

Luciana Lelis Resende

# **A relação entre o Sagrado e o Profano na paisagem urbana**

Belo Horizonte

Escola de Arquitetura da UFMG

2015

Luciana Lelis Resende

# **A relação entre o Sagrado e o Profano na paisagem urbana**

A Igreja Católica e a Umbanda como agentes atuantes na paisagem de Belo Horizonte

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado da Escola de Arquitetura da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ambiente Construído e Patrimônio Sustentável.

**Área de concentração:** Ambiente Construído

**Linha de pesquisa:** Gestão do Patrimônio No Ambiente Construído

**Orientadora:** Prof<sup>a</sup> Dra. Beatriz Alencar d'Araújo Couto

**Co-orientador:** Silvio Pinto Ferreira Junior

Belo Horizonte

Escola de Arquitetura da UFMG

2015

## RESUMO

Esta dissertação se envolve na problematização da paisagem urbana analisando-a a partir dos conceitos de sagrado e de profano, de forma a entender como a paisagem da urbe Belo Horizonte foi formada e é assimilada. Utilizou-se a perspectiva das manifestações religiosas da Igreja Católica e da Umbanda. Assim realizou-se uma pesquisa histórica e conceitual sobre a cidade de Belo Horizonte e sua relação com os templos católicos, representados pelo caso da Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem, e com os umbandistas, representados pelo Centro Espírita São Sebastião. Buscou-se entender tanto a religião católica quanto a umbandista e como os ritos de passagem, do batizado e do casamento, se desenvolvem e se realizam nelas. Dessa forma foi possível perceber a apropriação e a construção destas religiões com o espaço público e cidadão.

**Palavras chave:** Paisagem urbana; sagrado e profano; Igreja Católica; Umbanda; Belo Horizonte.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: Cena da primeira missa celebrado no Brasil, por Victor Meirelles 1861. ...	24
Figura 2: Arquidiocese de Belo Horizonte, abrangendo toda a Região Metropolitana. .....	30
Figura 3: <i>Compound</i> , a terra dos Batammariba. ....	47
Figura 4: Localização de Belo Horizonte. ....	51
<b>Figura 5:</b> Planta Cadastral do arraial Curral Del Rei, de autoria da Comissão Construtora da Nova Capital. Localização da Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem destacada pelo retângulo em vermelho. ....	54
Figura 6: Rua General Deodoro, a principal do arraial, vendo-se ao fundo a Matriz de Nossa Senhora da Boa Viagem .....	57
Figura 7: Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem em 1896 .....	57
Figura 8: Trecho do Largo da Matriz e início da Rua do Capão, vendo-se casa comercial.....	59
Figura 9: Capela Nossa Senhora do Rosário em 1895.....	60
Figura 10: Capela de Santana existente no arraial Curral Del Rei.....	61
Figura 11: Planta cadastral do extinto arraial Curral Del Rei comparada com a planta da nova capital, Belo Horizonte. Elaborado pela Inspetoria Técnica da Prefeitura, na década de 1940. Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem marcada em vermelho. Igreja Nossa Senhora do Rosário maçada em verde. Igreja Santana marcada em azul.....	62
Figura 12: Capela Nossa Senhora do Rosário em 1902.....	63
Figura 13: Capela Nossa Senhora do Rosário em 2013.....	64
Figura 14: Portal e estátua de Iemanjá, situados na Lagoa da Pampulha. ....	68
Figura 15: Mapa da Forania de Nossa Senhora da Boa Viagem.....	70
Figura 16: Casas de Umbanda existentes em Belo Horizonte. Com destaque para o Centro Espírita São Sebastião indicado pela seta preta e Avenida do Contorno, limite da área urbana do projeto de Aarão Reis, em vermelho.....	72

Figura 17: Mapeamento da Paróquia de Nossa Senhora da Boa Viagem. Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem destacada em vermelho. Igreja do Sagrado Coração de Jesus destacada em verde.....	73
Figura 18: Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem, situada em praça de mesmo nome e seu entorno. ....	75
Figura 19: Igreja n. S. Boa Viagem vista a partir da rua Sergipe. Jardim com vegetação de grande porte.....	76
Figura 20: Área da praça N. S. Boa Viagem utilizada como estacionamento, destaque para o piso em paralelepípedos. ....	77
Figura 21: Batistério do antigo templo. ....	77
Figura 22: Cruzeiro existente na praça N. S. Boa Viagem. ....	78
Figura 23: Planta da Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem. 1. Vitrais da capela-mor. 2. Altar-mor. 3. Altar sul. 4. Altar norte. 5. Nave. 6. Altar de Nossa Senhora de Fátima. 7. Lavabo. 8. Capela do sepulcro. Em vermelho grades fechando as entradas laterais.....	80
Figura 24: Entrada lateral, porção norte, do templo. ....	81
Figura 25: Lavabo em pedra sabão na lateral sul. ....	82
Figura 26: Porta de entrada, após o exonártex. ....	83
Figura 27: Espaços na entrada do templo, do lado sul e do lado norte, nessa ordem. ....	85
Figura 28: Vista interna da Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem. ....	86
Figura 29: Vista do coro lateral sul. ....	87
Figura 30: Vista do coro lateral sul, mureta que é o guarda corpo e fila de colunas que divide o coro. ....	88
Figura 31: Vista do coro lateral norte. ....	88
Figura 32: Vista do coro principal. ....	89
Figura 33: Coro principal. ....	89
Figura 34: Detalhe do altar existente no coro principal. ....	90

Figura 35: Altar principal. ....	91
Figura 36: Altar na lateral sul.....	92
Figura 37: Batistério situado no lado sul do templo.....	92
Figura 38: Confessionário existente em ambas as laterais do templo. ....	93
Figura 39: Altar lateral norte.....	93
Figura 40: Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem ilustrando os adendos construtivos realizados ao longo do tempo. ....	95
Figura 41: Localização do Centro Espírita São Sebastião. ....	96
Figura 42: Setorização do Centro Espírita São Sebastião. ....	97
Figura 43: Batizado de Julio Pires, filho de Dilma Pires da Silva e Edemir Alves da Silva, acontecido na Igreja N. S. Boa Viagem e teve como padrinhos Osmar Pires da Silva (a mulher) e Osmany Pires da Silva (o homem). ....	106
Figura 44: Maria do Rosário e Mário na saída da igreja após o rito religioso.....	111
Figura 45: Vista da nave da Igreja N. S. Boa Viagem durante o casamento de Maria do Rosário e Mário. ....	112
Figura 46: Troca de alianças durante o rito religioso do casamento católico. ....	113
Figura 47: Esposos assinando a ata comprobatória do casamento. ....	113
Figura 48: Festa pós cerimônia religiosa, no salão do Minas Tênis Clube. Ao fundo mesa dos noivos e seus pais e em primeiro plano, o bolo no formato da igreja em que se casaram.....	114
Figura 49: Batizado do filho primogênito de Sérgio Fernando Cury Junior e sua esposa, Cristina. Na foto, a mãe segura a criança recém batizada, o pai está do seu lado direito e ambos são ladeados pelos pais de santos responsáveis pelo Centro Espírita Cabana de Oxóssi.....	116
Figura 50: Mãe de santo derramando água na cabeça da criança durante batizado umbandista. Na fotografia se vê o bojo onde é derramada a água, tal bojo é escolhido pela mãe de santo e não tem característica predeterminada.....	118
Figura 51: Batizado umbandista.....	119

Figura 52: Entidades incorporadas nos médiuns abençoam a criança, durante batizado umbandista. ....	120
Figura 53: Procissão de entrada do casamento umbandista de Cristina e Sérgio. Na fotografia observa-se o corredor feito com ciprestes e pétalas de rosas, a estrutura semelhante a uma sombrinha carregada por médiuns do Centro Espírita Cabana de Oxóssi, os noivos e a dama de honra. ....	122
Figura 54: Cerimônia do casamento umbandista de Cristina e Sérgio. Vestindo verde, os médiuns da casa.....	123
Figura 55: Mãe de santo incorporada presidindo a celebração do casamento umbandista.....	123
Figura 56: Partilha da bebida da entidade incorporada.....	124
Figura 57: Saída em procissão dos noivos e seus convidados.....	124
Figura 58: Noivos em frente ao altar do Centro Espírita Cabana de Oxóssi. ....	125
Figura 59: Noivos, dama de honra, pai e mãe de santo.....	125
Figura 60: Gabriella e Lucas durante celebração de seu casamento, no Lar Sol Nascente.....	128
Figura 61: Cerimônia de casamento com a presença dos médiuns da casa. ....	128
Figura 62: Decoração preparada para o casamento.....	129
Figura 63: Noivos recebem vinho como oferta.....	130
Figura 64: Médiuns durante celebração do casamento de Gabriella e Lucas.....	130
Quadro 1: Classificação dos orixás mais cultuados no Candomblé.....	40

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>10</b>
<b>2</b>	<b>SAGRADO E PROFANO .....</b>	<b>12</b>
<b>3</b>	<b>PAISAGEM URBANA .....</b>	<b>16</b>
<b>4</b>	<b>IGREJA CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA.....</b>	<b>23</b>
	4.1 Denominação e Origem.....	23
	4.2 Compromisso ou incumbência.....	24
	4.3 História .....	24
	4.4 Estrutura administrativa.....	29
	4.5 O Culto, as principais festas e as cerimônias de iniciação e de casamento .....	32
<b>5</b>	<b>UMBANDA .....</b>	<b>35</b>
	5.1 Denominação e origem .....	36
	5.2 Compromisso ou incumbência .....	38
	5.3 História .....	41
	5.4 Estrutura administrativa.....	45
	5.5 O Culto, as principais festas e as cerimônias de iniciação e de casamento .....	48
<b>6</b>	<b>BELO HORIZONTE.....</b>	<b>50</b>
<b>7</b>	<b>A RELAÇÃO ENTRE O SAGRADO E O PROFANO NAS FESTAS RELIGIOSAS .....</b>	<b>102</b>
<b>8</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>132</b>

## 1 INTRODUÇÃO

A composição da paisagem urbana é entendida através do uso sagrado e profano nos espaços públicos e este é o foco desta pesquisa. Utilizar-se-á o estudo de caso da cidade de Belo Horizonte, situada no estado brasileiro de Minas Gerais, por incidirem aí características de criação, formação e desenvolvimento marcantes. Uma dessas características, comum à maioria dos municípios mineiros, e a alguns brasileiros, é a origem da formação e ocupação dos centros urbanos no país. Corresponde a uma relação própria e intrínseca desses centros urbanos com os templos religiosos, uma vez que os templos cristãos católicos são historicamente pontos convergentes das cidades, as outras edificações são construídas no seu entorno. Diferentemente, templos de religiões de origem afro-brasileiras foram e ainda são expulsos do centro e direcionados à periferia.

As duas manifestações religiosas analisadas foram escolhidas devido a sua relevância na composição da sociedade brasileira. Destaca-se que tais manifestações relacionam o sagrado e o profano através das celebrações e festas que acontecem tanto dentro do espaço interno do templo quanto no seu entorno, questão central ao interesse dessa análise.

A análise interdisciplinar do conceito de paisagem urbana, realizada nesta pesquisa, proporciona uma aproximação para interpretar a paisagem gerada a partir da ligação entre o sagrado e o profano. As características mencionadas do município em questão são associadas ao conceito de paisagem difundido pelo geógrafo britânico Denis Cosgrove, um dos expoentes da escola anglo-saxônica da Geografia Cultural contemporânea. Propõe-se aqui uma análise da apropriação e do controle do espaço urbano, especificamente de Belo Horizonte, vinculando-a as ações e transformações ocorridas ao longo dos anos.

Na Igreja Católica, de acordo com a geógrafa Zeny Rosendahl, a territorialidade expressa uma estrutura formal e perene definida pelas paróquias e dioceses; entretanto, a apropriação desse território pode assumir uma dimensão afetiva, derivada das práticas especializadas realizadas por parte de grupos distintos definidos segundo renda, etnia, religião, sexo, idade ou outros atributos.

De forma diversa, fontes orais, indicam que a Umbanda exerce uma territorialidade mais efêmera, os frequentadores de cada casa a procuram mais por afinidade religiosa e menos por sua localização, que não obedece a padrões pré-definidos de abrangência territorial.

A riqueza da análise da atração exercida por um lugar, assim como da apropriação do mesmo, encontra-se na definição dada por Cosgrove de paisagem. De acordo com tal autor, a paisagem é um produto cultural cheio de significados em torno das relações entre sociedade e natureza, vinculada à ação prática em um período de transformações na sociedade e envolvendo a apropriação e o controle do espaço. O estudo da apropriação de um determinado espaço envolve tanto a subjetividade das decisões pessoais quanto a atratividade exercida pelo espaço. Ou seja, a relevância como paisagem cultural de um determinado espaço depende tanto das vontades pessoais e características do grupo frequentador quanto das alterações exercidas no espaço para que ele atenda às demandas do público. Assim, o estudo do tema proposto se justifica a partir da análise da paisagem urbana, criada pela Igreja Católica e pela Umbanda, como agente ativo da atração da população belo-horizontina de forma que esta se aproprie do espaço. Analisando especificamente a integração entre os espaços sagrados, caracterizados pela igreja católica Nossa Senhora da Boa Viagem, localizada na regional centro-sul de Belo Horizonte, a casa umbandista Centro Espírita São Sebastião, localizado no bairro Concórdia na direção norte do município, e as festas do batismo e do casamento, com origem religiosa mas que se estendem para além do espaço sagrado.

O primeiro passo da pesquisa intitulada “A relação entre o sagrado e o profano na paisagem urbana” foi uma busca bibliográfica sobre os conceitos de paisagem urbana, de sagrado e de profano. Em seguida pesquisou-se, em documentos próprios e através de entrevistas com praticantes, a origem, o compromisso ou a incumbência, a história, a estrutura administrativa, o formato do culto, as principais festas religiosas e as cerimônias de iniciação e casamento tanto da Igreja Católica quanto da Umbanda. Isto visa a entender como funciona cada uma das religiões e como seus preceitos e ritos influenciam na paisagem, na sociedade e na política ao longo de sua história.

O próximo passo foi o entendimento da formação histórica da cidade de Belo Horizonte, focando em seus espaços religiosos, especialmente os concernentes a

Igreja Católica e a Umbanda. Realizou-se mapeamento e descrição das paróquias e terreiros da cidade, e contextualização da paróquia Nossa Senhora da Boa Viagem e do Centro Espírita São Sebastião.

A igreja Nossa Senhora da Boa Viagem foi selecionada porque, segundo Barreto (1995), existe desde os primórdios de formação do arraial Curral Del Rey, antes mesmo da implantação da cidade de Belo Horizonte. Mesmo que tenha sido reconstruída e que a atual edificação seja recente, o local onde se situa sempre abrigou o templo e as festas religiosas, configurando uma referência duradoura da paisagem local. O Centro Espírita São Sebastião, segundo Morais (2010) e fontes orais, é uma das casas de Umbanda mais antigas da cidade. Contrariamente à territorialidade da religião cristã católica, sua permanência está associada ao histórico de vida de suas figuras religiosas condutoras: a primeira mãe de santo responsável já faleceu, tendo assumido sua filha, mas permanece sob a responsabilidade da mesma família e preserva as mesmas diretrizes originais.

Com o entendimento de como são essas religiões e como elas se situam na cidade, foram focadas as cerimônias de iniciação (batismo) e de união entre fiéis (casamento). Essas cerimônias foram escolhidas por acontecerem em ambas as religiões e por possuírem tanto um rito sagrado quanto uma manifestação profana. Assim, busca-se entender qual a relação entre o sagrado e o profano nas festas dentro da Igreja Católica e dentro da Umbanda. Além disso, também estabelecer uma correlação entre essas festas nas duas religiões.

## **2 SAGRADO E PROFANO**

Os conceitos de sagrado e profano são sempre analisados em conjunto, uma vez que são entendidos como dialéticos. Mircea Eliade (2011, p.17) resume bem o entendimento sobre a relação entre sagrado e profano. Segundo ele, “A primeira definição que se pode dar ao sagrado é que ele se opõe ao profano.” Assim, a oposição sagrado/profano é uma oposição entre real e irreal ou pseudo-real, uma vez que, para o homem das sociedades pré-modernas, o sagrado equivale ao poder, à realidade. Neste sentido o conceito de sagrado e de profano abarca o conjunto da cultura, pois é ao mesmo tempo uma dicotomia e uma superposição.

Ao narrar um processo de julgamento, acontecido entre o final do séc. XV até cerca da metade do séc. XVI, Ginzburg (1989, p.33) ressalta a identificação entre os elementos narrativos considerados sagrados e os considerados profanos: a Virgem, termo usado como representação do sagrado, identifica-se com o diabo, termo caracterizando o profano. No relato, leva-se em consideração a maneira como foram conduzidos os interrogatórios, a identidade entre as duas aparições (Nossa Senhora e o demônio) está continuamente presente para quem interroga e, com perguntas apropriadas, ele procura fazer com que as duas imagens se confundam, demonstrando a dificuldade de distinção.

Da mesma forma, Agamben (2012) diz que o termo latino *sacer* significa tanto santo quanto maldito.

Homem sacro é, portanto, aquele que o povo julgou por um delito; e não é lícito sacrificá-lo, mas quem o mata não será condenado por homicídio; na verdade, na primeira lei tribunícia se adverte que 'se alguém matar aquele que por plebiscito é sacro, não será considerado homicida'. Disso advém que um homem malvado ou impuro costuma ser chamado sacro. (Festo *apud* Agamben, 2012. p. 74).

Tal ambiguidade dada ao termo sacro, refere-se a ambos os termos santo e maldito e que, ao mesmo tempo, exclui incluindo. Há também a antítese sacro e impuro, iluminada por Durkheim (1989, p. 448): “Com o puro se faz o impuro e vice-versa: a ambiguidade do sacro consiste na possibilidade desta transmutação.” O que remete à análise feita nesta pesquisa e demonstrada nos próximos capítulos, essa dicotomia conceitual entre sagrado e profano é presente nos ritos e celebrações religiosas e também na organização e reconhecimento do espaço.

Chama a atenção o conceito de profano no senso comum apresentado pelo dicionário de português Houaiss (2001): oriundo do latim significa o que está em frente ao templo, que não entra nele. Ou seja, é uma definição que espacializa as dimensões e institui sua oposição. Além dessa, aparece também como o que não pertence ao âmbito do sagrado; o que é estranho, que não pertence à religião; o que deturpa ou viola a santidade das coisas sagradas; o que não é religioso, é leigo, temporal, secular; e o que não tem finalidade religiosa, é mundano.

O termo sagrado, para o senso comum, é tudo aquilo relativo ou inerente a Deus, a uma divindade, à religião, ao culto ou aos ritos; é o local vedado à profanação, o local privilegiado. Em entendimento arquitetônico, o termo sagrado envolve um contexto espacial e histórico. Segundo a *Encyclopédie de L'architecture et de la*

*construction* (PLANAT, 1938), para os povos primitivos a religião era o ponto de assimilação e conhecimento indistinto. Todos os fenômenos desconhecidos eram atribuídos a causas sobrenaturais. A classe que intermediava os deuses e os humanos detinha o conhecimento, a cultura e era responsável pela transmissão da cultura. A religião é também a fonte da filosofia, da moral e da ciência. Agamben (2012) afirma que o conceito de *sacer* está vinculado às esferas do político, do jurídico e do religioso. O religioso pertence também à esfera da emoção, assim o conceito de sagrado se funde com os conceitos de obscuro e impenetrável.

Roger Bastide (1971, p.189) acrescenta ao falar das artes como forma de aprisionamento do sagrado: as artes plásticas “aprisionam o sagrado, localizam-no na pedra ou na madeira, o que diminui o misticismo do resto da natureza, tornando-o mais próximo de nossa natureza”. A arte também exerce influência sobre a religião, uma vez que o próprio rito já é arte. Este aprisionamento do sagrado pelas artes varia conforme a sociedade e a época em que o artista está inserido: “Toda época tem uma visão de mundo, uma certa concepção das coisas que exprime sua alma profunda” (BASTIDE, 1971, p.193).

As expectativas da sociedade são, então, impressas nas artes e, especificamente, na arquitetura. Planat (1938) diz que a arquitetura é, por excelência, a arte que se destina a expressar a religiosidade. Isso porque é a arte arquitetônica que projeta e constrói os espaços de adoração, de culto religioso.

A espacialização na definição de sagrado e de profano remete tanto a Eliade quanto a Ricouer, significando que o profano é a ausência de centralidade, ausência do reconhecimento do lugar, e isso não é inerente ao conforto da pessoa na e com a paisagem. Para Eliade, o espaço profano é neutro, homogêneo. O espaço profano

mantém a homogeneidade e portanto a relatividade do espaço. Já não é possível nenhuma verdadeira orientação, porque o 'ponto fixo' já não goza de um estatuto ontológico único; aparece e desaparece segundo necessidades diárias (ELIADE, 2011, p. 27).

O mundo sem organização, com o universo fragmentado, é uma massa amorfa com uma infinidade de lugares mais ou menos neutros. Ricouer diz que “a inquietante estranheza – *Unheimlichkeit* – ligada ao sentimento de não estar em seu lugar mesmo em sua própria casa nos assombra, e isso seria o reinado do vazio” (2010, p. 158). Este reinado do vazio é, então, a neutralidade, a ausência de orientação. E assim, quando acontece a falta de reconhecimento, até a casa representa o profano.

Contudo, Eliade (2011, p. 36). afirma que “instalar-se num território equivale, em última instância, a consagrá-lo.” É o homem pré-moderno que sacraliza o mundo em que vive, separando-o e organizando-o, pois para ele o lugar sagrado é o centro do mundo e é em torno deste lugar sagrado que ele se instala.

Complementarmente, Brandão (2006) menciona que a cidade imaginária surge da finitude e limitação humana, lutando para superar suas fragilidades e impasses. Ela não é modelo abstrato de beleza, mas princípio de *virtù* e instrumento de combate mais ético que estético. Assim o vazio/fragilidade do homem faz com que ele organize e sacralize o mundo, elencando espaços de proximidade com Deus. Espaços estes que serão objeto de desejo de proximidade, então é em torno deles que o homem se instala e se aglomera, formando as vilas e cidades.

A especialista em geografia cultural, Zeny Rosendahl (2001), também entende o sagrado como separação e definição, que sugere sentido de ordem, totalidade e força. O homem consagra um espaço porque sente necessidade de viver num mundo sagrado, hierarquizado, organizado. Assim, tudo é potencialmente sagrado. O poder do sagrado pode ser atraente, tornando o lugar um centro convergente de crenças ou ser apavorante e repelente, tornando o lugar um tabu, maldito. Quando lugares sagrados se tornam centros de convergência e irradiação passam a ter uma dinâmica de peregrinação. Isso pode não remeter unicamente à escala regional, mas também à escala local relacionada aos deslocamentos dos fiéis dentro do núcleo urbano. Como os frequentadores de um determinado templo que se deslocam grandes distâncias urbanas para participar de celebrações semanais. Os limites dessa área de abrangência são fornecidos, então, pelo comportamento dos peregrinos, pela localização característica, e pelas atividades auxiliares associadas. O lugar sagrado caracteriza-se ainda por conter em si mesmo um sentido de obrigação intrínseca, encoraja a devoção ou induz a aceitação intelectual ou reforça o compromisso emocional do devoto.

Pode-se dizer, então, que a sacralização dos espaços, ou seja, a organização dos espaços, foi a primeira forma de modificação da paisagem. Historicamente, a localização dos templos religiosos ditou a formação de muitas cidades e ainda tem poder de modificação da paisagem urbana. A Igreja Católica entende isso de forma explicitamente manifesta, enquanto a Umbanda é mais sutil, porém ambas afetam de alguma forma a paisagem.

### 3 PAISAGEM URBANA

O conceito de paisagem urbana é objeto de muitas abordagens, aqui faremos um rápido panorama focando principalmente os estudos realizados por geógrafos acrescidos por pesquisadores de diversas áreas do conhecimento. Complementarmente, serão utilizados os termos espaço e território, uma vez que as expressões religiosas estudadas se manifestam no espaço e dominam e atuam no território.

Os estudos de Milton Santos (2006), apresentados no livro “A natureza do espaço”, nos dizem que a paisagem é configurada por um conjunto de objetos reais e concretos, é transtemporal pois junta objetos passados e presentes numa construção transversal, é a composição dos objetos e das formas, é um sistema material, relativamente imutável que existe através de suas formas, criadas em momentos históricos diferentes, porém coexistindo no momento atual. Esta conceituação exclui o valor ajuizado pela sociedade, que consiste na importância que o grupo social dá a cada lugar, pois esta característica é inserida no conceito de espaço e não no de paisagem.

Cada paisagem se caracteriza por uma dada distribuição de formas-objetos, providas de um conteúdo técnico específico. Já o espaço resulta da intrusão da sociedade nessas formas-objetos. Por isso, esses objetos não mudam de lugar, mas mudam de função, isto é, de significação, de valor sistêmico. A paisagem é, pois, um sistema material e, nessa condição, relativamente imutável: o espaço é um sistema de valores, que se transforma permanentemente. (SANTOS, 2006, p.67)

Santos diz ainda que a paisagem é uma porção da configuração territorial e esta última consiste no conjunto de elementos naturais e artificiais que fisicamente caracterizam uma área.

Já o filósofo Roy Wagner (2010, p.208) diz que:

Se queremos entender as origens do homem e sua existência fenomênica, precisamos examinar sua criatividade tal como se manifesta em todos os pontos de sua vida cultural corrente, e não apenas em retrospecto. É certo que muitas inovações de ontem se tornam parte da 'cultura' transmitida de amanhã, quer isso envolva assimilação delas aos papéis sociais supostamente 'inatos' das sociedades tribais e camponesas ou as culturas conscientemente fabricadas das civilizações urbanas.

Nestes termos, pode-se entender a paisagem como um fenômeno resultante da criatividade humana tanto no passado quanto no presente. Luchiari (2001, p.15) coaduna com tal afirmação quando busca a origem da paisagem no domínio da natureza e sua representação artística. “Até o século XVIII, a paisagem era, portanto, sinônimo de pintura. Assim, foi na mediação com a arte que o sítio – o lugar – adquiriu estatuto de paisagem.” Com o processo de industrialização e urbanização a representação simbólica da paisagem se dissociou da organização material das paisagens. A expressão das paisagens contemporâneas remete à natureza domesticada. Luchiari (2001, p.12), afirma também que a concepção de paisagem surge simultaneamente à separação entre sociedade e natureza. Contudo, “seu significado estético, eivado de subjetividade, transformou a paisagem em antídoto para o homem, que havia dessacralizado a natureza e rompido com o animismo.” Assim, conclui que o entendimento da paisagem não pode se distanciar das práticas sociais. No caso desta pesquisa, as práticas religiosas através das quais se cria relação própria entre a população e a paisagem urbana.

Da mesma forma, para Michel de Certeau (2001) o entendimento da paisagem passa pelo indivíduo, que é a unidade elementar para a análise da sociedade, a partir do qual são compostos os grupos. Cada individualidade é o lugar onde atua uma pluralidade. A redistribuição do espaço é resultado da atuação dos indivíduos que o transformam e o conduzem à determinação do espaço ou ao colapso do mesmo. Complementarmente, Brandão (2006) relaciona paisagem urbana com a cidade, sendo que cidade é, por excelência, o lugar do conflito e da conciliação. Abriga as dimensões da materialidade, da realidade, da fantasia, do imaginário e do simbólico. E é caracterizada por conter em si vários tempos e espaços e por abrigar todas as esferas da vida: física, espiritual e social. Seguindo a mesma linha da intervenção individual e coletiva que produz a paisagem urbana, Françoise Choay (1979) lembra que Marx e Engels definem a cidade como o lugar da história, onde a burguesia se desenvolveu e exerceu seu papel revolucionário. Conceito este exemplificado pela praça e entorno da igreja Nossa Senhora da Boa Viagem, objeto de estudo desta pesquisa, existente desde os primórdios da cidade de Belo Horizonte, ponto de encontro da população, principalmente por causa das festas religiosas. E alvo da atuação política da população que vetou a demolição da igreja

contrariando a vontade política, conforme será discutido mais detalhadamente nos próximos capítulos.

Herman Hertzberger no clássico, “Lições de Arquitetura” (1999), ao falar de paisagem urbana usa o termo espaço e o subdivide em públicos ou privados. Segundo ele, a relação entre público e privado é uma questão de pessoas e grupos em interrelação e compromisso mútuo, é uma relação entre coletividade e indivíduo. A definição de espaço público depende de uma série de qualidades espaciais que se referem à responsabilidade, ao acesso, à propriedade e à supervisão. Os usuários influenciam o espaço e essa influência pode ser estimulada a partir do grau de acesso, das demarcações territoriais, da organização, da manutenção e da divisão de responsabilidades. Os templos religiosos possuem qualidades que os caracterizam tanto como espaços públicos ou como privados, os da Igreja Católica são abertos a todos, contudo a manutenção e a propriedade são vinculadas apenas ao grupo de fiéis. Os templos da Umbanda são abertos apenas aos fiéis e seus convidados, não se apresentam tão reconhecíveis e expostos quanto os católicos. Além disso, muitos rituais particulares da Umbanda acontecem em áreas de propriedade, manutenção e uso públicos como matas, praças, cursos d’água.

Manuel Teixeira (2012) trata em seu livro sobre as cidades de origem portuguesa, seu traçado e seu planejamento. Diz que as praças urbanas (praças, largos, terreiros, campos, adros, etc.) têm papel importante na compreensão da paisagem, da identidade morfológica e da estruturação dos traçados urbanos de origem portuguesa. Pois são locais privilegiados de encontro, de troca e de sociabilidade e variam conforme suas funções, formas e relações com a malha urbana. A igreja Nossa Senhora da Boa Viagem é implantada em praça de mesmo nome, configuração existente desde a primeira edificação da igreja, mantida pela Comissão Construtora da Nova Capital e ainda existente. É um resquício das orientações presentes nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (VIDE, 2010), que diz que as igrejas católicas deveriam ser construídas em largos ou praças, de forma a proporcionar espaço para os festejos religiosos e também com o objetivo de distanciá-las das edificações sem uso religioso. E remete à forma de urbanização e planejamento urbano português exercido durante o período colonial. A conceituação dada para praça é relevante e coerente com o termo paisagem urbana para esta

pesquisa dada a importância das praças como espaço para a realização de cerimônias e festas tanto da Igreja Católica, quanto da Umbanda.

E em termos voltados para a preservação do patrimônio, Low (2001) destaca que a paisagem pode ser vista a partir do sistema econômico e social, com base nas histórias individuais, necessidades, valores e relações sociais. O que é totalmente pertinente a ambas as religiões estudadas, mesmo que entendido de formas diferentes. A paisagem formada pela Igreja Católica faz parte de um sistema tradicional e bastante interconectado com o sistema político, sendo marcante e visível na paisagem urbana. Enquanto a paisagem estabelecida pela Umbanda é sutil, por historicamente estar muito ligada a perseguições dos fiéis, e efêmera, pois a influência exercida pelas cerimônias religiosas na paisagem termina tão logo se encerra a cerimônia. Cabe também destacar a forma diferenciada de apropriação do espaço público realizada pelos umbandistas, que utilizam de lagos, de parques, de praças, das esquinas e de espaços vagos da cidade como espaços de interação com os orixás<sup>1</sup>.

Outros geógrafos pesquisados, como Cosgrove (1988), Correa (2011) e Soja (1993) utilizam o conceito de paisagem apresentado por Santos e adicionam o elemento social, o que condiz mais com a visão desta autora e com os objetivos desta pesquisa. Cosgrove e Daniels (1988) afirmam que a paisagem não é apenas produto, mas agente ativo que desempenha importante papel na reprodução da cultura. Ela vincula-se à ação prática em um período de transformações na sociedade, envolvendo a apropriação e o controle do espaço. Destaca ainda que todas as paisagens são dotadas de significados distintos, pois são criadas por distintos grupos sociais. Edward Soja (1993), define paisagem como a espacialidade que é produto social e uma força (ou meio) que modela a vida social. Não é uma estrutura separada nem simplesmente uma expressão da estrutura de classes que emergem das relações sociais de produção, são espaços heterogêneos de localizações e relações. Tal autor cita Foucault quando este cria o conceito heterotopias para nomear espaços característicos do mundo moderno. E também Lefebvre através do conceito de *'espace vécu'*, que é a espacialidade vivida e socialmente criada, simultaneamente concreta e abstrata, a contextura das práticas sociais. Segundo Lefebvre (*apud* SOJA, 1993), natureza é um contexto

---

<sup>1</sup> Divindades africanas ligadas aos elementos da natureza.

ingenuamente dado; enquanto 'segunda natureza' é a espacialidade transformada e socialmente concretizada que emerge da aplicação do trabalho humano deliberado, ou seja, a paisagem urbana.

Roberto Lobato Correa (2011), retrata a paisagem como um produto cultural, ou seja, o significado da paisagem é dado em torno das relações entre sociedade e natureza. Isso implica em considerar a paisagem como expressão fenomênica do modo como uma sociedade específica está organizada em um dado tempo e espaço. Outros dois termos que Correa utiliza são polivocalidade e paisagem de consumo. Polivocalidade consiste nas múltiplas construções de significados que se fazem presentes ao se apresentar a mesma cena a pessoas com interesses e visões de mundo diferentes, enquanto paisagem de consumo se refere ao tipo de ocupação existente. Esses dois últimos termos são ricos e podem ser bem aplicados a esta pesquisa, uma vez que se observa tanto a múltipla possibilidade de significado das áreas estudadas, quanto a diversidade de usos dessas áreas.

