

REFLEXÕES SOCIOESPACIAIS: uma análise sob a ótica religiosa Eliadiana no contexto da formação da sociedade brasileira

SOCIOSPATIAL REFLECTIONS: an analysis from the Eliadean religious perspective in the context of brazilian society formation

*Josebias Costa do Nascimento Neto*¹
Universidade Federal da Paraíba - UFPB

*Armando Holanda de Oliveira*²
Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP

Resumo

A história das cidades brasileiras é marcada por uma intrincada relação entre o sagrado e o profano. Os festejos religiosos, desde os tempos coloniais, moldaram o imaginário popular e a organização calendarial dos espaços públicos por todo o Brasil. A Igreja, enquanto agente modelador da cidade desempenhou um papel fundamental na organização da vida social, estabelecendo normas, valores e posturas a serem seguidas tanto em comportamento, quanto nas relações de poder. No entanto, a religiosidade popular e suas manifestações sincréticas e heterogêneas, sempre desafiaram os dogmas e estas hierarquias pré-estabelecidas. Ao longo do tempo, a dinâmica entre o sagrado e o profano foi se transformando, dando origem a uma rica diversidade de expressões culturais. O presente estudo tem como objetivo analisar, sob a ótica da dualidade abordada por Mircea Eliade, de que maneira as festividades religiosas influenciaram na produção e apropriação do espaço brasileiro conforme explicado por José Ramos Tinhorão. Busca-se compreender a experiência lusitana na construção da sociedade brasileira e refletir sobre como a religiosidade continua a influenciar a vida urbana contemporânea e, por consequência, como as novas gerações reinterpretam essas tradições religiosas.

Palavras-chave: espaço urbano; análise socioespacial; sociedade brasileira; historiografia urbana; Recife-PE.

Abstract

The history of Brazilian cities is marked by an intricate relationship between the sacred and the profane. Religious festivities, since colonial times, have shaped the popular imagination and the calendrical organization of public spaces throughout Brazil. The Church, as a city-shaping agent has played a fundamental role in organizing social life, establishing norms, values, and attitudes to be followed both in behavior and in power relations. However, popular religiosity and its syncretic and heterogeneous manifestations have always challenged dogmas and these pre-established positions. Over time, the dynamics between the sacred and the profane changed, giving rise to a rich diversity of cultural expressions. This study aims to analyze, from the perspective of the duality addressed by Mircea Eliade, how religious festivities have influenced the production and appropriation of Brazilian space, as explained by José Ramos Tinhorão. Therefore, it seeks to understand the Portuguese experience in the construction of Brazilian society and reflect on how religiosity continues to influence contemporary urban life and, consequently, how new generations reinterpret these religious traditions.

Keywords: urban space; sociospatial analysis; brazilian society; urban historiography; Recife-PE.

¹ Arquitetura e Urbanismo; Mestrado em Arquitetura e Urbanismo; UFPB; josebias.nascimento@academico.ufpb.br.

² Comunicação e Política; Bacharel em Jornalismo; Unicap; holandaarmando@gmail.com.

1 INTRODUÇÃO

As relações socioespaciais refletem a tensão entre o valor de uso e o valor de troca, ao mesmo tempo em que articulam a cidade enquanto obra social e produto econômico. Através dessa experiência, somos moldados por uma conjuntura social composta de memórias que fazem parte de nossa identidade cultural nos dias atuais. Hall (2006) e Lefebvre (1991) enfatizam que a identidade cultural é sempre negociada e transformada pelas interações sociais e pelas condições históricas de cada momento vivido pela sociedade.

Logo, a cultura, por si só, torna-se essencial para a construção das identidades, visto que as relações de poder e as dinâmicas sociais presentes na cidade influenciam profundamente como as pessoas se veem, se identificam e vivem seus costumes. Desse modo, as cidades brasileiras mantêm seus alicerces fincados no campo subjetivo do sagrado religioso ao longo de sua história, enfatizado por sua relação de poder que reverbera sobre as diversas formas de vivências religiosas e no comportamento da sociedade.

