-179. 2008. Disponível em: <<http://books.scielo.org/id/bk/pdf/serpa-9788523211899-09.pdf>> Acesso em: 27 mai. 2015.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. Trad. de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FARIA, Arley. Harley; SANTOS, Roosevelt José. Territórios de direitos culturais e étnicos das religiões de matriz africana em Uberlândia, MG. **Revista de Geografia da UFC**, número 13, p. 21-27, 2008.

FRANCO, Diego Ferreira Cangussu. **As Religiões Afro-brasileiras: Memória Identidade e Urbanismo**. São Paulo: PUC-CAMPINAS, 2010.

GOIS, Aurino José. O espaço e território sagrados do candomblé e da umbanda em Contagem, Minas Gerais. **Revista Ciências da Religião - História e Sociedade**. Mackenzie. v. 11, n. 1 2013. Disponível em: <<http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/view/5723>>. Acesso em: 02 nov. 2015.

HAESBAERT, Rogério. **Identidades Territoriais**. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Aurenice. (Orgs.). **Manifestações da Cultura no Espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

HENKEL, Reinhard. Geography of Religion: Rediscovering a Subdiscipline. **Hrvatski Geografski Glasnik**, 67/1, 2005, p. 5-25.

JAMPA EM MAPAS. Em: <<http://geo.joaopessoa.pb.gov.br/digeoc/htmls/jampaemmapas.html>>. Acesso em 27 jul. 2015.

KOGURUMA, Paulo. Conflitos do imaginário: a reelaboração das práticas e crenças afro-brasileiras na “metrópole do café”, 1890- 1920. São Paulo: **Annablume (FAPESP)**, 2001.

KONG, Lily. Geography and Religion: Trends and Prospects. *Progress in Human Geography* nº 14 v.3. London. 1990, p. 355-71. Disponível em: <<http://phg.sagepub.com/content/14/3/355.extract>>. Acesso em 27 jul. 2015.

MACHADO, Mônica. **Territorialidade Pentecostal: um estudo de caso em Niterói.** Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1992.

MAIA, Anderson Marinho. **A manifestação da Umbanda na Região Metropolitana de Belo Horizonte: da tradição à contemporaneidade.** 2011. 181 folhas. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Belo Horizonte.

MAIA, Doralice Sátyro. **As intervenções urbanísticas e as transformações das ruas da cidade da Parahyba.** In: Anais do Simpósio Nacional de História. João Pessoa. Julho de 2003 (cd rom).

\_\_\_\_\_. **Tempos lentos na cidade: Permanências e transformações dos costumes rurais na cidade de João Pessoa - PB.** (Tese de doutorado). São Paulo, 2000.

MORAIS, Marcelo Alonso. A multidimensionalidade do espaço geográfico: a revelação da umbanda como dimensão espacial do ethos. *Mal estar e sociedade*, 3, p. 105-129. 2009.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Entre a cruz e a encruzilhada.* São Paulo, Edusp, 1996.

ORTIZ, Renato. **A Morte Branca do Feiticeiro Negro: Umbanda e Sociedade Brasileira.** São Paulo: Ed. Brasiliense, 1999.

PEREIRA, Clevisson Junior. Geografia da Religião: um olhar panorâmico. **Revista RA'EGA.** Curitiba. n. 27, p. 10-37. 2013.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder.** São Paulo: Ática: 1993.

ROHDE, Bruno Faria. Umbanda, uma Religião que não Nasceu: Breves Considerações sobre uma Tendência Dominante na Interpretação do Universo Umbandista. In: **Revista de Estudos da Religião.** São Paulo: PUC, p. 77-96. 2009.

ROSENDAHL, Zeny. **O sagrado e o espaço**. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato. (Org.). Explorações geográficas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, p. 119-153. 1997.

SÁ, Nirvana Lígia Albino Rafael. **A cidade no despertar da era higiênica: A cidade da Parahyba e o movimento higienista**. 2009. 154 f. Dissertação (Mestrado em Geografia)- Universidade Federal da Paraíba – UFPB , João Pessoa, 2009.

SACK, Robert David. **Territorialidade Humana: sua teoria e história**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

SALES. Andréa. Porto e MAIA. Doralice Sátyro. Cidade da Parahyba: Transformações no uso das ruas (século XVIII a 1889). In: **Revista Cadernos do LOGEPA - Série Texto Didático** Ano 02, Número 4 - Jul/Dez de 2003.