Numa linha diferente, contudo ainda pertinente, o geógrafo Michael Conzen (1966), que trabalhou com urbanismo e morfologia urbana, caracteriza a paisagem urbana como resultado da acumulação de formas ao longo do tempo. Ou seja, se compõe a partir das transformações da paisagem já existente: a natureza forma um substrato que suporta e impregna toda a paisagem. Reforça que tal paisagem é a materialização do espírito da sociedade - *Genius Loci*. Caracteriza-se pela cultura e pela condição histórica que refletem tanto sobre o trabalho e as aspirações da sociedade atual quanto às que a precederam. Conzen (2004), define paisagem urbana como o ponto de encontro entre a ação dos arquitetos e planejadores urbanos e o entendimento dos geógrafos. É caracterizada por atributos formais, funcionais, morfológicos e históricos. “A paisagem urbana é um espelho do funcionamento da vida da sociedade urbana” (CONZEN, 2004, p. 49. Tradução nossa). A historicidade de uma paisagem urbana é dada pelo acúmulo dos períodos de urbanização, da diversidade e da força das intervenções sociais e culturais.

O diferencial de Rosendahl (2001), para os objetivos desta pesquisa, é que ela acrescenta que o espaço é percebido de acordo com os valores simbólicos ali representados, de forma que a paisagem é resultado da interação homem-ambiente e que é afetada pelo sistema de fé. Ou seja, a forma como é expressa a religião e a religiosidade popular altera significativamente a paisagem urbana.

No caso das Igrejas Católicas essa atuação na paisagem tem sido marcante desde a fundação das primeiras vilas brasileiras, principalmente por força da legislação através das Ordenações Manuelinas (PORTUGAL, 1603) e das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (VIDE, 2010). Entretanto permanece ainda marcante na paisagem urbana a presença tanto dos edifícios das igrejas católicas quanto das festas, quermesses, reinados e várias outras celebrações religiosas vinculadas à Igreja Católica. De tal forma que a paisagem vinculada à Igreja Católica cria um espaço religioso e sagrado. Quanto à Umbanda e seus terreiros, sua presença na paisagem urbana é mais sutil, uma vez que os terreiros e as celebrações acontecem em domicílios que se misturam a tantos outros nos bairros residenciais. Ao mesmo tempo, manifestações religiosas vinculadas à Umbanda se apropriam, de forma pontual e temporária, do espaço e da configuração urbana, por exemplo os trabalhos e oferendas a Exu feitos nas encruzilhadas ou esquinas, sugerindo uma territorialização religiosa. Observa-se que este último elemento posto por Rosendahl é um elemento chave para esta pesquisa, quando relaciona o conceito de paisagem com o de sagrado. É por esta relação estabelecida que tal autora é apresentada tanto na conceituação de sagrado e profano quanto no de paisagem urbana.

As manifestações religiosas são relevantes no estabelecimento e modificações nas paisagens urbanas. Belo Horizonte faz parte de um país tradicionalmente católico e colonizado por uma nação católica, Portugal, que à época da colonização possuía uma legislação civil intensamente atrelada às normas religiosas. A Constituição Manuelina (PORTUGAL, 1603), elaborada no período de regência do rei Dom Manoel, vigorou até o ano de 1603. Seus termos eram rígidos com relação à forma de vivência da religião. No Título XLI do Livro II diz inclusive que judeus ou mouros não poderiam morar nem trabalhar no Reino de Portugal. O Título XXXIII do Livro V fala das proibições e punições com relação às pessoas que tomassem parte de ritos não católicos, invocassem espíritos, praticassem feitiçaria, fizessem vodós (que são vigílias de dormir, comer e beber), guardassem por devoção dias da semana que não o domingo. Apesar de a Constituição Filipina, que entrou em vigor no ano de 1603, assim como todas as subseqüentes válidas na história do Brasil, estabelecer a liberdade de culto, as religiões não cristãs católicas sofreram preconceito e segregação espacial.

Assim, a paisagem urbana criada pela Igreja Católica é marcante e por isso a análise da territorialidade exercida pelos seus cultos e celebrações festivas é importante para esta pesquisa. Associada a esta multi secular forma de segregação, como contrapartida, serão descritas e analisadas as formas de territorialidade exercidas pelo culto e celebrações da Umbanda. A Umbanda torna-se relevante por sua marginalização histórica, pouca aceitação pelas políticas sociais e, ao mesmo tempo, a exclusão e reclusão de seus templos.

O terreiro de Umbanda e a Igreja Católica serão tratados por representarem locais de referência para a manifestação religiosa de dois grupos tradicionais componentes da sociedade brasileira. Além disso, estas duas manifestações religiosas se relacionam com a paisagem urbana de forma marcante, peculiar e distinta. A justificativa de denominação, a origem, o compromisso ou incumbência, a história, a estrutura administrativa e o culto da Igreja Católica Apostólica Romana e da Umbanda serão descritas conforme pesquisa em bibliografia recomendada por seus praticantes. Ressalta-se que a narrativa oral, através de entrevistas, também foi utilizada como fonte de informação. Tais características vão influenciar tanto na inserção paisagística como na relação com as festas e cerimônias.

Segundo Genep (2011) as cerimônias são regidas pela decisão coletiva e são dotadas de um tempo e de um espaço, o que as relaciona com a composição da paisagem urbana. Além disso, são também regidas pela necessidade do indivíduo de transformar o mundo e a si mesmo com o intuito de viver em sociedade, relacionando com os conceitos já expostos de sagrado e de profano. Para tal autor, essas cerimônias são uma encenação mítica que representa a passagem do mundo profano para o do sagrado. Utiliza o conceito 'ritual de passagem' e foi o primeiro a pesquisá-lo como fenômeno social. Afirma que o rito de passagem é um interstício que possibilita o indivíduo refletir sobre sua existência na sociedade e que sua eficácia não está no ato em si, mas no sentido que damos a ele, sua força vem do transcendente.

Os rituais não são apenas simples formalidades. As análises rituais, pelo contrário, permitem descortinar um panorama muito mais amplo. As diversas abordagens teóricas demonstram a vitalidade do estudo sobre os rituais, tomados como ferramenta conceitual privilegiada para nos ajudar a entender um pouco mais determinada sociedade, seus valores pensados e vividos. (RODOLPHO, 2004)

O batismo, tanto na Igreja Católica quanto na Umbanda, é a cerimônia de iniciação na qual a pessoa faz a passagem para o mundo sagrado, ela morre no mundo profano para renascer no mundo sagrado. Da mesma forma, a cerimônia do casamento é o ritual de passagem da vida de solteiro para uma vida conjugal, implica uma metamorfose.

Nas sociedades antigas os ritos de passagem eram um grande evento. Por exemplo, a união sexual era sagrada. A iniciação sexual dos gregos se dava nos templos e eles chamavam o casamento de *télos*, a consagração, e o ritual nupcial assemelhava-se ao dos mistérios nos templos. (AMADO, 2014)

Justifica-se, então, a pesquisa do conceito e da forma das cerimônias de iniciação do fiel (batismo) e de união entre fiéis (casamento), ampliando-a para as comemorações pós cerimônia religiosa, relativas ao profano.

## **4 IGREJA CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA**

Toda a pesquisa sobre a Igreja Católica foi baseada em Arns (1985), inclusive a conceituação dos termos em latim, hebraico ou grego.

### **4.1 Denominação e Origem**

O nome oficial é Igreja Católica Apostólica Romana, é Católica porque é destinada a levar a Boa Nova a todas as parcelas da humanidade; é Apostólica porque conserva a pregação escrita e viva, transmitida desde o tempo dos Apóstolos de Jesus; e é Romana porque o líder espiritual, representante de Deus na terra está na cidade italiana de Roma. O termo Igreja vem do latim '*Ecclesia*', transmitindo o conteúdo do termo hebraico '*qahal*' ou '*qehal*', que significa ato da reunião ou também a própria comunidade reunida.

Contudo, os cristãos católicos utilizam diversos nomes para se referir à Igreja, dentre eles estão: Povo de Deus – que é uma expressão retirada da Bíblia e remete à história do povo; Corpo de Cristo – esse termo foi criado por São Paulo e remete à comunhão dos fiéis; Reino de Deus – é uma expressão mais ousada, pois a Igreja é santa e pecadora. o Concílio Ecumênico Vaticano II prefere dizer que a Igreja é a semente e o início do Reino de Deus; Sociedade – que remete à “associação moral

e segura de muitas pessoas, para realizarem uma finalidade pela ação comum” (ARNS,1985, p.14); Esposa de Cristo; Templo de Deus; Cidade; Vinha; Casa; Rebanho – todos estes últimos remetendo à uma imagem e uma comparação que conta parte do que é e do que tenta realizar a Igreja; Mistério – é a “comunidade que, pela ação do Espírito Santo, deve tornar presente Jesus Cristo, morto e ressuscitado, que salva os homens, levando-os a realizar seu fim último” (ARNS,1985, p.15).

Segundo os cristãos católicos, origem da Igreja é Jesus Cristo, a partir de seu nascimento, presença de Deus no mundo. São lembrados dois momentos históricos importantes na fundação da Igreja: última ceia de Jesus com seus amigos (onde aconteceu a instituição da Eucaristia e o perdão dos pecados) e convocação das pessoas que devem realizar a Igreja (discípulos e apóstolos de Jesus).

#### **4.2 Compromisso ou incumbência**

A Igreja Católica, possui três missões gerais: evangelizar, santificar e pastorear. Evangelizar é “levar a Boa Nova a todos os homens, de qualquer país e de qualquer meio” (ARNS, 1985, p.27). Pastorear é a missão decorrente da necessidade das pessoas de estarem unidas e organizadas, especialmente do Povo de Deus. E santificar é levar os homens a se assemelharem a Cristo.

#### **4.3 História**

A história da Igreja Católica é bastante longa e contada em riqueza de detalhes por seus historiadores. Entretanto, a seguir faremos apenas um retrospecto da história da instauração da fé católica no Brasil, que aconteceu a partir da vinda dos colonizadores portugueses.

**Figura 1:** Cena da primeira missa celebrado no Brasil, por Victor Meirelles 1861.



**Fonte:** Infoescola Serviços em Informática Ltda.

A Igreja Católica teve início no território da Palestina, onde hoje é o país de Israel, há cerca de dois mil anos, contudo veio ao Brasil com a colonização portuguesa. O poder civil era completamente entrelaçado com os interesses da Igreja Católica. Conforme visto nas Ordenações Manuelinas (PORTUGAL, 1512), o catolicismo era a religião oficial e a única aceita. Religiosos vinculados à Igreja Católica vieram da Europa para o Brasil com a função de catequizar os nativos e de propagar a fé cristã.

No Brasil, houve quatro grandes períodos para o estabelecimento e fortalecimento da Igreja Católica. Primeiro o Litorâneo, de 1531 a 1654, Nóbrega e Anchieta são as figuras representativas nesse período que consiste na época de exploração do pau brasil e também do cultivo da cana de açúcar. O período Sertanejo é o momento de ocupação do sertão através dos rios, com destaque para o rio São Francisco. A atividade econômica básica é o gado e destaca-se a figura do capuchinho bretão Martinho de Nantes. O período seguinte é o Maranhense, entre 1615 (expulsão dos franceses de São Luiz do Maranhão) e 1759 (expulsão dos jesuítas e outros missionários da Amazônia), com a economia das drogas do sertão. O quarto e último período de estabelecimento da Igreja Católica no Brasil é o Mineiro, que se

caracteriza pela ausência de ordens religiosas e força das irmandades. Ressalta-se que este ciclo possui uma vertente Paulista, que nasce de um processo de catequese indígena irradiado do colégio jesuíta de São Paulo, mas que se torna centro de captura de índios para serem vendidos como mão de obra escrava.

É durante o Ciclo Mineiro que muitas das cidades de Minas Gerais são formadas e estruturadas. Neste momento de formação das cidades mineiras, tais como Ouro Preto e Mariana, grande parte da população residente consistia nos escravos negros, e se inicia por aqui a intrínseca relação entre a cultura de origem africana com a Igreja Católica e também a relação de ambas com a paisagem urbana em formação. As aglomerações urbanas aconteciam devido à exploração do ouro. Em todo agrupamento urbano uma das primeiras edificações a ser erguida era uma capela católica, norma estabelecida pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (VIDE, 2010) que ratifica a Constituição Filipina (PORTUGAL, 1603) e cumpre a vontade de todo o povo residente. Todavia, em muitos casos essa vontade se dava mais por tradição e superstição que por fidelidade à fé cristã. Na maioria dos casos havia a igreja, mas não havia o clero para residir nela e para cuidar do povo. Os fiéis então mantinham sua religiosidade entranhada com elementos diversos e distintos, nem sempre inerentes e coerentes com o cristianismo. Os negros eram batizados, mas não catequizados, e misturavam à religiosidade cristã os elementos de origem da fé em África. Então “as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, de 1707, adaptam a legislação eclesiástica a esta sociedade colonial e escravocrata” (ARNS, 1985, p. 125), negociando a permanência de alguns elementos da cultura africana nas manifestações religiosas dos negros, desde que estes permanecessem fiéis à fé cristã.

Com a independência e a não alteração da estrutura escravocrata, as ordens religiosas da Igreja entram em decadência, uma vez que os jesuítas foram expulsos e a política pombalina exigiu que todas as ordens se distanciassem da obediência a superiores fora de Portugal. Assim, a Igreja no Brasil teve atrito com a de Roma, ela continuava com o regime do Padroado (a nomeação de bispos e vigários vinculada à autoridade e iniciativa do Estado). Na segunda metade do século XIX, o bispo D. Viçoso de Mariana, liderou uma reforma do clero, afastando-o da política e da sociedade e centrando-o na religião. A força da religião passa das ordens para o Episcopado e para o clero secular.

Após o forte estabelecimento da Igreja Católica no Brasil, outros períodos podem ser descritos, estes, contudo, remetem unicamente à passagem de tempo e são definidos por características genéricas e delimitados por eventos isolados. O primeiro deles compreende os anos entre 1871 e 1930 e caracteriza-se por ser um período liberal. Chegam ao país, imigrantes estrangeiros de todas as religiões, inclusive de religião protestante. A Igreja se mantém alheia à manifestações sobre a escravidão e sobre a república. Há a separação entre a Igreja e o Estado em 1890, e Roma assume a responsabilidade da reforma da Igreja no Brasil. “A velha Constituição Primeira do Arcebispado da Bahia é substituída pelas normas do Concílio Plenário Latino-americano reunido por Leão XIII em 1899 em Roma.” (ARNS, 1985, p. 128). Novas congregações se implantaram no país, como beneditinos, franciscanos e carmelitas. Congregações religiosas femininas vêm assistir no âmbito hospitalar, educacional, em asilos e em orfanatos. A Pastoral Coletiva é fundada em 1915 para atuação na vida da sociedade brasileira, cultural, social e política. Há uma diferenciação entre o catolicismo popular, vivido no interior do país, e o catolicismo romanizado, presente entre a população de classe média nas grandes cidades e entre os imigrantes no Rio Grande do Sul e em Santa Catarina. O catolicismo mais popular e de estilo luso-brasileiro sofreu repressão por parte da Igreja. Houve resistência popular a esta mudança religiosa. “Há ainda a resistência no cotidiano, no apego popular às suas festas e santos, às suas rezas e devoções.” (ARNS, 1985, p.129). Esse apego remete ao sincretismo religioso muito comum em terras brasileiras.

Em outro período, do ano de 1930 ao ano de 1964, a Igreja entra na fase populista. A Constituição de 1934 estabelece uma relação colaborativa entre o Estado e a Igreja, consta o ensino religioso facultativo nas escolas públicas, a assistência religiosa às Forças Armadas, a legislação familiar pautada pelos princípios da Igreja, o nome de Deus na Constituição. A ação política da Igreja acontece através da Liga Eleitoral Católica (LEC), que recomendava aos eleitores os candidatos dos partidos mais comprometidos com as suas reivindicações. A ação social e religiosa da Igreja se pauta na mobilização dos leigos através da Ação Católica com atenção direcionada especificamente para cada grupo, como a juventude operária (JOC), juventude agrária (JAC), juventude estudantil (JEC), juventude universitária (JUC), juventude independente (JIC) e ramos também para adultos. A atuação da Igreja na

educação se ampliou dos colégios católicos para o ensino superior com a criação da primeira universidade católica no Rio de Janeiro em 1942.

Neste mesmo período, intensifica-se a existência de outras influências religiosas, como o espiritismo, o protestantismo pentecostal e os cultos afro-brasileiros nas periferias dos centros urbanos. Na área rural, a Igreja também começa a perder força e então se compromete com a educação de base através da rádio e na formação de sindicatos rurais.

Após o sucesso da revolução cubana em 1959, alguns setores da Igreja se definem pelo socialismo, o que provoca crise da JUC com a hierarquia. A criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, em 1952, deu mais consistência e entrosamento ao Episcopado e proporcionou a elaboração de um planejamento mais orgânico.

Entre os anos de 1964 e 1980, a Igreja assume uma faceta popular e entra em conflito com o Estado de Segurança Nacional. Com a subida dos militares ao poder, começam os conflitos entre Igreja e Estado, uma vez que militantes cristãos da Ação Católica e padres foram presos e expulsos do Brasil. Entra em colapso a concepção da Igreja de “estabelecer uma ponte entre a Igreja e o mundo e finalmente a de consagrar um mundo dessacralizado” (ARNS, 1985, p.135). Com uma nova proposta de teologia e com a opção pelos pobres e oprimidos, a Igreja do Brasil investe nas comunidades de base. Assim começa uma discussão dentro da Igreja pela valorização da religiosidade popular e um compromisso com as lutas do povo. Ao mesmo tempo, surge um grupo na Igreja mais voltado à intensificação do espiritualismo, como grupos do Espírito Santo, de renovação carismática, de pascoalização.

Entre os anos de 1980 e 2010 as informações sobre a história da Igreja Católica são dispersas e não foi possível coletá-las.

Na atualidade, predomina o declínio do número de cristãos católicos no Brasil. No censo de 2010 (IBGE, 2010) 64,6% dos brasileiros se declaravam Cristãos Católicos. Observa-se também o aumento da diversidade de religiões: 22,2% são Evangélicos, 2% se declaram Espíritas; 0,3% se dizem pertencentes à Umbanda e ao Candomblé; o Islamismo detém 2,7%; apenas 0,1% não responderam tal quesito. Neste censo, a presença dos sem religião acentua-se, com a taxa de 8%. Segundo

cálculos de projeção do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), os católicos por volta de 2030 responderão por menos da metade dos habitantes do Brasil.

Toda a história da Igreja Católica é representativa da importância e relevância dessa religião e seus templos. Cabe destacar, contudo, como diz Murillo Marx (1999), que a Igreja Católica é um dos principais agentes estruturadores do espaço urbano colonial brasileiro. A ligação feita entre o poder do Estado e da Igreja, principalmente no que diz respeito à legislação, condicionou a estrutura urbana das vilas e cidades coloniais. Desde o período colonial brasileiro, a Igreja Católica exerce influência na vida e na paisagem urbana, principalmente pelo fato de que suas edificações constituem marcos de referência.

#### **4.4 Estrutura administrativa**

A Igreja Católica articula-se num sistema territorial hierárquico e burocrático; é uma organização religiosa, política e econômica. Engloba dois tipos de territórios: lugares sagrados e edifícios da igreja, e estrutura administrativa. Tais territórios são agrupados e organizados hierarquicamente em paróquias, dioceses e arquidioceses. Paróquia é a menor unidade e compreende a comunidade local de fiéis. A diocese é o agrupamento de paróquias e as arquidioceses são grandes dioceses principalmente situadas no meio urbano das grandes metrópoles.

Os responsáveis pela Igreja Católica são todos na comunidade de fiéis, agrupados conforme sua função religiosa em leigos, religiosos, padres, bispos e papa.

A palavra Leigo<sup>2</sup> vem do grego *laós*, que significa povo não iniciado. Ou seja, não especialmente consagrado a Deus, na igreja, significa os não clérigos. Para o Concílio Vaticano II<sup>3</sup>, os leigos são os fiéis incorporados em Cristo participantes no *múnus* (tarefa sagrada) sacerdotal, profético e régio de Cristo; exercendo sua parte na missão de todo o povo cristão, na Igreja e no mundo. O leigo age como indivíduo, como membro de grupos, ou inserido em todas as associações dos construtores do

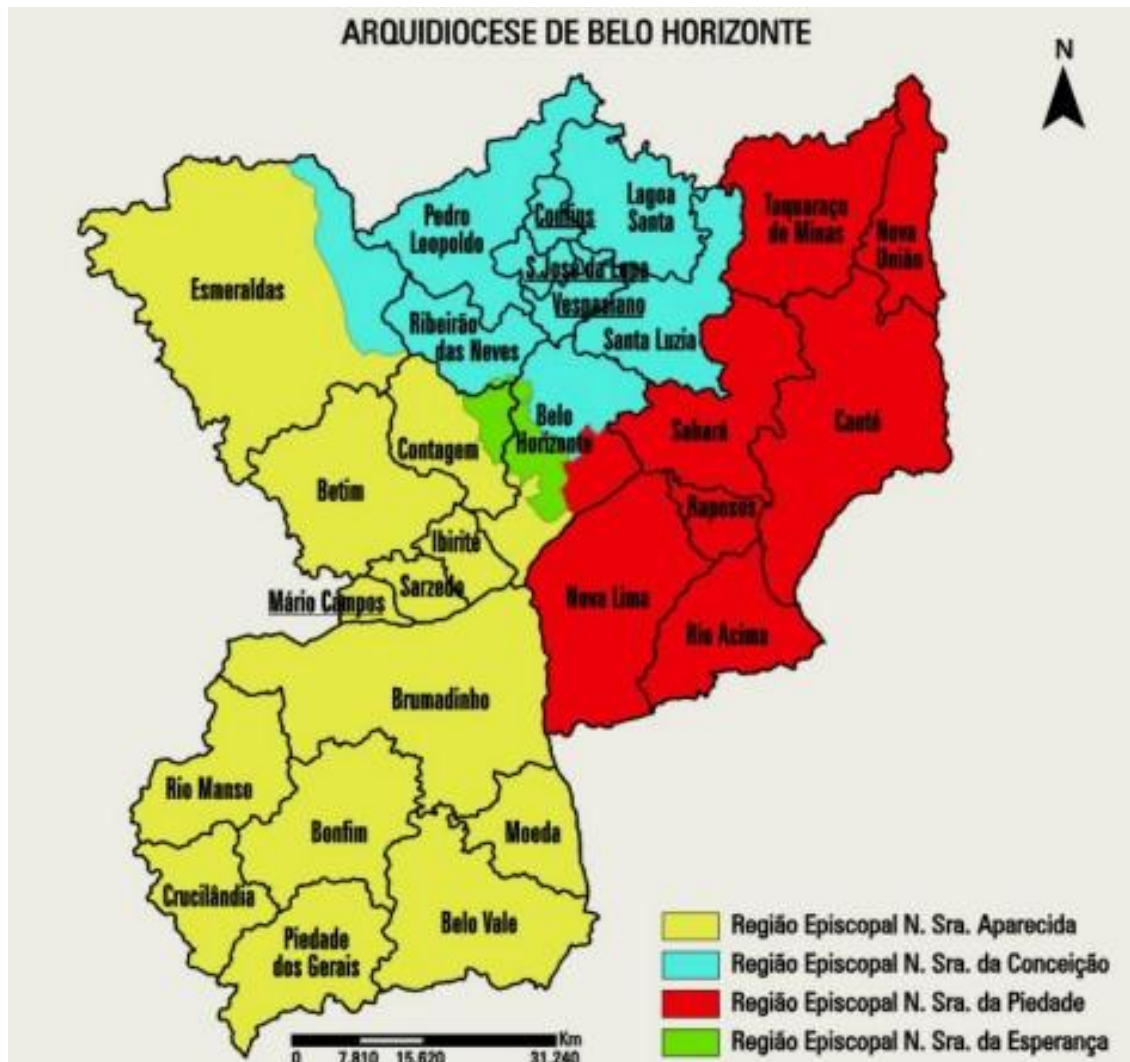
---

<sup>2</sup> Segundo Houaiss (2001) a palavra leigo tem origem etimológica do latim *laicus* ou *laico*, é sinônimo de secular e significa o que ou aquele que não recebeu ordens sacras.

<sup>3</sup> Concílio é a reunião de bispos da Igreja Católica. O Concílio Vaticano II aconteceu entre 1962 e 1965, convocado pelo Papa João XXIII.

mundo, colocando em prática as possibilidades cristãs e evangélicas nas coisas do mundo.

**Figura 2:** Arquidiocese de Belo Horizonte, abrangendo toda a Região Metropolitana.



**Fonte:** ARQUIDIOCESE de Belo Horizonte, 2008.

Os Religiosos são as pessoas consagradas que se dedicam exclusivamente à oração, alguns são contemplativos e também se distinguem por estudos, trabalhos manuais ou intelectuais. A maioria, além dos momentos fortes de oração, trabalha na formação do povo e nas iniciativas pastorais e sociais.

Padres são os religiosos com a missão de abrir novos horizontes, de desenvolver a característica missionária da Igreja, manter e renovar a fé entre os fiéis. “O padre reúne os fiéis numa só família e os conduz a Deus, que é Pai.” (ARNS, 1985, p.80). As funções do Padre são: presidir e orientar comunidades, formar novos padres e leigos, coordenar a Pastoral no setor, na região ou na igreja particular, orientar a Pastoral Ambiental, termo que define grupos formados para atuar em diversos

setores da sociedade como, por exemplo, universitários, jovens, menores, famílias, escolas, justiça e direitos humanos.

Os Bispos são os responsáveis por uma diocese ou Igreja Particular. São ações dos Bispos definidas pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), em 1965 através do Plano de Pastoral de Conjunto: promover a unidade, o treinamento de pessoas e a atualização das estruturas; tratar dos problemas de evangelização, atingindo pessoas que vivem à margem do Evangelho; incentivar a catequese em todas as áreas e situações das pessoas, celebrando o testemunho e a crença e levando o compromisso com a fé; levar o povo a uma participação ativa na Eucaristia e demais sacramentos e a um relacionamento pessoal e comunitário com Deus; acabar com preconceitos, organizar serviços sociais em comum com os irmãos protestantes e outros; promoção humana em toda a sua amplitude.

O Papa é o responsável último, é eleito por alguns bispos chamados cardeais dentre eles mesmos. Bispo de Roma, Vigário de Jesus Cristo, Sucessor do Príncipe dos Apóstolos, Sumo Pontífice da Igreja Universal, Patriarca do Ocidente, Primaz da Itália, Arcebispo e Metropolita da Província Romana, Soberano do Estado da Cidade do Vaticano, Servo dos servos de Deus, são algumas atribuições e títulos dados ao Papa. “Dizem os historiadores que, sobretudo pela sucessão de Papas, a Igreja se tornou a única instituição fiel a si mesma, tanto do ponto de vista religioso como moral.” (ARNS, 1985, p.96).

O Papa é o responsável por toda a igreja e conta com o suporte e orientação do Colégio de Cardeais. Os Cardeais são bispos escolhidos pelo Papa e que, na ausência de um Papa, são os responsáveis por escolher um novo Papa. O Bispo é o responsável por gerir, cuidar e orientar uma diocese. Para auxiliá-lo existe a Cúria Diocesana, que é presidida por um Padre (chamado Vigário Geral), e é um dos meios para promover as ações do Bispo. Abrange três seções: Pastoral (leva incentivos e orientações até as comunidades mais distantes), administrativa (zela pelos bens do Povo de Deus, além de conservá-los e atualizá-los), e jurídica (trata dos processos matrimoniais e outros). O Conselho de Presbíteros, ou Senado de Padres, composto de representantes dos padres, zela pela vida e missão dos Padres da diocese e assessora o Bispo no governo da Igreja. E, nas dioceses maiores, o Cabido Diocesano ou Metropolitano é responsável pelas celebrações solenes na Catedral e por fazer com que a Catedral exerça plenamente sua função

de igreja-mãe de todos os demais templos. Seus membros são chamados Cônegos. Há ainda o Conselho administrativo, composto de três ou mais leigos, que assessora o Bispo com conselhos para a administração eficiente dos membros e recursos materiais. Por fim, o Conselho Pastoral, composto por Padres, Religiosos e Leigos, que é responsável por atualizar a ação da Igreja em todos os meios e pelos instrumentos adequados.

No âmbito paroquial, o Padre responsável pela administração, orientação e direção é chamado de Pároco. Em uma paróquia pode existir mais de uma edificação de igreja e o padre responsável pela igreja é chamado de Vigário.

Toda a estrutura organizacional da Igreja Católica confirma a idéia de que tal religião se impõe na paisagem urbana de uma forma organizada e institucional. Não são apenas os edifícios que estão inseridos maciçamente na paisagem urbana, mas também a forma de atuação religiosa que tem relação particular com o espaço físico e com a comunidade.

#### **4.5 O Culto, as principais festas e as cerimônias de iniciação e de casamento**

A cerimônia do culto na Igreja Católica é uma série de orações feitas pela comunidade, sob a presidência do padre. É denominada pelos cristãos de missa. É dividida em duas partes: partilha da palavra e partilha do alimento. Na primeira parte são lidos e meditados trechos a Bíblia, o livro sagrado. Enquanto na segunda parte, o pão e o vinho são consagrados e partilhados entre os fiéis.

A festa mais importante é a que se celebra a ressurreição de Jesus Cristo<sup>4</sup>, chamada Páscoa, que acontece anualmente 40 dias após o carnaval. O nascimento de Jesus, celebrado no dia 25 de dezembro, também é uma data comemorativa. Assim como as datas relativas à vida de Jesus, datas relacionadas aos santos da Igreja Católica também são festividades importantes. Contudo, essas últimas assumem relevância variada conforme a localidade em que a igreja está situada e sua tradição relativa à vida do santo. As festas de santos como São Sebastião, São

---

<sup>4</sup> Segundo a crença cristã católica, Jesus Cristo é o filho de Deus feito homem, parte da Santíssima Trindade juntamente com o Pai e o Espírito Santo. Nasceu, cresceu e viveu no território da Palestina há cerca de 2000 anos. Foi condenado à morte por crucificação na cidade de Jerusalém e ressuscitou no terceiro dia após ser enterrado.

Benedito, São Jorge, São Cosme e São Damião e Nossa Senhora do Rosário, ou seja, santos de devoção para os negros, são as que relacionam as festas católicas com as umbandistas. Cabe ressaltar, a importância do Reinado de Nossa Senhora para a cultura e a religião afro-brasileira. Contudo, como veremos no capítulo relacionado à Umbanda, nessa religião a organização temporal das festas religiosas é relacionada ao calendário cristão-católico e não há uma festa que seja significativamente mais importante do que as outras.

Outras cerimônias muito importantes para a Igreja Católica são as relativas aos sacramentos. Segundo os cristãos, sacramentos são sinais da graça divina presente para os homens. A Igreja Católica é o sacramento originário e dela partem outros sete: batismo, comunhão, reconciliação, crisma, ordem, matrimônio e unção dos enfermos. Nestas cerimônias são observadas relações sucessivas entre o sagrado e o profano. A seguir detalharemos e explicaremos cada um deles.

Pelo batismo, a pessoa ingressa na comunidade de Cristo e assume sua missão. Essa missão, conforme fala na 1ª Epístola de São Pedro, é sacerdotal, profética e régia: “Podemos falar com Deus, ser testemunhas d'Ele diante dos homens e transformar o mundo para o bem de todos” (ARNS, 1985. p.40). Este é o sacramento que representa a cerimônia de inserção do fiel na comunidade dos crentes. É uma festa tanto religiosa quanto social, é costume o batizado ocorrer ainda na primeira infância e, então a cerimônia acontece dentro do templo com a presença dos pais e familiares mais próximos. Normalmente acontece no período matutino e é comum a família organizar um almoço de comemoração fora do templo, o que indica a relação existente entre o sagrado e o profano.

A comunhão ou eucaristia significa agradecimento, “por ela agradecemos a morte e ressurreição de Jesus, mas ao mesmo tempo as tornamos presentes” (ARNS, 1985, p.41). É o momento em que o fiel participa da partilha do pão durante o rito. A primeira comunhão é marcada por uma celebração especial dentro do templo e normalmente também por uma festa familiar fora dele, esta é mais uma celebração que caracteriza a relação entre sagrado e profano nas festas religiosas.

O sacramento da reconciliação (ou confissão ou penitência) é o sinal do perdão e da paz. Segundo a Igreja Católica, o cristão vive num mundo de tensões e experimenta em si o pecado e as consequências do pecado. Pecado significa ruptura de

comunhão com Deus e afastamento da comunidade eclesial e humana. O sacramento acontece fora do rito, numa conversa entre o padre e o fiel. Não há cerimônia religiosa nem festa após a celebração do sacramento.

Na crisma ou confirmação o cristão recebe, pelo Espírito Santo, força especial para o bem e a verdade. É um sacramento de maturidade, normalmente a cerimônia acontece quando o fiel já tem poder de decisão, depois do início da adolescência. Após o qual pode acontecer uma celebração festiva familiar fora do templo.

