

---

**PKS**

PUBLIC  
KNOWLEDGE  
PROJECT

**REVISTA DE GEOGRAFIA  
(RECIFE)**

<http://www.revista.ufpe.br/revistageografia>

---

**OJS**

OPEN  
JOURNAL  
SYSTEMS

---

**ODORES DAS ENTIDADES:  
ESPACIALIDADE CULTURAL RELIGIOSA DA UMBANDA**

*Rogério Amaral Pereira<sup>1</sup>*

*1. Doutor em Geografia pela Universidade Federal do Paraná, Paraná, PR, Brasil, e-mail:  
rogerioappixote@hotmail.com*

*Artigo recebido em 24/10/2015 e aceito em 14/03/2016*

---

**RESUMO**

O presente artigo aborda o estudo sobre espacialidade cultural religiosa e a sua relação com a Umbanda, apresentando como recorte espacial a Cidade do Rio Grande/RS. O objetivo do estudo consiste no diálogo geográfico, pautado na exposição que, permitiu pressupostos para análise dos símbolos e suas espacialidades para compreensão das manifestações “humanas e sociais” no lugar onde é cultivada a sacralidade religiosa. Deste modo, o estudo justifica-se na Geografia que visa “discutir” a afinidade do homem com o ambiente, salientando o que traz de subjetivo na sua relação com o espaço - que é a cultura - na forma de interpretar as interações do “Ente” com espaço e com o próprio homem e seus símbolos. Para isto, a reflexão apresenta-se sobre a relação entre o mundo material e o plano imaterial como modo de compreender geograficamente a espacialidade através da religião da Umbanda, e os espaços sacralizados, ou a serem sacralizados pelos odores que junto à relação social, constroem a manifestação religiosa, ou seja, o lugar que “transcende” o mundo material. Assim, os odores nas representações espaciais religiosas e culturais através da Umbanda salientam o limiar que envolve o indivíduo ou grupo religioso a religiosidade.

**Palavras-chave:** espacialidade cultural religiosa, odores, Umbanda.

**ODORS OF ENTITIES: UMBANDA RELIGIOUS CULTURAL  
SPATIALITY**

**ABSTRACT**

The present article addresses the study about the religious cultural spatiality and the relationship with Umbanda presenting as a spatial clipping the city of Rio Grande/RS. The aim of the study consists in the geographic dialogue, basing in the exposition which permitted assumptions for the analysis of symbols and their spatiality. For the assumption of “human and social” manifestations in the place where is grown the religious sacredness. Thus the study is justified in Geography which aims to discuss the man finitude as the environment, pointed out what this brings of subjective in the relationship with the space – which is the culture – in the way to interpret the interactions do “Ente” with space and with the own man and its symbols. For that, it is presented the reflection about the relationship between the material world and the non-material plan as a way to comprehend geographically the spatiality through the Umbanda religion, and the sacred spaces or to be sacred by the odors which together to the existential relationship build the religious manifestation, i.e. the place that transcends to the material world. Then, the odors in the religious and cultural spatial representations through Umbanda point out the threshold which involves the individual and the religious group in the religiosity.

**Keywords:** religious cultural spatiality; odors; Umbanda.

## **INTRODUÇÃO**

O campo perceptivo (olfativo) atrelado às representações e linguagens, neste caso, será discorrido neste estudo, sob o viés religioso cultural da Umbanda, por meio dos “cheiros das Entidades<sup>1</sup>”. Com isto, o objetivo do ensaio acadêmico consiste no diálogo geográfico, pautado em uma exposição que permita pressupostos para uma análise geográfica dos símbolos e suas espacialidades.

A finalidade é de compreender as manifestações humanas e sociais do espaço e dos lugares onde é cultivada a sacralidade religiosa. Assim, o estudo pontua o termo representação, inclusa a estrutura social vinculada ao caráter de legitimação e, principalmente, comunicação entre os atores constituintes do mundo material e as Entidades do plano da imaterialidade, as quais são contempladas na estrutura espacial, constituindo os espaços simbólicos.

Para isto, a pesquisa aborda, através dos pontos teóricos norteadores na visão da representação de uma psicologia social, da fenomenologia da percepção relacionada ao sentir do ambiente na relação religiosa cultural das Entidades da Umbanda, dentro de uma visão da linguagem geográfica cultural, junto à percepção geográfica dos odores. Procurou-se alcançar, neste estudo, uma Geografia que visa “discutir” a afinidade do homem com o ambiente, ou seja, com a natureza, salientando o que ele traz de subjetivo na relação com o espaço – que é a cultura - na forma de interpretar as interações do ente com espaço e com o próprio homem, que é a natureza e seus símbolos<sup>2</sup>, neste caso, os religiosos culturais.

O estudo traz uma reflexão sobre a relação entre o mundo material e o plano imaterial como modo de interpretar a devoção através da Umbanda, e as espacialidades sacralizadas pelos odores que, junto à relação social, fazem da manifestação religiosa um local que transcende o mundo material. E, nesta dinâmica, dá-se sequência ao estudo, ressaltando as atividades religiosas junto às manifestações e aos cerimoniais sagrados.

Dentro deste complexo e instigante mundo religioso, a pesquisa navega por seus meandros religiosos como um cenário ativo e também de grande importância histórica para a cidade de Rio Grande que é a Umbanda. Essa é contextualizada como um espaço ímpar, pois

---

<sup>1</sup> No decorrer do estudo, o termo será referido com letra maiúscula inicial como sinal de respeito a comunidade umbandista pesquisada, que utiliza o termo para se reportarem aos seres encantados da Umbanda: Guia, Espírito e Orixá.

<sup>2</sup> O termo é apontado no estudo com a potencialidade de ligar as partes perdidas de uma representação, constituindo assim uma nova unidade significativa.

em meio ao contexto de urbanidade que ela apresenta, tem presente nesta religião, também traz a comunhão cultural, visto que seus símbolos religiosos momentâneos ou permanentes espacialmente apresentam-se assentados em meio a esta urbe.

A cidade de Rio Grande, com 190.755, habitantes na atualidade, é o terceiro município do Estado do Rio Grande do Sul com mais adeptos umbandistas<sup>3</sup>, o que constitui um marco histórico para as religiões de matriz africana no Estado do Rio Grande do Sul, por ser a abertura destas religiões dentro desse Estado da Federação Brasileira.