Com vistas aos significados que envolvem o espaço sagrado-profano, assim como suas relações, faz-se necessário pôr em perspectiva o homem enquanto ser social, para que sejam elucidados, por intermédio das considerações oferecidas pelas ciências das religiões, os comportamentos existenciais do *homo religiosus*, em contrapartida do homem não religioso (“arreligioso”), bem como suas formas de produção/apropriação do espaço e suas respectivas relações com o tempo.

Partindo desse pressuposto, o presente artigo tem como objetivo analisar as relações socioespaciais sob a ótica da dualidade sagrado-profano, abordado por Eliade (2018), investigando como essas dimensões moldaram a produção e a apropriação do espaço no contexto sociocultural brasileiro, explicitado por Tinhorão (2012). Busca-se, a partir de uma reflexão sobre o homem enquanto ser social e religioso, compreender como se deu a experiência luso-brasileira na construção da sociedade brasileira.

A experiência do sagrado, presente na humanidade desde seus primórdios, é um fenômeno em constante mutação. Sua imbricação com o poder, como enfatiza Eliade (2018), o torna uma força constitutiva da experiência humana. A oposição entre o sagrado e o profano, segundo o autor, não se limita a uma mera distinção conceitual, mas reflete uma profunda divisão ontológica entre o que é real e o que é considerado ilusório.

Para o homem religioso, o espaço não é um mero continente, mas um tecido simbólico repleto de significados. A distinção entre o sagrado e o profano fragmenta o espaço, conferindo a cada lugar uma qualidade única. O espaço sagrado é percebido como um *locus* de força e significado, em contraposição aos espaços profanos, caracterizados por sua indiferenciação e falta de estrutura. A partir dessa premissa, esta pesquisa constrói uma narrativa que disserta sobre como essa dinâmica sagrada-profana se manifesta no processo de construção do espaço urbano brasileiro, enquanto manifestação cultural, desde seus primórdios até a contemporaneidade.

2 O ESPAÇO SAGRADO E O PROFANO: o homem e a dimensão do tempo

Se o espaço sagrado é fruto da intervenção religiosa, o espaço profano se apresenta como um ambiente neutro e uniforme, onde todas as partes são iguais. O homem profano, nesse sentido, distancia-se da sacralidade do mundo. No entanto, essa rejeição não é absoluta (Eliade, 2018). A experiência religiosa, mesmo em sociedades secularizadas, continua presente em nossas vidas em espaços pessoais, que podem ser considerados “sagrados” para cada indivíduo, e também nas práticas cotidianas das comemorações e/ou festividades religiosas ligadas ao calendário anual, manifestando o sagrado de forma sutil e multifacetada.

Para ilustrar esse entendimento, destacam-se as portas (exemplificadas na Figura 01), que simbolizam a transição e a transformação de significados. Elas atuam como um elemento de

separação entre o exterior (o mundo profano) e o interior (o recinto sagrado), facilitando a ascensão do indivíduo ao espaço sagrado. Nesse sentido, “todo espaço sagrado implica uma hierofania, uma irrupção do sagrado que resulta em destacar um território dentro do meio cósmico, tornando-o qualitativamente distinto” (Eliade, 2018, p. 30).

Dessa maneira, o espaço sagrado se associa a conceitos como poder, realidade por excelência e fonte de vida. Para sistematizar essas ideias, o autor propõe quatro pontos principais:

- (a) um lugar sagrado constitui uma ruptura na homogeneidade do espaço;
- (b) essa ruptura é simbolizada por uma "abertura", por meio da qual é possível a passagem de uma região cósmica para outra (do céu à terra, da terra ao mundo inferior);
- (c) a comunicação com o céu se expressa através de imagens que remetem ao *Axis mundi*, como o pilar (cf. a coluna universal), a escada (cf. a escada de Jacó), a montanha, a árvore, os cipós, entre outros;
- (d) em torno desse eixo cósmico se estende o “mundo” (o nosso mundo), sendo o eixo o centro do mundo, situado “ao meio”, no “umbigo da terra” (Eliade, 2018, p. 38).

Figura 01 - Portada da ConCatedral de São Pedro dos Clérigos, Recife - PE



Fonte: Acervo DPPC, 2020.