Ordem é a resposta dos cristãos ao chamado de Jesus para o serviço total à Igreja, é conferido em três graus: diaconato, presbiterato (padre) e episcopado (bispo). A festa após o sacramento acontece fora do templo, com a presença da comunidade e da família.

O matrimônio ou casamento é a união de duas pessoas para a vida toda, é Deus presente no amor conjugal, uma vez que Deus é Amor e Aliança. Essa união tem o caráter religioso de unir corações e despertar vida nova para a humanidade. “A bênção e entrega das alianças com as orações lembra constantemente que Deus há de estar presente, com sua força e seu amor” (ARNS, 1985, p.47). É uma celebração com rito próprio, que acontece com a presença do padre e também da comunidade. Em geral, após a celebração do rito, há uma festa com comes e bebes e com muita alegria em um lugar diferente do templo, caracterizando a relação entre o sagrado e o profano.

A unção dos enfermos é o sacramento que dá força ao cristão doente para ter a saúde, ou a coragem e a força de sofrer, unindo seu sofrimento a todo valor do sofrimento de Cristo, que morreu crucificado. Em geral, a cerimônia religiosa acontece fora do templo, onde o doente estiver. E não há festa.

Destaca-se que, para os cristãos, a celebração de todos estes sacramentos é uma festa. Que, em muitos casos, se prolonga para além da esfera religiosa e também para fora do espaço físico do templo. Sendo esta junção entre a festa religiosa e a festa profana objeto de estudo desta pesquisa, a destacaremos em capítulo posterior. O enfoque será sobre a festa que acontece após os sacramentos do batismo e do matrimônio. A seleção destes dois sacramentos se deve pela representatividade e predomínio que eles exercem sobre os outros sacramentos e sobre a comunidade.

## 5 UMBANDA

O estudo sobre a Umbanda foi baseado principalmente em Silva (2005) e em Moraes (2010). Cabe dizer que há diversas formas de explicação e de entendimento sobre em que consiste, a origem e as formas de culto dessa religião. Observou-se que há três modelos de entendimento da Umbanda, um desenvolvido por umbandistas intelectuais e de classe média que teorizaram a própria religião, outro elaborado por estudiosos que tentaram entender e explicar as religiões afro-brasileiras e até as relacionaram com a África. E o terceiro diz respeito aos praticantes que buscam não teorizar, apenas vivenciar a cura espiritual e do corpo providenciada pela Umbanda. Nesta pesquisa, tentou-se conhecer essas visões da Umbanda, contudo não temos a pretensão de abranger a todas.

Outro ponto que antecipamos é a preferência pelo uso do termo encorporação em detrimento de incorporação, e suas variações. A definição deste termo se faz necessária uma vez que esta é premissa da religião umbandista e acontece nos ritos e cultos, conforme será explicitado neste capítulo. Segundo Houaiss (2001), encorporar é a forma não preferencial de incorporar e significa dar ou tomar corpo, revestir(-se) de uma forma material. Superficialmente falando, daria no mesmo usar qualquer um dos termos e até seria preferível, numa linguagem formal, usar incorporar. Contudo, levamos em consideração a grande utilização do termo encorporar pelas camadas mais pobres da sociedade, que são também as camadas que predominam na prática umbandista. Consideramos também os significados dos prefixos in e em expostos por Houaiss (2001). In pode ser entendido tanto como prefixo de negação quanto de superposição, aproximação, transformação. O prefixo em, por sua vez, pode significar tanto superposição, aproximação, introdução, transformação quanto penetração em determinado espaço, meter ou colocar em; ou ainda aquisição de uma qualidade ou de um estado novo. O fato para o qual aqui utilizaremos a palavra incorporação ou encorporação é o envolvimento físico, espiritual, emocional e psicológico entre o médium e a entidade. Assim, a entidade passa a fazer parte do médium e o médium da entidade, assumindo um as propriedades e características do outro. Dessa forma, nem a negação nem a superposição do prefixo in são adequados para exprimir o fato. Porém, a

superposição acrescida da penetração e de colocar-se em exprimem com clareza a relação que acontece entre médium e entidade. Um coloca-se no lugar do outro, fundindo-se. Por esse motivo, em todo o texto dessa dissertação se preferirá o uso da palavra encorporação em detrimento de incorporação.

## 5.1 Denominação e origem

A Umbanda, juntamente com o Candomblé, são religiões afro-brasileiras, vinculadas a segmentos marginalizados da sociedade como os negros, os índios e os pobres em geral.

Os termos utilizados para definir tais religiões afro-brasileiras são diversos e com ausência de consenso sobre suas origens. Como as religiões afro-brasileiras se desenvolveram em praticamente todos os estados onde houve a presença do negro e de seus descendentes, os cultos apresentam características regionais e nomenclatura próprias. Na Bahia é chamado de Candomblé, no Rio Grande do Sul de Batuque e em Pernambuco de Xangô. São todas variações do rito jeje-nagô. No Maranhão e no Pará o culto aos voduns, divindades dos jejes, e o culto a divindades não africanas se desenvolveu e assumiu o nome de tambor-de-mina ou tambor-da-mata ou terecô. Na região do Espírito Santo, o culto assumiu o nome de cabula<sup>5</sup> e possui grande influência das práticas bantos. No Rio de Janeiro assumiu o nome de macumba e cultua entidades como orixás, inquices, caboclos e santos católicos. O culto aos caboclos (espíritos donos da terra e representam os índios que aqui viviam) remete ao culto de origem angola presente no Recôncavo Baiano e deu origem ao Candomblé de Caboclo. No norte do país, a intensa presença do índio faz com que cultos de origem indígena como Catimbó, Pajelança ou Cura assumam características afro-brasileiras.

Contudo, no Brasil, o primeiro termo usado para nomear o culto religioso dos negros foi *Calundu*, palavra de origem banto.

Os calundus não são entendidos aqui como a origem do candomblé e da umbanda, mas como manifestações religiosas de diversas índoles, praticadas por africanos e seus descendentes no Brasil no período da colonização, e que apresentam características que remetem às atuais religiões afro-brasileiras. (MORAIS, 2010, p.18 e 19)

---

<sup>5</sup> O termo Cabula também foi usado em Minas Gerais, sendo que se transformou em Umbanda.

Observa-se que, a partir do momento em que o termo Candomblé passa a nomear os cultos afro-brasileiros, o termo calundu entra em desuso. De acordo com Morais (2010, p. 26), o primeiro registro de um termo que remete à atual grafia do nome candomblé data de 1807 e foi utilizada em registros do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana sobre um processo de bruxaria e adoração de uma panela (processo esse que será citado no próximo capítulo).

Segundo os teóricos umbandistas ligados à Umbanda Esotérica e que queriam demonstrar sua origem antiqüíssima, o vocábulo Umbanda é oriundo do sânscrito<sup>6</sup>. Sua etimologia remete ao termo “*aum-bandha*”, significando “o limite no limitado”.

De acordo com Héli Chantelain (1889) em seu dicionário etimológico, o termo Umbanda significa a arte da cura. Sendo que essa cura é entendida tanto como espiritual quando como corporal.

A origem das religiões afro-brasileiras é vinculada ao início da colonização do Brasil, a partir da relação entre três tipos de religiosidade: o catolicismo do colonizador europeu, as crenças dos grupos indígenas e as religiões das várias etnias africanas.

O desenvolvimento do Candomblé foi marcado pela necessidade dos negros de reelaborarem sua identidade social e religiosa sob a adversidade da escravidão e do desamparo social. As referências são as matrizes religiosas de origem africana. A organização social e religiosa dos terreiros enfatiza a reinvenção da África no Brasil.

Uma linha de pesquisa mais acadêmica afirma que a formação da Umbanda é mais recente e foi marcada pela busca de um modelo de religião que pudesse integrar legitimamente as contribuições dos grupos formadores da sociedade brasileira: negros, brancos e índios. Foi iniciada por segmentos brancos de classe média urbana, muito influenciada pelo pensamento nacionalista que também resultou na Semana de Arte Moderna de 1922. Enfatiza sua existência como genuinamente nacional, “uma religião à moda brasileira” (SILVA, 2005, p.15)

Diferentemente da religião dos orixás, a umbanda, com seus caboclos, exus e pretos-velhos, começou a organizar-se não com a intenção de reconstruir uma África no Brasil. Tampouco buscou um retorno nostálgico ao passado negro. A umbanda surgiu como algo novo, em um período marcado por uma revolução de idéias acerca da brasilidade, em meio ao avanço de uma sociedade urbana e industrial. Esses aspectos são preponderantes na formação da religião, que reúne elementos africanos, indígenas e europeus,

---

<sup>6</sup> “Língua sagrada de que descendem as demais línguas existentes no mundo” (MORAIS, 2010, p.44)

reproduzindo no campo religioso a fábula das três raças formadoras da sociedade brasileira, e que apresenta uma hierarquia não mais baseada em um parentesco mítico, como o candomblé, mas em uma estrutura mais burocratizada, típica das sociedades modernas. (MORAIS, 2010, p.40)

Porém, segundo Moraes (2010), há dois outros entendimentos sobre a origem da Umbanda, ambos não acadêmicos e conseqüentes do entendimento da classe média branca. Um, ligado ao pesquisador e frequentador W.W. da Matta e Silva, diz que povos antigos da África a teriam aprendido com os povos hindus, oriundos do continente perdido da Lemuria (Austrália, Australásia e ilhas do Pacífico são porções sobreviventes); este pensamento foi difundido no Primeiro Congresso de Espiritismo de Umbanda, em 1941. O outro afirma que é africana a origem da palavra Umbanda, oriunda de uma tribo banto, os lundas-quiocos, situados no sul de Angola; este pensamento enfatiza a África como berço da humanidade e descobertas arqueológicas tornam-se provas científicas das origens das religiões. Tal versão é vinculada à Federação Umbandista do Rio de Janeiro, fundada por Tancredo da Silva Pinto.

Percebe-se que além de não haver um consenso, há ainda uma disputa interna entre correntes de pensamento que visam valorizar a Umbanda através de sua origem e sua correlação com a origem da humanidade. Portanto, teremos sempre em mente que não existe a religião Umbanda única, uniforme e padronizada.

## **5.2 Compromisso ou incumbência**

A missão comum a todos os terreiros de Umbanda é promover a caridade e a ajuda. Os caboclos e os pretos-velhos são centrais nessa religião e seu trabalho consiste em irmanar todas as raças e classes sociais que representam o povo brasileiro.

A Umbanda e o Candomblé têm seus princípios doutrinários estabelecidos e transmitidos oralmente, não existem livros sagrados (como por exemplo a Bíblia para os católicos). A Umbanda não possui, nem pretende possuir, uma codificação, ela permite que as lideranças espirituais criem ritos. Essa idéia da codificação vigorou em meados do século XX, contudo já perdeu sua força. Na cerimônia umbandista, há o culto às divindades africanas e indígenas e as entidades são chamadas para 'baixar' e trabalhar para ajudar os crentes. As principais entidades que se

manifestam espiritualmente são: preto-velho<sup>7</sup>, caboclo<sup>8</sup> e criança<sup>9</sup>. No Candomblé, a cerimônia consiste apenas em louvação aos orixás encorporados nos médiuns. Os orixás mais cultuados no Candomblé estão expostos no Quadro 1.

Cabe ressaltar que na Umbanda pode haver diferenças de relação entre cores, dias da semana e o orixá, se comparado ao Quadro 1. Tais diferenças acontecerão também entre as diversas linhas da Umbanda. A diversidade de possibilidade das cores e dos dias da semana se deve às diferenças de entendimento, uma vez que a semana iorubá (onde nasce tal relação) possui apenas quatro dias.

Na Umbanda, na linha de pensamento dos umbandistas que a teorizam, as entidades espirituais se situam a meio caminho entre a concepção dos orixás do Candomblé e os espíritos dos mortos dos kardecistas. Os orixás passam a ser na Umbanda, na maioria das vezes, espíritos evoluídos, de luz, e só ocasionalmente descem à Terra e mesmo assim apenas na forma de vibração. Abaixo dos orixás estão os espíritos um pouco menos evoluídos, caboclos e pretos velhos, que são espíritos de indivíduos remetendo aos segmentos formadores da sociedade brasileira. Abaixo desses espíritos intermediários estão os espíritos das trevas, que encorporam nos médiuns para serem doutrinadas e trabalharem a fim de evoluírem espiritualmente. São exus e pombagiras. Outras entidades podem se situar no mesmo plano dos exus e pombagiras ou um pouco acima em termos de evolução espiritual: zé-pilinha, marinheiros, baianos e ciganas.

---

7 Pretos velhos são tanto espíritos de idosos africanos escravizados e trazidos para o Brasil, quanto de negros que nasceram em solo pátria. São símbolos de sabedoria e humildade.

8 Caboclos são espíritos de índios brasileiros, sul ou norte-americanos que possuem conhecimento milenar xamânico do uso de ervas para banhos de limpeza e chás para auxílio à cura das doenças. São entidades simples, diretas, por vezes altivas.

9 Crianças trazem alegria e o poder da honestidade, da pureza infantil. Aparentemente frágeis, têm muita força na magia e atuam em qualquer tipo de trabalho.

**Quadro 1:** Classificação dos orixás mais cultuados no Candomblé.

Orixá	Elemento natural	Domínio, local de culto	Atividade humana	Atributo, qualidade humana	Cor	Oferenda alimentar	Sacrifício animal	Dia
Exu	fogo	Estrada (caminhos) porta (locais de passagem) encruzilhada cemitério	comunicação	Deus mensageiro fecundidade zombeteiro vingativo	Vermelho preto	Pimenta, álcool farofa com dendê	Cabrito, galo frango preto	Segunda sexta
Ogum	Fogo, ar ferro (metais)	Estrada (caminhos)	Guerra metalurgia	Violência virilidade	Azul-escuro vermelho	Inhame assado feijão preto	Cabrito galo	Terça
Oxóssi	mata	Árvores, mata floresta	caça	Provedor agilidade	Azul-claro verde	Feijão fradinho milho coco	Animais de caça (coelho, tatu, etc.)	Quinta
Obaluaiê	terra	cemitérios	medicina	Saúde e doença	Marrom preto branco	Abadô (milho torrado) pipoca	porco	Segunda
Ossaim	Folha planta	Árvores mata floresta	medicina	Saúde e doença segredo da magia das plantas	Verde branco	Mel fumo	cabrito	Segunda quinta sábado
Oxumarê	arco-íris	Poço fonte de água	-	Serpente sagrada continuidade	Verde amarelo	Aberém (bolo de milho ou arroz)	Cabrito galo	Terça
Xangô	Raio trovão	Pedreira pedras de raio	justiça	Vaidade, realeza riqueza	Vermelho branco	Amalá (quiabo cozido com farinha)	Carneiro cágado	Quarta
Oxum	Água doce	Rio, lago fonte cachoeira	procriação	Fertilidade feminilidade riqueza, amor	amarelo	Omolocum (feijão fradinho e ovos) ipeté (massa de inhame com camarão)	Cabra galinha	sábado
Iemanjá	Água salgada	Mar, praia	procriação	Fertilidade maternidade	azul-claro	Arroz, milho branco	Cabra peixe	sábado
Iansã	Vento raio tempestade	cemitérios bambual	-	Sensualidad e coragem (domínio sobre os mortos) impetuosidad e	Vermelho marrom rosa	Acarajé (bolo de feijão fradinho)	Cabra galinha	Quarta
Oxalá	ar	Todos os lugares	criação	Criação dos homens paciência sabedoria	branco	Acassá (bolo de arroz sem sal), mel	Ibí (caracol)	Sexta

**Fonte:** SILVA, 2005.

A forma de entendimento da Umbanda dos praticantes que não buscam teorizar e sim vivenciar a religião, acredita que os exus e as pombagiras não são espíritos das trevas nem inferiores às outras entidades. O exu é a dinamicidade, o movimento e também a confusão, liga o mundo espiritual ao físico. Assim fica mais próximo dos

seres humanos. É representado por um falo ereto, por isso a relação com a sexualidade, ou por três ou sete caminhos. A representação através dos três caminhos é visualizada como um tridente, o que fez com que, no sincretismo, fosse comparado com o demônio. Dessa forma, assumiu um aparente caráter assustador e negativo.

Largamente aceita a definição de sincretismo é um amálgama de concepções heterogêneas. No caso do Candomblé, tal sincretismo acontece devido à semelhança entre o conceito de orixá dos iorubás, de vodum dos jejes e de inquice dos bantos<sup>10</sup>. Todos são forças da natureza humanizadas, com personalidades próprias, características físicas, domínios naturais e algumas viveram na terra antes de se tornarem divinizados. Estas religiões de matriz africana, assim como o catolicismo, também tinham a crença num ser supremo, chamado de Olodumarê entre os iorubás, de Mawu-Lissa entre os jejes e de Zambi entre os bantos.

No caso da Umbanda, essa absorção do sincretismo é uma tradição cultural continuada, foi pensado de forma a refletir, no nível religioso, as contribuições (e contradições) dos grupos formadores de nossa experiência social e histórica. Os intelectuais da Umbanda pretendem que ela seja genuinamente nacional, uma religião à moda brasileira.

As linhas são as orientações, as diretrizes da Umbanda. Existem sete linhas dirigidas por orixás principais, cada linha é composta por falanges ou legiões. Há diversas formas de se pensar quais são essas linhas e não há um consenso, como as possibilidades não alteram o entendimento da Umbanda demandado para esta pesquisa, não entraremos em detalhes sobre tal assunto.

### **5.3 História**

A vertente de pesquisa da história das religiões afro-brasileiras utilizada neste trabalho assume que o Candomblé teve suas primeiras manifestações ainda nos navios que traziam os negros do continente africano para o Brasil. Enquanto a

---

<sup>10</sup> Os negros que foram trazidos ao Brasil e escravizados, eram costumeiramente caracterizados pela localização do porto em que embarcavam na África. Entretanto, nestes portos reuniam-se negros capturados tanto no litoral quanto no interior em diversas localidades do continente. Assim, não se sabe ao certo as etnias e grupos dos quais procederam, destacam-se dois grupos principais: os sudaneses e os bantos.

Umbanda se originou mais tarde, no início do século XX. Contudo uma religião é estritamente vinculada à outra e a história de ambas no Brasil é entrelaçada. Por este motivo, ao tratarmos da história da Umbanda, falaremos também sobre a história do Candomblé.

Segundo Moraes (2010), os negros que foram trazidos para o Brasil, contra sua própria vontade e exclusivamente para se dedicarem ao trabalho, através de um regime escravocrata, pertenciam a diferentes nações africanas. Com os conflitos existentes, entre as nações, dentro de uma mesma nação e também entre europeus e negros, os vencidos eram capturados e vendidos como escravos. Cada uma destas tribos, cidades e vilas africanas cultuava um orixá, vodum e/ou inquice e cada pessoa pertencente a tal tribo carregava consigo a devoção a tal divindade. Quando capturada e vendida, essa pessoa não abandonava suas crenças. Contudo, quando dentro de um navio negreiro, vindo para uma terra estrangeira, esses inimigos em terras africanas se uniam no temor e raiva ao inimigo comum. Separados da família e da nação de origem, em muitos casos os negros escravizados se uniam entre si pela semelhança dos problemas. Ao invés de anularem os mais fracos em detrimento da fé do mais forte, uniram todas as crenças em uma só comunidade de fortalecimento das lembranças e tradições da terra de origem. Assim surgiu a crença em diversos orixás do Candomblé.

Com o domínio dos homens brancos sobre os negros e índios, a religião daquele foi imposta a estes, que a interpretaram e vivenciaram segundo suas próprias tradições, origens e experiências religiosas. Desse sincretismo com as simbologias da Igreja Católica, com a cultura indígena e com a multiplicidade de tradições das diferentes tribos africanas é que surgiu o Candomblé nas terras brasileiras.

Cabe ressaltar que no Candomblé, apesar de se agruparem diversas culturas (cristã católica e indígena) e orixás de diversas tribos africanas, há modelos de ritos que aludem a grupos étnicos africanos específicos, o que cria uma classificação relativa aos ritos denominada nação. São identificadas duas matrizes lingüísticas originais: Bantus e Sudanesa, que abrangem diversos povos. A matriz Bantus é oriunda da região que engloba toda a área do continente africano abaixo da linha do Equador; eram maioria durante o período colonial e deram origem às nações de rito angola

(como angola-congo, moxi-congo). A Sudanesa<sup>11</sup> provém da região que abrange a África Ocidental, na faixa do Golfo do Benin que vai dos atuais países Senegal até Nigéria; predominaram no tráfico negreiro durante o século XIX e deles surgiram as nações nagô (como queto, ijexá) e jeje (como jeje-fon, jeje-marrin).

A Umbanda acrescenta a todo o sincretismo entre o catolicismo dos europeus, os cultos indígenas e a religiosidade dos negros, a doutrina espírita desenvolvida por Allan Kardec. Originou-se por volta das décadas de 1920 e 1930, quando a classe média branca juntamente com a classe pobre começa a frequentar a religião afro-brasileira, vindo a se tornar a mais popular experiência religiosa dos brasileiros. O kardecismo<sup>12</sup> de classe média, no Rio de Janeiro, São Paulo e Rio Grande do Sul, passa a mesclar em suas práticas elementos das tradições religiosas afro-brasileiras, como cargos e elementos litúrgicos da cabula.

Durante muito tempo toda a história e a tradição da Umbanda foi passada oralmente e, quando começou a ser escrita, diversas pessoas escreveram sua própria versão e visão, o que gerou uma multiplicidade de histórias. Entretanto é consenso que uma das primeiras e mais conhecidas casas de Umbanda é o Centro Espírita Nossa Senhora da Piedade fundado por Zélio de Moraes, em meados da década de 1920, em Niterói.

Segundo relato publicado por Peixoto (2008), a origem do culto da Umbanda aconteceu no dia 16 de novembro de 1908, a partir da manifestação do Caboclo das

---

<sup>11</sup> A matriz lingüística sudanesa não se relaciona ao país Sudão, apesar da semelhança gráfica. Envolve o povo lorubá e os seus inimigos, chamados jejes.

<sup>12</sup> O kardecismo é uma doutrina religiosa criada na França por Allan Kardec (pseudônimo de Léon Hippolyte Dénizart Rivail) e chegou ao Brasil em meados do século XIX. Estabelece a existência de um Deus criador, onipotente e onipresente (o mesmo da tradição judaico-cristã), porém muito distante dos homens. Mais próximos dos homens estão os guias (espíritos dos mortos, desencarnados), que tem como missão ajudar os homens a evoluir através da prática da caridade, do bem e do amor aos semelhantes. Prega também a crença na reencarnação, onde os espíritos passariam por sucessivas encarnações ao longo das quais, dotados do livre-arbítrio, poderiam evoluir através da prática do bem, ou regredir cedendo aos vícios do corpo material. A Terra é considerada um planeta de aprendizado, expiação, solidariedade e caridade. A mediunidade é a capacidade de entrar em contato com o mundo invisível dos espíritos e é uma qualidade inata e necessária ao homem em seu processo de evolução. Utiliza-se dos métodos e explicações científicas para o entendimento dos fenômenos sobrenaturais. Praticado por um estrato social mais elevado da população, se considera uma religião cristã, legítima a possessão dos espíritos e mantém um discurso racional frente aos fenômenos mágicos.

O movimento espírita desenvolveu-se articulando suas várias áreas de atuação em federações. Essas federações não eram regulamentadoras, mas compunham o sistema organizacional e foram os canais de desenvolvimento.

Sete Encruzilhadas no jovem Zélio Fernandino de Moraes com 17 anos na época. Tal manifestação já havia acontecido anteriormente, mas não havia sido reconhecida e aceita pelos estudiosos e médiuns kardecistas, membros da Federação Espírita de Niterói – RJ.

Às 20 horas em ponto, manifestou-se o Caboclo das Sete Encruzilhadas, para declarar que naquele momento se iniciava um novo culto, em que os espíritos de velhos africanos escravos e de índios brasileiros, os quais não encontravam campo de atuação nos remanescentes das seitas negras, já deturpadas e dirigidas em sua totalidade para os trabalhos de feitiçaria, trabalhariam em benefício de seus irmãos encarnados, qualquer que fosse a cor, a raça, o credo e a condição social. A prática da caridade, no sentido do amor fraterno, seria a característica principal do culto que teria por base o Evangelho de Jesus (PEIXOTO, 2008, p.20).

A Umbanda se desenvolveu simultaneamente em diversos estados pela influência de diversos terreiros. No final da década de 1930 e início da década de 1940, já acontece um movimento umbandista, sendo fundada a primeira federação de Umbanda no Rio de Janeiro, chamada União Espírita da Umbanda do Brasil. A organização dos terreiros umbandistas foi um primeiro sinal do anseio de reconhecimento e tinha por principal objetivo oferecer ajuda jurídica aos seus afiliados.

A federação do Rio de Janeiro organizou o Primeiro Congresso do Espiritismo de Umbanda, em 1941, onde se definiu as principais diretrizes da religião.

A partir da década de 1950, extratos mais baixos da população, geralmente negros e mulatos, começaram a contestar o distanciamento da Umbanda das práticas africanas.

Em 1961, aconteceu, no Rio de Janeiro, o Segundo Congresso de Umbanda. Os participantes lotaram o estádio do Maracanãzinho, vinham de dez diferentes estados brasileiros e houve presença de políticos municipais e estaduais. Na década de 1960, a Umbanda conseguiu ampliar sua organização e legitimação perante a sociedade através de suas alianças políticas. Com o Concílio Vaticano II, finalizado em 1965, o ecumenismo entrou em voga no discurso católico e a Umbanda ganhou o posto de “religião dos humildes”, que também tinha a participação de pessoas de outras classes sociais, tornando-se digna de ser estudada.

Durante a ditadura militar, a Umbanda foi reconhecida como religião e muitos de seus feriados religiosos foram incorporados aos calendários públicos locais e nacionais. Foi também durante a ditadura que os terreiros deixaram de necessitar da

licença da Delegacia de Jogos e Costumes para que pudessem funcionar, por meio da publicação do Decreto-Lei 25.095, de 15 de janeiro de 1976.

O terceiro Congresso de Umbanda aconteceu em 1973 e a Umbanda afirmou-se definitivamente como religião que mais crescia e como uma força expressiva no campo das atividades assistenciais. Esses primeiros Congressos de Umbanda foram importantes para a organização e reconhecimento da religião, contudo perderam sua força e participação com o tempo. Atualmente não existem mais congressos, ou pelo menos não são mais tão divulgados e não são do conhecimento dos praticantes da Umbanda com os quais conversamos.

O processo de legitimação da Umbanda favoreceu à permissão legal e o apoio institucional dos órgãos governamentais para a realização das suas festas em locais públicos. No Rio de Janeiro, o dia 31 de dezembro foi proclamado em 1967 como o Dia do Umbandista.

#### **5.4 Estrutura administrativa**

A tradição oral das religiões afro-brasileiras diz que a família de santo é a forma de organização dos cultos aos deuses africanos no Brasil, não sendo possível identificar a data exata em que as primeiras se formaram. Os primeiros terreiros de Candomblé foram fundados no estado da Bahia por africanos de uma mesma etnia, onde se iniciavam outros africanos da mesma etnia ou de etnias diferentes. Com o passar do tempo, ingressaram também crioulos, mulatos e posteriormente brancos. Assim a família de santo foi perdendo sua característica étnica e passou a ligar os terreiros fundados pela geração dos africanos aos fundados pelas gerações seguintes por vínculos religiosos. A família de santo também estabelece ligação de parentesco entre terreiros parentes de uma mesma família fundadora.

Na África, em cada região uma família ou grupo de sacerdotes controlava e era responsável por cultuar determinados deuses. Por exemplo, entre os iorubás a adivinhação era função dos babalaôs, que cultuavam o deus *Ifá* (divindade que prevê o futuro através de jogos adivinhatórios). Os cultos tinham caráter familiar e eram exclusivos de uma linhagem, clã ou grupo de sacerdotes. Dessa forma, os templos africanos restringiam-se ao culto de apenas uma ou poucas divindades.

No Brasil, a hierarquia religiosa se adaptou ao contexto histórico.

A escravidão separou famílias e etnias trazendo escravos de lugares diferentes, com cultos e conhecimentos diferentes em relação aos segredos rituais de sua religião. Somando a isso, o extremo rigor da perseguição aos cultos africanos no Brasil não permitiu que os templos pudessem se multiplicar ao ponto de se dedicar ao culto exclusivo de apenas um orixá. (SILVA, 2005, p. 62)

Assim, os terreiros agruparam em seu culto várias entidades. Inclusive, por causa do contato dos negros com as culturas do catolicismo e dos negros, somou-se ao culto dos deuses africanos, o culto aos santos católicos e às divindades indígenas.

Dessa forma, cada terreiro é uma unidade autônoma e o líder máximo é o pai (babalorixá) ou mãe de santo (iyalorixá), que assume diversas funções. As outras posições na hierarquia são dadas de acordo com o cargo e função de cada pessoa. Na Umbanda um terreiro não interfere no culto de outro terreiro mesmo que ambos tenham sido fundados por um mesmo terreiro irmão ou que um tenha fundado o outro. A forma do culto é dada pelo guia espiritual do pai ou mãe de santo. A mudanças na liturgia do terreiro podem acontecer por orientação do guia, por troca de chefe do terreiro, por vontade do chefe de terreiro, ou por guerra de magia entre os terreiros. Diferentemente, no Candomblé, apesar de o terreiro ser autônomo, não pode fazer deliberadamente o que quiser. De fato, ninguém vai fechar o terreiro, mas ele não será respeitado.

Territorialmente, os terreiros brasileiros podem se estruturar de forma a reunir num mesmo espaço o local de moradia e o de culto. Contudo, alguns zeladores de santo na Umbanda preferem separar sua residência do trabalho no terreiro, pois lhes dá privacidade. É uma forma de separação entre o sagrado e o profano tão entranhados na casa de Umbanda. De forma similar, no tempo do Brasil Colônia, e ainda hoje em paróquias mais distantes e precárias, o edifício da Igreja Católica também possuía (ou possui) um cômodo utilizado como residência do padre. A sacristia, presente também na Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem, é um resquício dessa vinculação entre o sagrado e o profano na Igreja Católica. Na África, entre os Batammariba, as famílias moravam em habitações coletivas chamadas *compounds* ou *egbes*, que era um conjunto de casas pequenas construídas lado a lado. As aberturas davam para o pátio interno onde acontecia o convívio social. A proteção espiritual dessas habitações era assegurada por um altar dedicado a Exu localizado próximo à entrada. Os mortos eram sepultados e cultuados no interior do

*compounds*. No Brasil alguns elementos foram preservados, como a proteção da entrada por Exu, a divisão dos quartos para os orixás e o culto aos mortos no quarto de balé ou de *egun* (espírito dos mortos). Nessa estrutura física do terreiro brasileiro, há ainda um espaço separado para o encontro religioso e a realização das festas públicas, reproduzindo o pátio interno do *compound*.

**Figura 3:** *Compound*, a terra dos Batammariba.



Fonte: UNESCO, s/data

A Umbanda se inspirou nas associações civis (cartoriais) para estabelecer sua organização sócio-religiosa. O terreiro funciona segundo um estatuto que estabelece cargos (presidente, secretário, tesoureiro), funções dos membros, horários de funcionamento e de atendimento ao público, as formas de ingresso e os direitos e deveres de cada sócio. No topo da hierarquia religiosa está o líder espiritual (pai ou mãe de santo), que é auxiliado por assessores (pai ou mãe pequena, cambonos e tocadores de atabaque) e pelo corpo de médiuns, os filhos de santo ou filhos de fé. Ressalta-se que o núcleo religioso é diferente da associação civil, não sendo vinculado o cargo administrativo com a responsabilidade religiosa. Portanto, uma pessoa não praticante da Umbanda pode exercer cargo na associação civil que representa o terreiro.

A federação umbandista, União Espírita da Umbanda do Brasil, possui funções ligadas ao sagrado como patrocinar cerimônias religiosas coletivas, organizar eventos de divulgação da religião, impor alguma regulamentação sobre as práticas rituais e doutrinárias, ministrar cursos de formação, fiscalizar as atividades dos

terreiros filiados e também funções civis como fornecer assistência jurídica aos seus filiados contra a perseguição policial.

### **5.5O Culto, as principais festas e as cerimônias de iniciação e de casamento**

A forma do ritual umbandista pode variar de uma casa para outra, é uma reunião de busca por cura tanto espiritual quanto corporal. Os fiéis contam seus problemas e escutam as orientações das entidades espirituais encorporados nos zeladores ou médiuns. Consiste em cânticos harmônicos, com possibilidade de utilização de atabaques e palmas. De acordo com a tradição, com o passar do tempo algumas casas começaram a utilizar atabaques. Normalmente a vestimenta é branca. Capacetes, espadas, cocares, vestimentas de cor, rendas e lamês não eram aceitos. As guias, colares de contas coloridas, usadas eram apenas as determinadas pela entidade que se manifestava. Os banhos de ervas, os amacis (mistura de ervas maceradas acrescentada à água de cachoeira), a concentração nos ambientes vibratórios da natureza e o ensinamento doutrinário com base no Evangelho constituem os principais elementos de preparação do médium.