Para isto, as reflexões do estudo foram exercidas através das atribuições teóricas de: Bourdieu (2006, 2009), no campo religioso; Eliade (1992, 2010), sobre o mito e a realidade na religião; Moscovici (2011) nas representações sociais; Classen (1996), na relação dos cheiros e odores com os locais; Gil Filho (2008), Rosendahl (1999) e Claval (2001, 2008, 2011), no entendimento das espacialidades religiosas; Saraceni (2007) no entendimento da teologia umbandista, entre outros autores.

Entretanto, os relatos captados, as opiniões em relação aos símbolos no estudo foram apontadas sob o olhar geográfico para o viés religioso cultural da Umbanda. Assim como “preposição” na forma de texto capitulado, com ação e vivacidade, associado ao campo formado no entorno da religião e da religiosidade, onde suas espacialidades e símbolos contemplam a visão endógena, do movimento de compreensão dos cheiros, foi plausível abordar.

Com isso, a técnica de pesquisa no trabalho buscou o estudo também em lócus com pesquisa empírica em dois Terreiros<sup>4</sup> de Umbanda e três casas de venda de artigos religiosos, no período que compreendeu o primeiro semestre de 2012 ao segundo semestre de 2013, na cidade de Rio Grande/RS-Brasil, conforme o mapa na Figura 1, para viabilizar uma melhor visita do postulado teórico ao tema de estudo, através de observações e entrevistas abertas.

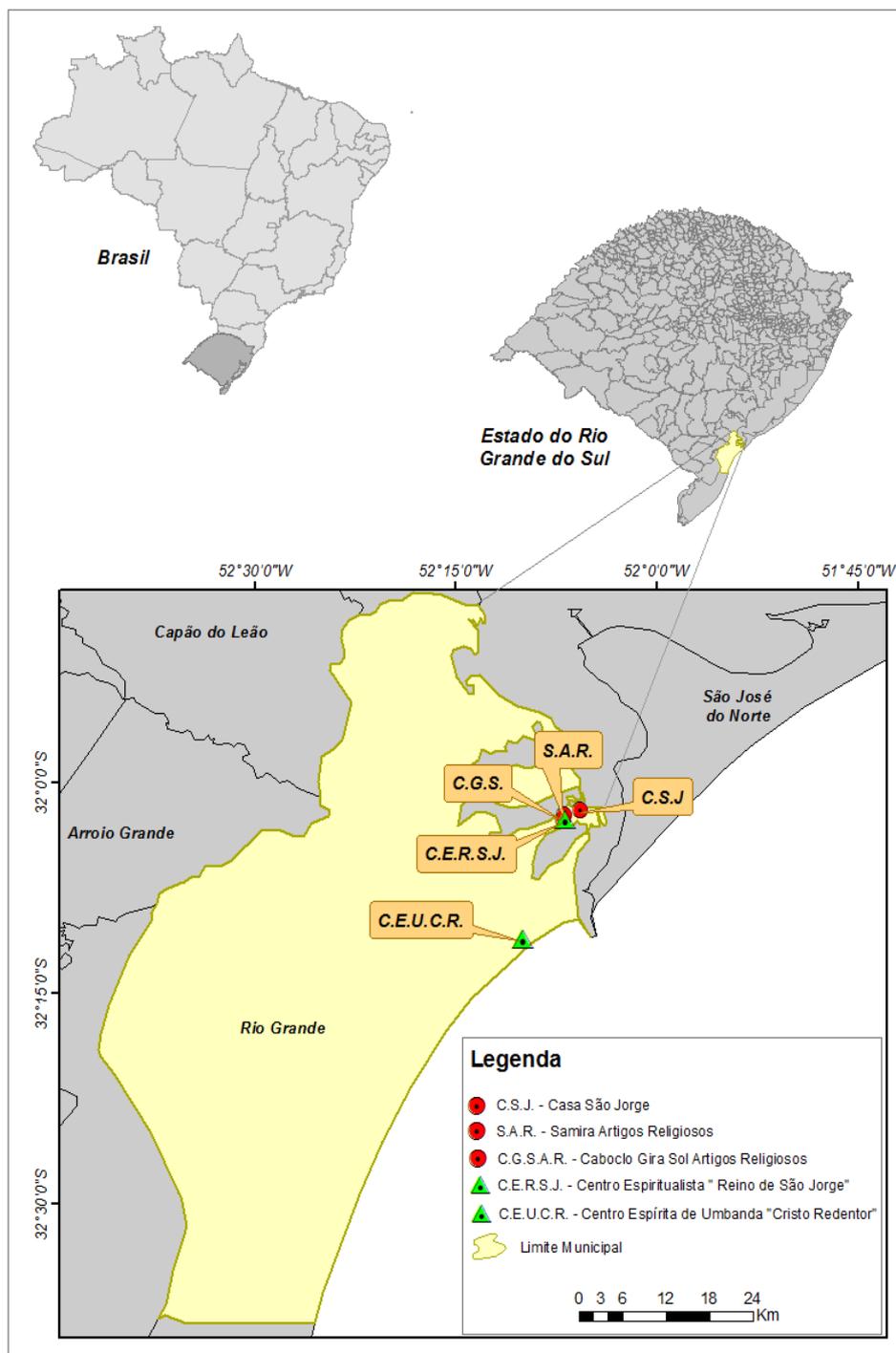
Mediante isto, o subsídio social do ensaio acadêmico é permitir uma leitura científica e desprovida de convencionalismos pela qual, ao manusear as espacialidades religiosas, busca verticalizar o debate sobre a questão social dos lugares urbanos sacralizados no campo das representações sociais permeadas pela Geografia.

---

<sup>3</sup> Referente aos dados do IBGE. Censo Demográfico – 2010 – resultados preliminares da amostra – tabela 1489 população residente; por situação do domicílio e sexo; sendo a religião – unidade da Federação Rio Grande do Sul – RS.

<sup>4</sup> No seguimento do texto, o termo será referido com letra maiúscula inicial como sinal de respeito ao local de manifestação religiosa umbandista.

**Figura 1:** Localização dos Terreiros e das casas de comércio de artigos religiosos pesquisados no Município de Rio Grande.



Fonte: Base Cartográfica IBGE (2014). Organizado pelo autor, 2014.

Deste modo, o tema escolhido, os odores e cheiros nas representações espaciais religiosas e culturais através da Umbanda, salienta um limiar que envolve o indivíduo ou grupo religioso a uma religiosidade que transcende os muros dos templos religiosos através dos odores, que têm um ponto característico e que produzem espacialidades nesta busca da

comunicação com as divindades. Assim, os odores são mais do que simples «*molécules gazeuses qui varient en quantité, dans leur composition et leur combinaison, dans l'espace et dans le temps, à toutes les échelles*»<sup>5</sup> (PITTE, 1998, p.7).