Ao conceituar o *imago mundi*, o autor propõe que o homem religioso busca habitar um espaço que reflita a ordem cósmica, colocando-o no centro do universo. Essa aspiração encontra sua expressão material nos templos e santuários, que se tornam representações físicas da comunicação entre o humano e o divino. A arquitetura sacra, nesse sentido, reativa um simbolismo cosmológico presente nas primeiras habitações, onde a criação do espaço sagrado era vista como uma recriação do cosmos.

Assim como na organização espacial, a experiência temporal também se divide em duas esferas: a profana, caracterizada por um tempo homogêneo e contínuo, e a sagrada, marcada por rupturas e ciclos. No âmbito sagrado, especialmente durante celebrações e rituais, a percepção do tempo se transforma. Para o indivíduo religioso, o tempo sagrado é um tempo primordial, eterno

e imutável, que se contrapõe ao tempo linear e histórico do mundo profano. Através de práticas ritualísticas, o homem religioso busca reviver momentos cósmicos originais e se conectar a uma realidade transcendente, fora do tempo e do espaço (Eliade, 2018).

Diferentemente da experiência religiosa, que marca o tempo com ritos e celebrações, o não-religioso vivencia uma linearidade temporal mais secular. A ausência do tempo litúrgico resulta em uma experiência temporal descontínua, segmentada em blocos distintos de trabalho e lazer. Essa divisão pragmática do tempo contrasta com a visão cíclica e sacra presente em muitas tradições religiosas (Eliade, 2018).

Apesar de atender satisfatoriamente aos anseios de como se processa o passar do tempo entre o homem sagrado e o homem profano, as diferenças apresentadas não esgotam as considerações acerca dessa temática, considerando que o tempo é fundado pela realidade e tem valores e funções adaptadas de acordo com as forças que o manipulam, seja pelo esforço em reutilizá-lo ou através de rituais de sacralização.

Em suma, para o homem religioso, o tempo sagrado, que gesta o tempo ordinário (o grande palco da existência profana), se configura enquanto eterno presente e, por sua vez, propicia a duração profana dos eventos históricos (cotidiano humano). Observa-se ainda que essa recusa da história (e de sua liberdade criadora) ancora sua percepção de passado no quesito “mítico” ao invés do histórico. Esse ciclo religioso, proposto em repetição, se configura como o sacrifício do homem religioso para estar mais próximo do divino (Eliade, 1954).

A sucessão ininterrupta de eras que constitui o tempo cósmico é santificada pela obra divina primordial: a criação. A celebração do ano novo simboliza esse ciclo de renovação, onde se busca retomar a plenitude original. Logo, as religiões, em seus calendários sagrados, perpetuam essa ideia de eterno retorno, conferindo aos eventos históricos uma dimensão divina.

No cristianismo, a imbricação entre o tempo histórico e o tempo sagrado é questionada por Congar (2003), a despeito do que define o teólogo Eliade (2018), quando defende que as religiões reinterpretam o tempo histórico como uma narrativa sagrada. Essa tradição, moldada pelas experiências de comunidades ao longo dos séculos, transcende as fronteiras históricas, influenciando diversos aspectos da vida contemporânea, sobretudo na esfera espiritual.

Enquanto Eliade (2018) afirma que a experiência religiosa se baseia na crença em um sagrado transcendente que confere sentido à vida, a visão a-religiosa, marcada pela modernidade, rejeita essa transcendência. Ricoeur (1983) enfatiza que a história no cristianismo é vivenciada como uma ação contínua, onde o fiel, ao lembrar e reviver os eventos sagrados, experimenta uma fusão entre o tempo pessoal e o cósmico, o que permite a reintegração da temporalidade à eternidade.

Para os autores³, a religião oferece uma explicação para a existência humana e um sentido de propósito, enquanto a perspectiva a-religiosa, ao negar a existência de uma realidade superior, leva à dúvida e à busca por significados individuais. Essa oposição entre as duas visões reflete a tensão entre tradição e modernidade, fé e razão.

Gadamer (2004) observa que a tradição cristã cria uma dinâmica interpretativa constante, utilizando-se do passado enquanto um não-ser simplesmente de recordação histórica, refazendo-se constantemente no presente para dar sentido e manter viva a prática contemporânea.