Cada terreiro define a dinâmica de suas sessões, bem como o dia e a hora em que faz os atendimentos, mas existe uma sequência básica para os trabalhos, que pode ser dividida em duas etapas: a preparação do terreiro e dos médiuns para a atividade mediúnica e o momento em que os clientes são atendidos. Primeiro “despacha-se o exu”, uma cerimônia semelhante à do candomblé. Canta-se para esse guia no intuito de que ele proteja o terreiro durante a sessão. Em seguida, são entoadas cantigas de louvor às almas. Passa-se para a defumação, feitas com ervas especiais em um utensílio semelhante ao turíbulo. Tanto o terreiro quanto os médiuns são defumados e, em seguida, são pembados – uma espécie de purificação com um pó sagrado chamado pomba, soprado por uma pessoa que ocupa lugar de destaque na hierarquia. É feita uma oração para início dos trabalhos e canta-se em louvor aos orixás. O chefe do terreiro faz um breve sermão, em que exorta a prática das virtudes cristãs, ensina a perfeição na conduta litúrgica e transmite os recados ao corpo mediúnico da casa.

Começa, então, a segunda etapa da sessão espírita. São entoadas cantigas que convidam os guias para “descerem” nos médiuns, ou seja, incorporarem. Já incorporados os guias iniciam atendimentos. Quando o último assistente termina sua consulta, outros pontos são cantados para que os guias se despeçam e deixem os corpos dos médiuns. Além dos guias chamados para o atendimento, outros podem também descer durante a sessão, antes ou depois das consultas, para limpeza e descarrego do terreiro e das pessoas presentes. A sessão é finalizada com cânticos e orações, que tem o objetivo de agradecer por tudo ter transcorrido bem e de pedir que os guias continuem assistindo todos. (MORAIS, 2010, p. 48)

As principais festas umbandistas são muito relacionadas às festas católicas e às datas representativas na história da escravidão brasileira. São algumas delas: Dia

de São Sebastião (Oxóssi) em 20 de janeiro, Dia de São Jorge (Ogum) em 23 de abril, Dia de São Cosme e Damião (Ibejis) em 27 de setembro, agradecimentos aos Pretos Velhos que podem acontecer a partir da segunda quinzena de maio até o mês de agosto. A festa de Iemanjá, que em Salvador acontece no dia 02 de fevereiro, em Belo Horizonte acontece no dia 15 de agosto coincidindo com a festa da padroeira da cidade, Nossa Senhora da Boa Viagem.

No Candomblé, a iniciação torna uma pessoa parte do terreiro e de sua família de santo. A partir daí, a pessoa assume um nome religioso (africano) e um compromisso eterno com seu deus pessoal e ao mesmo tempo com seu pai ou mãe de santo. O iniciado torna-se filho espiritual de seu iniciador e assim começa a fazer parte de toda a família. E como tal, as relações devem ser pautadas na consideração, no respeito, no amor e na obediência. A iniciação na Umbanda varia conforme a pessoa que está sendo iniciada, a casa e o pai de santo responsável. Consiste no desenvolvimento mediúnico da pessoa que pode já ser membro da casa ou nunca ter ido a uma casa de Umbanda na vida.

O processo iniciático na umbanda segue rituais diferentes dos encontrados no candomblé. Muitas vezes, o médium tem manifestações espirituais desde a infância e é levado por familiares ou amigos a um centro espírita para tomar passes e benzeções. Nesse caso, ele pode ser convidado a participar das atividades da casa e, aos poucos, começar a trabalhar com seus guias no atendimento ao público. Nem sempre, no entanto, o médium teve manifestações espirituais anteriores, mas sente a vontade de trabalhar em um terreiro. Os pretendentes devem freqüentar as sessões de desenvolvimento, que são encontros voltados para a preparação do futuro médium, nas quais ele aprende os arquétipos de cada entidade e recebe orientações sobre conduta no terreiro. Esses encontros são geralmente acompanhados de sessões de estudo, em que o corpo mediúnico da casa discute obras da literatura kardecista e umbandista. Em alguns casos, nos terreiros mais africanizados, os médiuns precisam ficar recolhidos, como no candomblé. No entanto, os rituais pelos quais eles passam são diferentes e o período de recolhimento é menor. (MORAIS, 2010, p. 49)

As cerimônias de batizados e de casamentos na Umbanda não possuem uma uniformidade de rito, cada casa decide como celebrar cada cerimônia da forma que considerar mais adequada. Segundo Margarida, filha biológica da zeladora de santo D. Izabel do Centro Espírita São Sebastião em Belo Horizonte, há uma preparação nos dias que antecedem a cerimônia com rezas e preceitos. A cerimônia e festa comemorativa acontecem ambas na casa umbandista, numa mistura de celebração sagrada e profana em um mesmo espaço físico.

## **6 BELO HORIZONTE**

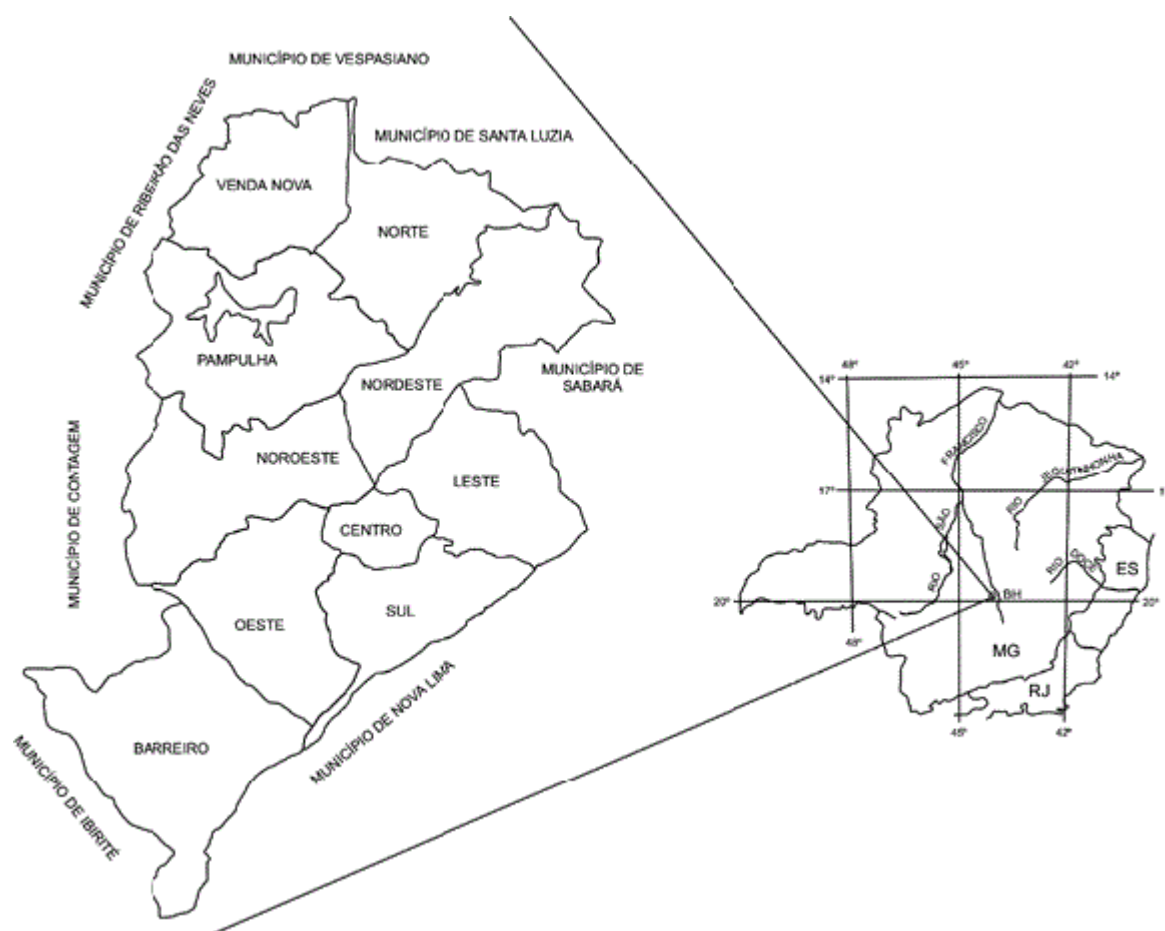
Os templos cristãos católicos são historicamente o centro das atenções da cidade e, em função disso, se percebe que outras edificações se desenvolvem ou se aglutinam no seu entorno. Por oposição, os templos de religiões de origem afro-brasileiras são historicamente relegados à periferia e assim pouco manifestos na paisagem urbana. A escolha do município de Belo Horizonte, situado no estado brasileiro de Minas Gerais, como locus desta pesquisa se deu por dois motivos, primeiro porque é a cidade onde reside a autora e há aí uma relação de afetividade. Segundo, pelas características próprias da cidade no que concerne à sua formação e evolução urbana. Sendo comum à maioria dos municípios mineiros e a alguns brasileiros, a origem da formação e ocupação dos centros urbanos no país possui uma relação própria e intrínseca com os templos religiosos.

A seguir exporemos a história da formação da cidade de Belo Horizonte, baseado principalmente nos dois livros de Abílio Barreto (1996) que narram desde as primeiras ocupações do território pelos bandeirantes até a criação da nova capital sob a responsabilidade do engenheiro Aarão Reis. Ressalta-se que o olhar sobre essa história será direcionado à formação dos espaços religiosos contidos no município, uma vez que esta pesquisa é voltada à relação entre o sagrado e o profano na paisagem urbana.

### **6.1 Formação histórica dos espaços religiosos de Belo Horizonte – no que concerne à Igreja Católica e aos terreiros de Candomblé e Umbanda**

Com a proclamação da república no Brasil, os políticos mineiros consideraram que a então capital do estado, Ouro Preto, era muito vinculada ao império. Decidiram construir uma nova capital mais condizente com os princípios da democracia, possuindo um desenho urbano mais moderno. Além disso havia um esforço de organização e integração de todo o território do estado de Minas Gerais. Foi então realizado um estudo sobre diversas localidades no estado, para a eleição da mais propícia. A área onde se situava o arraial Curral Del Rei foi escolhida e então e foram iniciados os trabalhos de elaboração do projeto e de construção da nova capital. Belo Horizonte situa-se na porção centro-sul do estado de Minas Gerais e tornou-se a capital do estado em 1897.

**Figura 4:** Localização de Belo Horizonte.



**Fonte:** SOUSA; ROESER; MATOS, 2002. Modificado pela autora desta pesquisa.

A ocupação do território mineiro se originou de expedições realizadas por missionários e aventureiros a mando do governo das capitanias. Em fins de 1553 ou princípio de 1554, o castelhano Francisco Bruza liderou a primeira expedição que partiu da Bahia e penetrou nos sertões de Minas Gerais, em busca de esmeraldas. De acordo com Barreto (1995), o padre Aspilcueta Navarro acompanhou e narrou a expedição, contudo não nos foi possível localizar tal texto. Ele foi o primeiro padre em Minas Gerais e trabalhou batizando mineiros, combatendo a antropofagia e erguendo a primeira cruz no estado. Além disso, foi também geógrafo, cronista e naturalista neste território. A partir de então houve várias outras expedições. Fernão Dias Paes liderou a primeira bandeira paulista e fundou diversos povoados, dentre eles Santana do Paraopeba (hoje Bonfim) e Sumidouro (hoje Lapinha). Seus sucessores foram Garcia Rodrigues, seu filho legítimo, e Manuel da Borba Gato, seu genro. O pessoal de Borba Gato foi o primeiro a povoar as localidades marginais do Rio das Velhas até o Rio São Francisco.

Em 1720 foi criada a capitania das Minas Gerais. Até então existiam três comarcas em território mineiro, todas criadas em 1714: de Ouro Preto, de Sabará (ou Rio das Velhas) e Rio das Mortes, cujas cabeças de comarcas eram Vila Rica (atual Ouro Preto), Vila Real de Sabará (atual Sabará, município pertencente à RMBH<sup>13</sup>) e São João Del Rei, respectivamente.

João Leite da Silva Ortiz, genro de Bartolomeu Bueno, impressionado com a beleza da serra das Congonhas (atual do Curral), foi o primeiro a se instalar no “belo sitio com ótimas terras de cultura e magníficos pastos para criação” (BARRETO, 1996, p.91), nos primeiros anos do século XVIII. A esta área, que viria a ser Belo Horizonte, ele chamou de Cercado. A sede da fazenda ficava onde hoje é a região entre os bairros Santa Lucia e Havaí, perto da Av. Barão Homem de Melo, na porção oeste da cidade.

A antiga fazenda do Cercado foi de propriedade de João Leite até o ano de 1721, do Alferes de Dragões Antônio Teixeira Pinto até 1752 e, posteriormente arrematado por Antônio de Souza Guimarães. Barreto (1996, p. 102) afirma que em Curral Del Rei não havia grandes minas e sim faisqueiras de ouro de aluvião. De modo que, enquanto Vila Rica, Sabará e Serro Frio constituíam centros populosos e ricos por sua situação em terrenos auríferos de exploração permanente, Curral Del Rei estacionou em seu desenvolvimento.

Devido às condições da localidade e à existência de grande quantidade de gado para o abastecimento das zonas auríferas, Cercado tornou-se ponto de concentração dos rebanhos. Além disso, o nascente Curral Del Rei tornou-se um dos mais providos celeiros de cereais que abasteciam as grandes minerações. O arraial crescia de importância e em 1718 já era freguesia. Contudo, conforme citado por Barreto (1996), Curral Del Rei era paróquia anteriormente a 1718. Uma vez que, de acordo com o mesmo autor, a ordem régia de 9 de novembro de 1712, ao mencionar que já existiam nas Minas cerca de 20 igrejas ou paróquias, faz crer que já existia a paróquia de Curral Del Rei. Estes templos mencionados eram “pequenos, rústicos e cobertos de colmo” (BARRETO, 1996, p.139). Neste período, a responsabilidade eclesiástica das Minas era dividida entre a Bahia e o Rio de Janeiro. Sendo que ambos passavam provisões e recebiam o dízimo, cada um de

---

<sup>13</sup> Região Metropolitana de Belo Horizonte.

parte das Minas mais próxima de si. Ressalta-se que naquele tempo não havia registro paroquial no arraial.

O senhor João Leite da Silva Ortiz trabalhou em prol do desenvolvimento de Curral Del Rei. Entretanto, depois de sua partida para bandeiras em Goiás, em 1721, o arraial teve seu primeiro período de desânimo. O arraial ficou inclusive em vias de baixar de freguesia a curato. Naquele mesmo ano, o governador propunha ficar nas Minas apenas algumas dentre as 50 paróquias então levantadas, dentre elas a vigaria de Vila Real de Sabará tendo como filiais as capelas curadas<sup>14</sup> de Roça Grande, Curral Del Rei e Raposos. Barreto diz não ter podido verificar se tal proposta foi aceita, contudo, afirma que logo depois, em 1723, a igreja Nossa Senhora da Boa Viagem foi elevada à categoria de matriz da paróquia e o sacerdote Antônio da Silva Prado ocupou a função de pároco. O primeiro vigário colado da freguesia de Curral Del Rei foi o padre Felipe da Silva. Dela faziam parte, como filiais, as igrejas de Betim, Contagem e Nossa Senhora das Neves de Sabará. “Em 1750, já criado o primeiro bispado em Minas, foi dividida a freguesia de Curral Del Rei pelo bispo D. Frei Manuel da Cruz, desmembrando dela a capela de Piedade do Paraopeba” (BARRETO, 1996, p.161), mostrando como a região estava se desenvolvendo. Contudo, em 1752 o rei anulou tal divisão.

Consequentemente, o que está provado é que a freguesia da Boa Viagem foi criada pelo Cabido<sup>15</sup> Sede Vacante do Rio de Janeiro anteriormente a 1714: foi proposta para capela curada em 1721; foi de novo freguesia em 1723; sendo erigida em nova vigária colada pelo rei, em 1752. (BARRETO, 1996, p.161)

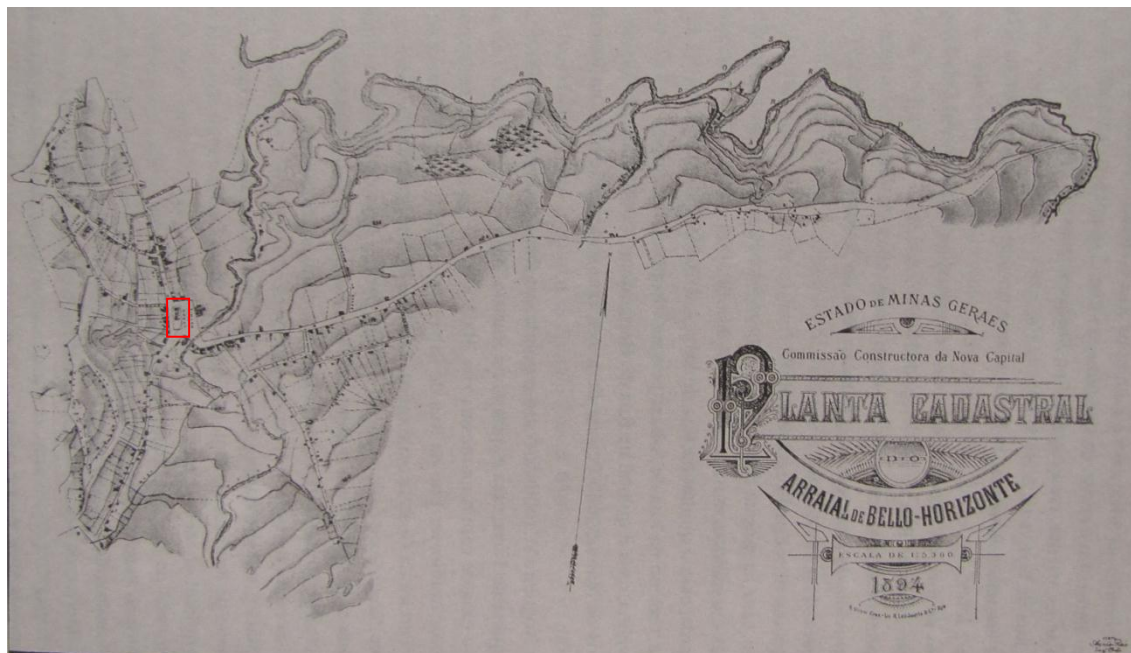
Em 1735, o arraial já possuía diversas casas de construção definitiva e foi percebido que o primitivo e provisório templo onde os católicos se reuniam era deficiente e acanhado. Cogitou-se, então, a construção de igreja definitiva para a matriz Nossa Senhora da Boa Viagem. Segundo Barreto, é desconhecida a data precisa em que o templo foi edificado, contudo “pode-se indicar que foi entre os anos de 1755 a 1765, tendo sido construída por partes” (BARRETO, 1996, p.175).

---

<sup>14</sup> Capela curada é a capela pertencente à Cúria, que é o órgão centralizador das igrejas e paróquias do território de uma diocese.

<sup>15</sup> Cabido é uma espécie de senado ou conselho do bispado.

**Figura 5:** Planta Cadastral do arraial Curral Del Rei, de autoria da Comissão Constructora da Nova Capital. Localização da Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem destacada pelo retângulo em vermelho.



**Fonte:** BARRETO, 1996

A igreja Nossa Senhora da Boa Viagem, juntamente com outras igrejas matriz, como a de Santo Antônio do Retiro da Roça Grande, a de Nossa Senhora da Conceição de Raposos, a de Nossa Senhora do Pilar das Congonhas, a de Santo Antônio do Rio das Velhas e a de Nossa Senhora da Conceição do Rio das Pedras, pertencia, em 1788, à comarca de Rio das Velhas cuja sede era Sabará.

Em 1814 começou a funcionar a escola erigida pelo professor Marcelo da Silva Lobato, paga pela fazenda pública. A base econômica do arraial era a lavoura, a criação e negociação de gado e fabricação de farinha.

Consoante afirma o padre Francisco Martins Dias em seus *Traços Históricos e Descritivos de Belo Horizonte*, em 1815 a freguesia de Curral Del Rei dominava uma área de 95km (sic), com uma população de quase 18.000 habitantes, distribuídos pela sede e capelas filiais de Sete Lagoas, Contagem, Santa Quitéria, Buritis, Capela Nova do Betim, Piedade do Paraopeba, Brumado, Itatiaiuçu, Morro do Mateus Leme, Neves, Aranha e Rio Manso. É ainda esse mesmo padre quem afirma que em 1846 a freguesia contava 18.227 habitantes; em 1864, 8.000; 1877, 4.000; e em 1893, 2.650 (BARRETO, 1996, p.173)

Em 1864 existiam duas capelas, a matriz Nossa Senhora da Boa Viagem e a de Nossa Senhora do Rosário. E, apesar da redução populacional, devido às desmembrações sofridas pelo arraial, em 1865 possuía 395 casas, 23 fazendas de cultura (milho, feijão, arroz, mandioca, mamona, cana e algodão), quatro retiros de criar gado, 42 comerciantes, 66 indivíduos de ofícios úteis e indústria para

fabricação de pano de algodão. Tem de norte a sul sete léguas e de leste a oeste três. Fica a 800m acima do nível do mar, confinado a leste com o distrito de Sabará, a oeste com o arraial de Contagem, ao sul com Vila Nova de Lima e ao norte com o arraial de Venda Nova.

O primeiro serviço postal organizado de Curral Del Rei foi inaugurado em 1881. Apesar do crescimento econômico e de importância social do arraial, a população não possuía espaço de lazer.

Não havia casas de diversões no povoado, a não ser um grande e térreo rancho de tropas, junto à casa do senhor Eduardo Edwards, no Largo da Matriz, improvisado em teatro, sem o mínimo de conforto, onde a companhia dramática do grande ator Brandão havia trabalhado em 1890 (BARRETO, 1996, p.243)

As únicas festas que aconteciam no espaço público eram as de fundo religioso, como procissões. As principais festas eram a da Padroeira, a 15 de agosto, a do Divino, a de Santa Ifigênia, a de São Sebastião, a de Santo Antônio e as da Semana Santa. Destaca que a Semana Santa, que era celebrada com pompa, nos últimos anos do arraial enfraqueceu-se. As festas de São Sebastião e de Santo Antônio eram realizadas irregularmente, entretanto as do Divino e de Santa Ifigênia aconteciam com regularidade, sendo que nos últimos anos do arraial eram efetuadas juntamente com a festa da padroeira.

Na primeira domingo de outubro realizava-se o Reinado ou Reisado, a festa favorita dos pretos, os quais atroavam o arraial com os seus adufes, tambores, sambucas, puítas, e reco-recos, dançando em louvor de Nossa Senhora do Rosário. (BARRETO, 1996, p.264)

As irmandades também eram objeto de interesse da população, especialmente a Irmandade do Sacramento e a do Rosário. Na narrativa de Abílio Barreto, até este momento não são mencionadas outras religiões ou manifestações religiosas além da cristã católica. Contudo, Moraes (2010) afirma que Minas Gerais era o estado onde se concentrava a maior parte dos casos de calundus setecentistas, por causa da proliferação de vilas e arraiais e da grande concentração de escravos. Conta o caso do casal Francisca e Manoel, uma liberta e o escravo do Sr. Ignácio Xavier da Rocha Villa Verde, que está nos registros do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana. O casal é acusado, entre 1756 e 1757, de bruxaria e adoração de uma panela. Pela narrativa encontrada há semelhanças com o calundu, mas também há imprecisão e diferenças. É um exemplo de uma possibilidade de existência de culto afro-brasileiro na região de Bento Pires, fazenda situada onde hoje estão as

regionais Pampulha e Venda Nova. A sede da fazenda ficava onde hoje é a Toca da Raposa, às margens da Lagoa da Pampulha. É possível que Barreto não cite manifestações religiosas da cultura afro-brasileira por não considerar importante, por não ser costume na época de sua pesquisa escrever sobre a população marginalizada, por não haver suficientes fontes de informação oficial, ou por simples preconceito. Não há como o sabermos. Contudo sabemos que o Código Penal de 1890, escrito pós proclamação da república, vai na contramão da constituição vigente e cerceia a liberdade recém conquistada dos negros criminalizando a cultura negra manifesta principalmente na expressão religiosa. Fato esse que pode ser o inibidor da manifestação explícita dos terreiros nas cidades e também da pesquisa e publicação sobre eles.

Em 1893 havia três templos católicos: a matriz Nossa Senhora da Boa Viagem e as capelas de Nossa Senhora do Rosário e de Santana.

Chegava-se à primeira depois de penetrar no arraial pela extensa Rua de Sabará, uma das mais retas e largas, logo que se transpusesse uma ponte tosca, de madeira, à entrada do Largo, onde ciciavam continuamente algumas casuarinas, projetando sua sombra sobre verdejante gramado natural que tapeteava esse largo. Os outros dois templos estavam colocados nas partes mais altas do arraial. O primeiro destes assentava-se no Largo do Rosário, pouco acima do local que fica hoje, entre a Av. Álvares Cabral e as ruas da Bahia, Guajajaras, Espírito Santo e Timbiras. O segundo estava localizado na Rua Santana, no ponto em que está hoje o quarteirão formado pelas ruas Sergipe, Cláudio Manoel, Alagoas e Santa Rita (BARRETO, 1996, p. 244)

**Figura 6:** Rua General Deodoro, a principal do arraial, vendo-se ao fundo a Matriz de Nossa Senhora da Boa Viagem



**Fonte:** BARRETO, 1996

O arraial possuía, então, dois largos, suas ruas eram estreitas e tortuosas e as edificações eram baixas e simples, sem vidraças e sem alpendres.

**Figura 7:** Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem em 1896



**Fonte:** BELO HORIZONTE, 2008

As igrejas também não eram edificações opulentas, Abílio Barreto assim as descreve:

Matriz da Boa Viagem – Erguida no centro do Largo que lhe tomava nome, no cruzamento das ruas Sabará, Capão e General Deodoro, formando estas duas últimas como que um segundo plano do povoado, com mais de 4m de elevação sobre o nível da primeira, a velha matriz ficava como soterrada pelo lado da última daquelas ruas, arrimada ao muro do adro, dentro do qual havia um relógio de sol ao lado de uma bela e olente esponjeira. Em torno do adro estendia-se um gramado verde e natural, em ligeiro declive, alastrando-se pelo Largo, até as margens do córrego Acaba-Mundo.

Era um templo mal estilizado, exteriormente deselegante, acaçapado, de linhas incorretas, sem ornato, pesado e desproporcional. Media 36m e 60cm de comprimento sobre 15m e 60cm de largura e 18m de altura, da base do vértice das torres. Sua fachada era baixa e de feio aspecto. Tinha a porta de entrada encimada por duas janelas e, aos lados, as duas torres. Na torre direita havia um relógio antigo que badalava as horas. Entre o tapa-vento e a porta da entrada, à esquerda, ficava a pia batismal, sem arte, num bloco de pedra sabão. O corpo principal e a nave eram construídos de pedra e, pequena parte, de tijolo cru. No corpo da igreja achavam-se alguns quadros da via-sacra, duas tribunas, dois púlpitos, o coro, com um harmônio, e 4 altares; os do lado do Evangelho, com um Senhor dos Passos, Nossa Senhora das Dores, S. João Evangelista, Santa Mara Madalena, S. João Batista, S. José, S. Francisco de Assis, São Sebastião e, na urna, o Senhor Morto; em outro, Nossa Senhora do Rosário. Nos do lado da epístola, um com S. Miguel, Santa Quitéria, S. Domingos Gusmão e Nossa Senhora das Mercês, em outro, Nossa Senhora da Conceição, Santa Luzia e Santa Bárbara. Todos esses altares haviam sido dourados em 1808. As imagens de S. José e S. Domingos foram feitas pelo curralense habilidoso Sr. José Aires de Miranda Costa, que as trabalhara durante longo tempo, a canivete.

Na capela-mor havia um altar com imagens de Nossa Senhora da Boa Viagem e Nossa Senhora da Conceição, e, em dois nichos laterais, Santo Antônio e S. João Nepomuceno. Aí se viam ainda quadros da via-sacra e dois painéis com a Anunciação e o Casamento de Nossa Senhora.

Nas duas portas de entrada para o trono lia-se a data 1788. Nas naves, que eram de estilo barroco, tanto no corpo da igreja como no altar-mor, havia pinturas bastante antigas.

Do lado da Epístola ficava a capela do Santíssimo Sacramento, com as imagens do Sagrado Coração de Jesus ao centro e as de Nossa Senhora de Lourdes e S. José aos lados. Do lado do Evangelho ficava a sacristia com um arcaz e sobre ele um nicho com o Senhor Ressuscitado; ao lado, um lavabo de pedra sabão com a data de 1793 e um retrato do bispo D. Viçoso.

As torres eram de madeira, desproporcionais em comparação com o resto da igreja, medindo, cada uma, 4m e 20cm, de pé direito, assentada sobre o corpo do edifício. A ornamentação interna do templo era em geral pesada e sobrecarregada de tintas douradas, que fatigavam a vista. As duas datas acima reproduzidas indicavam que a sacristia só fora construída cinco anos depois do altar-mor, ignorando-se a data precisa da construção do templo.

À frente da igreja ficava o cemitério, fechado por pequeno adro, cuja terra empapassada de óleo humano e entremeada de ossos, acusava excessiva quantidade de cadáveres humanos que havia recebido, além da sua capacidade. Aí, a abertura de uma cova era espetáculo curioso para os desocupados, que se divertiam vendo desenterrar quatro ou cinco ossadas juntas. Tempos antes, os enterramentos se faziam também dentro da matriz. (BARRETO, 1995, p. 248-251)

**Figura 8:** Trecho do Largo da Matriz e início da Rua do Capão, vendo-se casa comercial.



**Fonte:** BARRETO, 1996

A matriz era, já nos tempos do arraial, o edifício mais importante. E ainda hoje continua tendo grande relevância para a paisagem urbana. Mas existiam outros dois templos:

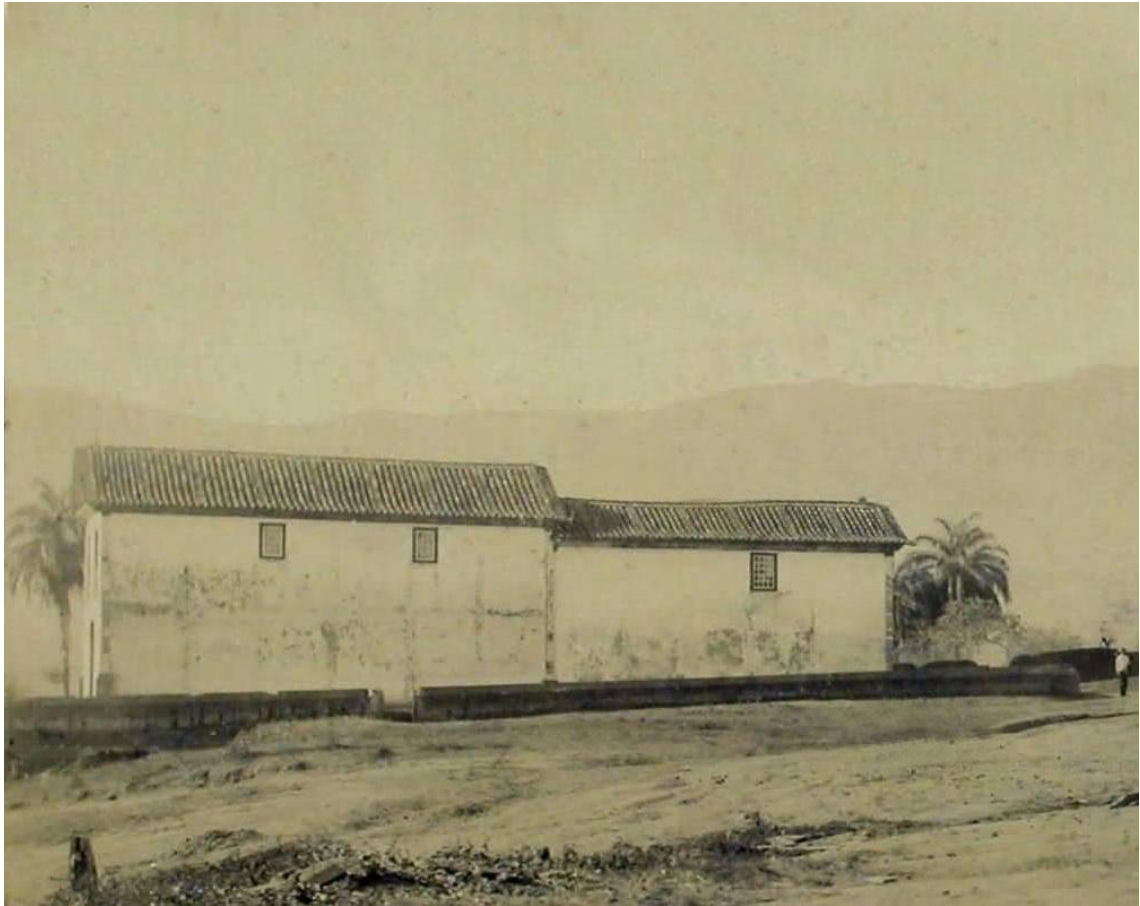
Capela do Rosário – Seguindo-se pela Rua General Deodoro e subindo-se pela do Rosário, chegava-se ao largo que tinha igual nome, em cujo centro se erguia a Capela de Nossa Senhora do Rosário, sem beleza, sem arte, mas admiravelmente bem colocada, em um alto, de onde se descortinava belo panorama do arraial.