SILVA, Mary Anne Vieira; PENA, Rodolfo Ferreira Alves. Cidade, Cultura e a Disputa pelo Direito ao Espaço: Segregação Urbana das Comunidades de Terreiro na Região Metropolitana de Goiânia. **R. RA'E GA**, Curitiba, n. 24, p. 38-51, 2012. Editora UFPR. Disponível em: <<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs/index.php/raega/article/view/26207/17477>>. Acesso em: 3 nov. 2015.

SOPHER, David. **Geography of Religions**. Englewood Cliffs, Prentice Hall Inc., 1967.

SPOSATI; Aldaíza et al. Topografia Social de João Pessoa. Cedest/IEE/PUCSP. 2009. Disponível em: <[http://www.joaopessoa.pb.gov.br/portal/wp-content/uploads/2012/04/TOPOGRAFIA-SOCIAL-DE-JOAO-PESSOA\\_2009.pdf](http://www.joaopessoa.pb.gov.br/portal/wp-content/uploads/2012/04/TOPOGRAFIA-SOCIAL-DE-JOAO-PESSOA_2009.pdf)> Acesso em: 02 nov. 2015.

TRAMONTE, Cristina. **A Construção do Tempo Presente Afro-brasileiro: Episódios de Resistência Religiosa**. Anais do I Seminário Internacional História do Tempo Presente - 2014. Disponível em: <<http://eventos.udesc.br/ocs/index.php/STPII/stpi/paper/view/365>>. Acesso em: 02 nov. 2015.

VIDAL. Wylinna Carlos Lima. **Transformações urbanas: A modernização da capital paraibana e o desenho 1910-1940**. (Dissertação de Mestrado) UFPB: João Pessoa, 2004.

WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual**. In: SILVA, T.T. (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

**APÊNDICES**

## ENTREVISTAS

**Nome do entrevistado:** Entrevistado 1

**Gênero:** Masculino

**Idade:** 37 anos.

**Grau de escolaridade:** Médio Completo.

**Terreiro:** Jurema Branca.

**Bairro:** Cruz das Armas.

**1. Qual a razão da escolha para a localização geográfica desse terreiro?**

R. Determinação da entidade patrona da casa. Exú.

**2. Quanto tempo ele funciona aqui?**

R. 30 anos.

**3. Antes funcionava aonde?**

R. Sempre funcionou no mesmo lugar.

**4. Além dos ritos religiosos, o terreiro desenvolve trabalhos para dialogar com a comunidade?**

R. No momento não.

**Estrutura do terreiro:**

Estrutura modesta, casa de alvenaria, chão de azulejo, bem organizado, limpo, muitas cadeiras de plástico, ventiladores e um pequeno altar. Capacidade de acolhimento de cerca de 35 pessoas, entre 35 e 40m<sup>2</sup>.

**Nome do entrevistado:** Entrevistado 2

**Gênero:** Feminino.

**Idade:** 65 anos.

**Grau de escolaridade:** Fundamental Completo

**Terreiro:** Pai João de Angola.

**Bairro:** Cruz das Armas.

**1. Qual a razão da escolha para a localização geográfica desse terreiro?**

R. Pelo terreno da propriedade ser grande, com espaço para construção do barracão, e também por determinação da entidade patrona.

**2. Quanto tempo ele funciona aqui?**

R. 45 anos.

**3. Antes funcionava aonde?**

R. Sempre funcionou no mesmo lugar.

**4. Além dos ritos religiosos, o terreiro desenvolve trabalhos para dialogar com a comunidade?**

R. Sim. Doação de cestas básicas, roupas e enxovais.

**Estrutura do terreiro:**

Bem estruturado, casa de médio porte, limpo e organizado, capacidade de acolhimento de cerca de 50 pessoas, um altar bem decorado, chão de cimento queimado, alguns ventiladores e cadeiras de madeira. espaço físico com cerca de 50m<sup>2</sup>. Situação econômica aparentemente equilibrada.

**Nome do entrevistado:** Entrevistado 3

**Gênero:** Masculino

**Idade:** 45 anos.

**Grau de escolaridade:** Médio Completo.

**Terreiro:** Terreiro de Umbanda Pai Tertuliano.

**Bairro:** Cristo Redentor.

**1. Qual a razão da escolha para a localização geográfica desse terreiro?**

R. Determinação da entidade patrona da casa Pai Tertuliano.

**2. Quanto tempo ele funciona aqui?**

R. 52 anos.

**3. Antes funcionava aonde?**

R. Antes o terreiro era na casa do fundador, na mesma rua.

**4. Além dos ritos religiosos, o terreiro desenvolve trabalhos para dialogar com a comunidade?**

R. No momento não.

**Estrutura do terreiro:**

Barracão amplo, bem arejado, bem ventilado, organizado, limpo, vários ventiladores, cerca de 70 cadeiras de plástico, um altar, banheiro, sala da administração, lugar para a compra de velas e banhos, chão de cimento queimado, capacidade de acolhimento de 70 pessoas, 75m<sup>2</sup>. Barracão pintado na cor azul e branco. O terreno é exclusivo para o barracão. Situação financeira aparentemente confortável.