Diante desta problemática, o questionamento que norteia o estudo é o seguinte: os odores, aromas e cheiros compõem a representação da religiosidade através da Umbanda? Esta questão deu origem ao cerne deste artigo, pois instigou a curiosidade em compreender o processo desta relação entre o campo olfativo e a espacialidade religiosa neste elo de comunicação com as divindades.

Nesta dinâmica, a exposição do presente tema foi organizada em três partes: na primeira, o diálogo sobre o olfato nos estudos da Geografia; já a segunda etapa realiza uma interpretação geográfica proveniente da contextualização entre a percepção e o sentir do espaço, para busca da religiosidade; e, na última etapa, apresenta a relação entre os odores, cheiros e aromas e a comunicação com as divindades da Umbanda.

Perante este percurso expositivo, foram realizados esforços para enfatizar o estudo sobre as representações olfativas, que começam no imaginário humano e tomam forma nos símbolos. Mas aqui quer se deixar – sem ter a convicção de parecer uma pretensão exagerada – um organizar de ideias, que permita operacionalizar o tema proposto à Geografia. Este constituído por meio de uma longa trajetória, cuja constituição foi fundamentada através de observações e reflexões de estudos como este que será oferecido no decorrer dos próximos parágrafos.

## **OS ODORES NOS ESTUDOS DA GEOGRAFIA**

A ciência geográfica também centra os seus estudos nas estruturas e interações do homem com o ambiente. Assim, as interações humanas, também fruto da cultura, podem ser analisadas sob os seguintes vieses: o da materialidade e o da imaterialidade. Estes são consoantes ao pensamento filosófico de Platão que apontava como mundo material e plano do imaterial, ou seja, o último citado é visto como mundo das ideias, a morada das divindades. E esta relação, no espaço concreto, é representada de certo modo ainda pela vida cotidiana, o espaço vivido, que se apresenta também através dos odores.

Deste modo, o marco inicial dos estudos geográficos atrelados aos odores teve início com o francês André Siegfried (1875-1959), geógrafo, cientista político, entre outras profissões, por meio, da sua abordagem na geografia eleitoral, no Canadá, na qual ele buscava identificar

---

<sup>5</sup> Tradução do seguinte trecho realizada pelo autor: “[...] moléculas gasosas que variam em quantidade, a composição e a sua combinação, no espaço e no tempo, em todas as escalas”.

com clareza as principais questões de repúdio entre os canadenses de origem francesa com os de origem inglesa, na obra intitulada: *L'Amérique*, de 1944. Na obra, o autor apresenta o perfil psicológico dos franceses canadenses e dos ingleses canadenses e as inevitáveis rivalidades entre eles, e o sentimento de desafeto, constituindo as territorialidades, nas quais os odores eram ressaltados como demarcação desses espaços díspares e, por isso, foram pontos de investigação.

O mesmo autor ressaltava que algumas áreas da Geografia eram pouco exploradas ou negligenciadas pela academia, entre as quais, os odores. Assim, as “explorações” de André Siegfried, introduziram dimensões cruciais à Geografia Cultural, pois, segundo ele, a “Geografia cheira”.

Contudo, para Siegfried (1998), a geografia dos odores era feita apenas por avaliações esparsas, sem o contato e muitas vezes com demasiada subjetividade, sem o verdadeiro âmbito geográfico. E mais, apontava que ela repousava em avaliações de viajantes, escritores, poetas, mas raramente de geógrafos. No entanto, é um fato que há um cheiro particular, partes coletivas e, em alguns países, civilizações e povos, talvez, às vezes, de algumas regiões.

O pensamento de Siegfried, sobre o mundo exterior corrobora com a exposição da imagem geográfica dos dois primeiros terços do século XX. Conforme Claval (2011, p. 227):

*O homo geographicus dos dois primeiros terços do século XX era feito essencialmente de um cérebro (é por isso que o seu sexo importava pouco), braços para trabalhar e pernas para se deslocar. Ignorava sem as suas orelhas, as suas mãos, a sua boca, o seu nariz, tudo o que entra em contato com a experiência do mundo.*

Deste modo, os estudos que apareceram ao longo dos anos até a “grande revolução” da Geografia Cultural francesa, na década de 1980, utilizavam as “percepções secundárias ou marginalizadas” como eram vistas pela academia: o olfato, o tato, a audição e a gustação, como apenas complementares de uma percepção já estabelecida e entronizada pela mesma, lá no século XVII, que era a visão, ou seja, só o que era visual era racional; as outras formas de perceber o mundo eram vistas como selvagens e primárias.

Conforme Classen; Howes; Synnot (1996, p. 13-4), na seguinte passagem, na obra *Aroma*:

*A desvalorização do cheiro no Ocidente contemporâneo está diretamente vinculada à reavaliação dos sentidos que teve lugar durante os séculos XVII e XIX. Os filósofos e cientistas desse período decidiram que, enquanto a visão era sentido preeminente da razão e da civilização, o olfato era o sentido da loucura e da selvageria.*

Assim, a experiência do corpo como papel dos sentidos volta a ganhar destaque nos estudos geográficos, logo que Claval (2008, p.23) aponta:

A nova curiosidade pelo gosto, pelo alfato e pela audição sobre novos caminhos para pesquisa: a música torna-se um símbolo dos lugares e uma expressão muito forte de seu ambiente; a cozinha torna-se um assunto fascinante: ela explora um aspecto essencial das relações entre os homens e o ambiente. Ela exprime também a dimensão social do beber e do comer [...]. É todo o corpo que deve ser estudado pelos geógrafos: daí seu interesse [...].

A geografia francesa, no final da década de 1980, multiplica o número de pesquisas sobre a percepção e o papel dos sentidos e suas representações e volta à tona com Robert Dulau e Jean Robert-Pitte.

Robert Dulau ressalta, com a sua obra intitulada *La Maison Tamoule*, os odores, fruto de sua tese de doutorado em Geografia Cultural, a qual centraliza seu foco no habitat do sul da Índia, local onde ele relaciona o espaço doméstico estruturado pelos odores, esses que emanam de diferentes locais: do interior da cozinha, do incenso dos altares, entre outros lugares, o qual apresenta uma representatividade material e imaterial, simbólica, do espaço, abordando a relação dos perfumes nômades, os quais refletem as várias atividades, domésticas, estéticas e religiosas das casas indianas.