Embora muitos que se identifiquem como “sem religião” acreditem estar afastados de práticas religiosas, ainda manifestam comportamentos que carregam traços de religiosidade, muitas vezes sem perceber. Esses indivíduos mantêm elementos do antigo ser religioso, embora desprovidos dos significados tradicionais. São, em certo sentido, sucessores de uma herança religiosa, incapazes de se desvencilharem completamente de seu “eu passado”, pois são frutos desse mesmo contexto. Os símbolos arraigados no inconsciente coletivo, provenientes de diversas vivências existenciais e espirituais, direcionam-se para o equilíbrio da psique e possibilitam uma compreensão individual do mundo.

³ Congar, 2003 e Eliade, 2018.

No contexto pós-moderno, a experiência religiosa e a não religiosa se entrelaçam de maneira complexa, moldando os valores e as escolhas individuais. A consciência dessas escolhas coexiste com uma memória inconsciente do passado religioso, evidenciando a dinâmica entre tradição e inovação na construção da identidade.

No Brasil, essa pluralidade se manifesta em um mosaico de crenças e práticas, gerando um campo de tensões e negociações (Figura 02). As diferentes formas de experimentar a existência, tanto no tempo quanto no espaço, convergem na busca por significado e pertencimento, revelando a força da experiência religiosa como expressão da condição humana.

Figura 02 - Pátio de São Pedro, Recife-PE.



Fonte: Dondinho/Prefeitura da Cidade do Recife, 2023.

3. FESTAS E FESTEJOS: de Portugal à colônia brasileira

A devoção cristã, manifestada em peregrinações, romarias, círios e procissões, possui uma longa história que se estende desde os primeiros cristãos até as práticas pagãs. Essas jornadas espirituais são motivadas pela crença de que o sagrado se revela em locais específicos, como santuários, ou por meio de objetos religiosos ligados a Jesus, sua família ou aos apóstolos. Ao longo do tempo, as procissões adquiriram uma estrutura mais formal, com diferentes tipos e objetivos, como a celebração de santos, a mudança de imagens e a comemoração de milagres. Essas manifestações religiosas, com suas características festivas e teatrais, refletem a origem popular da fé cristã e desempenham um papel fundamental na transmissão dos ensinamentos religiosos (Tinhorão, 2012).

Segundo Tinhorão (2012), as procissões começaram como eventos estruturados, com regras preestabelecidas, voltadas para a celebração de santos. Elas incluem procissões de bênção (como o Domingo de Ramos), procissões votivas (como a celebração da Assunção de Maria), procissões de transladação (para a mudança pública de imagens ou relíquias), procissões de

peregrinação (como as de Lourdes e Fátima) e procissões comemorativas de milagres ou eventos históricos.

A partir do século XII, com a organização das confrarias e irmandades, a teatralização dessas procissões se expandiu, refletindo o status e a posição social de seus membros. Tinhorão (2012) observa que as confrarias, surgidas no século XI para defender o cristianismo como religião oficial, evoluíram para um modelo organizacional paralelo ao das irmandades religiosas. No século XIII, passaram a agrupar seus membros por atividade profissional, mas mantendo uma forte ligação com as manifestações públicas de fé, sempre com um espírito festivo.

O autor também destaca o caráter político subjacente a essas festividades, como a procissão de Corpus Christi, que, até o século XVIII, além de exaltar a fé, reafirmava o poder do Estado. Essa procissão era marcada por carros alegóricos e pompa, representando camadas populares, minorias étnico-religiosas (como judeus, mouros e ciganos) e negros, tanto escravizados quanto libertos, membros da Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos desde o século XVI (Tinhorão, 2012).

As procissões, verdadeiros espetáculos de rua, combinavam a solenidade religiosa com a exuberância das artes cênicas. Coreografias elaboradas, representações alegóricas e personagens bíblicos, como o centauro e a serpente, transformavam as ruas em palcos teatrais. A procissão de Coimbra de 1517 é um exemplo emblemático dessa fusão entre o sagrado e o profano.