**Nome do entrevistado:** Entrevistado 4

**Gênero:** Masculino

**Idade:** 72 anos.

**Grau de escolaridade:** Fundamental Incompleto.

**Terreiro:** Templo Omulu.

**Bairro:** São José.

**1. Qual a razão da escolha para a localização geográfica desse terreiro?**

R. Mais visibilidade ao templo Omulu.

**2. Quanto tempo ele funciona aqui?**

R. 40 anos.

**3. Antes funcionava aonde?**

R. No bairro de Altiplano por 4 anos.

**4. Além dos ritos religiosos, o terreiro desenvolve trabalhos para dialogar com a comunidade?**

R. Não.

**Estrutura do terreiro:**

Estrutura modesta, capacidade de acolhimento de cerca de 60 pessoas, em torno de 40m<sup>2</sup>, bancos de cimento distribuídos pelo terreiro, 5 salas com diversas altares, uma poltrona vermelha, alguns ventiladores no espaço. O terreiro funciona na própria casa do responsável. para o barracão. Situação econômica aparentemente difícil.

**Nome do entrevistado:** Entrevistado 5

**Gênero:** Masculino

**Idade:** 51 anos.

**Grau de escolaridade:** Médio Completo.

**Terreiro:** Templo Religioso de Umbanda Nossa Senhora do Carmo.

**Bairro:** Torre.

**1. Qual a razão da escolha para a localização geográfica desse terreiro?**

R. Herança de sua mãe, que era mãe de santo.

**2. Quanto tempo ele funciona aqui?**

R. Desde 1973, 42 anos.

**3. Antes funcionava aonde?**

R. No bairro da Torre, na rua Carneiro da Cunha.

**4. Além dos ritos religiosos, o terreiro desenvolve trabalhos para dialogar com a comunidade?**

R. Não.

**Estrutura do terreiro:**

Casa de alvenaria, chão de cimento queimado, algumas janelas, bem arejado, um pequeno altar, dois bancos de madeira, capacidade de acolhimento de cerca de 40 pessoas, estrutura modesta, mais ou menos 50m<sup>2</sup>, tambores, espaço limpo e bem organizado, 1 banheiro com chuveiro, além de uma pequena capela, o barracão funciona nos fundos da residência. Situação econômica aparentemente difícil.

**Nome do entrevistado:** Entrevistado 6

**Gênero:** Masculino

**Idade:** 40 anos.

**Grau de escolaridade:** Superior Completo.

**Terreiro:** Ilí Axé Adaguaw (Casa da Força da Espada de Ouro).

**Bairro:** Mangabeira.

**1. Qual a razão da escolha para a localização geográfica desse terreiro?**

R. Havia frequentado o espaço a cerca de 15 anos atrás, passou um tempo fora, ao voltar a cidade, a casa estava a venda, e a entidade determinou a escolha do lugar.

**2. Quanto tempo ele funciona aqui?**

R. 11 anos.

**3. Antes funcionava aonde?**

R. Funcionava onde hoje é a agência da Caixa Econômica Federal no Bairro de Mangabeira.

**4. Além dos ritos religiosos, o terreiro desenvolve trabalhos para dialogar com a comunidade?**

R. Atualmente não, mas já desenvolvi um projeto de capoeira com crianças, hoje, devido o pouco tempo, não desenvolvo tal atividade.

**Estrutura do terreiro:**

Espaço grande, capacidade de acolhimento em torno de 70 pessoas, vários bancos de madeira e algumas cadeiras de plástico, uma mesa grande ao centro, em torno de 100m<sup>2</sup>, 1 banheiro, lugar bem ventilado, limpo e organizado, muitas plantas e alguns pássaros. O terreiro funciona na própria casa do responsável. Situação econômica aparentemente confortável.