Nos trabalhos de Jean Robert-Pitt, a Geografia ganha uma grande contribuição, com os estudos voltados para região de Bordeaux e Borgonha, na França, com uma tese também em Geografia Cultural que assinala a relação do homem e Châtaignier. Robert-Pitt aborda também a evolução da paisagem francesa, tanto rural como urbana, por meio do estudo vinculado à gastronomia, nas seguintes obras: *Gastronomia francesa e Bourdeaux/Burgndy A vintage rivalry*, trabalha uma Geografia dos odores, a qual expõe e aponta indícios do porquê a cozinha francesa chegou ao *status* de excelência gastronômica mundial.

Jean Robert-Pitt e Robert Dulau trabalharam juntos na organização de um congresso, o qual impulsionou os estudos dos odores na ciência geográfica, resultando em uma obra denominada: *Géographie des odeurs*, com a contribuição de autores diversas áreas do conhecimento que trabalham os odores como ponto de investigação.

Segundo Pitte (1998, p. 9):

*[...]l'odorat est l'un des cinq sens, présentant les mêmes faiblesses et les mêmes potentialités que les autres. Vivre pleinement son humanité implique de l'éduquer, de le cultiver par l'expérience, la mémoire, le discours, afin de le rendre plus apte à la perception et à la compréhension du monde, à la communication entre les hommes. L'aport de la géographie à une connaissance des émissions et des perceptions olfactives se situe sur plusieurs plans.<sup>6</sup>*

<sup>6</sup> A tradução do referido trecho, realizado pelo autor: “[...] o cheiro é um dos cinco sentidos, com as mesmas deficiências e o mesmo potencial do que outros. Viver plenamente sua humanidade implica educação, cultivar a

E, do outro lado do Atlântico, no Brasil, estudos voltados à Geografia das percepções ganham uma notoriedade no cenário da Geografia brasileira, em específico nos subcampos da Geografia Humanista e Cultural como suporte filosófico a fenomenologia.

Os estudos buscam a compreensão espacial do deficiente visual, como foi abordado por Salvador, Moreira e Brito (2006), através da análise de diferentes espaços localizados na Cidade de Natal-RN.

E por intermédio da fenomenologia da percepção de cheiro e odores, Esteverri (2010), no estudo dentro do enfoque humanista, pontua a hermenêutica da percepção dos cheiros e dos odores característicos da cidade de Paranaguá-PR, no espaço de atividade urbano-portuária, nas abordagens topofílica e topofóbica dos lugares. Para isso, a sua pesquisa utilizou a avaliação da população local através da classificação dos “cheiros citadinos”.

E no estudo voltado à geopoética de Kozel (2012), no trabalho, a autora aborda as diferentes formas de percepções com o mundo exterior, voltado à paisagem atrelada às diferentes linguagens culturais, entre outros estudos.

E dentro dos estudos desses autores, a Geografia volta-se às formas de perceber o mundo pelos sentidos, “marginalizados” até então pela academia, rendendo-se a obras que vão ao encontro do que Claval (2011, p. 227) coloca como as “novas” representações geográficas, ou seja, as novas espacialidades:

*O homo geographicus contemporâneo deixa de ser um puro espírito ou uma simples força de trabalho. Olha, ouve, degusta, ele funga, apalpa. É a partir daí que se constrói a sua experiência do mundo. Das filosofias sensualistas do século XVIII, à psicologia moderna retém a ideia de que o espírito não é formado desde o nascimento. Ela difere pela ênfase que coloca nas estruturas mentais que ajudam a criança a construir progressivamente o mundo ao redor dele.*

Nesta dinâmica, do “novo geógrafo”, a “nova geografia”, como foi apontado pelo autor, não se limita aos estudos da Terra como algo abstrato e vazio, sem vida, mas refere-se a tudo que vive sobre ela. Assim existem incontestáveis e incontáveis geografias, por exemplo, das ideias, das cores, entre outras. E, neste foco de estudo, na última citada, é possível determinar uma particularidade de cheiros específicos para as regiões, os lugares e as civilizações, constituindo demarcações, as quais vão ao encontro, no tempo e no espaço, uma vez que os

---

experiência, a memória, a fala, para torná-lo mais adequado à percepção e compreensão do mundo, a comunicação entre os homens. As contribuições das emissões olfativas de conhecimentos de geografia e a percepções situa-se em várias frentes”.

cheiros também são decorrentes das atividades humanas, estas vinculadas aos seus hábitos cotidianos.

Portanto, existem diversos aromas que cercam o dia a dia, como o cheiro dos animais de estimação, da pele dos familiares de pessoas próximas, das atividades socioeconômicas e dos lugares sagrados frequentados, entre outros.

## **PERCEPÇÃO DO ESPAÇO NO SENTIR DOS ODORES: A BUSCA DA RELIGIOSIDADE**

Na visão alicerçada pelo espaço visto como um todo, na descoberta do que fornece o conjunto de estímulos, a busca através dos odores prenuncia o “intermundo” e visa-se compreendê-lo junto às espacialidades formadas pelos cheiros, antes de fornecer uma apropriação do mundo, sem negligenciar outros sentidos. Assim, a compreensão do espaço é entendida como o local das atividades integrais dos indivíduos, mas não abrangida como um receptáculo imóvel, e, sim, como dinâmico que acompanha as manifestações promovidas pelos atores sociais, e este apresenta algo que perpassa as relações de mera produção, que nele se desenvolvem no tempo e no espaço, sendo denominadas de ações perceptivas, neste caso, que abarcam a religiosidade.

De acordo com Merleau-Ponty (2011), descreve-se em seus estudos sobre a fenomenologia da percepção, sobre o pensamento objetivo ter como função ignorar o sujeito da percepção, pois o espaço, neste pensamento, é dado como algo pronto e acabado, e a percepção é apontada também deste modo. Para o autor, as percepções apresentam-se como um acontecimento no mundo, ao qual se atribui a causalidade, mas também como uma recriação do mundo através dos sentidos. Assim, o lugar passa a ser o corpo, e o espaço o seu entorno perceptivo, alcançado através dos sentidos, de modo que o sujeito da percepção não é ignorado, se não for superada a alternativa “entre a sensação enquanto estado de consciência em si e a existência para si” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 281).

Com isso, a percepção do espaço através dos odores tem a consistência não só na impressão provocada pelos próprios cheiros, ou seja, de agradável ou repulsivo, entretanto, também nas experiências e emoções que lhe estão associadas. Desse modo, os cheiros remetem os indivíduos às diversas espacialidades, provocando reações emocionais que vão de uma experiência positiva a uma lembrança infeliz, de uma simbologia profana a uma representação sagrada, entre outras espacialidades constituídas por ele.