No entanto, a faceta festiva dessas celebrações, com suas pausas para comer e beber nas tabernas, não estava isenta de controvérsias. A coexistência entre o religioso e o profano gerava tensões, e relatos históricos registram excessos e desordens que maculavam a imagem desses eventos.

A ascensão do Barroco, com sua estética grandiosa e teatral, impactou profundamente as manifestações religiosas, incluindo as procissões. A tentativa de moderar os excessos e "indecências" dessas celebrações, como ressalta Tinhorão (2012), não conseguiu eliminar a busca por espetáculo. A pompa continuou presente, mesmo com a substituição de adornos suntuosos por vestimentas mais simples, conforme exemplificado na Figura 03.

Romarias e círios, embora compartilhem com as procissões a origem pagã, possuem características próprias. Enquanto as procissões são mais organizadas e seguem a liturgia católica, as romarias e círios destacam-se pela devoção comunitária e pelas práticas populares. Segundo Loretto (2008, p. 45), essas manifestações “reforçam os laços de identidade e pertencimento”, demonstrando que a fé cristã é celebrada de maneiras distintas, seja pela liturgia oficial ou pelo cumprimento de votos, ressignificando tradições religiosas de forma única.

Figura 03 - Procissão na Praça de São Pedro para a festa de Corpus Christi sob o pontificado de Gregório XVI.



Fonte: Ferdinando Cavalleri, s/ data.

3.1 Hierarquia, Poder e Devoção: a experiência negra e suas marcas nas manifestações e práticas religiosas do Brasil colonial e imperial

A luta pela inserção e protagonismo dos negros no espaço religioso brasileiro colonial é complexa e marcada por uma negociação constante entre a imposição religiosa dos colonizadores e as práticas culturais e espirituais trazidas da África. No contexto colonial, Portugal e, posteriormente, o Brasil, estruturaram-se como sociedades profundamente hierarquizadas, nas quais a religião era usada tanto como meio de controle quanto como uma oportunidade rara para os escravizados expressarem sua identidade e religiosidade. A criação da Igreja de São Domingos, em Lisboa, e a fundação da Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos por volta de 1520, com o apoio do rei D. Manuel I, demonstram uma política que utilizava concessões religiosas para mediar relações de poder e consolidar o domínio português sobre os territórios conquistados (Tinhorão, 2012).

Por intermédio de decretos e concessões, os negros passaram a ter direitos que não eram previstos anteriormente, visto que a escravização dos negros trazidos como mercadorias na luta pela conquista de territórios compunha o cenário econômico do século XVII. A junção entre o sagrado e o profano, aqui posta em contradição, foi erigida nessa série de medidas como uma realidade histórico-política também luso-brasileira.

Essa íntima relação entre o poder do Estado e a Igreja Católica, entre o rei D. Manuel, o papa Nicolau V e o papa Leão X, é apontada pelo autor como uma colaboração entre Roma e Lisboa na expectativa de expandir a fé católica e o território português. A exemplo das seguintes recomendações de apoio à política de conquistas portuguesas em terras africanas, chamadas de

bulas papais, como a *Dum Diversas e Romanus Pontifex*, que permitiram o aprisionamento e a escravização de "pagãos" em prol da expansão da fé católica e do território português (Tinhorão, 2012).

Dum Diversus e Amore Comunitii, de 1452, conferiam o poder de escravizar pagãos e reduzi-los à servidão; De Jure, de 1454, garantia o direito de conquista pelo monopólio das rotas dos navegadores; e Romanus Pontifex, de 1455, estendia os mesmos direitos a terras ainda por descobrir (Tinhorão, 2012, p. 51)..

Esses documentos fortaleceram uma estrutura de poder que justificava a exploração dos africanos sob a égide da religião. A obra de Célia Marinho de Azevedo (1996), em *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX*, reforça que a religiosidade afro-brasileira foi muitas vezes cerceada e reprimida, mas, paradoxalmente, tornou-se uma ferramenta de resistência e resiliência. Em vez de se submeterem completamente às práticas católicas, muitos africanos adaptaram suas tradições, fundindo o catolicismo com elementos de suas influências originais, criando um sincretismo religioso que persiste até hoje no Brasil.