**Nome do entrevistado:** Entrevistado 7

**Gênero:** Masculino.

**Idade:** 45 anos.

**Grau de escolaridade:** Médio Completo.

**Terreiro:** Ilí Axé Obamicú.

**Bairro:** Mangabeira 7.

**1. Qual a razão da escolha para a localização geográfica desse terreiro?**

R. Por questão de privacidade durante os cultos, tendo em vista o terreiro se localizar em local afastado das casas.

**2. Quanto tempo ele funciona aqui?**

R. Desde 1989. 26 anos.

**3. Antes funcionava aonde?**

R. Mangabeira 1.

**4. Além dos ritos religiosos, o terreiro desenvolve trabalhos para dialogar com a comunidade?**

R. Sim, doação de sopa, pão e leite.

**Estrutura do terreiro:**

Barracão de laje, muito bem decorado e confortável, bem organizado e limpo, bastante espaçoso, uma fonte de água, algumas casas que são morada das entidades, grandes bancos de madeira acolchoados, bem ventilado, cerca de 70m<sup>2</sup>, capacidade de acolhimento de 65 pessoas. O terreiro funciona ao lado da casa principal. Situação econômica aparentemente confortável.

**Nome do entrevistado:** Entrevistado 8

**Gênero:** Feminino.

**Idade:** 45 anos.

**Grau de escolaridade:** Fundamental Incompleto.

**Terreiro:** Ilí Axé Omiodé.

**Bairro:** Mangabeira 7.

**1. Qual a razão da escolha para a localização geográfica desse terreiro?**

R. A entidade OXUM determinou a escolha do lugar.

**2. Quanto tempo ele funciona aqui?**

R. 20 anos.

**3. Antes funcionava aonde?**

R. Na cidade de Souza-PB.

**4. Além dos ritos religiosos, o terreiro desenvolve trabalhos para dialogar com a comunidade?**

R. Sim. Trabalho de bordado com as mulheres da comunidade, aulas de tambores 'alfaias' com crianças e adolescentes, aulas de tranças em cabelos, e desenvolvimento e fabricação de instrumentos musicais.

**Estrutura do terreiro:**

Bem estruturado, bem ventilado, organizado e limpo, capacidade de acolhimento cerca de 40 pessoas, duas salas, uma para consulta e outra para atividades diversas, jardim bem cuidado, muitas cadeiras de plástico, tambores e duas alfaias. Os cultos acontecem num terraço na frente da casa. Situação econômica aparentemente estabilizada.

**Nome do entrevistado:** Entrevistado 9

**Gênero:** Feminino.

**Idade:** 57 anos.

**Grau de escolaridade:** Superior Completo.

**Terreiro:** Kwe Ceja Azirin.

**Bairro:** Valentina.

**1. Qual a razão da escolha para a localização geográfica desse terreiro?**

R. Primeiro por se tratar de sua propriedade, assim, não precisaria pagar aluguel. E depois por questão de comodidade, tendo em vista o terreiro est. atrás de sua residência.

**2. Quanto tempo ele funciona aqui?**

R. 30 anos.

**3. Antes funcionava aonde?**

R. Funcionava em Mandacaru, em uma pequena casa alugada.

**4. Além dos ritos religiosos, o terreiro desenvolve trabalhos para dialogar com a comunidade?**

R. Sim. Temos uma escola de percussão com cinco alunos, sendo três deles, frequentadores da casa e dois da comunidade, desenvolvemos atividades diversas com idosos e adolescentes, além de um coral.

**Estrutura do terreiro:**

Razoavelmente estruturada, espaço pequeno, capacidade de acolhimento de cerca de 30 pessoas, mesas para consultas e jogo de cartas, alguns bancos de madeira, dois ventiladores, três tambores, em torno de 30 a 40m<sup>2</sup>, bem iluminada, espaço pouco arejado. O terreiro funciona em uma casa atrás da residência da responsável. Situação econômica aparentemente difícil.

**Nome do entrevistado:** Entrevistado 10

**Gênero:** Feminino.

**Idade:** 60 anos.

**Grau de escolaridade:** Fundamental Completo.

**Terreiro:** Templo Religioso Iemanjá.

**Bairro:** Mandacaru.

**1. Qual a razão da escolha para a localização geográfica desse terreiro?**

R. O terreiro foi instalado aqui por está dentro da sua propriedade, assim não precisaria pagar aluguel.

**2. Quanto tempo ele funciona aqui?**

R. 22 anos.

**3. Antes funcionava aonde?**

R. No bairro do Cristo.

**4. Além dos ritos religiosos, o terreiro desenvolve trabalhos para dialogar com a comunidade?**

R. Não.

**Estrutura do terreiro:**

Barracão de médio porte, capacidade de acolhimento de cerca de 45 pessoas, bem organizado, bem decorado, limpo, duas imagens de Iemanjá em tamanho real, no momento não vi nenhuma cadeira, sem janelas, muitas bandeirolas penduradas no teto, casa de alvenaria. O terreiro funciona nos fundos da residência. Situação econômica aparentemente difícil.