No entanto, Classen, Howes e Synnot (1996) expõem que os odores tampouco podem ser registrados, pois não existe um processo de captar o cheiro e armazená-lo, por longo tempo no domínio da olfação, pois tem-se que contentar com as descrições e reminiscências. Os autores exibem também que os indivíduos utilizam o olfato com o sentido de relacionar as espacialidades simbólicas dos lugares do seguinte modo:

O olfato não é, contudo, um fenômeno simplesmente biológico e psicológico. É também um fenômeno cultural e, por conseguinte, social e histórico. Os odores estão impregnados de valores culturais e são empregados pelas sociedades como um meio adequado e um modelo para definir e interatuar com o mundo. A natureza íntima, emocionalmente saturada da experiência olfativa, assegura que tais odores codificados em valores são interiorizados pelos membros da sociedade de um modo profundamente pessoal (CLASSEN; HOWES; SYNNOT, 1996, p. 13).

Os mesmos autores ressaltam ainda que o olfato também pode gerar um mapa olfativo para os indivíduos dos lugares auxiliarem na conceituação do seu ambiente, pois “diferentes odores locais criam o efeito de um mapa olfativo, habilitando os habitantes da cidade a conceituar seu meio ambiente através do olfato” (CLASSEN; HOWES; SYNNOT, 1996, p. 28).

A experiência dos lugares é alavancada pelo sentimento e sensações, ou seja, na atração do seu campo visual atrelado aos cheiros e odores, os elementos encontram-se na lembrança que o indivíduo experimentou, descobriu e viveu. Deste modo, o estudo do espaço por meio da percepção, neste caso, olfativa, permite entender os lugares como sendo constituintes de um ambiente dinâmico promovido por um processo ativo de atores sociais que compõem as espacialidades também atreladas aos odores.

É na relação tempo/espaço na qual ocorrem as afinidades humanas e sociais, ou seja, a transformação da natureza, na produção da cultura, da história e do espaço. E entre ambos, há uma relação de dependência, interdependência e influências. Assim, as interações dos indivíduos com o meio são provenientes de um espaço sociocultural, de uma existência humana fruto das transformações decorrentes no meio (natural ou artificializado).

Diante disso, a religiosidade ou a sacralização do espaço também pode ser articulada e contemplada pelos odores, cuja carga de valor simbólico é determinada pela percepção do espaço vivido, próximo, ou seja, o lugar que desponta como afetivo e significativo para o indivíduo ou para a comunidade religiosa. Esses espaços são considerados pela experiência e não pela aprendizagem como um fator técnico.

Portanto, considera-se maior o entendimento do mundo e do ambiente habitado. Desta maneira, o espaço não se apresenta para o homem religioso, comunitário, como espaço homogêneo e, sim, o lugar que apresenta fissuras, quebras; aí há porções suas qualitativamente diferentes uma das outras, contempladas também pela sacralidade dos cheiros.

E nesse contexto, a experiência com o sagrado mostra-se ligada a um espaço com diferentes qualitativos que, segundo Claval (2008, p. 21), descreve na seguinte passagem:

Um espaço sagrado difere do espaço profano porque tem uma carga emotiva muito forte: ele aparece ao mesmo tempo como muito atrativo e ameaçador, porque está marcado pela presença da divindade e forças sobrenaturais. No coração do espaço sagrado existe muitas vezes uma zona tão perigosa que só os sacerdotes a podem visitar.

E os cheiros envolvem a esfera de sacralidade, quando junto aos ritos revelam simbolismos e envolvem uma gama de atividades do cotidiano. Assim, o indivíduo também aprende a si através das crenças, ou seja, para o religioso, o contexto mítico devocional pode ser revivido, rememorado pelo odor oriundo do aroma de um defumador, incenso, de um banho de ervas, entre outros elementos, que levem ao sentir de uma espacialidade que o contempla não só em processo externo, mas também interno, no qual ele não aprende apenas o mundo, mas ao mesmo tempo suas singularidades, nesse caso, sua forma espiritual religiosa.

Os elementos da natureza passam a ter grande representação de seus deuses, ou seja, suas “vivências diárias”. E no viés da linguagem da Umbanda, são interpretadas essas “vivências” do seguinte modo: se for realizada perto de um local com muitas árvores, neste caso, será imediatamente vinculada à linha de Vibração do Orixá Oxóssi<sup>7</sup> e sua falange de Entidades; já se ela for realizada próximo ao mar, a invocação será feita à deusa das águas salgadas, Iemanjá e sua falange.

Deste modo, é possível compreender os espaços também simbólicos representados pela linguagem desta religião, que não se reduzem ao espaço do templo religioso, mas aos cenários que refazem um campo imagético, ou seja, de um lembrar-se da história mítico-religiosa de seu(s) deus(es) que também pode ser atribuída ao aroma, conforme será exposto no decorrer do estudo.

Para Ricoeur (1976), dentro de seus estudos voltados à teoria da interpretação, as relações expostas, anteriormente, no espectro da metáfora, há o que ele denomina como excesso

---

<sup>7</sup> Representa o Orixá da floresta, das caças, dos caminhos das matas. É sincretizado nos Terreiro de Umbanda, ao santo católico São Sebastião, santo que representa também, dentro de um catolicismo popular, a coragem, a valentia e principalmente a persistência, protetor dos perseguidos e dos caluniados.

de significações numa representação simbólica; porém, para o participante da ação simbólica, ou seja, o indivíduo religioso, adepto, não ocorre uma interpretação (literal e uma simbólica), mas prevalece no intervalo entre elas, e faz com que ele assimile a literal pela simbólica (religiosa). Assim, a essência do discurso, na forma de um “texto” que espraia sua mensagem por todos os lugares e por todos os cantos, desde uma linguagem de comunicação com seu deus exercida através da fé, exercida também nas cores das suas vestes, nos odores e na própria natureza que lhe é apresentada.

No que concerne ao adepto da Umbanda, na relação dos símbolos apresentada pela mística da religiosidade, conduz seus passos em um universo palpável que não só o desejo faz lhe alcançar seus objetivos para com o mundo natural não desvelado, mas também a ética que na religião encontra-se presente. O modo de como o adepto segue os passos de seu Deus e suas atribuições míticas, também como maneira de não desapontá-lo diante de seus próprios olhares e ao olhar da comunidade religiosa que se constitui em torno de uma mesma ética de vivenciar o mundo.

Para isso, Bourdieu (2006; 2009) expõe que determinados símbolos são perpetuados; entre outras palavras, os mesmos obtêm destaque social em relação a outros. Ele também enfatiza que determinados símbolos, através da sua linguagem têm como dinâmica de informação referenciar grupos sociais.