Nesse largo, em frente à casa em que pouco depois se instalou o Hotel Lima, casa do capitão José Carlos Vaz de Melo, ficava essa bela árvore – a Saponária -, ainda hoje existente na Avenida Álvares Cabral.

A capela era um templo muito simples. Não tinha torres. Media 8m77 de frente por 30m50 de fundo e 10m13 de altura, contornada por um paredão de pedras de 0,33 de espessura e 1,35 de altura. Nesse adro também se faziam sepultamentos. Ficava situada, mais ou menos, no atual cruzamento da Avenida Álvares Cabral com a Rua da Bahia. Esse pequeno templo completamente desprovido de ornatos e alfaias, quase nada tinha de interessante.

O sino desta capela acha-se na torre de uma das igrejas de Contagem. Data de 1822, ano da proclamação da nossa Independência. (BARRETO, 1995, p. 257)

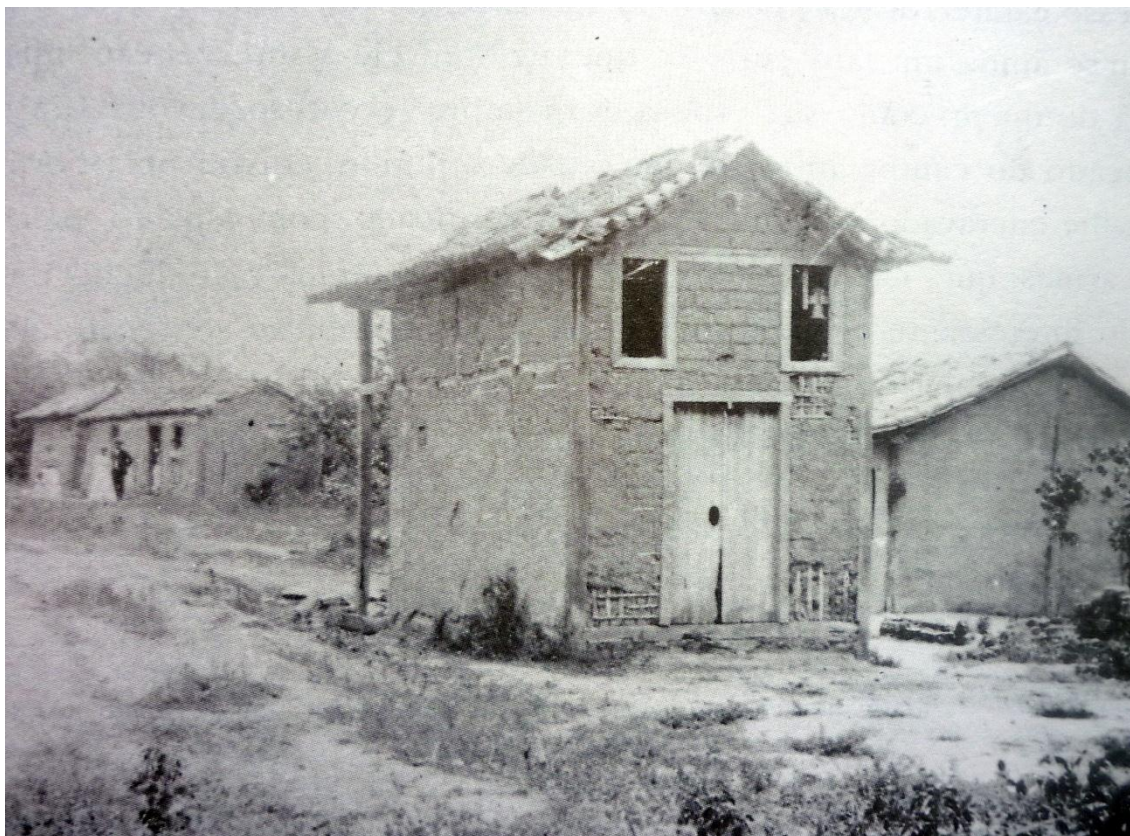
**Figura 9:** Capela Nossa Senhora do Rosário em 1895.



**Fonte:** Arquivo Público de Belo Horizonte

Capela de Santana – Deixando-se o Largo do Rosário e seguindo-se pela Rua da Boa Vista, que de norte para sul se dirigia rumo ao local em que fica hoje a Secretaria da Agricultura, chegava-se à Capelinha de Santana, erguida um pouco além e abaixo daquela secretaria, na rua que tinha o nome da mesma santa, rua que se alongava na direção da atual Rua de Sergipe, até o local onde está hoje a Avenida Cristóvão Colombo, nascendo e terminando na mencionada Rua da Boa Vista. (BARRETO, 1995, p. 257-258)

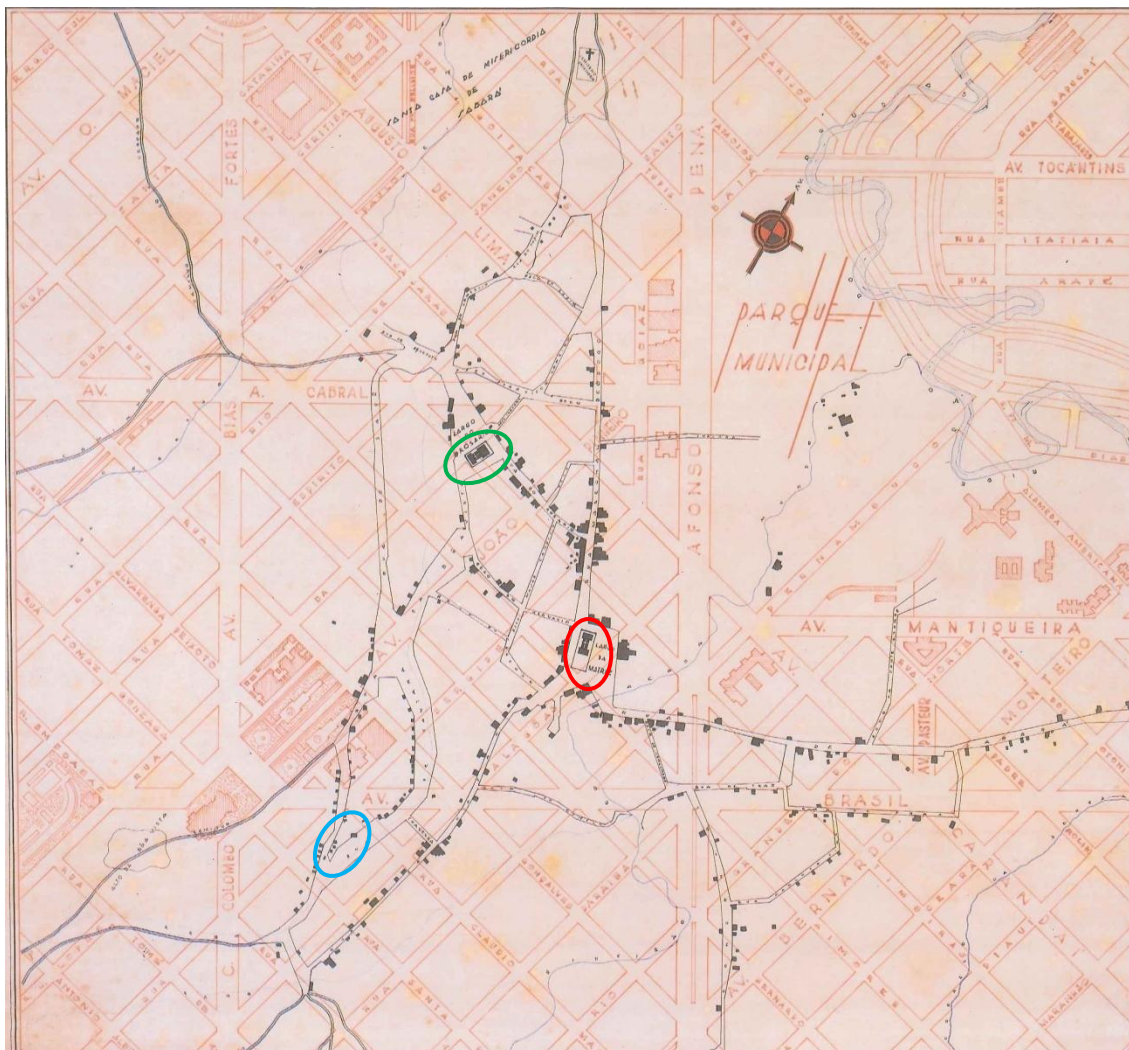
**Figura 10:** Capela de Santana existente no arraial Curral Del Rei.



**Fonte:** Arquivo Público de Belo Horizonte

Não há registro de templos de outras religiões. E, neste período antes da construção da nova capital, as festas religiosas são as referências mais fortes do lazer no arraial, com destaque para as festividades de Nossa Senhora do Rosário. Contudo, tais festividades são despidas de luxo e consistiam em missa no interior da matriz de Nossa Senhora da Boa Viagem, procissão no entorno desse templo ou entre os templos existentes no arraial, e quermesses no adro do templo.

**Figura 11:** Planta cadastral do extinto arraial Curral Del Rei comparada com a planta da nova capital, Belo Horizonte. Elaborado pela Inspeção Técnica da Prefeitura, na década de 1940. Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem marcada em vermelho. Igreja Nossa Senhora do Rosário marcada em verde. Igreja Santana marcada em azul.



**Fonte:** Fundação João Pinheiro, 1997.

Após a decisão política de construir, na área do arraial de Curral Del Rei, a nova capital de Minas Gerais, veio também a decisão de demolir os antigos templos para a construção de outros mais modernos e coerentes com o plano proposto.

Como se vê, naqueles dias, era pensamento do Governo a demolição da tradicional Matriz da Boa Viagem, apesar do seu alto valor histórico; mas este pensava assim porque, não delineada ainda a planta da capital, acreditava que a permanência daquele templo ali perturbaria o traçado da nova cidade. Certo é, porém, que a importância tradicional daquele templo se impunha tão eloquentemente que a Comissão Construtora, de acordo com o Governo, julgou de melhor aviso conciliar o traçado da capital com a conservação da Matriz, providenciando para que o local em que ela se achava se convertesse em uma praça, como ao tempo do arraial. (BARRETO, 1996, p. 178)

Tanto a população quanto o poder eclesial embargaram a vontade política de demolição da matriz. Contudo, o mesmo não aconteceu com os outros dois templos.

A capela de Santana simplesmente foi demolida e a capela do Rosário, por sua importância nas festas de Nossa Senhora do Rosário, só foi demolida após a construção de um templo que a substituiria. A construção deste templo iniciou-se em 1895 e foi concluída em 1897. O novo templo não foi localizado no mesmo local onde estava o antigo, foi situado no cruzamento da Avenida Amazonas com as ruas São Paulo e Tamoios.

A Capela do Rosário, por certo período, anexa ao Orfanato de Santo Antônio, constitui, atualmente, a Paróquia de Nossa Senhora do Rosário. Esse templo, construído segundo as concepções do neogótico, conserva, ainda hoje, em seu aspecto exterior, suas características originais. Já o seu interior perdeu importantes elementos ornamentais, como, por exemplo, o retábulo em madeira entalhada, o pára-vento e a pintura em chapa das paredes. Conserva, por outro lado, a balaustrada do coro, de execução aprimorada. (BARRETO, 1996, p.241, nota de rodapé)

**Figura 12:** Capela Nossa Senhora do Rosário em 1902.



**Fonte:** Arquivo Público de Belo Horizonte

**Figura 13:** Capela Nossa Senhora do Rosário em 2013.



**Fonte:** Acervo particular da autora, 2013.

No plano da nova capital era prevista a construção de uma nova igreja, mais suntuosa, localizada no alto da Avenida Afonso Pena, que seria a matriz em detrimento da provincial igreja Nossa Senhora da Boa Viagem. Entretanto, ela não chegou a ser construída.

Neste momento, pela primeira vez, Barreto menciona a existência de outra religião, o culto metodista, mas que não possuía templo próprio e os cultos eram realizados em casas particulares.

Como em toda parte, em Minas, era a religião católica, apostólica romana a que predominava em Belo Horizonte, mas, desde a instalação da Comissão Construtora, adeptos de outras crenças, como os metodistas, por exemplo, começaram a congregar-se aqui, realizando o seu culto em casas particulares, por falta de templo. (BARRETO, 1996, p. 609)

Benvindo Lima (s/d) afirma que em 1910 havia na cidade quatro igrejas cristã-católicas, sendo que a igreja de Nossa Senhora da Boa Viagem deixou de ser a matriz. As outras três igrejas são: a Matriz de São José situada na Avenida Afonso Pena, a Igreja do Coração de Jesus na Avenida Carandaí e ainda a Capela do Rosário. A igreja São José passa a ser a matriz, pois assume importância uma vez que ficava no centro da cidade e atendia a todos os bairros.

A única igreja metodista ficava na Avenida Afonso Pena, onde hoje é o Edifício Acaiaca.

Na primeira década do século XX a comunidade envolvida com a Igreja de Nossa Senhora da Boa Viagem, apoiada pelo pároco, sentiu necessidade de construir um templo mais suntuoso. Assim, em 3 de setembro de 1911 foi lançada a pedra fundamental da nova igreja. A construção acontecia próximo à antiga edificação, na mesma praça sem, contudo, demolir a edificação da igreja pré-existente, onde ainda aconteciam celebrações. A construção estava prevista para durar dez anos e a demolição da antiga igreja aconteceu aos poucos. Em 1914 aconteceu a primeira descaracterização do templo antigo, com a demolição das torres sineiras e da fachada frontal, substituída por nova parede frontal com pequena rosácea centralizada. Em 1921, na medida em que o novo edifício se erguia e para abrir espaço para aquele, o que restava da velha matriz foi demolido. E, no dia 15 de agosto de 1923, dia de Nossa Senhora da Conceição, o novo edifício da igreja foi inaugurado passando a ser oficialmente a Catedral<sup>16</sup> de Belo Horizonte. Embora, conforme Mourão (1977), apenas metade do templo estivesse concluída. A sagração da catedral, construída em estilo neogótico, aconteceu no dia 15 de agosto de 1932

A pia batismal do templo anterior permanece no mesmo local, inserido na atual praça que circunda a nova edificação, como forma de lembrar o templo antigo e o tempo vivido.

O registro mais antigo de uma casa umbandista data de 1933. Isso não quer dizer que não houvesse atividades anteriores, só não nos foi possível levantá-las. Neste período os templos das religiões afro-brasileiras se registravam na Delegacia de Jogos e Costumes<sup>17</sup> para fugir da repressão policial. Contudo, mesmo com tal

---

<sup>16</sup> Sede da cátedra episcopal, ou seja sede da diocese e do bispo.

<sup>17</sup> Delegacia criada para controlar as manifestações populares. Mesmo que a Constituição de 1891, ainda vigente, estabelecesse liberdade de culto e de crenças, o Código Penal de 1890 segundo Serafim e Azeredo (2009) criminalizava a cultura negra expressa principalmente através da capoeira e da religião. Esta situação decorre do medo que as elites da nova república sentiam de possíveis manifestações e mudanças exigidas pela população negra nas cidades, uma vez que agora essa era maioria e contribuía para o vertiginoso crescimento populacional urbano. Era então necessário disciplinar este novo contingente de negros nas cidades. Além disso, o elemento africano era considerado não civilizado e a construção do Brasil moderno demandava sua eliminação. Os negros eram vistos pela sociedade como perigosos, vagabundos e desordeiros. O elemento negro não era apenas uma característica física pessoal, mas era sim um agravante na caracterização do nível de delinquência do acusado ou da acusada.

Tal situação jurídica só foi alterada com o novo Código Penal, de 1940, demandado principalmente

registro, os templos não se impunham na paisagem urbana, o que nos faz crer que mesmo sem a imposição oficial as normas das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia ainda influenciavam a paisagem urbana. A tipologia desses templos normalmente apresentada é de edificação residencial de média ou baixa renda, uma edificação pequena, de um único pavimento, com grande espaço livre no lote configurando o quintal.

Os terreiros foram surgindo aos poucos. Muitos começaram funcionando em um cômodo da casa do próprio médium e, à medida que a demanda por atendimento ia crescendo, outras pessoas passavam a fazer parte do corpo mediúnico. (MORAIS, 2010, p.69)

Um exemplo é o Centro Espírita São João Batista e a Guarda de Moçambique de Nossa Senhora do Rosário e São João Batista, tradicionalmente situados no Bairro Santo André, regional Noroeste de Belo Horizonte, comandados por Maria Elizabete Gonçalves, a D. Bela. Ela morava no mesmo imóvel onde é a sede do terreiro. Vinda de família católica, procurou um centro espírita kardecista por causa de um problema de saúde e posteriormente fundou a casa umbandista. Outro umbandista bastante conhecido em BH, fundador da Tenda Espírita Imaculada Conceição, é o Seu Didi.

Sua casa já chegou a ter 200 médiuns, na década de 1960, quando funcionava em um galpão na rua Pitangui, no bairro Floresta, onde ficou por mais de 30 anos. A primeira casa de Seu Didi foi aberta em 1953. Seu grupo espírita começou em um apartamento no Barro Preto. (MORAIS, 2010, p.72)

O médium Ildeu Amaro da Silva, que todos chamavam de Odorico, segundo Morais (2010), também fez fama e contribuiu na difusão da Umbanda na cidade. Em sua juventude, ele foi à Bahia e lá residiu por três a quatro anos. “Da viagem, ele trouxe um atabaque, instrumento ritual do candomblé, mas que ainda não era usado pelos umbandistas mineiros” (MORAIS, 2010, p.74) e o inseriu no culto do terreiro que freqüentava, no Morro do Pau Comeu, atualmente Vila Nossa Senhora de Fátima, no Aglomerado da Serra.

Os festejos e cultos às divindades e entidades louvadas na Umbanda, em meados das décadas de 1950 e 1960, normalmente aconteciam em espaços públicos, como

---

pela mudança política que culminou com a Constituição de 1937, chamada Polaca por influência da constituição da Polônia e do forte autoritarismo. Neste novo código a capoeira e as manifestações religiosas afro-brasileiras deixaram de ser crime. Serafim e Azeredo (2009) justificam tal descriminalização com a mudança da forma como o negro era visto, sendo entendido como elemento da formação singular, que é a mistura de raças, da população brasileira.

a Lagoa da Pampulha. Essa era “uma forma de garantir o espaço da religião em uma sociedade fortemente marcada pelo catolicismo e preconceituosa em relação às manifestações de matriz africana” (MORAIS, 2010, p.79). Representa a apropriação da cidade, o sagrado se apropriando do espaço profano para suas manifestações.

“Em Minas, de 18,165 adeptos passa-se para 23.309, de 1965 a 1969. Foi nesse tempo que surgiram os primeiros terreiros de candomblé em Belo Horizonte” (MORAIS, 2010, p.83). Segundo tal autora, esses dados foram obtidos no Anuário do IBGE e são os primeiros realizados. Então não se sabe a quantidade de adeptos da Umbanda anterior a este período. Na década de 1960, com o aumento do registro de umbandistas, observa-se o surgimento de programas de rádio, gravação de discos e publicações voltadas para a religião. Em 1977, foi realizado um Simpósio de Umbanda em Belo Horizonte. E em 1982 foi inaugurado o monumento a Iemanjá, na Lagoa da Pampulha, e a Praça 13 de Maio, no bairro Silveira (regional Nordeste). Tais elementos correspondem a uma representação simbólica na paisagem urbana das manifestações afro-brasileiras. Em 1984, o movimento negro se une ao segmento religioso de matriz africana e faz acontecer o Seminário Tradição dos Orixás, Religião e Negritude. Duas leis são publicadas em 1986 oficializando as festas de Preto Velho (Lei 4.454) e de Iemanjá (Lei 4.463). Nestas leis, o então prefeito Sérgio Ferrara determina que a partir do ano seguinte a prefeitura consignará recursos próprios para os festejos. Contudo, no ano seguinte, é sancionada nova norma dispendo sobre as festas, que determina que os eventos sejam promovidos pela Federação Espírita Umbandista do Estado de Minas Gerais com apoio da Secretaria Municipal de Cultura e Turismo. Já no ano de 2007, o artista plástico Jorge dos Anjos confeccionou o Portal de Iemanjá, uma estrutura de ferro com símbolos das divindades africanas, na margem da Lagoa da Pampulha, próximo de onde está a imagem de Iemanjá. Tal estrutura, assim como a imagem de Iemanjá, ainda está no mesmo lugar e ainda é referência para os praticantes das religiões afro-brasileiras.

**Figura 14:** Portal e estátua de Iemanjá, situados na Lagoa da Pampulha.



**Fonte:** Acervo particular da autora, 2015.

Apesar de a participação dos negros na construção de Belo Horizonte, assim como suas tradições e heranças culturais, ter sido esquecida em muitos registros oficiais, observa-se sua presença na paisagem urbana existiu e persiste principalmente através das pontuais manifestações religiosas. Como, por exemplo, através das oferendas a Exu nas esquinas ou das oferendas a orixás nos elementos da natureza (lagoas, parques).

## **6.2 Mapeamento das paróquias e das áreas de influência dos terreiros em Belo Horizonte**

A Arquidiocese de Belo Horizonte envolve toda a região metropolitana da capital, incluindo os municípios Belo Horizonte, Contagem, Betim, Ribeirão das Neves, Santa Luzia, Ibirité, Sabará, Vespasiano, Nova Lima, Pedro Leopoldo, Esmeraldas, Lagoa Santa, Caeté, Brumadinho, Sarzedo, São José da Lapa, Raposos, Mário Campos, Rio Acima, Belo Vale, Bonfim, Confins, Nova União, Rio Manso, Crucilândia, Piedade das Gerais, Moeda e Taquaruçu de Minas. Possui quatro

regiões episcopais<sup>18</sup>: de Nossa Senhora Aparecida, de Nossa Senhora da Conceição, de Nossa Senhora da Esperança e de Nossa Senhora da Piedade. Estas quatro regiões episcopais se subdividem em 36 foranias. A Região Episcopal Nossa Senhora da Piedade que possui 66 paróquias, organizadas em 10 foranias. A Igreja de Nossa Senhora da Boa Viagem, objeto desta pesquisa, faz parte da forania e paróquia de mesmo nome da igreja.

---

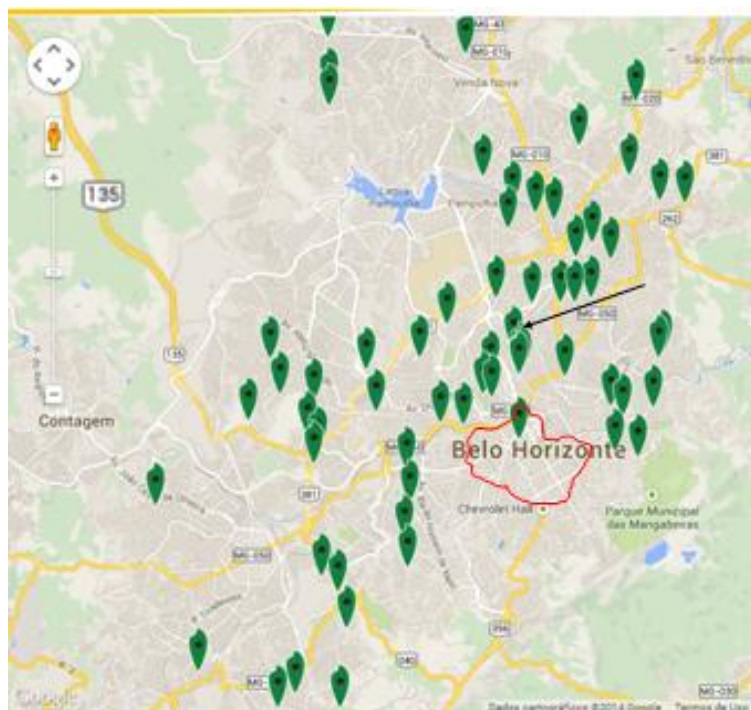
<sup>18</sup> Região Episcopal é uma divisão territorial administrativa da Igreja Católica.



Apesar de a Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem se situar na Regional Centro Sul, possui influência não só sobre seu entorno, mas sobre todo o município. Isso por sua tradicionalidade histórica e cultural, uma vez que ela é a mais antiga da cidade e onde se realizam as festas da padroeira.

As casas de Umbanda influenciam a população de modo mais sutil. Suas edificações não constituem marcos na paisagem urbana, contudo seus freqüentadores podem vir de qualquer parte do município, uma vez que eles procuram e confiam é na força de determinado pai ou mãe de santo. Não se relaciona necessariamente com a proximidade com seu próprio domicílio, diferentemente da Igreja Católica que define seus paroquianos, além da questão afetiva, também por questão geográfica. Não me foi possível encontrar dados exatos e inquestionáveis sobre a localização e mapeamento dos terreiros. Contudo, foi observado que existe apenas um terreiro registrado na região central do município, na área interna ao plano projetado pelo engenheiro Aarão Reis. Por minhas observações são duas as possíveis explicações, a primeira é a simples constatação de que as religiões afro-brasileiras sofreram preconceitos e marginalização e por isso foram relegadas à periferia juntamente com a população pobre do município. A segunda diz respeito aos princípios litúrgicos da religião, uma vez que é importante a presença da natureza nos seus cultos. Assim, os terreiros inicialmente procuraram se instalar na periferia da cidade grande em busca de mais espaço para seus cultos e de um maior contato com a natureza. Contudo, atualmente esta explicação deixa lacunas uma vez que freqüentadores da Umbanda me informaram a possibilidade de existência de uma casa umbandista até em um pequeno apartamento, desde que haja vasos com plantas e os elementos sagrados. Sinal da adaptação da religião à intensa urbanização.

**Figura 16:** Casas de Umbanda existentes em Belo Horizonte. Com destaque para o Centro Espírita São Sebastião indicado pela seta preta e Avenida do Contorno, limite da área urbana do projeto de Aarão Reis, em vermelho.



Fonte: <http://www.mapeandoaxe.org.br/mapas/belohorizonte><sup>19</sup> Grifos nossos.

Acesso em 10 set 2014

### 6.3A paróquia de Nossa Senhora da Boa Viagem

A paróquia de Nossa Senhora da Boa Viagem se situa na regional Centro Sul de Belo Horizonte, congrega dois templos da Igreja Católica: a matriz N.S. da Boa Viagem e a igreja do Sagrado Coração de Jesus. Sua área abrange importantes áreas de uso público como parte do Parque Municipal e a praça da Liberdade. A paróquia e seus limites são apresentados na figura a seguir.

---

<sup>19</sup> Segundo a página na internet do Mapeando o Axé, que é uma pesquisa socioeconômica e cultural das comunidades tradicionais de terreiro, em Belo Horizonte há casas de Candomblé fundadas desde 1875. E a casa umbandista mais recente, fundada em 2010 (ano do fim da pesquisa), é a chamada Ilé Axé Odé Niré, situada próximo ao Aeroporto da Pampulha.



Tanto por sua implantação urbana como pela riqueza de detalhes arquitetônicos, a Igreja de Nossa Senhora da Boa Viagem revela toda a tradição e importância da história da religião cristã católica e de Belo Horizonte. A história da igreja de Nossa Senhora da Boa Viagem se confunde com a história da cidade, conforme descrito nos itens anteriores. Durante o período do arraial Curral Del Rei, todos os casamentos e batizados eram realizados nesta igreja. Após a inauguração da nova capital, a tradicionalidade da igreja ainda representava um atrativo. Com a construção da nova igreja e sua sagração como catedral essa atratividade se tornou inegável. Ainda hoje essa atratividade é traço marcante. Segundo dados fornecidos pela própria igreja, no ano de 2012 foram realizados 164 casamentos e 72 batizados na Igreja de Nossa Senhora da Boa Viagem, em 2011 foram realizados 164 casamentos e 92 batizados, em 2010 foram realizados 65 casamentos e 85 batizados, em 2009 foram 180 casamentos e 104 batizados e em 2008 foram 75 casamentos e 75 batizados. As informações de toda a arquidiocese são recolhidas e processadas pela Cúria Metropolitana e posteriormente publicadas no Relatório “Ad Limina”. Tal relatório reúne as informações de alguns anos para publicação, e o último abrangia as informações dos anos de 2002 a 2008. Até a finalização desta pesquisa, não haviam sido publicados dados mais recentes. Mas para simples efeito de comparação, observa-se que no ano de 2007 foram realizados em toda a arquidiocese 38.031 batizados e 8.250 casamentos. Enquanto só na igreja de N.S. da Boa Viagem, em 2008, foram realizados 75 casamentos e 75 batizados. O que corresponderia a 0,2% dos batizados e 0,9% dos casamentos realizados na arquidiocese. Esse número é relativamente grande, uma vez que a arquidiocese possui 254 paróquias e um número não calculado de igrejas. Por exemplo, se fossem divididos igualmente a quantidade de casamentos e batizados pelas paróquias da arquidiocese, cada paróquia teria realizado 149,72 batizados e 32,48 casamentos no ano de 2007. Pode-se então, observar que a igreja N.S. da Boa Viagem realizou mais que o dobro de casamentos e metade dos batizados devidos para a sua paróquia. Tais números nos dão uma perspectiva da relevância desta igreja para a arquidiocese e, conseqüentemente, para a cidade.

**Figura 18:** Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem, situada em praça de mesmo nome e seu entorno.



**Fonte:** Acervo particular da autora, 2013.

A Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem está localizada em praça de mesmo nome, delimitada pelas ruas Alagoas, Aimorés, Sergipe e Timbiras. Sendo que a rua Alagoas está topograficamente mais elevada e a igreja se acomoda no talude formado pelo terreno. A praça possui vegetação de grande porte, jardins bem cuidados e grama aparada. O piso dos acessos é em paralelepípedos retangulares e regulares, instalados formando desenhos circulares, nas vias onde circulam veículos e é utilizada como estacionamento. Entre estas e os canteiros do jardim existem passeios em cimento. Há passeios também circundando a edificação do templo, com 50 centímetros de largura. No jardim, do lado sul do templo, há uma cruz de ferro com base em granito e a inscrição “Cruz louvai o meu Pai dos céus e no silêncio falai de mim aos homens”. Tal cruz foi erguida em fevereiro de 1996 como homenagem aos 75 anos da Arquidiocese de Belo Horizonte, conforme inscrição no próprio monumento. Do lado norte, fica o batistério original do antigo templo, cercado por grades de ferro com um metro e meio de altura (ver Figura 23).

**Figura 19:** Igreja n. S. Boa Viagem vista a partir da rua Sergipe. Jardim com vegetação de grande porte.



**Fonte:** Acervo particular da autora, 2013.

**Figura 20:** Área da praça N. S. Boa Viagem utilizada como estacionamento, destaque para o piso em paralelepípedos.



**Fonte:** Acervo particular da autora, 2014.

**Figura 21:** Batistério do antigo templo.



**Fonte:** Acervo particular da autora, 2014.

**Figura 22:** Cruzeiro existente na praça N. S. Boa Viagem.



**Fonte:** Acervo particular da autora, 2014.

O padre Francisco Dias era o responsável pela matriz Nossa Senhora da Boa Viagem no período da demolição da antiga edificação e construção da nova igreja, inclusive foi ele quem fez o inventário do acervo da matriz.

Em duas portinholas ao pé do altar mor, e que dão entrada para subir-se ao throno, lê-se a data de 1788; e em uma das sacristias, na do lado do evangelho lê-se a de 1793.

O móvel metálico é regular, si bem que não suficiente: - consta de três cálices, um de ouro, outro de prata dourada e outro de prata, dourada só no interior da taça; duas banquetas de prata, jarro e bacia de prata, thuribulo com naveta, uma cadeirinha, três cruzes, uma lâmpada, um vaso, uma coroa grande com sceptro, uma taça, uma salva grande, uma menor, tudo de prata; duas ambulas, uma custodia de prata dourada e outros objetos de menor valor. (PROJETO, [201-])

A autoria do projeto do templo é desconhecida. Contudo, conforme informação da igreja, a torre e a decoração interna em estuque da nave e da capela-mor foram projetadas por João Morandi, arquiteto suíço que se mudou para Belo Horizonte a pedido da Comissão Construtora. O templo possui planta em forma de cruz latina e, nos fundos, edificação anexa contigua a ele. São edificações com função de apoio, salões para reuniões e seminários, salas de atendimento e secretarias, alguns dos quais o acesso se dá pela rua Alagoas. Os que se acessam diretamente pela praça são, na porção sul, a secretaria paroquial, instalações sanitárias, algumas salas de

atendimento e uma capela dedicada a São Pedro Julião Eymard. Na porção norte é a capela para adoração noturna. As paredes são de alvenaria com aproximadamente 50cm de largura e pintadas em tons pastéis tanto interna quanto externamente. Do lado externo, próximo às entradas laterais os rodapés são pintados de preto. As paredes externas possuem baixos relevos, vincos, formando retângulos de 20x50 centímetros.