Para Geertz (2008), a religiosidade desempenha um papel central na estruturação das relações de poder dentro das sociedades complexas. No caso do Brasil colonial, as procissões e festividades religiosas eram tanto uma expressão de devoção quanto um espetáculo controlado pelo poder do Estado. Essas celebrações públicas, muitas vezes misturando o sagrado e o profano, serviram como válvulas de escape para as tensões sociais e reforçaram a hierarquia vigente.

Outro ponto importante a se destacar são os eventos religiosos ou cívicos oficiais como uma oportunidade de lazer para a população, visto que não havia uma legislação que regesse as relações de trabalho, tampouco folgas ou férias aos trabalhadores, ficando essas questões a cargo do senhorio, como herança da cultura medieval.

Dessa forma, estabelece-se o clima de luta de classes, com os nobres e seus privilégios, os burgueses e seus bens, e a grande massa sem recursos financeiros, que utilizava essas aberturas no calendário para seu lazer. Assim, foram instituídos os *feriati dies* (advindo dos romanos), sob a justificativa dos dias santos, para a libertação temporária dos serviços, sendo a Igreja Católica responsável por essa suspensão dos dias de trabalho, que chegava a até um terço de todo o ano (Tinhorão, 2012).

Dentre os dias santos instituídos pela Igreja, o autor destaca as seguintes fixações:

De fato, tal como um primeiro levantamento do calendário da vida colonial revela, no que se refere ao tempo destinado ao trabalho, desde a fixação dos dias santos de guarda e santificados por Urbano VIII (papa de 1623 a 1644), deviam ser respeitados o Natal, a Circuncisão, a Ressurreição e suas oitavas, a Ascensão, o Espírito Santo e suas oitavas, o Corpo de Deus, a invenção da Santa Cruz, a Purificação, a Anunciação, a Assunção, a Natividade, a Conceição de Nossa Senhora, São Miguel, Santo Antônio, São Pedro e São Paulo, os onze apóstolos, Santo Estevão, Santo Inocente, São Lourenço, São Silvestre, São José, Sant'Ana, Todos os Santos e o Coração de Jesus (Tinhorão, 2012, p. 84).

Eram nesses dias santos que tantas dores e restrições se transformavam em festa e prazer, dado a vida de constantes abusos e catividade dos negros. A devoção se transformava em regozijo ao som de instrumentos musicais e danças que transmitiam movimento e alegria, disfarçando sua devoção no carnaval desses acontecimentos, de singelas dedicatórias dos brancos aos santos católicos. Nesse contexto festivo, os negros eram muito requisitados por suas habilidades musicais, a exemplo do toque de tambores e cornetas nas procissões portuguesas. Logo, observa-se a partir daí a junção dos negros com os brancos, igualmente pobres, “para o democrático gozo de uma alegre devoção” (Tinhorão, 2012, p. 62).

O tambor e a rabeça chamam a atenção dos moradores, que acorrem às janelas e varandas para desfrutar do espetáculo do lascivo e frenético lundu, dançado por um negro e uma negra com meneios e olhares capazes de gerar constrangimento em pessoas de alguma sensibilidade, mas não aos portugueses, tão loucos por essa dança em sua forma mais delicada, que não deixam de apreciá-la com prazer, mesmo quando levada ao extremo por seus singulares criadores (Tinhorão, 2012, p. 72).

No contexto da urbanização e da consolidação das cidades coloniais, as irmandades e confrarias eram, além de estruturas de apoio espiritual, núcleos de articulação social para os negros. Chalhoub (2012), em *A força da escravidão*, destaca que esses espaços religiosos permitiam aos afrodescendentes desenvolver redes de solidariedade, que seriam fundamentais na luta pela liberdade e pela manutenção das tradições culturais. Através da música, da dança e das procissões, essas organizações mantiveram vivos os laços com a herança africana, dando origem a uma identidade afro-brasileira que sobrevive às pressões de assimilação.

Por fim, entende-se que as expressões religiosas afro-brasileiras foram forjadas em um contexto de extrema adversidade, mas tornaram-se especificamente um dos pilares da cultura brasileira (exemplo na Figura 04). A obra de João José Reis, *A morte é uma festa* (1991), reforça que as confrarias e irmandades foram fundamentais para essa preservação cultural, permitindo que uma cultura afro-brasileira resistisse e prosperasse mesmo sob o peso do sistema escravocrata vigente na época.