Rosendahl (1999), no estudo sobre a espacialidade religiosa, expressa que, por meio do simbolismo religioso que possuem e pelo caráter sacro-profano atribuído ao lugar, denomina as espacialidades, essas formadas pelos indivíduos como diversos centros de ligação ou “micro santuários” em movimento, os quais são lugares de convergência marcados por tempos simbólicos, ou seja, os aromas, próprios de cada Entidade. Desta forma, o(s) lugar(es) relacionado(s) à religiosidade torna-se parte integrante de uma totalidade que, ao se organizar, configuram diferentes tipos de cenários e resultados de tipos determinados de manifestação da fé.

E as manifestações religiosas, conforme Gil Filho (2008), relacionam a espacialidade do sagrado e a representação espacial, ou seja, forma(s) de conhecimentos(s) da divindade. E mesmo que o tempo e o lugar gerem determinadas formas de representação, é na dualidade indivíduo (sujeito) e objeto em que reside o denominador comum a conceber as formas de representações religiosas.

Contudo, na concepção do indivíduo religioso, fazer parte do “mundo” divino é possuir um local semelhante ao do(s) seu(s) deus(es), através dos seus rituais, aromas e cheiros, ou

seja, remeter ao templo sagrado, às festas, na grande maioria periódicas, as quais representam os atos realizados pelos seres divinos. O homem torna-se contemporâneo dos deuses, quando ritualiza as obras divinas, imitando gestos e ações.

E conforme Eliade (2010, p. 97), nos estudos sobre mito e religião, expõe que o vivenciar religioso torna-se: “Saber que significa apreender o mito central (o homicídio da divindade e suas consequências) e esforçar-se por jamais esquecê-lo”.

## **A UMBANDA, AS LINGUAGENS E AS REPRESENTAÇÕES RELIGIOSAS CULTURAIS ATRAVÉS DOS ODORES EM RIO GRANDE**

Abordar a religião, que tem atrelado em seu elemento o misticismo e a magia, torna a busca pelos elementos que a conduz como uma religião que cultua diversas formas de espiritualidades. Pois, ao mesmo tempo, o seu espaço é lugar com o sentimento de pertença dos umbandistas em busca de direção em seus aspectos da vida cotidiana. Os locais de manifestação também configuram-se como territórios, porque neles conduz a hierarquia e a linguagem que são fatores de poder.

A Umbanda é uma religião espírita e espiritualista. Espírita porque está, em parte, fundamentada na manifestação dos espíritos guias. E espiritualista porque incorporou conceitos e práticas espiritualistas (referentes ao mundo espiritual), tais como magias espirituais e religiosas, cultos aos ancestrais divinos, culto religioso aos espíritos superiores da natureza, culto aos espíritos elevados ou ascencionados e que retornam como guias-chefes, para auxiliar a evolução das pessoas que frequentam os templos de Umbanda (SARACENI, 2007, p. 29).

Porém, na atualidade, a humanidade se encontra, de grande desapego às virtudes coletivas, ou seja, de pensamentos e atos cada vez mais individualistas e materialistas. É possível compreender que o fator religião é um dos pilares que ainda sustentam o social e sobrevive a esse tipo de sociedade, sendo a religião mais que uma válvula de escape entre o indivíduo e o mundo material.

Assim, o fato de interpretar esses atos de manifestação religiosa e cultural no espaço, permite também um olhar da sua espacialidade por meio de símbolos e representações através dos cheiros e odores, os quais também são atribuídos como ponto de ligação entre o homem e o mundo das ideias e plano mítico dos deuses e das Entidades da Umbanda. Desta forma, a espacialidade através do campo olfativo igualmente permite uma aproximação maior com a religiosidade.

Dentro deste contexto, a Umbanda, através do seu rico e encantador universo religioso, apresenta a sua relação atrelada ao misticismo através dos Orixás (deuses), dos espíritos dos Caboclos, na representatividade da força e da energia, das Crianças direcionadas a sua pureza e verdade, dos Pretos-Velhos com a sua humildade e sabedoria, do Povo do Oriente, com a sua elegância e verdade, e dos Exus mensageiros de excelência, sendo Entidades que possuem atitudes humanas e que têm a função de proteção do espaço sagrado, ou sacralizado pelo indivíduo religioso.

E neste panteão de deuses e Entidades, a Umbanda traz consigo uma linguagem cercada de ritos e símbolos, os quais se transformam em espacialidades, apresentando formas de representações que, conforme Moscovici (2011, p.52): “[...] restauram a consciência coletiva e lhe dão formas, explicando os objetos e acontecimentos de tal modo que se tornam acessíveis [...] e coincidem com os nossos interesses imediatos”.

Os cheiros abarcam e também refazem este universo, por meio da representação olfativa dos lugares sacralizados e rememorados pelos indivíduos. E eles são ressaltados em diversas etapas dos rituais com aromas específicos a uma expressão ou manifestação no espaço vinculado à atribuição da religiosidade, pois ela está ligada à vivência religiosa e equilibrada de todos os momentos da vida do indivíduo dentro de um contexto religioso cultural.

Para Moscovici (2011), essa linguagem carrega representações, pois para ele pode ser localizada a meio caminho, ou seja, entre o que é denominado linguagem de observações e linguagem lógica: a primeira expressa os fatos como puros e a segunda relaciona e remete-se aos símbolos abstratos. E a união da linguagem com a representação pode ser vinculada à ideia de fenômeno.

Estes fenômenos, por meio dos atos religiosos, contribuem para uma afirmação de um “mundo dublê”, e revelam formas variadas de cheiros refletidas no espaço, as quais reúnem as diferentes formas de deuses e Entidades a serem sacralizados; mas ele também “desvela apenas uma parte do real: as partes escondidas a partir de um dado ponto de vista ocupam sempre parte considerável” (CLAVAL, 2001, p. 26). Com isso, é possível compreender que os aromas e cheiros também têm a sua representatividade e espacialidade na linguagem da Umbanda.

Claval (2008), aponta que a vivência religiosa não se resume ao sentido do sagrado; ela integra o recolhimento à meditação, a oração, e podem-se acrescentar os cheiros, pois eles vão ao encontro da religiosidade. Assim, os perfumes, essências e banhos, entre outros cheiros que complementam o universo ritualístico e de religiosidade da Umbanda, tornam plausível ir ao

encontro de uma geografia que “desvela” através da análise dos símbolos que formam espacialidade religiosa, através dos odores das divindades desta religião.