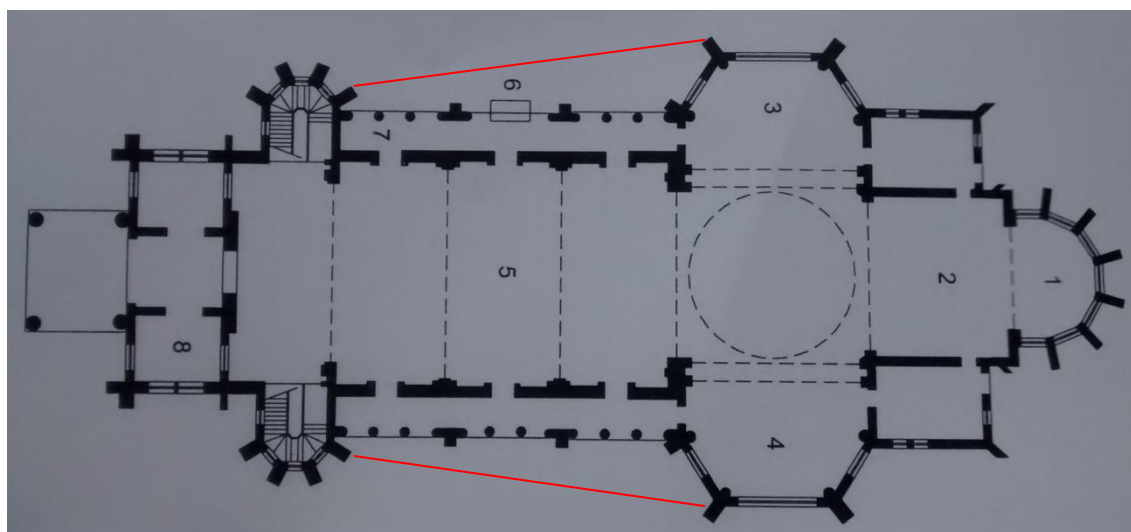
A igreja está implantada centralizada no quarteirão que configura a praça, de forma que a porta principal é voltada para o leste, assim como é previsto nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. A cobertura sobre a nave é em telhado de duas águas; na interseção da nave e do transepto está a cúpula flanqueada por torreões e coroada por lanterna e remates; e a torre central se destaca encimada por agulha, onde se localiza o relógio e a cruz. Encimando as escadas de acesso ao coro estão dois torreões menores e ao longo do perímetro do edifício há contrafortes ritmados coroados por gabletes e pináculos.

O acesso à porta principal é marcado pelo nártex<sup>20</sup> de 4,0m por 4,0m com piso em ardósia polida, na frente do qual há uma escada com quatro degraus em piso de granilito. Suas laterais são rampas com piso em ardósia marcado com faixas antiderrapantes. Tal espaço é delimitado por arcos ogivais apoiados em duas colunas circulares e na parede externa do templo, e coroado por um pontalete. E foi um acréscimo posterior à construção do templo, realizado no início da década de 1980 por Eurico de Castro.

---

<sup>20</sup> Nártex é todo pórtico na frente de uma edificação religiosa, é a galeria onde ficavam os penitentes e os não iniciados na Igreja Católica. Quando há dois nártex, o mais interno se chama esonártex. Quando o nártex é descoberto, é chamado de exonártex.

**Figura 23:** Planta da Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem. 1. Vitrais da capela-mor. 2. Altar-mor. 3. Altar sul. 4. Altar norte. 5. Nave. 6. Altar de Nossa Senhora de Fátima. 7. Lavabo. 8. Capela do sepulcro. Em vermelho grades fechando as entradas laterais.



**Fonte:** PROJETO de restauração e consolidação dos elementos artísticos da Catedral da Boa Viagem.

As duas entradas laterais são fechadas com grades de ferro, de um metro e meio de altura, passíveis de serem abertas em três diferentes trechos. Esta grade é instalada no limite do passeio que circunda a edificação, de forma que se inicia e também termina nas paredes daquela. A partir da grade, na direção dos três trechos em que ela pode ser aberta, há quatro degraus em granito preto, marcados em suas extremidades por faixa (de cinco centímetros) de antiderrapante. Cada bloco de degrau é dividido ao meio por um corrimão em estrutura metálica. Depois há um patamar com piso em cerâmica bege, cada peça com formato hexagonal e dimensão de 15x15cm, que possui no ponto central 4m de largura. No limite entre o patamar e os degraus, nos trechos onde não existem degraus, há uma mureta em alvenaria com 50cm de altura pintada com tinta bege. Na lateral sul, no centro deste patamar, há um pequeno altar em mármore branco e base em granito preto com a imagem de Nossa Senhora de Fátima. Possui a seguinte inscrição: “A 13 de junho do ano santo mariano de 1954 comemorando-se nesta paróquia de Nossa Senhora da Boa Viagem o primeiro aniversário da visita da virgem peregrina de Fátima os devotos construíram este altar”. Na extremidade direita desta entrada, há ainda um lavabo em pedra sabão datado de 1793, segundo placa de vidro instalada próxima, onde se lê:

Esse lavabo pertenceu à antiga Matriz de Nossa Senhora da Boa Viagem, do Arraial do Curral Del Rei, e ficava instalado no fundo da sacristia lateral

esquerda da igreja. Com a demolição da Matriz, em 1932, foi adaptado como chafariz em área externa da nova Catedral.

Em 1942, foi doado ao acervo do Museu Histórico Abílio Barreto, por iniciativa da Cúria Arquiepiscopal de Belo Horizonte. Naquela ocasião, decidiu-se por mantê-lo exposto no mesmo local onde se encontrava. Somente em 1986, foi transferido para a sede do Museu, instalando-se uma réplica de cimento em seu lugar.

Em 1999, o Projeto de Extensão do Museu Histórico Abílio Barreto na Catedral de Nossa Senhora da Boa Viagem retornou o lavabo para a igreja. Após ser restaurado, foi adaptado neste espaço em dezembro de 2000.

Este Projeto de Extensão é um tributo à Matriz colonial desaparecida e pretende reafirmar o sentido simbólico desta Catedral como espaço consagrado à memória coletiva de Belo Horizonte, em seu universo religioso, histórico e cultural.

As portas laterais do templo são protegidas por um corredor coberto criado pelos arcobotantes da estrutura, limite marcado por um último degrau. Cada lateral possui três portas de madeira com um metro de largura, que se abrem em duas folhas. Ladeando a porta do meio existem dois quadros de aviso, um de cada lado, incrustados na parede com fundo de cortiça e fechamento em vidro. O piso sob o marco das portas é em mármore branco. Além destas três portas na lateral, em cada lado do corpo do templo, existe outra porta perpendicular às primeiras que dá acesso ao transepto.

**Figura 24:** Entrada lateral, porção norte, do templo.



Grade de ferro que fazem o fechamento nas laterais do templo.

**Fonte:** Acervo particular da autora, 2014.

**Figura 25:** Lavabo em pedra sabão na lateral sul.



**Fonte:** Acervo particular da autora, 2014.

A porta principal também é em madeira, com desenhos geométricos esculpidos e se abre em duas folhas. Possui 2,5m de largura e 3,5m de altura. É encimada, no lado externo, por uma imagem de Nossa Senhora da Boa Viagem em alto relevo. Sob o marco, o piso é em granito cinza. Ao se entrar na igreja pela porta principal, há um intervalo<sup>21</sup>, o esonártex, antes da segunda porta de madeira, chamada tapa-vento. Esta última com 2,0m de largura e 3,0m de altura, é dotada de desenhos geométricos esculpidos na madeira e três faixas de vidro decorado e colorido em cada folha da porta. De um lado são os seguintes desenhos: chaves cruzadas com a inscrição *penitentia*; um cálice e uma hóstia sobre uma bíblia com a inscrição *sacerdotium*; e uma âmbula com a inscrição *extrema unctia*. Na outra folha da porta: uma mão com uma concha derramando água e a inscrição *baptismus*; uma pomba com as asas abertas soltando raios luminosos e a inscrição *confirmatio*; e duas mãos se apertando com a inscrição *matrimonium*. Encimando tal porta há um vitral colorido com a ilustração de anjos e no centro um círculo com as letras JHS e, embaixo, a inscrição *regem regum daminum, venite adoremus* e 'Em Homenagem

<sup>21</sup> Termo utilizado conforme conceitua Hertzberger (1999). É o espaço de transição e a conexão entre duas áreas de características distintas, como o dentro e o fora, é o espaço para as boas vindas e as despedidas.

aos Revmos. Pe José Ronardie e Pe Roque Colombos'. Ladeando esta porta estão incrustados na parede dois quadros de aviso, com 80x40cm de dimensão, fundo de cortiça e fechamento em vidro. Neste intervalo, o piso é em mármore branco intercalado com doze quadrados de 25x25cm de mármore em tonalidade arroxeadada, dispostos em quatro colunas. O rodapé possui 1,0m de altura, é neste mesmo mármore arroxeadado com acabamento arredondado na parte superior. As paredes, como em todo o interior da igreja, são pintadas em tons pastéis: bege no geral e amarelo nos detalhes. Há um lustre em ferro fundido decorado.

**Figura 26:** Porta de entrada, após o exonártex.



**Fonte:** Acervo particular da autora, 2014.

O exonártex possui 3,0 x 4,0 metros e, em cada lateral um espaço de dois 2,0 x 2,0m. Para acessar tais espaços há um degrau, sob portais de 2,0m de largura e 4,0m de altura, com acabamento superior em arcos ogivais e fechamento com portões de ferro e estrutura vazada (chapas estreitas de ferro fazem desenhos circulares e ovais, possuindo 1,80m de altura). O piso é semelhante ao do intervalo e as paredes são dotadas do mesmo rodapé. Contudo, acima deste rodapé há uma faixa de mármore bege, finalizado por um barrado arredondado no mármore arroxeadado. Acima disso, a parede é pintada de bege. Cada um desses espaços possui quatro vitrais, cada qual com 70cm de largura e 3,0m de altura. Sendo um

voltado para a frente do templo (na mesma parede da porta principal), dois voltados para a lateral e um para o interior (no corpo do templo). No espaço do lado norte, o vitral voltado para frente possui ilustração de anjos de joelhos, nos da lateral ilustrações de São Mateus e de São Lucas. No espaço do lado sul, o vitral voltado para frente possui ilustração de uma mão que sai do céu, uma pomba descendo e sete chamas; nos da lateral a ilustração de São Marcos e de São João. Em ambos os lados, o vitral voltado para o interior possui ilustração de flores e da hóstia.

O espaço do lado sul é ocupado com uma representação da crucificação de Jesus com as três Marias (Maria mãe de Jesus, Maria Madalena e Maria de Cléofas), com imagens em tamanho natural. Ao lado do portal de acesso deste lado, há uma placa de ferro com a seguinte inscrição: “Homenagem do povo de Caeté ao desembargador José Teixeira da Fonseca Vasconcelos, Visconde de Caeté, primeiro presidente constitucional da província de Minas Gerais, nomeado em 25 de novembro de 1823 pelo Imperador D.Pedro I e batizado nesta igreja. 23 de janeiro de 1973 Jair de Carvalho – prefeito”. O espaço do lado norte abriga a Capela do Sepulcro, um túmulo em granito preto onde estão enterrados os dois primeiros arcebispos metropolitanos de Belo Horizonte: Dom Antônio dos Santos Cabral (nascido em 08/10/1884 e falecido em 15/11/1967) e Dom João Resende Costa, SDB (nascido em 19/10/1910 e falecido em 21/07/2007). Sobre o túmulo, em letras douradas, está escrito: “No Senhor ponho minha esperança. N’Ele se encontra toda graça e copiosa redenção (SL 129, 5-7)”.

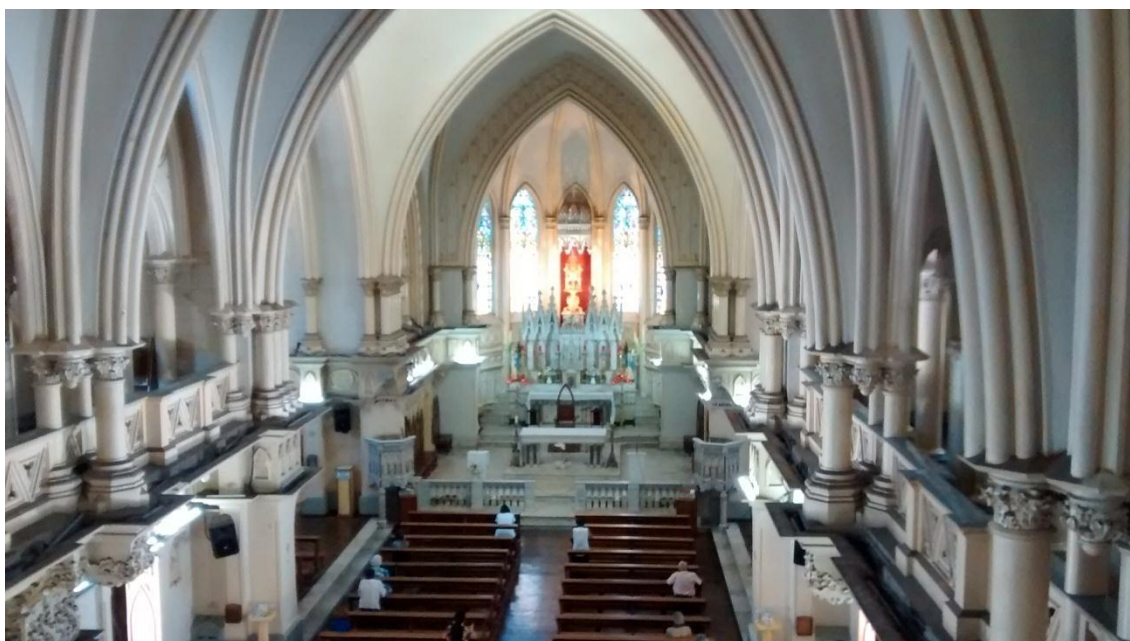
**Figura 27:** Espaços na entrada do templo, do lado sul e do lado norte, nessa ordem.



**Fonte:** Acervo particular da autora, 2014.

O piso no interior do templo, em seu corpo principal, é em taco de madeira e o rodapé com 10cm também em madeira. Acima do rodapé, a parede é marcada por uma pintura em tom acinzentado brilhante e o restante das paredes pintadas em bege com os detalhes pintados em tom amarelo pastel. Os 14 quadros com representação da via sacra estão dispostos nas paredes laterais da nave, são figuras em baixo relevo, de gesso pintado a óleo, incrustados na parede e em tom bege brilhante.

**Figura 28:** Vista interna da Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem.



**Fonte:** Acervo particular da autora, 2014.

No fundo do templo, lado oposto ao altar, existem duas portas de madeira, uma de cada lado. Ambas com três folhas, sendo que uma delas é fixa e com desenhos geométricos na madeira. Sua dimensão total é de 3,0m de largura, cada folha dimensionada com um metro, e 3,0m de altura. Na parte superior a madeira é recortada, gerando uma moldura decorativa com arcos ogivais, deixando vazios que são vedados com vidro. A porta do lado sul leva a uma escada de 23 degraus em espiral e com piso frio vermelho (pó xadrez), na base da qual está um pequeno espaço destinado à Pastoral da Escuta com piso em taco de madeira. Na parede circular da escada há quatro vitrais coloridos azuis e amarelos, lisos e sem desenhos, com dimensão de 60cm de largura por 3,0m de altura. Esta escada leva ao coro lateral, um mezanino com 3,0m de largura e 9,0m de comprimento acompanhando longitudinalmente o corpo do templo. Na parte oposta à parede externa, há uma mureta de 0,80m de altura funcionando como guarda corpo. Na parede externa existem três vitrais redondos decorados e coloridos. Dividindo longitudinalmente o coro há uma fila de 12 colunas circulares, com capitéis no estilo Jônico, interconectadas por arcos ogivais. Acima desta fila de colunas, na parede externa do templo, são dispostas três rosáceas em vidro colorido.

O lado norte, o qual é acessado pela outra porta mencionada, diametralmente oposta, é exatamente igual, espelho do lado sul. Contudo a base da escada é destinada a confissões. E, a partir do coro lateral, a escada continua com mais nove

degraus até o coro principal situado no fundo da igreja, no lado oposto ao altar. Este coro ocupa toda a largura da nave da igreja (9,0m) e tem 4,0m de profundidade. Seu piso é em ladrilho hidráulico com decoração floral predominando a tonalidade vinho. Existe um guarda corpo de alvenaria, similar ao dos coros laterais. Na parede externa está colocado um altar de madeira, pintado de branco com decoração floral entalhada e pintada de dourado, no centro do qual há uma imagem de Santa Inês<sup>22</sup>. Este altar é o retábulo do Sagrado Coração de Jesus da antiga matriz. Foi desmontado e doado ao Museu Histórico Abílio Barreto em 1942, onde ficou até 1957, quando foi remontado e restaurado para 60º aniversário de Belo Horizonte. Permaneceu no museu até 1999, quando foi novamente restaurado e transportado para a catedral. Ladeando este altar existem dois vitrais (um de cada lado) com ilustração de anjos.

**Figura 29:** Vista do coro lateral sul.



**Fonte:** Acervo particular da autora, 2014.

---

<sup>22</sup> Normalmente, neste altar fica uma imagem de Nossa Senhora da Boa Viagem. Contudo, pela proximidade com o natal e da festa da padroeira, a imagem foi trocada. Isto porque, a construção do presépio localizado em frente ao altar onde fica a imagem oculta-a.

**Figura 30:** Vista do coro lateral sul, mureta que é o guarda corpo e fila de colunas que divide o coro.



**Fonte:** Acervo particular da autora, 2014.

**Figura 31:** Vista do coro lateral norte.



**Fonte:** Acervo particular da autora, 2014.

**Figura 32:** Vista do coro principal.



**Fonte:** Acervo particular da autora, 2014.

**Figura 33:** Coro principal.



**Fonte:** Acervo particular da autora, 2014.

**Figura 34:** Detalhe do altar existente no coro principal.



**Fonte:** Acervo particular da autora, 2014.

O cruzamento, ponto de encontro entre o corpo e os braços, é encimado por uma cúpula. Nas quinas entre os braços e a cabeça da cruz da planta do templo há um chanfrado e em cada um está conectado um púlpito de mármore branco com decoração de colunas com arcos ogivais. Acima dos quais há as inscrições “*adoremus*” (sul) e “*in aeternum*” (norte).

O piso do altar é em mármore branco, sendo quatro degraus até onde está colocada a mesa e depois mais dois até onde está o sacrário. Ao longo do segundo degrau há uma mureta divisória em mármore branco decorado, de 0,70m de altura, com uma abertura na parte central. No fundo do altar, fechando a curva da abside, há cinco vitrais decorados e coloridos, com ilustração de anjos e dimensão aproximada de um por 5,0m. Todo o altar é em mármore branco com coroamento em pontaletes. Na parte central do altar está o sacrário que tem em si uma porta metálica em tom dourado, acima da qual está apoiado o tabernáculo, à semelhança dos retábulos ou portadas das igrejas coloniais, e o ostensório com fundo vinho e coroamento por baldaquino<sup>23</sup>, branco, seus detalhes em dourado e encimado por crucifixo. O sacrário é ladeado por imagens esculpidas de anjos e não possui outras imagens. A mesa do altar é também toda em mármore branco. Nas laterais e à frente da mesa do altar existem dois ambões de mármore branco, utilizados para as leituras bíblicas

<sup>23</sup> Estrutura que lembra que lembra uma coroa, é uma pequena cobertura de mármore rendilhado que possui função protetora encerrando o ostensório.

durante o culto religioso. Nas laterais do altar, existe uma porta de cada lado que levam às sacristias.

**Figura 35:** Altar principal.



**Fonte:** Acervo particular da autora, 2014.

Nas extremidades do transepto existem altares laterais. Para acessá-los há dois degraus com piso em mármore branco, mas o piso nos braços é em taco de madeira. O altar propriamente dito é em mármore bege decorado, com três degraus uma mesa estreita e, a ele acoplado, um sacrário com porta metálica em tom acobreado e nichos para três imagens. Acima destes altares secundários estão três vitrais decorados e coloridos, sendo que os dispostos nas laterais são menores que o central. No lado sul, o altar possui detalhes no mesmo mármore que o compõe. A imagem central é do Sagrado Coração de Jesus, a seu lado estão as imagens de São José e de Nossa Senhora da Boa Viagem<sup>24</sup>. O vitral maior possui uma cena da vida de Jesus Cristo. O batistério, em pedra, está situado neste espaço. No lado norte, o altar possui detalhes em mármore rosado. A imagem central é de Nossa Senhora da Boa Viagem, imagem que ficava na Capela do arraial de Curral Del Rei vinda de Portugal numa nau comandada por Francisco Homem Del Rei em 1709, e ao seu lado imagens menores ambas de São Pedro Julião Eymard, uma que representa o santo de veste branca e outra em que ele segura um ostensório. O

<sup>24</sup> Trocada com a de Santa Inês, que está no altar de madeira do coro central.

vitral maior ilustra uma cena da vida da igreja. Em cada um dos espaços há um confessional em madeira. E também uma porta que dá acesso às sacristias.

**Figura 36:** Altar na lateral sul.



**Fonte:** Acervo particular da autora, 2014.

**Figura 37:** Batistério situado no lado sul do templo.



**Fonte:** Acervo particular da autora, 2014.

**Figura 38:** Confessionário existente em ambas as laterais do templo.



**Fonte:** Acervo particular da autora, 2014.

**Figura 39:** Altar lateral norte.

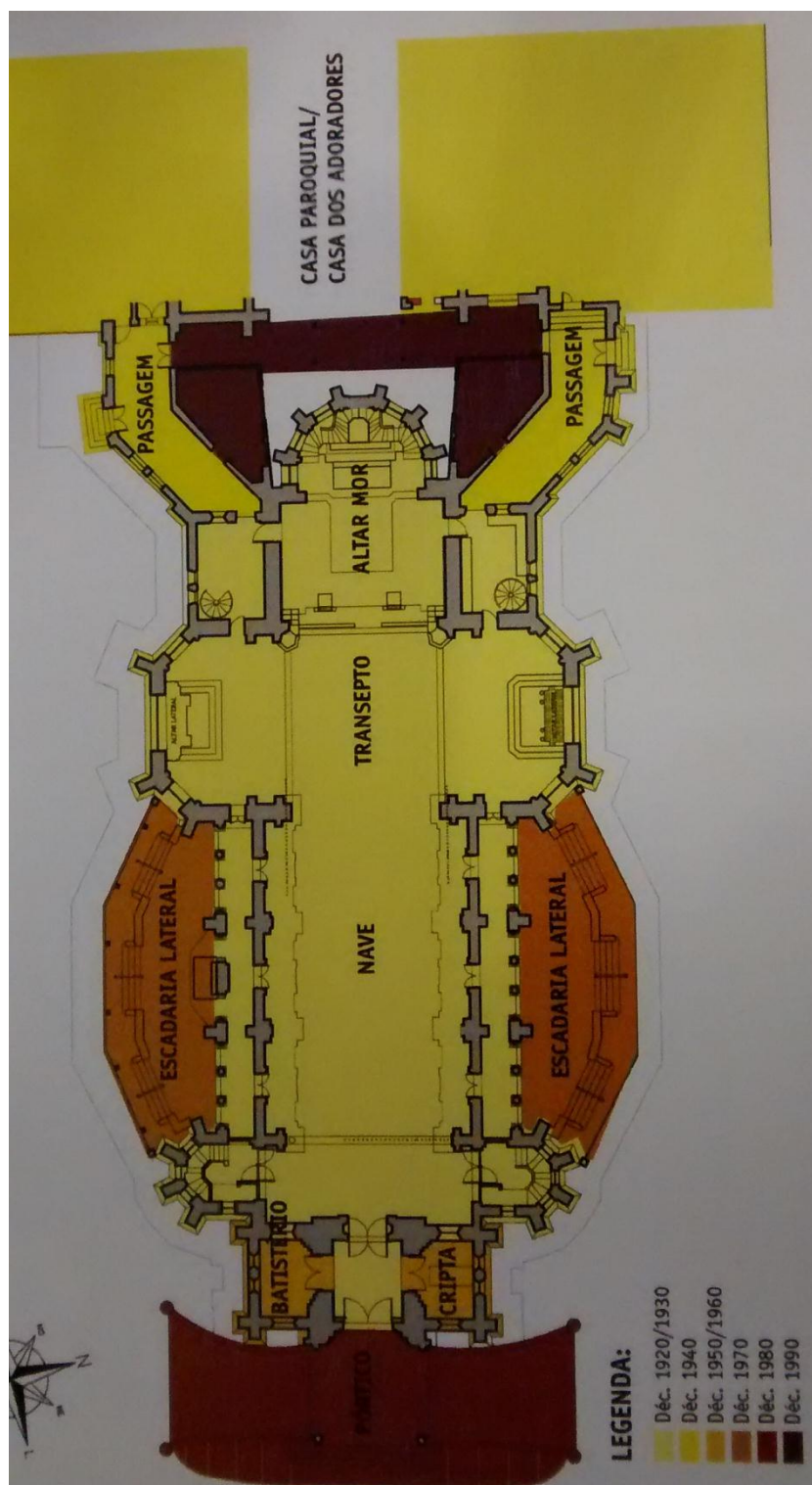


**Fonte:** Acervo particular da autora, 2014.

Ambas as sacristias possuem piso em ladrilho hidráulico com motivos florais, mesmo do coro principal. São espaços com armários baixos de madeira e escada em espiral de madeira. Possuem iluminação natural com vitrais coloridos sem desenhos e, na sacristia do lado sul, há um lustre de cristal. As sacristias possuem continuidade em corredores que interligam o templo com a edificação dos fundos.

A descrição realizada do templo permite enfatizar a herança da linguagem tanto urbanística como arquitetônica, que destaca todo um legado histórico desenvolvido para ressaltar os ritos. Observa-se que casamentos e batismos se inserem com preferências explícitas de adornos e espaços.

**Figura 40:** Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem ilustrando os adendos construtivos realizados ao longo do tempo.



**Fonte:** Projeto de restauração e consolidação dos elementos artísticos da Catedral da Boa Viagem. A igreja de Nossa Senhora da Boa Viagem foi tombada como patrimônio histórico pelo Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais (IEPHA/MG) em 1977.

#### 6.40 Centro Espírita São Sebastião

O Centro Espírita São Sebastião é uma casa umbandista situada à rua Jataí 1309, no bairro Concórdia, regional Nordeste de Belo Horizonte. Foi o primeiro terreiro registrado do município, mas não podemos afirmar que seja o mais antigo. Sua linguagem arquitetônica e urbanística é completamente diferente da igreja cristã católica e reflete sua historicidade específica, conforme se verá.

**Figura 41:** Localização do Centro Espírita São Sebastião.



**Fonte:** Site Google Inc. Acesso em 20/11/14 Grifo nosso.

D. Isabel Casimira das Dôres Gasparino é a atual guardiã do terreiro assim como da Guarda Moçambique Treze de Maio de Nossa Senhora do Rosário. Ambos herança de sua mãe, Maria Casimira das Dores. D. Maria herdou o terreiro, que freqüentava e onde atuava como médium, por decisão do antigo mentor e os objetos rituais foram entregues na sua casa, onde D Isabel vive até hoje. Atualmente situa-se no bairro Concórdia, entretanto antes de estar sob a responsabilidade de D. Maria situava-se no bairro Santa Tereza, chamado de “Isolado” pois, desde 1910, abrigava um hospital para tratamento psiquiátrico e de doenças infecto-contagiosas o que gerava um relativo isolamento da área.

Nos dias atuais, a casa possui um corpo mediúnico forte e consistente, com pelo menos quatro médiuns em cada culto. Os fiéis participantes dessa casa umbandista são oriundos de diversas áreas da cidade, como os bairros Barro Preto e Barreiro. Segundo seus dirigentes, possui boa relação com a vizinhança, sem haver

problemas ou reclamações. As reuniões acontecem às segundas, quartas e sextas, sempre à noite, a partir das 19:30.

A casa onde funciona o centro umbandista é também residência de D. Isabel e seus familiares. Contudo esta não é uma prática obrigatória, muitas casas de Umbanda em Belo Horizonte são independentes das residências de seus zeladores principalmente por motivo de manutenção da privacidade dos mesmos. O que expõe a tendência de separação entre sagrado e profano, conforme definição dos termos em capítulo anterior. Contudo, na casa umbandista objeto deste estudo, o sagrado e o profano se misturam e são percebidos de forma sutil. Como por exemplo, a retirada do calçado durante o culto.

**Figura 42:** Setorização do Centro Espírita São Sebastião.



**Fonte:** Site Google Inc. Acesso em 20 nov. 2014

O Centro Espírita São Sebastião é sediado em uma edificação de padrão construtivo mediano, com paredes de alvenaria e cobertura em telhado cerâmico com estrutura

de madeira, situada em um lote planejado de uma rua com declividade acentuada. A elevada declividade da rua Jataí é consequência de sua implantação na encosta do divisor de águas, é pois uma via grimpante, no cume do qual está a rua Jequirica. O lote onde se localiza a sede da casa umbandista possui muros de arrimo em seus limites com os lotes vizinhos e a divisa do lote com a rua é marcada por uma cerca baixa de estrutura metálica. Não há nenhum tipo de placa ou sinalização do terreiro no lado externo. Fotografias do espaço do templo não são proibidas tampouco são incentivadas e, durante as visitas para esta pesquisa, não foi possível obtê-las.

A edificação está implantada no meio do lote, com afastamentos maiores na frente e na lateral do lado mais baixo do terreno. Na área não edificada, o piso é cimentado e possui vegetação, especialmente no limite do lote do lado mais baixo do terreno. Há duas árvores de grande porte e diversas plantas de pequeno porte, tanto no solo quanto em vasos. A construção possui um único pavimento e o cômodo mais externo, com entrada independente, é a sala onde acontecem os ritos umbandistas. Contíguo e no fundo deste estão os cômodos que constituem a residência de D. Isabel e sua família.

Uma característica marcante é a presença de Exu, que é o orixá ligado à dinamicidade, ao movimento. Por isso, ele é protetor dos caminhos e da entrada do templo. Também é ele o responsável por ligar o mundo material ao mundo espiritual, sendo eixo de correlação entre o sagrado e o profano. Assim é comum a existência de uma tronqueira<sup>25</sup> na entrada da casa, em qualquer lugar da entrada da casa. No Centro Espírita São Sebastião há uma tronqueira de Exu, contudo sua exata localização não pode ser informada para os não médiuns. Os médiuns acreditam que a confidencialidade dessa localização é importante porque garante a estabilidade e benfeitorias da energia e proteção dada por Exu à casa.

O cômodo reservado ao culto não apresenta forro, deixando aparente o telhado de duas águas, estrutura de madeira e telha francesa. Dividindo longitudinalmente a sala, existe uma estrutura de madeira encapada com tecido xadrez de verde e

---

<sup>25</sup> Casa de Exu. “Nos terreiros, próximo aos portões, porteiros, entradas, portas ou inícios dos terrenos, quatinhas, árvores, ferros assentados ou casinholas, casas miniaturizadas ou mesmo outras de tamanhos convencionais, sinalizam que ali está e mora Exu – orixá interpretado primordialmente como guardião, dono da porta, cão de guarda, dono dos caminhos, o inaugurador por excelência. Quando casas convencionais, poderão ser pintadas interna ou externamente de vermelho e preto ou ainda ostentar um símbolo indicador do orixá Exu.” (LODY, 2006, p. 124)

branco. Presas a esta estrutura de madeira, estão duas luminárias de lâmpadas fluorescentes tubulares. Próxima a altar, há outra luminária de lâmpada incandescente com globo de vidro, que a única a permanecer acesa durante os cultos. A partir daquela estrutura de madeira há múltiplas linhas de cordão ligando-se às paredes laterais, nas quais há pequenas tiras de papel crepom na tonalidade rosa apagado com comprimento de 20cm. Formando uma espécie de forro que balança com o vento. As paredes são em alvenaria rebocada e pintada por fora de verde e no interior em tom claro. O piso interno é de pó Xadrez vermelho.

Uma única porta dá acesso ao exterior da edificação. Esta porta possui estrutura de ferro, pintada de azul claro, e vedação em vidro canelado, tem largura de 1,50m e 2,50m de altura. Contudo, apenas uma folha de 90cm por 2,10m se abre. Os outros 60cm na largura são divididos em trinta centímetros para cada lado de vidro fixo e acima dos 2,10m em forma de arco também há vidro. Ao lado desta porta de entrada há uma janela do tipo basculante com estrutura de ferro e vedação em vidro canelado. Há outra janela tipo basculante na parede à esquerda de quem entra, próxima ao altar. E duas outras portas que dão acesso ao interior da edificação, ambas no fundo da sala e com dimensão de 2,10 por 0,90 metros. Uma na mesma parede onde está o altar, que leva a um quarto destinado aos orixás, é o quarto de santo. O acesso é exclusivo aos médiuns da casa e os ritos que ali acontecem são sigilosos.

Quarto de Santo (*s.m.*) Espaço integrado ao conjunto de uma habitação, quarto individual de um santo – orixá, vodum ou inquice -, ou quarto de uma família de santos ou ainda quarto coletivo de todos ou quase todos os santos do terreiro. Geralmente quarto de santo ou casa de santo têm o mesmo significado independente da solução arquitetônica encontrada e representada nas diferentes tendências arquitetônicas. Convencionalmente, as construções são de taipa ou alvenaria, recebendo tapagens de folhas de coqueiro e telhas de barro. Possuem as casas, quando individualizadas, porta e janela, tendendo a exibir externamente cores simbólicas dos deuses habitantes. (LODY, 2006, p. 132)

A outra, na parede à direita de quem entra, leva aos cômodos da habitação da zeladora de santo, D. Isabel, e sua família.