Segundo Souza (2002), a presença das irmandades negras no espaço urbano do século XVIII moldou não apenas a cultura religiosa, mas também a identidade espacial e social das cidades coloniais. Assim, o papel das procissões e festas religiosas torna-se multifacetado por oferecerem uma generosa “zona de contato”. Na prática, isso fez com que os negros, mesmo em condição de subordinação, pudessem expressar sua cultura e fé, ainda que dentro dos limites estabelecidos pela sociedade colonial.

Figura 04 - Pátio de São Pedro, Recife-PE, ao fim da tarde; Pátio de São Pedro sediando a 7ª edição do Encontro de Mestres de Maracatu, promovido pela Associação dos Maracatus Nação de Pernambuco (AMANPE).



Fonte: O autor, 2023/ Diário de Pernambuco, 2019; respectivamente.

Autores contemporâneos como Munanga (2019) discutem a resiliência das práticas culturais africanas no Brasil como um processo de resistência que ocorre nas margens da sociedade oficial. Esse sincretismo cultural e religioso, evidenciado nas confrarias e irmandades, cria um “lugar de memória”, conforme delineado por Nora (1984), no qual os espaços de devoção se tornam monumentos vivos da cultura afro-brasileira.

Dessa forma, essas celebrações criaram uma possibilidade de reinterpretação do espaço urbano e de subversão simbólica da ordem social, permitindo que os negros celebrassem, ainda que momentaneamente, suas tradições e culturas em um ambiente controlado pelo poder colonial. A escassez documental, somada às dificuldades de acesso a esses registros, coloca-se como um obstáculo na construção de uma narrativa histórico-artística anterior a essa data. Contudo, graças ao uso de informações documentais extraídas de fontes bibliográficas hoje inexistentes, foi possível investigar suas contribuições e heranças, firmadas na história brasileira pelas faces do urbano.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As cidades são organismos vivos, em constante mutação. Suas veias pulsantes, que transportam fluxos de pessoas, ideias e mercadorias, moldam um tecido social complexo e dinâmico. As relações socioespaciais, nesse contexto, são como fios que tecem a tapeçaria da identidade urbana. A cultura, nesse tecido, é a trama que confere cor e significado, revelando as histórias, os sonhos e as aspirações de seus habitantes. As identidades, por sua vez, são como flores que desabrocham e murcham ao sabor das mudanças, sempre em busca da luz e do calor da comunidade.

A dicotomia sagrado-profano, um eixo central nesta análise do espaço urbano, revela-se como uma força dinâmica que moldou as cidades brasileiras. Se o espaço sagrado é um palco para a religiosidade, um locus de experiências transcendentais e de profunda significação, o profano se apresenta como um pano de fundo neutro, um espaço amorfo e indiferenciado. No entanto, essa dualidade não é estática. A intervenção religiosa, ao longo da história, tem esculpido a paisagem urbana, impregnando-a de símbolos e significados. Mesmo em sociedades marcadas pela secularização, o sagrado persiste, manifestando-se em práticas cotidianas, festividades e lugares que carregam memórias e tradições. Essa imbricação entre o sagrado e o profano, longe de ser uma dicotomia fixa, constitui um campo de tensões e negociações, onde identidades culturais são forjadas e transformadas. Logo, esses aspectos mostram como a dinâmica entre o sagrado e o profano é fundamental para entender a cultura e a identidade nas cidades brasileiras.

A cultura, portanto, é um produto dessas interações e memórias, refletindo as tensões e negociações que ocorrem dentro de um contexto social específico. As relações de poder e as dinâmicas sociais presentes nas cidades influenciam a forma como as pessoas vivem seus costumes e se identificam. A construção do espaço urbano é, assim, uma manifestação das interações sociais que moldam a identidade cultural, onde o sagrado e o profano se entrelaçam, refletindo a diversidade de experiências e práticas religiosas.