No estudo empírico, por meio de entrevistas com os comerciantes de lojas de artigos religiosos na cidade do Rio Grande/RS, foi possível analisar que a relação das divindades com os aromas apresenta uma grande afinidade; segundo um dos entrevistados, a procura por perfumes ligados às Entidades é muito grande: “O pessoal mais procura é para Iemanjá, que são os perfumes. Quem vem assim o perfumezinho [...]. É também para Iemanjá o com aroma de alfazema<sup>8</sup>”.

E outro entrevistado, proprietário de casa de artigos religiosos ressalta essa relação de representação dos aromas com as Entidades na seguinte fala: “Tem os banhos e os incensos específicos de cada Orixá, como o banho de Oxóssi, do Xangô<sup>9</sup>, da Iansã<sup>10</sup>, da Iemanjá<sup>11</sup>. Sai muito da Iemanjá, do Ogum<sup>12</sup>, da Oxum<sup>13</sup> sai bastante. Aí já sai de descarrego, de sete ervas, esse não é mais específicos para um determinado Orixá<sup>14</sup>”. Com isso, é possível verificar a importância dos ritos olfativos na vida religiosa (Foto 1).

O forte elo entre a cidade com a divindade religiosa Iemanjá foi também presenciado. Ela apresenta grande procura dos perfumes vinculados ao referido Orixá, pois o elo de representatividade, este atribuído também ao fato de a cidade do Rio Grande-RS ser manifestada popularmente como “Noiva do Mar” devido a sua proximidade com os corpos hídricos: o Saco da Mangueira, o Canal do Norte e a Praia do Cassino, que simbolizam mais que o cenário de apresentação desta cidade, concebe assim, a relação mítica de parte da população com esta cidade.

E relaciona, conforme Moscovici (2011, p. 53), como familiar nas representações do seguinte modo: “a) representações sociais devem ser vistas como uma atmosfera, em relação

---

<sup>8</sup> Conforme trecho transcrito da entrevista com SILVA, L. M. **Umbanda na cidade de Rio Grande**. 14. out. 2013. Entrevista concedida ao autor.

<sup>9</sup> Representa o Deus dos raios, relâmpagos e trovões. Esse tem características de santos de festas com fogos, casamentos e de encontrar as coisas. Representado no catolicismo popular por Santo Antônio, São João, São Miguel e São Jerônimo. Tem as cores de representação vermelha e branca.

<sup>10</sup> Deusa das tempestades, dos ventos, dos relâmpagos e dos raios. Apresenta paralelismo sincrético no catolicismo popular com Santa Bárbara. Tem as cores de representação vermelha e branca.

<sup>11</sup> Orixá deusa dos mares e oceanos. Representada no catolicismo popular como Nossa Senhora dos Navegantes. Tem as cores azul e branca também na sua representação

<sup>12</sup> Deus da guerra e do combate. No catolicismo popular é representado na imagem de São Jorge e São Paulo. Tem as cores vermelha e verde na sua representação.

<sup>13</sup> Deusa das águas doces, da fecundidade e do amor. Representada no catolicismo popular como Nossa Senhora da Imaculada Conceição. Apresenta a sua representação na cor amarela.

<sup>14</sup> Conforme trecho transcrito da entrevista com VEIGA, G. C. **Umbanda na cidade de Rio Grande**. 24. nov. 2013. Entrevista concedida ao autor.

ao indivíduo ou ao grupo; b) as representações são sob certos aspectos, específicos de nossa sociedade”.

**Foto 1:** A evocação às entidades religiosa através do aroma.



Fonte: Acervo do autor, 2012.

Outro caso foi o das essências que também revelam esta especificidade aromática na relação da representatividade, a qual remete a uma espacialidade simbólica reverenciada nas Entidades da Umbanda, neste caso mais específico, ao Povo do Oriente e conforme relato do comerciante:

Os meus fregueses levam mais para o Povo Cigano que são os oleozinhos, dependendo do cigano; por exemplo, tem cigano que trabalha com flor de laranjeira; são cheiros para cada um. E tem amecinto, alecrim, jasmim, entre outros; relacionado a cada trabalho tem um aroma de essência<sup>15</sup>.

Os ritos ligados aos aromas na vida religiosa, segundo Classen, Howes e Synnot (1996, p. 142-3): “[...] têm lugar não na periferia da vida religiosa, mas no âmago do sagrado, expressando e interpretando as maiores esperanças e temores de uma cultura – desejos e castigo divino, preocupações a respeito das fronteiras sociais e corporais [...]”.

O universo mítico e natural da Umbanda, personificado na comunhão entre esses elementos que compõem o encanto de evocação das Entidades é traduzido também pelos odores

---

<sup>15</sup> Conforme trecho transcrito da entrevista com MACHADO, W. **Umbanda na cidade de Rio Grande**, 5 ago. 2012. Entrevista concedida ao autor.

que emanam do espaço sacralizado do Terreiro e fora dele. Ele faz parte de um espaço diferenciado da localidade onde se encontra inserido, pois quando a porta do mesmo se abre para o seu interior, significa, de fato, uma solução de continuidades, ou seja, o lugar que separa os espaços e a distância entre os modos sagrado e profano.

Neste sentido, as velas acesas, as fumaças emitidas dos defumadores, as bebidas ofertadas e consumidas nas cerimônias expressam mais que um simples cheiro (Foto 2). Estes elementos traduzem a relação do(s) indivíduo(s) religioso(s) na comunicação com as divindades do panteão da Umbanda. E cada ambiente do local religioso emana um odor.

**Foto 2:** Elementos aromáticos de representação religiosa umbandista.



Fonte: Acervo do autor, 2012.

Assim, a exemplo do Congá de um Terreiro, pode ser compreendido na perspectiva de Eliade (1992, p. 30): “como uma porta para o alto, por onde os deuses podem descer à terra e o homem pode simbolicamente subir ao céu”, local onde as velas, as bebidas ofertadas às Entidades e as plantas que ornamentam e apresentam um simbolismo, que misturam cheiros e odores específicos desse ambiente que, segundo a mudança de cheiros torna-se possível notar os tipos de oferendas realizadas e para qual divindade específica.

Contudo, para Claval (2001, p. 154): “prece e a meditação nem sempre são suficientes para a aproximação com as potências que animam o mundo, para a comunicação com elas ou para fazê-las escutar a sua voz”. E os odores, neste caso, acompanham os rituais e tornam-se sacralizados, pois representam um elo indissociável do ritual de veneração e da ligação do homem com as divindades.