O cômodo dos cultos possui 3,0m de largura por 6,0m de comprimento e é dividido transversalmente por uma cortina de tecido lilás, que é presa a um trilho fixado em uma viga de madeira pintada de azul. Esta cortina pode ser fechada ou aberta conforme a necessidade do culto, ela separa o espaço mediúnico do espaço da assistência. Do lado oposto à porta de entrada, na parede diametralmente oposta,

fica o altar (pegê) que é uma mesa coberta com uma toalha branca e sobre ela, ao centro, um grande oratório com aproximadamente um metro de altura, pintado de azul e dentro do qual há diversas imagens de entidades da Umbanda e de santos católicos. Em cima da mesa, ladeando o oratório, há dois vasos com variados tipos de folhas. Ainda em cima da mesa há três grandes imagens, de São Jorge, de N. Sra. Do Rosário e de N. Sra. Do Rosário juntamente com São Domingos de Gusmão e com Santa Rita, e as quartinhas. As quartinhas são vasos de tamanhos diversos, com alça de um ou dos dois lados, que contêm os elementos da natureza para se fazerem presentes os orixás.

Hidrocerame <sup>26</sup> que comporta cerca de um quarto de litro de água. É utensílio dos mais comuns e também indispensável à vida religiosa dos terreiros, especialmente os de Candomblé. Às vezes é substituída pela moringa, funcionando como objeto componente de assentamentos e também na sinalização arquitetônica dos terreiros.

A quartinha, colocada na cumeeira, no portão, próximo a uma árvore ou em outro local de destaque e de fácil visualização, indica espaço ritual religioso, equivalente à cruz dos católicos ou à estrela-de-davi dos judeus.

A quartinha em barro cozido sem pintura é freqüente, como também as pintadas nas cores votivas de deuses africanos. (LODY, 2006, p. 114)

Deste lado da cortina, à esquerda do altar, há uma grande poltrona onde D. Isabel se assenta durante o culto. Existem também banquetas que são colocadas ou retiradas conforme a quantidade de médiuns que participarão do culto. Em tal espaço acontece a roda e as danças dos médiuns durante o culto, por isso é chamado espaço mediúnic. Do lado mais perto da porta existem bancos longos de madeira, dispostos paralelos à parede da porta de entrada e de frente para o altar. Sendo dois bancos com encosto e três sem encosto decorados com pintura de flores, todos com 1,50m de comprimento. É nestes bancos que os participantes, não médiuns, se assentam durante o culto, por isso é chamado espaço de assistência. Nesse espaço da assistência, há ainda uma mesa de 2,0m por 0,90m que fica encostada na parede à esquerda de quem entra, coberta com uma toalha e encimada com um vaso de orquídea.

Decorando as paredes há diversos quadros. Na parede à esquerda de quem entra há dois quadros, dimensionados em 10 x 25cm cada, com pinturas de tulipas; há uma página de jornal emoldurada que fala sobre tambor; um quadro de preto velho; foto de um senhor negro; impresso em sulfite com os seguintes dizeres: “Reunião

---

<sup>26</sup> Vasilhame utilizado nos ritos umbandistas, outro nome dado à quartinha.

Pública – 20:00 às 22:00hs – segunda-feira, quarta-feira e sexta-feira. \*Favor ser sucinto. \*outros estão a esperar em aflição. \*a casa tem regras. \*permaneça em oração e abandone as conversas vazias. \*caso queira um atendimento particular, indicamos alguns.”; certificado do 30º Festival de Congado agradecendo à Izabel Cassemiro das Dores Gasparino<sup>27</sup> emoldurado; quadro de divulgação do congado; quadrinho com a imagem de Sta. Cecília; espelho de 1,00 por 0,40m; quadrinho com ilustração de cruz e flores. Nesta mesma parede depois da cortina ainda há um chocalho; o retrato Dr. Bezerra de Menezes; três quadros de santos diversos; um pau d’água; uma carranca de madeira; um calendário; e no parapeito da janela basculante, há um relógio e diversos patuás. Na parede do altar, entre as duas portas internas, há um filtro cerâmico em cima de um banco de madeira. A parede à direita de quem entra é decorada com um quadro da Guarda de Moçambique 13 de Maio de N. S. do Rosário com foto e descrição da guarda; quadro para afixar avisos, confeccionado em cortiça pintada de bege; foto emoldurada exibindo duas pessoas dançando reinado; impresso em papel sulfite com dizeres iguais ao afixado na parede em frente; quadro com a imagem da crucificação de Cristo; estandarte de N.Sra. de Fátima. Ainda nesta parede, após a cortina, há um pequeno altar afixado na parede com imagens de preto velho; dependurada em um prego uma pequena sacola confeccionada em TNT verde; uma espada esculpida em madeira; um quadro de Sta. Teresinha; o retrato da mãe de D. Isabel, Maria Cassimira das Dôres; banner com a imagem de Efigênio Casemiro, irmão de D. Isabel, em homenagem ao seu falecimento, escrito “As pessoas não morrem, ficam encantadas.”; uma estrela do mar; uma borboleta de plástico e o retrato de Conceição Moreira, avó de D. Isabel.

Encostado na parede, atrás da porta de entrada há uma carranca esculpida em madeira e um filtro do modelo de galão. No parapeito da janela basculante que fica na mesma parede da porta de entrada, há um pequeno vaso de kalanchoe. Acima da viga, de onde pende a cortina, ainda há uma boneca preta com vestido verde e, dependurado no teto, um mensageiro do vento confeccionado com conchas do mar. A parede, acima do altar, é decorada com cachos de uva de plástico e há um desses preso na lâmpada com globo de vidro.

---

<sup>27</sup> O Nome de D. Isabel está grafado exatamente desta forma no certificado, contudo confirmamos com a filha da mesma e a grafia correta é a usada anteriormente por nós: Isabel Casimira das Dôres Gasparino.

Importa destacar que toda esta decoração da sala de culto do Centro Espírita São Sebastião não é definitiva e pode ser alterada a qualquer momento, de acordo com a vontade da zeladora de santo. Aqui foi descrito o observado pela autora em visita ao templo no dia 14 de janeiro de 2015.

Observa-se no espaço físico do terreiro uma setorização ritual pré estabelecida. A exposição das figuras, imagens, objetos e eventos importantes para o grupo religioso específico, retrata um quadro temporal que enfatiza o ciclo de lembrança da vida familiar e do grupo presente.

## **7 A RELAÇÃO ENTRE O SAGRADO E O PROFANO NAS FESTAS RELIGIOSAS**

Há uma diversidade de festas tanto na Igreja Católica quanto na Umbanda, contudo serão analisadas aqui as festas, citadas por Genep (2011) como ritos de passagem. Os casamentos e os batizados possuem celebração dentro do templo e fora dele, possuem um rito próprio no âmbito religioso e também estimulam as pessoas a festejarem, a celebrarem o ato fora do espaço sagrado. Destaca-se a relevância de ambas as festas na paisagem urbana, uma vez que, por serem celebradas dentro e fora do templo, exigem o deslocamento dos convidados e também uma apropriação de dois espaços distintos.

### **7.1 A relação entre o sagrado e o profano dentro da Igreja Católica**

Aqui serão descritos o rito religioso sagrado e a festa profana dos sacramentos do batismo e do matrimônio, para os fiéis da Igreja Católica.

#### **Batismo**

O batismo na Igreja Católica atualmente é celebrado principalmente em crianças. O batismo para esta religião possui uma longa história e vasta tradição, contudo não cabe incluí-la neste trabalho. Aqui, apenas descreveremos o rito como ele acontece atualmente, especialmente na Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem. Esta descrição terá como base a observação e vivência da pesquisadora e também livro próprio intitulado Batismo de Crianças, elaborado e aprovado pela 18ª Assembléia da

Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) realizada na cidade de Itaiçi em 14 de fevereiro de 1980, e publicado pela editora Paulinas.

Como todo sacramento da Igreja Católica, antes do rito propriamente dito há uma preparação. Como no caso do batismo as pessoas que receberão o sacramento são crianças, em geral muito novas, e portanto não tem capacidade de entendimento, a preparação envolve os pais e os padrinhos. Esta preparação tem formato variado, conforme a paróquia em que está acontecendo. Na Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem, a preparação de pais e padrinhos para o batizado acontece sempre às sextas feiras de 19 às 21 horas, no salão paroquial anexo à igreja. Consiste em uma palestra, dada por leigos, explicando o que acontece no rito e o significado do batismo.

Sempre no último domingo do mês, às 10 horas da manhã, acontece a cerimônia do batismo na igreja em estudo. É uma cerimônia coletiva, ou seja, várias crianças são batizadas no mesmo evento. Não há regra sobre o número máximo de crianças que podem ser batizadas numa mesma cerimônia, contudo, por questões de praticidade e logística, tal igreja evita um número maior que dez crianças. É importante que, durante o batizado, as portas da igreja estejam abertas e que a comunidade assista para testemunhar o sacramento. Comumente, esta comunidade consiste apenas dos familiares e amigos da família das crianças que estão sendo batizadas.

O rito é dividido em quatro partes: ritos iniciais, liturgia da palavra, liturgia sacramental e rito final. Os ritos iniciais são os primeiros momentos da celebração, que começa com a chegada dos convidados, dos padrinhos, dos pais e da criança a ser batizada. O padre, ou seus ajudantes, recebe as crianças na porta da igreja e as conduz, juntamente com as outras pessoas, para dentro da igreja direcionando para os bancos, próximos da pia batismal, onde devem se sentar. É a sacralização do momento, a saída do espaço profano e entrada no espaço sagrado, ao mesmo tempo em que se prepara o espírito e postura dos fiéis para o envolvimento no rito religioso e sagrado. A pia batismal, também chamada batistério, é um bojo em pedra com aproximadamente 1,0m de diâmetro apoiado sobre uma coluna da mesma pedra com altura de 1,0m, se localiza no lado sul do transepto da Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem. É dentro deste bojo que fica a água que será usada no batismo; esta água é aí colocada por pessoas que ajudam na igreja e pode ser

morna ou fria. Não é costume decorar a igreja de forma especial para a celebração de batismos.

Depois de as pessoas estarem acomodadas nos primeiros bancos da nave da igreja em estudo, o padre saúda os presentes e inicia a celebração em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo (referência a Santíssima Trindade, doutrina cristã que professa Deus único preconizado em três pessoas distintas). Em seguida, os pais se apresentam e apresentam o filho, dizendo seus nomes, e pedem o batismo para seu filho(a). Este pedido consiste em uma frase simples a exemplo de: “Nós viemos aqui pedir o batismo para nosso filho(a) (fala-se o nome da criança)”. O padre passa então fazendo o sinal da cruz na testa de cada criança a ser batizada.

Na sequência acontece a liturgia da palavra, na qual é feita uma leitura da bíblia e o padre faz a homilia de forma a testemunhar a presença de Deus aqui e agora. Depois é feita a oração dos fiéis, onde se invoca a misericórdia de Deus, estas preces podem ser lidas por qualquer um dos presentes. A seguir faz-se a invocação dos santos, onde alguém lê o nome de alguns santos e a comunidade responde “Rogai por nós”. O padre faz, então, uma oração para concluir esta parte e por fim, acontece a unção pré-batismal. Nesta unção, o padre passa no peito de cada criança o óleo do catecúmeno, este óleo juntamente com o óleo do Crisma, são óleos sagrados da igreja e são produzidos em épocas e cerimônias especiais.

A liturgia sacramental é a próxima parte e se inicia com a oração sobre a água antes de essa ser colocada dentro da pia batismal. A água no batismo possui diversos significados: lembra a água do rio Jordão em que Jesus foi batizado por João seu primo; mergulhar e sair da água significa morrer e ressurgir; os homens tomam parte na morte e ressurreição de Cristo e são então incorporados a Cristo crucificado e glorificado; a água dá vida; sem água morre a planta, morrem os animais e as pessoas; pela água do batismo o homem recebe a vida divina; a água lava; lava e limpa o corpo e renova o espírito; destrói a corrupção, lembrando o dilúvio descrito na bíblia; liberta do pecado. São então realizadas as promessas do batismo, os pais e padrinhos fazem em nome da criança que está sendo batizada e assumem o compromisso de educá-la na fé, que é a renúncia ao pecado e proclamação da fé em Jesus Cristo. O padre então faz perguntas e os adultos respondem no singular, renuncio ou creio. Tais perguntas são sobre a renúncia ao pecado e às suas manifestações e ao demônio e sobre a profissão de fé onde se confirma crer em

Cristo e em tudo que Ele fez e anunciou. As crianças são então levadas pelos pais e padrinhos, uma de cada vez, à pia batismal e o padre derrama um pouco de água na testa da criança. À medida que há esta infusão, cada família volta ao seu lugar e permanece sentada esperando até que o mesmo se faça com todas as crianças presentes. Terminada esta etapa, há a unção com o óleo do crisma, na qual o ungido recebe três missões: sacerdotal, através do serviço aos irmãos; profética, através do testemunho da palavra; e real-pastoral, através do compromisso com a transformação do mundo. O próximo momento da liturgia sacramental consiste no rito da luz e do fogo, os padrinhos são convidados a ir acender a vela no sítio pascal, levá-la e apresentá-la à criança dizendo “Recebei a luz de Cristo”.

Por fim, no rito final, a comunidade reza junto a oração do pai-nosso e o padre faz a bênção final agradecendo a Deus pelos bens que Ele nos dá. A comunidade se dispersa, então, e sai do templo.

É comum as famílias se reunirem após o rito do batismo para um almoço ou uma confraternização, que pode acontecer em um restaurante ou na casa da criança batizada. É este o momento em que o sagrado e o profano se reúnem nesta cerimônia: a devoção que provoca o reconhecimento da proximidade com Deus, o sagrado, através do rito dentro do espaço consagrado e a festa profana que une as pessoas entre si através da alegria, da comida e da bebida.

**Figura 43:** Batizado de Julio Pires, filho de Dilma Pires da Silva e Edemir Alves da Silva, acontecido na Igreja N. S. Boa Viagem e teve como padrinhos Osmary Pires da Silva (a mulher) e Osmany Pires da Silva (o homem).



**Fonte:** Autor desconhecido, 1960. Acervo pessoal de Dilma.

## Casamento

A outra vertente dessa relação entre o sagrado e o profano estudada neste trabalho é a celebração do matrimônio. Na Igreja Católica ela é precedida por um curso preparatório, sendo que na paróquia de Boa Viagem tal curso acontece sempre no último domingo do mês, de dois em dois meses, de 7:30 às 19:00 horas. Neste curso uma equipe de leigos conversa com um grupo de noivos sobre a realidade do casamento, orçamento doméstico, dificuldades e formas de superação na vida do casal, importância da oração em família e criação dos filhos. A participação dos noivos é certificada em um documento, que é necessário para a marcação da cerimônia do casamento na igreja. Também antes da celebração do casamento, deve constar que nada impede a sua válida e lícita celebração. Por tal motivo, cada casal de noivos conversa individualmente com o padre e a igreja faz correr os proclames, que é uma divulgação dos nubentes e pesquisa em outras paróquias se não há algum impeditivo. Destaca-se que antes da Constituição de 1891, quando o Estado se tornou laico, o casamento realizado na Igreja Católica possuía também valor civil.

De acordo com a Igreja Católica, através do livro Ritual do Matrimônio (RITUAL, 1993), deve-se tomar cuidado na celebração do sacramento com o luxo e os excessos que anestesiam a emoção do sacramento. A decoração da igreja, com flores e tapete, as fotografias e filmagens, e as expressões musicais são comuns nas cerimônias observadas, contudo não fazem parte do rito oficial celebrado pela Igreja Católica, são formas de envolvimento e invasão do profano no sagrado. Conforme consta no livro mencionado, o Rito do Matrimônio, que aqui será descrito, foi instaurado por decreto do Concílio Vaticano II no ano de 1969. Cabe ressaltar que, apesar de o rito ter sido modificado nessa época, a tradição do casamento na Igreja Católica remonta ao Antigo Testamento da Bíblia Sagrada. Para a Igreja Católica, o Matrimônio<sup>28</sup> é constituído pelo pacto conjugal, que é o consentimento mútuo e irrevogável, no qual os cônjuges se doam e se recebem mutuamente.

Existem duas formas de se celebrar o casamento cristão católico: dentro da missa ou sem a missa. Entretanto, em ambos os casos, devem aparecer claramente os elementos principais: liturgia da palavra, consentimento dos nubentes, oração invocando a benção de Deus sobre a esposa e o esposo, e a comunhão eucarística dos noivos. Neste trabalho falaremos mais detalhadamente sobre a cerimônia do matrimônio sem missa, uma vez que este costume é mais comum na Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem. É também possível que um leigo presida a celebração do matrimônio no lugar do padre, contudo isso não é comum na igreja em estudo, portanto não detalharemos esse caso. Outra possibilidade, que por não ser comum no templo estudado não será descrita, é a possibilidade de casamento conjunto, no qual existe mais de um casal nubente. Ressalta-se que a cerimônia é realizada dentro do templo que deve manter suas portas abertas, postura tida como resquício do período em que o casamento religioso e o casamento civil aconteciam na mesma cerimônia e então era importante a possibilidade de manifestação contrária a qualquer momento. É, pois, um sinal da vinculação entre o sagrado e o profano ainda hoje persistente na cerimônia do casamento.

O rito do casamento na Igreja Católica não envolve a recepção, pelo padre, dos noivos e convidados. Os noivos transitam do espaço profano para o espaço sagrado

---

<sup>28</sup> Nome dado ao sacramento do casamento.

individual e separadamente, significando a liberdade de escolha e a vontade própria dos noivos de estarem ali.

No início do rito, o padre, devidamente vestido e paramentado com alva<sup>29</sup> ou sobrepeliz<sup>30</sup> e estola<sup>31</sup> branca ou festiva, se dirige ao altar e o saúda com reverência e o beija. Na sequência, entram em procissão dirigindo-se ao altar principal pelo corredor central da nave, cada um por sua vez, o noivo juntamente com sua mãe (na maioria dos casos, mas não é obrigatório), os casais de padrinhos, damas ou pajens se houver e, por fim, a noiva acompanhada de seu pai (ou algum homem que o represente). Estando os noivos dispostos lado a lado de frente para o altar principal e para o padre e de costas para os convidados, é feito o sinal da cruz e o padre saúda os noivos e seus convidados. Os pais e padrinhos podem se posicionar em pé ao lado dos noivos e de frente para estes ou sentados nos primeiros bancos do corpo do templo. O ministro faz, então uma breve alocução aos noivos e aos presentes, predispondo-os à celebração do Matrimônio. Depois, de mãos estendidas, o padre faz uma oração pedindo a Deus bênçãos para aquela união.

Neste momento se inicia a liturgia da palavra, na qual são lidos textos bíblicos escolhidos pelos noivos juntamente com o padre. Tais textos devem falar claramente sobre Matrimônio. Após a leitura, é feita uma homilia expondo, a partir do texto sagrado, o mistério do Matrimônio cristão, a dignidade do amor conjugal, a graça do sacramento e os deveres do casal, levando em conta a situação das pessoas. Durante esta etapa, a comunidade presente fica assentada e os noivos podem se assentar se houver um lugar destinado a isso. Contudo o padre fica em pé, tanto neste momento quanto em todos os outros da cerimônia.

A partir de então, começa o rito sacramental do matrimônio. Estando todos de pé, o padre dirige-se aos noivos falando que eles vieram à igreja para contrair o Matrimônio e que Cristo abençoa com generosidade o amor conjugal. E então, o padre interroga os noivos quanto à liberdade, à fidelidade e à aceitação e educação

---

<sup>29</sup> Veste usada pelo padre em cerimônias religiosas, de cor branca, em formato de túnica que vai até os pés.

<sup>30</sup> Veste sacerdotal, usada em cerimônias religiosas, em geral de cor branca, de comprimento pouco acima dos joelhos, com mangas largas e folgadas.

<sup>31</sup> Tipo de indumentária religiosa, usada pelos padres nas missas e outras cerimônias, tem formato de uma faixa larga que é posta na nuca deixando as duas pontas deslizar sobre o peito chegando até próximo dos joelhos.

dos filhos. O padre convida os noivos a manifestar seu consentimento em selar a sagrada aliança do matrimônio. Os noivos se viram de frente um para o outro e cada um por sua vez diz receber um ao outro e promete ser fiel, respeitar, amar o outro. Esse momento é chamado de Consentimento, é um momento importante e solene porque, no rito da Igreja Católica, é a partir deste momento que os noivos passam a ser esposos. Em seguida, o padre faz uma oração acolhendo o consentimento. E convida todos os presentes para louvar a Deus. O próximo passo é a entrega das alianças, nesse momento é comum acontecer uma música e entrar em procissão alguém as trazendo. O padre abençoa as alianças, em alguns casos com aspersão de água, e entrega aos esposos. Primeiro o esposo coloca a aliança no dedo anular da esposa dizendo “N., recebe esta aliança em sinal do meu amor e da minha fidelidade. Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo.” Na sequência, a esposa faz a mesma coisa dizendo as mesmas palavras. Há então uma música de louvor. Após o canto, o presidente da celebração convida para as preces dos fiéis e um leitor faz as invocações, respondidas por todos de tal modo que cada invocação esteja em sintonia com a benção nupcial, sem contudo repetir as mesmas intenções. Pode então acontecer ou não a comunhão, que pode ser apenas para os esposos, para os pais e padrinhos ou para todos os presentes. Se não acontecer comunhão, neste momento reza-se em uníssono a oração do Pai Nosso e em seguida, o padre invoca a benção de Deus sobre o casal. Durante a benção nupcial os noivos se ajoelham. Após a oração do padre, todos rezam algum tempo em silêncio. Então, o padre, voltado para o casal, de braços abertos, profere sobre eles uma oração agradecendo a Deus pela benção da união do casal e pedindo que eles sejam firmes e felizes juntos.

Se houver a comunhão, primeiro é proferida a benção nupcial, depois o padre ou o leigo ministro extraordinário da comunhão vai ao sacrário, traz a âmbula, coloca-a sobre a mesa do altar e faz a genuflexão. Só então o padre introduz a oração do Pai Nosso e todos juntos a proclamam. Depois, se for oportuno, quem preside convida a todos para a saudação da paz, em que os presentes se cumprimentam e desejam uns aos outros a paz de Cristo. Terminada a saudação da paz, quem preside faz a genuflexão, toma a hóstia sobre a âmbula, eleva-a um pouco e diz “Felizes os convidados para a Ceia do Senhor. Eis o Cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo.” E os que vão comungar respondem: “Senhor, eu não sou digno (a) de que

entreis em minha morada, mas disse uma palavra e serei salvo (a)". Um canto é entoado e os que vão comungar se aproximam do padre. Depois, o padre faz uma oração de conclusão da comunhão.

O rito se conclui com a bênção dos esposos e do povo. Terminada a celebração, as testemunhas e o ministro assinam a ata do casamento, na sacristia ou diante do povo, mas nunca sobre a mesa do altar. Há uma música para este momento e é comum acontecerem fotos dos esposos sozinhos, deles com o padre, com os pais e com os padrinhos. Uma nova música se inicia e os esposos seguidos pelos pais e padrinhos saem em procissão da igreja. Os convidados presentes se dispersam e também saem do templo.

Neste rito, a relação com o sagrado se dá através da união entre duas pessoas. A crença católica correlaciona o amor e a vontade de estar junto dos noivos com o amor de Deus e Sua presença entre os homens. A celebração assim se estende para o âmbito do profano, com uma festa em local distinto e com diversidade de comidas e bebidas.

O casamento de Maria do Rosário de Bastos Pimenta (nome de solteira) e Mário Martins Rodrigues Silva, realizado em 30 de dezembro de 1958, na Igreja N.S. Boa Viagem é um exemplo dessa relação entre sagrado e profano. Fora do comum, tal casamento realizou-se em uma terça-feira às 17 horas, porque os noivos desejavam que acontecesse no mesmo dia e na mesma celebração das bodas de prata dos pais da noiva. Por este mesmo motivo, a cerimônia religiosa foi mais longa que o comum, incluindo no rito descrito acima a bênção das bodas e encerrando com uma missa. Em entrevista com a noiva, foi dito que as únicas diferenças entre os casamentos realizados na atualidade e o realizado em 1958, são a quantidade de música, a quantidade de padrinhos e a forma como é realizada a entrada inicial. Em 1958, haviam menos músicas, menor quantidade de padrinhos e só entrava pelo corredor central da igreja a noiva acompanhada de seu pai e as damas. Enquanto atualmente, há entrada também do noivo e dos padrinhos, sendo que para cada entrada há uma música diferente.

A igreja, para o casamento de Maria do Rosário e Mário, estava ornamentada com folhas de fícus pintadas de prateado formando arranjos na lateral dos bancos e no altar e com um tapete vermelho no chão do corredor central. Na saída da cerimônia,

os esposos receberam os cumprimentos dos convidados no exonártex e depois todos saíram de carro em direção ao Minas Tênis Clube, situado na rua da Bahia, há aproximadamente sete quadras distante da igreja. A festa, parte entendida como profana da cerimônia do casamento, foi realizada nesse tradicional clube da cidade. É interessante ressaltar que o bolo de casamento oferecido aos convidados, possuía a forma da Igreja de Nossa Senhora da Boa Viagem, proporcionando um diálogo entre o sagrado e o profano.

**Figura 44:** Maria do Rosário e Mário na saída da igreja após o rito religioso.



**Fonte:** Cântico de Oliveira, 30 de dezembro de 1958. Acervo pessoal de Maria do Rosário.

**Figura 45:** Vista da nave da Igreja N. S. Boa Viagem durante o casamento de Maria do Rosário e Mário.



**Fonte:** Cântico de Oliveira, 30 de dezembro de 1958. Acervo pessoal de Maria do Rosário.

**Figura 46:** Troca de alianças durante o rito religioso do casamento católico.



**Fonte:** Cântico de Oliveira, 30 de dezembro de 1958. Acervo pessoal de Maria do Rosário.

**Figura 47:** Esposos assinando a ata comprobatória do casamento.



**Fonte:** Cântico de Oliveira, 30 de dezembro de 1958. Acervo pessoal de Maria do Rosário.

**Figura 48:** Festa pós cerimônia religiosa, no salão do Minas Tênis Clube. Ao fundo mesa dos noivos e seus pais e em primeiro plano, o bolo no formato da igreja em que se casaram.



**Fonte:** Cândia de Oliveira, 30 de dezembro de 1958. Acervo pessoal de Maria do Rosário.

Observa-se que o rito religioso do casamento católico e a festa em seguida conectam no espaço e no tempo o sagrado e o profano.

### **7.2A relação entre o sagrado e o profano dentro da Umbanda.**

As cerimônias de batizado e de casamento na Umbanda possuem as mesmas características que os ritos ordinários, cada casa, cada situação e cada entidade demanda um roteiro próprio. Ressalta-se também a inexistência de uma formalização e de um texto obrigatório a ser seguido. As informações aqui expostas foram coletadas através de entrevistas com fiéis umbandistas.

O médium Thiago disse não ter presenciado nenhum batizado no Centro Espírita São Sebastião e disse ter vivenciado apenas um casamento na casa. Tal casamento foi presidido por ele quando incorporado pelo preto velho Pai Joaquim, dessa forma o médium não se lembra do ocorrido durante a cerimônia. Assim, o batizado e os casamentos umbandistas descritos nesta pesquisa aconteceram em outras casas umbandistas: o batizado e um casamento foram realizados no Centro Espírita Cabana de Oxóssi, localizado em Antônio Carlos, município do interior de Minas Gerais, e o outro casamento aconteceu no Lar Sol Nascente em Belo Horizonte.

## Batizado

O Centro Espírita Cabana de Oxóssi é a única casa umbandista de Antônio Carlos, município de Minas Gerais próximo à Barbacena. Possui uma reunião mensal, no terceiro sábado do mês, sendo que o calendário é definido anualmente pelos pais de santo em função do calendário civil. São duas pessoas as responsáveis pela casa, um casal civilmente casado, pai e mãe de santo do templo. Durante o rito, participam entre 130 e 140 médiuns, sendo que apenas entre 15 e 18 dão consulta para aproximadamente 300 pessoas afluentes. Os frequentadores são majoritariamente oriundos de Barbacena; destaca-se que os pais de santo responsáveis residem em Brasília e que o médium com o qual foi realizada entrevista, Sérgio Fernando Cury Junior, reside em Belo Horizonte. Tal médium foi criado e educado na fé umbandista, seus pais biológicos começaram seu envolvimento quando, há aproximadamente 60 anos atrás, uma tia-avó do médium começou a apresentar sua mediunidade.

Os três filhos de Sérgio foram batizados na Umbanda e na Igreja Católica, uma vez que ele é umbandista e sua esposa é católica. Da mesma forma, o casamento dos dois também foi celebrado nas duas religiões. A cerimônia religiosa em ambas as religiões é importante para esta família.

A cerimônia de batizado na Umbanda do filho mais velho do médium Sérgio, assim como todas as ocorridas no Centro Espírita Cabana de Oxóssi, aconteceu durante um culto ordinário. O culto nessa casa umbandista se inicia às 14 horas, mas não existe hora predeterminada para se encerrar. A abertura possui aproximadamente trinta minutos e é o momento em que se iniciam as encorporações. Seguida pelo desenvolvimento, com duração aproximada de uma hora e meia, que é um momento de crescimento dos médiuns e de aproximação com suas entidades. Depois, quando há crianças para serem batizadas, são realizados os batismos. A seguir acontecem as consultas, quando os médiuns conversam com as pessoas sobre suas demandas pessoais. Após as consultas, os consulentes vão se retirando aos poucos e esta etapa dura enquanto houver demanda. Na sequência acontece a gira de quimbanda, momento em que os médiuns encorporam caboclos e pombas gira, que é restrita aos médiuns. Por fim acontece o encerramento dos trabalhos.

**Figura 49:** Batizado do filho primogênito de Sérgio Fernando Cury Junior e sua esposa, Cristina. Na foto, a mãe segura a criança recém batizada, o pai está do seu lado direito e ambos são ladeados pelos pais de santos responsáveis pelo Centro Espírita Cabana de Oxóssi.



**Fonte:** Autor desconhecido, 2005. Acervo pessoal de Cristina.

Não há uma preparação própria e específica anterior ao momento do batismo, basta que seja demandado e que o cidadão a ser batizado não tenha sido batizado anteriormente em outra religião. Se o tiver sido, acontecerá apenas uma benção. Não há idade exigida para o batismo, podem ser crianças ou adultos. Também não é realizada uma decoração especial no terreiro.

No caso do médium Sérgio, como ele entende e sabe como fazer, antes do batizado a criança tomou um banho de descarrego. Contudo não é comum que os pais dêem banho de descarrego nas crianças que serão batizadas. A casa umbandista solicita aos que vão ser batizados, que levem uma vela branca com uma fita cor de rosa amarrada, rosas brancas e uma toalhinha branca com o nome do batizando bordado. Os pais e convidados são orientados a irem vestidos com roupas claras, contudo não é obrigatório. O pai de santo oficiante se veste com roupas brancas e com o colar de contas.

No momento em que se inicia o batizado, os pais e padrinhos são convidados a se aproximarem do altar com a criança. Enquanto a mãe segura a criança, a entidade

encorporada no pai ou mãe de santo fala apresentando-a a Deus; um dos padrinhos segura a vela acesa e o outro segura as rosas. Na sequência, a entidade incorporada no pai ou mãe de santo escolhe dois ou três padrinhos espirituais dentre as entidades incorporadas nos médiuns da casa. Depois a entidade manda trazer o jarro com água, um dos padrinhos segura a criança e o pai ou mãe de santo derrama um pouco de água na cabeça da criança. A cabeça é então enxugada com a toalhinha branca trazida. A entidade pega a criança no colo e a levanta apresentando-a ao altar, a Deus e aos Orixás. Todas as entidades incorporadas presentes, abençoam a criança. E o rito do batismo termina, dando continuidade, então, ao culto e aos atendimentos do dia.

**Figura 50:** Mãe de santo derramando água na cabeça da criança durante batizado umbandista. Na fotografia se vê o bojo onde é derramada a água, tal bojo é escolhido pela mãe de santo e não tem característica determinada.



**Fonte:** Autor desconhecido, 2005. Acervo pessoal de Cristina.

**Figura 51:** Batizado umbandista.



**Fonte:** Autor desconhecido, 2005. Acervo pessoal de Cristina.

**Figura 52:** Entidades incorporadas nos médiuns abençoam a criança, durante batizado umbandista.



**Fonte:** Autor desconhecido, 2005. Acervo pessoal de Cristina.

Após a cerimônia do batizado na Umbanda, os pais, padrinhos e amigos se retiraram do templo e se dirigiram à casa dos pais da criança para uma festa de comemoração. Configurando, similarmente à Igreja Católica, a parte profana da celebração do batizado.

## Casamento

O casamento ocorrido no Centro Espírita São Sebastião, conforme mencionado foi presidido por Pai Joaquim e, de acordo com Thiago, antes da cerimônia os noivos tiveram que cumprir alguns preceitos determinados pela entidade. Além disso, aconteceram também orações e conversas entre os noivos e os responsáveis pelo terreiro ou com a entidade. Durante a cerimônia a entidade falou para os noivos e foram preparadas oferendas que foram levadas para o reino da natureza. Contudo, não foi possível tomar conhecimento de maiores detalhes da cerimônia.