A presente pesquisa mostra que a relação entre o sagrado e o profano, bem como as interações sociais nas cidades brasileiras, revelam a complexidade da construção das identidades culturais. A identidade cultural, longe de ser estática, é um processo dinâmico moldado por experiências coletivas e individuais. Festividades religiosas, práticas culturais e memórias compartilhadas são elementos cruciais nesse processo, refletindo as propostas e negociações intrínsecas aos contextos sociais em que ocorrem. Assim, essas manifestações, que também emergem na organização do espaço urbano e nas práticas cotidianas, permitem uma compreensão mais ampla das dinâmicas culturais e sociais no Brasil.

Mesmo em uma sociedade cada vez mais secularizada, o sagrado continua a exercer influência significativa sobre a vida das pessoas e sobre a configuração das cidades. Tal intersecção entre religião, cultura e espaço urbano não apenas contribui para a diversidade cultural brasileira, mas também se apresenta como um espaço de resistência e expressão para grupos historicamente marginalizados. Nesse cenário, a cultura urbana brasileira se torna um palco vibrante de negociações e ressignificações, onde diferentes manifestações coexistem e se reinventam. Espaços urbanos sagrados, como largos, pátios e demais locais públicos em que as festas populares, se entrelaçam com a vida profana, evidenciando uma convivência complexa e,

muitas vezes, conflitante. Essa convivência, no entanto, enriquece o tecido social e cultural das cidades, oferecendo um panorama diversificado e único.

Entender as identidades culturais no Brasil, portanto, exige uma abordagem que valorize tanto as interações sociais quanto as memórias coletivas. A dinâmica entre o sagrado e o profano deve ser vista como um elemento estruturante das experiências urbanas contemporâneas. Tal perspectiva não apenas amplia o entendimento das complexidades culturais, mas também fomenta um respeito maior pelas diferentes manifestações que compõem o mosaico social brasileiro. Essa reflexão é essencial para construir um diálogo inclusivo e respeitoso em uma sociedade tão plural quanto à brasileira. Reconhecer e valorizar as múltiplas expressões culturais, muitas vezes oriundas de camadas historicamente marginalizadas, é um passo crucial para promover a equidade e celebrar a diversidade que caracteriza o país.

Por fim, este artigo convida a uma reflexão contínua sobre como as dimensões religiosas e arreligiosas se entrelaçam na vida urbana, sugerindo que futuras pesquisas possam aprofundar a compreensão das interações entre espaço, identidade e religiosidade no Brasil contemporâneo. A análise das relações socioespaciais sob a ótica da dualidade sagrado-profano é, portanto, um campo fértil para investigações que buscam desvendar as complexidades da experiência humana em um mundo em constante transformação.

REFERÊNCIAS

AZEVEDO, Célia Marinho de. **Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX.** São Paulo: Annablume, 1996.

BRANDÃO, Petros José da Rocha. **As Irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos em Pernambuco:** organização religiosa de pessoas de cor no setecentos. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Rural de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2020.

CHALHOUB, Sidney. **A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista.** São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

CONGAR, Yves. **O Mistério da Igreja.** São Paulo: Paulinas, 2003.

ELIADE, Mircea. **O Mito do Eterno Retorno: Arquétipos e Simbolismo.** São Paulo: Vozes, 1954.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano: A Essência das religiões.** Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método.** Petrópolis: Vozes, 2004.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 2008.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

LEFEBVRE, Henri. **A produção do espaço.** Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1991.

LORETTO, Rosane Piccolo. **Paraíso & Martírios:** histórias de destruição de artefatos urbanos e arquitetônicos no Recife. 2008. Dissertação (mestrado). Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Artes e Comunicação. Desenvolvimento Urbano, 2008.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil:** Identidade Nacional versus Identidade Negra. 3.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

NORA, Pierre. **Les Lieux de Mémoire.** Paris: Gallimard, 1984.

PRATT, Mary Louise. **Imperial Eyes:** Escrita de Viagem e Transculturação. Londres: Routledge, 1991.

REIS, João José. **A morte é uma festa:** ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa.** São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1983.

SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz:** Feitiçaria e Religiosidade Popular no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

TINHORÃO, José Ramos. **Festa de Negro em devoção de branco:** do carnaval na procissão ao teatro do círio. São Paulo: Unesp, 2012.