Dentro deste viés, abre-se a cortina que cobria antes as categorias míticas e as colocavam dentro de um universo fechado, que transforma não só os lugares, mas também os seres terrenos, a exemplo do próprio indivíduo em configurações de um Ser Supremo de Luz que envia uma relação entre a abertura do sagrado que é configurado na representatividade como o Céu e a Terra, ou seja, ao imaculado que se transfere ao ser terreno, uma sacralidade ao mesmo tempo em que o imbrica em uma esfera mundana lhe atribui fatores éticos.

Conforme Eliade (2010, p. 128): “o rito força o homem a transcender os seus limites, obriga-o a situar-se ao lado dos deuses e dos heróis míticos, a fim de poder realizar os atos deles. Direta ou indiretamente, o mito “eleva” o homem” que independe da temporalidade, mas que tem uma carga muito forte perceptiva por meio dos cheiros e odores dos deuses e Entidades.

## **REFLEXÕES FINAIS**

Nesta experiência, buscou-se direcionar o olhar para a representação dos odores no universo religioso, neste caso, o da Umbanda, de modo a encontrar uma abordagem do espaço e suas espacialidades simbólicas através da relação com o fator da religiosidade; e mais, subsídio para compreender a representatividade do plano imaterial envolvido na materialidade de um sentir o espaço por meio da percepção olfativa.

E com o aporte da Filosofia e da Sociologia, atreladas à Geografia, tentou-se abordar o tema visto como uma análise espacial de representações de uma religião. A espacialidade flui desde um pensar religioso até uma representatividade concreta, por meio de perfumes, essências, banhos e defumações, cujo aroma, os cheiros e odores remetem à morada das divindades.

Foi possível analisar que a relação das divindades da Umbanda com os aromas apresenta uma grande afinidade para os umbandistas na cidade de Rio Grande. Pois, na cosmovisão desses religiosos com os aromas envolvem uma relação mágica de proximidade com as Entidades. E manifesta-se em espacialidades contempladas nas diferentes formas de atividade humana.

Com isto, os aromas revestem-se de toda uma simbologia vinculada ao engajamento dos religiosos e ao fascínio pelo aclamar das Entidades religiosas através dos cheiros sacralizados. De tal modo, os elementos religiosos não desaparecem com o término dos cheiros nos ambientes, mas recriam simbolicamente informações de uma dimensão mítica religiosa.

Neste sentido, a linguagem religiosa dos Terreiros, representada por sua comunidade religiosa, confere uma fenomenologia que incitou o investigar sob o mundo do agir e do sentir, este integrado ao vivido. E as manifestações umbandistas coligam através dos aromas parte da

identidade da população rio-grandina que a constitui igualmente como o elo entre o plano da imaterialidade sagrada representada pelas Entidades religiosas e seus arquétipos religiosos contíguos ao mundo material manifestado fora e nos Terreiros.

As efetivações religiosas atreladas à Umbanda na cidade de Rio Grande-RS forneceram subsídios para interpretação de uma dada espacialidade sacralizada pela comunidade umbandista, no ensaio, e permitiu esta abordagem dentro da Geografia, pois, conforme Siegfried (1998), ela também cheira e investiga os elementos que constituem as espacialidades sagradas.

Enfim, a existência religiosa como meio de manifestação do indivíduo no espaço produz uma sacralização e envolve o umbandista ao seu contexto simbólico. E o pertencer desta simbologia atribui uma identidade na forma de contemplar o mundo.

## **REFERÊNCIAS**

BOURDIEU, P. O poder simbólico. Tradução de Fernando Tomaz. 9. ed.

Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

\_\_\_\_\_. Gênese e estrutura do campo religioso. In: \_\_\_\_\_. A Economia das Trocas Simbólicas. Tradução de Sergio Miceli. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2009. p. 27-78.

CLASSEN, C.; HOWES, D.; SYNNOT, A. Aroma: a história cultural dos odores. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

CLAVAL, P. Instituições da sociedade e mitos fundadores. In: \_\_\_\_\_. A geografia cultural. Tradução de Fugazzola Pimenta e Margareth de Castro Afeche Pimenta. 2. ed. Florianópolis: EDUFSC, 2001. p. 144-158.

\_\_\_\_\_. Uma, ou algumas, abordagem(ns) cultural(is) na geografia humana. In: SERPA, Ângelo (org.). Espaços culturais vivências, imaginações e representações. Salvador: Edufba, 2008. p. 13-29.

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

ELIADE, M. O sagrado e o profano. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

\_\_\_\_\_. Mito e realidade. Tradução de Paola Civelli. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2010.

ESTEVERRI, M. E. A fenomenologia da percepção dos cheiros e odores característicos em Paranaguá, PR: traço forte que representa a personalidade da cidade. ISULPAR, 2010. Disponível em: <<http://www.isulpar.edu.br/publicacoes/index.>> Acesso em: 4/10/2012.

GIL FILHO, S. F. Espaço sagrado: estudos em geografia da religião. Curitiba: Ibpex, 2008.

KOZEL, S. Geopoética das paisagens: olhar, sentir e ouvir a “natureza”. Caderno de Geografia, v.22, n.37, p. 65-37, 2012. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/geografia/article/view/3418/3866>> Acesso em: 30/09/2012.

MERLEAU-PONTY, M. Fenomenologia da percepção. Tradução Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 4. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

MOSCOVICI, S. Representações sociais: investigações em psicologia social. Tradução Pedrinho A. Guareschi. 8. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

PITTE, J. R. Introduction. In: DULAU, R.; \_\_\_\_\_. (orgs.). *Geographie des odeurs*. Paris: L’Harmattan, 1998. p. 7-14.

RICOEUR, P. Teoria da interpretação: o discurso e o excesso de significação. Tradução Artur Mourão. Lisboa-Portugal: Edições 70, 1976.

ROSENDAHL, Z. Hierópolis: o sagrado e o urbano. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999.

SALVADOR, D. S. C. de O. ; MOREIRA, A. de A.; BRITO B. L. de. Espaços geográficos e representações: compreensões de um deficiente visual. *Holos*, n. 22, p. 45-58, outubro, 2006. Disponível em: <<http://www2.ifrn.edu.br/ojs/index.php/HOLOS/article/viewFile/95/98>> Acesso em: 2/10/2012.

SARACENI, R. Doutrina e Teologia de Umbanda Sagrada: a religião dos mistérios um hino de amor a vida. São Paulo: Madras, 2007.

SIEGFRIED, A. Um texte fondateur datant de 1947: La géographie des odeurs. In : DULAU, R. ; PITTE, J. R. (orgs.). *Geographie des odeurs*. Paris: L’Harmattan, 1998. p. 17-24.