Foi então realizada entrevista com dois casais que se casaram na Umbanda: Cristina e Sérgio, que se casaram no Centro Espírita Cabana de Oxóssi em vinte de março de 2004 às 20 horas, e Gabriella e Lucas, no Lar Sol Nascente em 17 de setembro de 2014 às 19 horas.

No Centro Espírita Cabana de Oxóssi não há preceitos a serem seguidos pelos noivos antes da cerimônia do casamento. Geralmente os casamentos nesta casa umbandista acontecem durante os cultos, contudo o de Cristina e Sérgio foi especial e aconteceu em dia especial e exclusivo. Ressalta-se que Sérgio é médium da casa e Cristina não é freqüentadora da Umbanda. A decoração do templo consistia em uma corrente de cipreste colocada no chão, formando um corredor central que ligava a porta de entrada ao altar e neste, corredor pétalas de rosas. A porta utilizada pelos noivos para a entrada no templo é chamada porta espiritual. A porta espiritual representa a ligação do mundo terreno com o espiritual, a ligação da humanidade com as entidades. Durante os cultos umbandistas, tal porta permanece aberta, contudo não é utilizada por nenhum freqüentador ou médium como acesso à parte coberta do terreiro. Para o casamento, contudo, foi aberta uma exceção e os noivos utilizaram tal porta, que fica na parede oposta ao altar. Os convidados eram tanto praticantes da Umbanda quanto não praticantes, e foram orientados a ir de roupa clara. Os noivos estavam vestidos de branco, a noiva de saia e o noivo de calça, ambos descalços. O noivo usava colares de contas nas cores de seus orixás protetores, tais colares são chamados de guias.

A cerimônia do casamento foi curta e se iniciou antes da presença dos noivos, com a incorporação pelos médiuns das entidades. Essa incorporação, chamada abertura dos trabalhos, acontece com preces, cantos, leituras e defumação. Em seguida, os noivos entraram juntos em procissão, precedidos pela dama de honra. Os noivos entraram embaixo de uma estrutura semelhante a uma sombrinha, com quatro mastros e cobertura de tecido em tom claro. Lembra o pálio usado em cerimônias sagradas da Igreja Católica formando uma cobertura que protege o ostensório em procissões. Foi entoado o Hino da Umbanda<sup>32</sup>, sem palmas nem atabaque. Depois a mãe de santo falou sobre respeito, união, fidelidade. Abençoou as alianças e o casal colocou aliança um no outro. De acordo com Sergio, a fala dos noivos durante a troca de alianças é parecida com a do rito na Igreja Católica, contudo ele não se lembra das palavras proferidas. Os padrinhos escolhidos pelos

---

<sup>32</sup> Refletiu a luz divina / com todo seu esplendor / vem do reino de Oxalá / onde há paz e amor / Luz que refletiu na terra / Luz que refletiu no mar / Luz que veio de Aruanda / para tudo iluminar / A Umbanda é paz e amor / é um mundo cheio de luz / é a força que nos dá vida / e a grandeza nos conduz. / Avante filhos de fé, / como a nossa lei não há... / Levando ao mundo inteiro / a bandeira de Oxalá! / Levando ao mundo inteiro / a bandeira de Oxalá!

noivos não entraram em procissão, mas foram chamados à frente e, junto com eles, a entidade que preside o casamento incorporada na mãe de santo escolhe outros padrinhos espirituais. Tais padrinhos espirituais são entidades que podem já estar incorporadas ou incorporar nos médiuns da casa nesse momento. Houve uma partilha da bebida que a entidade estava tomando com os noivos; este ato depende da vontade da entidade não sendo, portanto, comum. Por fim a mãe de santo falou encerrando a cerimônia e os noivos e seus convidados saíram. Os médiuns da casa e os pais de santo ficaram para encerrar a gira e desencorporaram as entidades.

**Figura 53:** Procissão de entrada do casamento umbandista de Cristina e Sérgio. Na fotografia observa-se o corredor feito com ciprestes e pétalas de rosas, a estrutura semelhante a uma sombrinha carregada por médiuns do Centro Espírita Cabana de Oxóssi, os noivos e a dama de honra.



**Fonte:** Autor desconhecido, 20 de março de 2004. Acervo pessoal de Cristina.

**Figura 54:** Cerimônia do casamento umbandista de Cristina e Sérgio. Vestindo verde<sup>33</sup>, os médiuns da casa.



**Fonte:** Autor desconhecido, 20 de março de 2004. Acervo pessoal de Cristina.

**Figura 55:** Mãe de santo encorporada presidindo a celebração do casamento umbandista.



**Fonte:** Autor desconhecido, 20 de março de 2004. Acervo pessoal de Cristina.

<sup>33</sup> Nos momentos de festa, os médiuns do Centro Espírita Cabana de Oxóssi usam roupa de trabalho nas cores verde e branco, pois remete à entidade cabocla Jurema que encorpora na mãe de santo da casa.

**Figura 56:** Partilha da bebida da entidade incorporada.



**Fonte:** Autor desconhecido, 20 de março de 2004. Acervo pessoal de Cristina.

**Figura 57:** Saída em procissão dos noivos e seus convidados.



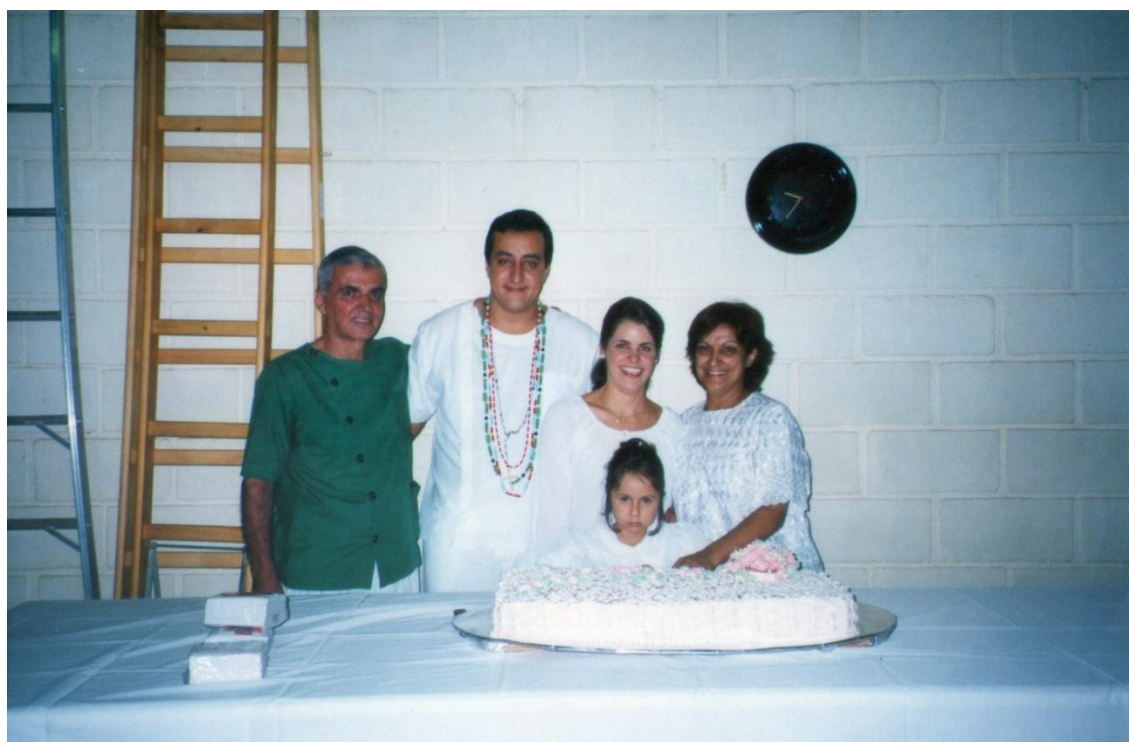
**Fonte:** Autor desconhecido, 20 de março de 2004. Acervo pessoal de Cristina.

**Figura 58:** Noivos em frente ao altar do Centro Espírita Cabana de Oxóssi.



**Fonte:** Autor desconhecido, 20 de março de 2004. Acervo pessoal de Cristina.

**Figura 59:** Noivos, dama de honra, pai e mãe de santo.



**Fonte:** Autor desconhecido, 20 de março de 2004. Acervo pessoal de Cristina.

Após a cerimônia, os noivos ofereceram um bolo para os convidados na copa/cozinha da casa umbandista. Esta cozinha é um cômodo localizado atrás da parede do altar. Assim, pode-se dizer que a parte profana da celebração do casamento acontece no mesmo espaço físico que o templo, ainda que os médiuns da casa considerem como parte sagrada do templo apenas o espaço onde acontecem as giras, o altar e o jardim situado do lado de fora da porta espiritual. Observa-se o contraponto entre a decoração do bolo do casamento de Cristina e Sérgio, que foi uma singela flor, com a do bolo de casamento de Maria do Rosário e Mário, que foi uma miniatura da Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem. Tal fato, relativo à parte profana da celebração, remete à relação entre cada uma das religiões estudadas com a paisagem urbana. Os templos da Igreja Católica que são suntuosos e referência na paisagem, enquanto os templos da Umbanda se confundem com as outras edificações dos bairros onde se situam e apresentam estreita relação com elementos da natureza.

O casamento de Gabriella e Lucas foi celebrado na casa umbandista Lar Sol Nascente, que Gabriella frequenta. Lucas não é umbandista e vai à casa esporadicamente. Segundo Gabriella, as cerimônias de casamento variam de casa para casa e, no caso dela, foi uma benção mais abrangente. Aconteceu numa quarta feira, às 19 horas, pois é o mesmo dia e horário do culto na casa e os noivos preferiram não interferir em seu funcionamento cotidiano. O presidente da celebração foi Pai Renato Silva, o zelador de santo da casa e, no momento da celebração, não estava encorporado, o que diferencia este casamento dos outros de que tive conhecimento. Diferente também porque aconteceram duas cerimônias em dias distintos, a primeira na casa umbandista e outra, três dias depois, em um sítio, ambas regidas por pessoas da Umbanda. Segundo Gabriella, a cerimônia no sítio aconteceu de uma forma mais suave, sem preceitos umbandistas, sem falar diretamente dos orixás e sem a presença de símbolos umbandistas, porque alguns convidados não se sentiram confortáveis para participar da cerimônia na casa umbandista e os noivos não queriam chocar os convidados expondo rituais e crença diferente da deles.

A casa foi decorada pelo pai de santo responsável pela mesma com flores e frutas. Todas as pessoas que participavam da sessão naquele dia participaram também da cerimônia do casamento, incluindo médiuns, membros da assistência, amigos e

familiares dos noivos. Alguns convidados, que são amigos pessoais dos noivos, são membros e freqüentadores de outras casas umbandistas em Belo Horizonte. Os participantes estavam vestidos de roupas claras, as mesmas que costumam usar quando vão ao terreiro. Os noivos estavam vestidos de branco, ela de vestido, coroa, véu e colar de contas com as cores dos seus orixás protetores, e ele de bermuda e blusa. Antes da cerimônia, a noiva tomou um banho de sal grosso, para descarregar as energias e começar a nova fase renovada. O noivo não fez nenhuma preparação específica. Os convidados, assim como os freqüentadores da casa, chegaram para a cerimônia no horário regular de atendimento ao público da casa. O noivo chegou neste mesmo horário, pois levou os familiares consigo, contudo a noiva chegou um pouco antes para se trocar, vestindo um vestido branco, véu e colares de contas.

A cerimônia do casamento teve início logo após o encerramento da reunião, assim, os médiuns já não estavam encorporados. A canção Ave Maria foi cantada acompanhada de atabaques e os noivos se apresentaram aos presentes. Ficaram então, de pé, no centro de uma roda formada pelos médiuns da casa. Durante toda a cerimônia, tanto os noivos quanto os presentes se mantiveram em pé. A cerimônia consiste em uma benção dada pelo pai de santo, com o auxílio dos orixás e dos espíritos protetores, durante a qual os noivos trocam alianças e recebem vinho e pão como oferta. Entretanto não há nenhum tipo de oferenda aos orixás ou às entidades. A cerimônia se encerra com a oração da Ave Maria, do Pai Nosso e da Salve Rainha.

**Figura 60:** Gabriella e Lucas durante celebração de seu casamento, no Lar Sol Nascente.



**Fonte:** Autor desconhecido, 17 de setembro de 2014. Acervo pessoal de Gabriella.

**Figura 61:** Cerimônia de casamento com a presença dos médiuns da casa.



**Fonte:** Autor desconhecido, 17 de setembro de 2014. Acervo pessoal de Gabriella.

**Figura 62:** Decoração preparada para o casamento.



**Fonte:** Autor desconhecido, 17 de setembro de 2014. Acervo pessoal de Gabriella.

**Figura 63:** Noivos recebem vinho como oferta.



**Fonte:** Autor desconhecido, 17 de setembro de 2014. Acervo pessoal de Gabriella.

**Figura 64:** Médiuns durante celebração do casamento de Gabriella e Lucas.



**Fonte:** Autor desconhecido, 17 de setembro de 2014. Acervo pessoal de Gabriella.

Após a cerimônia religiosa, foi oferecido um jantar aos convidados no mesmo local do casamento. Evento relativamente comum nas casas umbandistas, após o rito religioso, a celebração profana acontece no mesmo espaço físico, de forma a unir o mundano com o divino, o corporal com o espiritual, a vida cotidiana com a religião.

### **7.3A relação entre as festas na Umbanda e as festas na Igreja Católica**

O batizado e o casamento, festas para as quais este estudo se volta, são ritos de passagem presentes multimilenarmente na humanidade e celebrações comuns tanto à Umbanda quanto à Igreja Católica. São celebrações com ritos no âmbito sagrado e festas no profano.

O batizado na Igreja Católica é a inserção do fiel na comunidade de fé, enquanto na Umbanda é a apresentação a Deus, aos Orixás e às entidades. Contudo, mesmo com tal diferença conceitual, ambas possuem, no rito religioso, o elemento água utilizado como símbolo e derramado na cabeça de quem está sendo batizado. Além disso, nas duas religiões, a festa após a celebração religiosa é subsequente, importante e familiar. Cabe ressaltar que a diferença na festa pós cerimônia religiosa, aqui entendida como a parte profana da cerimônia, está no lugar onde ela acontece. Enquanto na Igreja Católica tal festa nunca acontece dentro do templo, na Umbanda eventualmente pode acontecer. Este fato pode ser explicado pela rigidez dogmática e ritual da Igreja Católica, e também pela multiplicidade de função exercida pelo templo umbandista. Uma casa de Umbanda além de exercer a função de templo sagrado, também pode ser residência, sede de reinado ou outras manifestações culturais, ponto de encontro de amigos, espaço de tratamento físico ou espiritual. O que flexibiliza e amplia as possibilidades de interação do fiel com o espaço físico e arquitetônico.

Já o casamento possui significado similar nas duas religiões, é a união entre duas pessoas em busca de amor, felicidade plena, companheirismo e cumplicidade. O símbolo das alianças também está presente em ambas. Assim como a partilha do alimento, que na Igreja Católica é a comunhão eucarística dos noivos e na Umbanda é a partilha da bebida com a entidade incorporada. Novamente, a diferença marcante está na festa pós cerimônia religiosa, que na Igreja Católica nunca acontece dentro do templo, no mesmo lugar da cerimônia religiosa, sagrada.

Enquanto na Umbanda, pode acontecer no templo, desde que guardado o devido respeito e cuidado com as coisas sagradas. Questão que se soma às características arquitetônicas do templo para reforçar o caráter sutil da posição dos ritos e festas na paisagem urbana.

## **8 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A relação entre o sagrado e o profano na paisagem urbana se dá de forma distinta nas expressões religiosas estudadas, a Igreja Católica e a Umbanda, uma vez que cada uma dessas religiões se relaciona de uma forma diferente com a paisagem urbana. A Igreja Católica se apresenta na paisagem de forma marcante e maciça, historicamente chegou a determinar a forma da cidade e seus templos são referência para a circulação e reconhecimento da paisagem urbana. Enquanto os templos da Umbanda não se distinguem na paisagem urbana, contudo suas cerimônias religiosas utilizam do espaço urbano e da natureza para acontecerem.

A relação com o sagrado e o profano também é diferente nas duas religiões. Para a Igreja Católica a distinção entre eles é bem marcante, o templo e tudo que acontece dentro dele é sagrado, havendo restrições até para o adro em seu entorno imediato. Enquanto o espaço externo e as manifestações não aceitas no interior do templo são profanas. Na Umbanda o limiar entre os dois conceitos é mais tênue, tanto cerimônias ritualísticas quanto celebrações cotidianas da vida acontecem dentro do templo, ao mesmo tempo cerimônias religiosas podem tomar posse do espaço fora do templo para se realizar. Percebe-se que acomete às duas religiões a necessidade de sacralização do espaço, a necessidade de centralização e de reconhecimento do lugar. Contudo o entendimento sobre quais espaços serão elencados como sagrados as distanciam. Para a Igreja Católica, o espaço sagrado será marcado pela edificação de templo, que segundo as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (VIDE, 2010) deve ser suntuoso e distante de outras edificações, aspecto que persiste na tradição atual. Assim, o espaço sagrado é preservado das apropriações mundanas e cotidianas da vida e, ao mesmo tempo, se destaca e se mostra para os cidadãos. Já para a Umbanda, os espaços onde os orixás se manifestam é que são sagrados. Estes espaços incluem cachoeiras,

lagoas, praias, cemitérios, esquinas, florestas. O espaço do templo se sacraliza pelo ritual que ali acontece, e não o contrário como na Igreja católica (em que o ritual acontece no lugar sagrado), para tanto elementos da natureza são trazidos para possibilitar a personificação dos orixás no lugar.

Nestas duas religiões, a relação entre o sagrado e o profano atuando na paisagem urbana é visível quando da celebração dos ritos de passagem: batismo e casamento. O batismo em ambas é mais comum em crianças, acontece no interior do templo e com a presença da comunidade. Entretanto na Igreja Católica é necessária uma preparação prévia dos pais e padrinhos, é uma cerimônia coletiva, com o batismo de várias crianças na mesma cerimônia, e acontece fora do culto semanal. Enquanto na Umbanda não é necessária nenhuma preparação, o batismo acontece durante o culto regular e de uma única criança por vez. Quanto aos símbolos, nas duas religiões há a vela e a água, contudo os significados são diferentes. Para a Igreja Católica a vela é a luz que ilumina os caminhos do neófito e a água vem lavar, purificar. Para a Umbanda, a vela é o fogo e, juntamente com a água, trazem a presença dos orixás para protegerem a criança. Diferenciam-se também na escolha do lugar da celebração pós cerimônia, que é a partilha do alimento e da bebida com os convidados, na Igreja Católica fora do templo e na Umbanda acontece no templo, no mesmo lugar da cerimônia religiosa.

O casamento na Igreja Católica e na Umbanda também possui semelhanças e diferenças. Na Igreja Católica é necessário um curso de preparação dos noivos, há um roteiro ritualístico predeterminado e a na procissão de entrada os noivos entram separados. Na Umbanda a preparação dos noivos é opcional e consiste em tomar um banho de descarrego, a formalização do rito e o roteiro são inexistentes e na procissão de entrada os noivos entram juntos de mãos dadas. Similarmente, nos dois casos há a troca de alianças, a partilha do alimento, a fala do presidente da celebração e o pedido de bênçãos, sendo que na Igreja Católica o pedido é a Deus e na Umbanda também aos orixás e às entidades. A festa após a cerimônia, assim como no batismo, difere apenas pela escolha do local.

A manifestação do sagrado exercida pela Igreja Católica e pela Umbanda é diferente na edificação do templo e na forma de realização dos ritos e cerimônias. Assim como a manifestação do profano, conforme conceito explicitado nesta pesquisa, se diferencia principalmente na espacialização. De forma que ambas as religiões

interagem com a paisagem urbana de forma própria e particular, transformando e conduzindo a determinação do espaço de forma única, a Igreja Católica de forma fixa e ostensiva na própria edificação e a Umbanda de forma sutil na presença dos orixás e dos fiéis.

## REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012. 197 p. Título original: *Homo sacer – il potere sovrano e la nuda vita I*.
- AMADO, André Miele. A busca pelo sagrado: o mito do herói e os ritos de passagem. In: SIMPÓSIO REGIONAL SUL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES, 1., 2014, São Leopoldo. *Anais...* São Leopoldo: EST, 2014.
- ARNS, Paulo Evaristo. *O que é igreja*. São Paulo: Abril Cultural, 1985. 149p. (Coleção primeiros passos)
- ARQUIDIOCESE de Belo Horizonte. *Relatório “ad limina” 1995-2000*. Out.2002. Não publicado.
- ARQUIDIOCESE de Belo Horizonte. *Relatório “ad limina” 2002-2008*. Dez. 2008. Não publicado.
- BARRETO, Abílio. *Belo Horizonte memória histórica e descritiva: história antiga*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1995. v.1. 446 p.
- BARRETO, Abilio. *Belo Horizonte memória histórica e descritiva: história média*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1996. v.2. p. 913.
- BASTIDE, Roger. *Arte e sociedade*. São Paulo: Editora USP, 1971.
- BASTIDE, Roger. *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo: Editora USP, 1983. 384 p. (Estudos, 18)
- BELO HORIZONTE, Prefeitura Municipal. *História de bairros de Belo Horizonte: regional centro sul*. Belo Horizonte: APCBH, 2008.
- BENEVOLO, Leonardo. *História da cidade*. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2012. 728 p. Título original: *Storia della Città*.
- BECKER, Howard S. *Métodos de pesquisas em ciências sociais*. Tradução: Marco Estevão, Renato Aguiar. 4. Ed. São Paulo: Hucitec, 1999. 178 p.

BRANDÃO, Carlos A. Leite (org.). *As cidades da cidade*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006. 197 p. (Coleção IEAT)

BRANDÃO, Carlos A. Leite. A natureza da cidade e a natureza humana. In: \_\_\_\_\_(org.). *As cidades da cidade*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006. 197 p. (Coleção IEAT). P 55-79.

BRASIL. Constituição (1824). *Constituição política do império do Brasil*, 1824. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 08 ago. 2014.

BRASIL. Constituição (1891). *Constituição da república dos estados unidos do Brasil*, 1891. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 08 ago. 2014.

BRASIL. Constituição (1934). *Constituição da república dos estados unidos do Brasil*, 1934. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 08 ago. 2014.

BRASIL. Constituição (1937). *Constituição dos estados unidos do Brasil*, 1937. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 08 ago. 2014.

BRASIL. Constituição (1946). *Constituição dos estados unidos do Brasil*, 1946. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 08 ago. 2014.

BRASIL. Constituição (1967). *Constituição da república federativa do Brasil*, 1967. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 08 ago. 2014.

BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da república federativa do Brasil*, 1988. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 08 ago. 2014.

BRASIL. Senado Federal. Decreto n. 847 ? de 11 de outubro de 1890. *Promulga o código penal*. Disponível em: <<http://www.senado.leg.br>. Acesso em: 14 jan. 2015.

BRASIL. Senado Federal. Decreto-lei n. 2.848 de 7 de dezembro de 1940. *Código penal*. Disponível em: <<http://www.senado.leg.br>. Acesso em: 14 jan. 2015.

BUYST, Ione. *Símbolos na liturgia*. São Paulo: Paulinas, 1998. 89 p. (Coleção Celebrar)

CACCIARI, Massimo. *A cidade*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, SL, 2010. Título original: *La città*.

CERTEAU, Michel de. *A Invenção do cotidiano*. 6. ed. Petrópolis: Editora Vozes. 2001. Título original: *L'invention du quotidien*.

- CHANTELAIN, Héli. *Gramática elementar do ki-mbundu, ou língua de Angola*. Genebra: Typografia de C Schuchardt, 1889. 172 p.
- CHOAY, Françoise. *O urbanismo*. São Paulo: Perspectiva, 1979. 350 p. Título original: *L'Urbanisme: Utopies et Réalités*. (Coleção Estudos)
- CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL – CNBB. *Batismo de crianças: subsídios teológico-litúrgico-pastorais: Documento aprovado pela 18ª Assembléia da CNBB*. São Paulo: Paulinas, 2011.
- CONZEN, Michael R.G. *Historical townscapes in Britain: a problem of applied geography*. In: HOUSE, J.R.W. (ed). *Northern geographical essays*. Newcastle: G.H.F. Daysh, 1966. p. 56-78.
- CONZEN, Michael P. *Urban morphology: a geographical approach*. In:\_\_\_\_\_. *Thinking about urban form*. Bern: European Academic publishers, 2004. p. 47-50.
- COSGROVE, Denis. DANIELS, Stephen. *The iconography of landscape*. Cambridge: Cambridge University, 1988. 318 p. (Cambridge Studies in Historical Geography).
- CORREA, Roberto Lobato. Denis Cosgrove: a paisagem e as imagens. *Espaço e cultura*, Rio de Janeiro, n.29 (2011). p. 7-21. Janeiro-Junho, 2011. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/3528>>. Acesso em: 18 nov. 2013.
- DURKHEIM, Emile. *As formas elementares de vida religiosa: (o sistema totêmico na Austrália)*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989. 535 p. (Sociologia e Religião)
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011. 191 p. Título original: *Le sacré et le profane*.
- FERREIRA, João Victor. *Catedral um santuário de adoração*. Belo Horizonte, 2007. 136p.
- FREITAS, Sônia Maria de. *História Oral: possibilidades e procedimentos*. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP: Imprensa Oficial do Estado, 2002. 145 p.
- FUNDAÇÃO João Pinheiro. *Panorama de Belo Horizonte: atlas histórico*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1997. 104 p.Coleção Centenário.

GENNEP, A. V. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 2011. 2. ed. Trad. Mariano Ferreira. 184p. (Coleção Antropologia)

GENNEP, A. V. *Histoire du mariage*. Traduzido por Edward Westermarck. 4.ed. Paris: Mercvre de France, 1934. v.1.

GINZBURG, Carlo. Feitiçaria e piedade popular. In:\_\_\_\_\_. *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*. São Paulo: Editora Schwarcz, 1989. Tradução de Federico Carotti. p. 15-39.

GOMES, Christianne Luce. Lazer e cidade: Reflexões. In: BRANDÃO, Carlos A. Leite (org.). *As cidades da cidade*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006. 197 p. (Coleção IEAT). P 171-184.

GUIA de bens tombados IEPHA/MG / Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais. 2. ed. Belo Horizonte: Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, 2014. 2v.

HOUAISS, Antônio. *Dicionário houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001.

HERTZBERGER, Herman. *Lições de arquitetura*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. Título original: *Lessons for students in architecture*. 272 p.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo 2010*. Disponível em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo\_Demografico\_2010/Caracteristicas\_Gerais\_Religião\_Deficiencia/tab1\_4.pdf. Acesso em: 20 ago. 2014

INFOESCOLA Serviços em Informática Ltda. Disponível em: <HTTP:\\www.infoescola.com/historia/a-primeira-missa-no-brasil/ Acesso em: 27 set. 2014

LALANDE, André. *Vocabulaire technique et critique de la philosophic*. 6.ed. Paris: Quadrige/Puf, 1988. v. 2.

LIBANIO, J. Batista. A igreja nos dias de hoje. *Revista da Arquidiocese de Vitória*, Vitória, dezembro, 2012. Disponível em: <http://www.jbllibanio.com.br/modules/wfsection/article.php?articleid=1572. Acesso em: 02 abr. 2013.

- LIGÉRIO, Zeca. *Umbanda: paz, liberdade e cura*. Rio de Janeiro: Record, 1998. 174 p.
- LIMA, Benvindo. *Canteiro de saudade: pequena História Contemporânea de Belo Horizonte (1910 – 1950)*. Belo Horizonte: CL Assessoria em Comunicação Ltda, s/ano.
- LODY, Raul. *Dicionário de arte sacra & técnicas afro-brasileiras*. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.
- LOW, Setha M. Social sustainability: people, history and values. In: TEUTONICO, J. M. (Org.). *Managing change: sustainable approaches to the conservation of the built environment*. Los Angeles: GCI, 2001. p. 65-78.
- LUCHIARI, Maria Tereza Duarte Paes. A (re)significação da paisagem no período contemporâneo. In: ROSENDAHL, Zeny; CORREA, Roberto Lobato. (org.) *Paisagem, imaginário e espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.
- MATTA E SILVA, W.W. da. (Mestre Yapacani). *Umbanda de todos nós*. 16 ed. São Paulo: Ícone, 2014.
- MARX, Murillo. *Cidade no Brasil, em que termos?*. São Paulo: Studio Nobel, 1999. 143 p. (Cidade aberta).
- MELLO E SOUZA, Laura de. *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. 542 p.
- MORAIS, Mariana Ramos. *Nas teias do sagrado: registros da religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte*. Belo Horizonte: Espaço Ampliar, 2010. 124 p.
- MOURÃO, Paulo Krüger Corrêa. *A catedral de nossa senhora da boa viagem de Belo Horizonte*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1977. 42 p.
- NOGUÉ, Joan (org.). *El paisaje em la cultura contemporânea*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2008. p.67-85.
- OLIVER, Paul (ed.). *Encyclopedia of vernacular architecture of the world*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. v. 1. p. 102-104.
- PARÉS, Luis Nicolau. *A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. 2 ed. Campinas: Editora UNICAMP, 2007. 390 p.

PEIXOTO, Norberto. *Umbanda pé no chão: um guia de estudos orientado pelo espírito Ramatís*. São Paulo: Editora do Conhecimento, 2008. 123 p.

PLANAT, P. (dir.). *Encyclopédie de l'architecture et de la construction*. Paris: Bibliothèque de la construction moderne, 1938. v. 1. p. 376.

POEL, Francisco van der. *Dicionário da religiosidade popular: cultura e religião no Brasil*. Curitiba: Nossa Cultura, 2013. 1152 p.

PORTUGAL. Constituição (1603). Ordenações filipinas, 1603. 14 ed. Rio de Janeiro: Candido Mendes de Almeida, 1870. 4 volumes. Fundação Calouste Gulbenkian.

PORTUGAL. Constituição (1512). Ordenações manuelinas, 1512. Coimbra: Real Imprensa da Universidade de Coimbra, 1786. 5 volumes. Fundação Calouste Gulbenkian.

PROJETO de restauração e consolidação dos elementos artísticos da Catedral da Boa Viagem: identificação do bem, análises e diagnóstico. Belo Horizonte: [s.n.]: [201-]. Relatório apresentado ao IEPHA para a restauração da igreja. Não publicado

RICOUER, Paul. *A memória, a história e o esquecimento*, Campinas: UNICAMP, 2010.

*RITUAL do matrimônio*. São Paulo: Paulus, 1993. Ritual Romano restaurado por decreto do Concílio Ecumênico Vaticano II e promulgado pela autoridade de João Paulo II.

RODOLPHO, Adriane Luisa. Rituais, ritos de passagem e de iniciação: uma revisão da bibliografia antropológica. *Estudos teológicos*, [S.l.], 2004. v.44. n.2. p. 138-146.

ROSENAU, Helen. *The ideal city in its architectural evolution*. Londres: Routledge and Kegan Paul Ltda., 1959. 168 p.

ROSENDAHL, Zeny. *Geografia e religião*. Rio de Janeiro: UERJ, 2001. v.13. (Espaço e Cultura)

ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. (org.) *Paisagem, imaginário e espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001. 228 p.

RYKWERT, Joseph. *A sedução do lugar: A História e o Futuro da Cidade*. Tradução de Valter Lellis Siqueira. São Paulo: Martins Fontes, 2004. 399 p.

SANTOS, Milton. *A Natureza do espaço*. 4.ed. São Paulo: Edusp, 2006. 259 p. (Coleção Milton Santos)

SERAFIM, Jhonata Goulart; AZEREDO, Jeferson Luiz de. A (des) criminalização da cultura negra nos Códigos de 1890 e 19401. *Revista do curso de direito amicus curiae*, Santa Catarina, v. 6, f. 6 (2009). Disponível em: <<http://www.periodicos.unesc.net> Acesso em: 14 jan. 2015

SILVA, Alan Camargo; LÜDORF, Sílvia Maria Agatti. Título. *Pensar a prática*. Goiânia, v.15, n.4, out/dez 2012. P. 1108-1113.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira*. 5. ed. São Paulo: Selo Negro Edições, 2005. 149 p.

SOJA, Edward W.; RIBEIRO, Vera. *Geografias pós-modernas: a reafirmação do espaço na teoria social crítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. 324 p.

SOUSA, Helio Antonio de; ROESER, Hubert Mathias Peter; MATOS, Antônio Teixeira de. *Métodos e técnicas aplicados na avaliação ambiental do aterro da BR-040 da prefeitura municipal de Belo Horizonte – MG*. Revista Escola de Minas vol.55 no.4. Ouro Preto, Oct./Dic. 2002. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0370-44672002000400011&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0370-44672002000400011&script=sci_arttext) Acesso em: 13 jan. 2015

TEIXEIRA, Manuel C. *A forma da cidade de origem portuguesa*. São Paulo: Editora UNESP, 2012. 208 p.

TEZZI, Magda Maria Diniz (org.). *Atlas da arquidiocese de Belo Horizonte*. Belo Horizonte: PUC-MG, FUMARC, 1991.

UNESCO. *Koutammakou, the land of the Batammariba*. Sem data. Disponível em: <<http://whc.unesco.org/en/list/1140> Acesso em: 12 mai 2014

VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do arcebispado da Bahia*. Edusp, 2010.

WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naif, 2010.