

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

Rodrigo Barbosa Lopes

OLHARES SOBRE A UMBANDA:

O CULTUAR DE ORIXÁS NA E PELA CIDADE DE UBERLÂNDIA

(1930/1940 e 1990/2000)

Uberlândia

2011

Rodrigo Barbosa Lopes

OLHARES SOBRE A UMBANDA:

O CULTUAR DE ORIXÁS NA E PELA CIDADE DE UBERLÂNDIA

(1930/1940 e 1990/2000)

Dissertação apresentada à banca de qualificação do Programa de Pós-graduação em História, da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito para qualificação para banca examinadora.

Orientador: Dr. Paulo Roberto de Almeida.

Uberlândia

2011

AGRADECIMENTOS

Ao longo do trabalho de pesquisa, dificuldades persistiram e ameaçavam qualquer desfecho a esse trabalho. Problemas que desestimulavam e adiavam a conclusão do curso, da pesquisa, do sonho.

Assim, abro os agradecimentos ao amigo e orientador Paulo Roberto de Almeida, que soube cobrar e cuidar da orientação e do orientando, persistindo em cobranças, em incentivos e depositando a confiança necessária para a conclusão da dissertação.

Ao professor Sérgio Paulo de Moraes que, com seu trabalho, me inspirou em buscar a qualidade e, dessa forma, tentei elevar a pesquisa ao patamar de seus textos e trabalhos.

Agradeço aos profissionais e a todo o Programa de Pós-Graduação de História da Universidade Federal de Uberlândia, aos professores e equipe técnica administrativa, que com competência e brilhantismo tornam o programa um exemplo de bom investimento público.

Agradeço a Mônica Machado pela leitura do trabalho, além de ser ouvinte e acompanhar, por tantos anos, meu trabalho, sendo a amiga certa de todas as horas.

Aos meus colegas de mestrado, que juntos souberam proporcionar aulas memoráveis, discussões de grande valor e peso para meu desenvolvimento acadêmico e pessoal.

Por fim, agradeço a Universidade Federal de Uberlândia, que oferece ensino público, gratuito e de qualidade a seus alunos, sendo o lugar que pude crescer e amadurecer.

Dedicatória

Dedico todo o meu esforço, expressado nessas páginas, com muito carinho as mulheres da minha vida,

a você, minha Mãe de coração, Dona Lourdes,

a você, minha Mãe amiga, “Dona” Sandra,

a você, minha amiga, Solimar,

a você, minha mulher, Marília,

a você, minha princesa, Sofia.

RESUMO

Esse trabalho aborda a constituição da umbanda, e dos cultos aos orixás, na cidade de Uberlândia em dois momentos: décadas de 1940/1950 e décadas de 1990/2000.

Trata-se, assim, de estudar os terreiros a partir de um movimento criado pelos trabalhadores na e pela cidade de Uberlândia como uma expressão de luta, resignação, resistência e convivência diante dos vetores dominantes existentes na cidade.

É buscar, por meio desse trabalho, identificar mecanismos de como os trabalhadores puderam, em torno de uma religiosidade, construir e vivenciar festas, cantos, cores, aromas e, dessa forma, espalhar pela cidade uma quantidade expressiva de terreiros de culto aos orixás. Assim, identificou-se nessas práticas formas de expressão de um lidar com a cidade, expressada ora como resistência e enfrentamento, ora como aceitação e resignação por parte dos sujeitos praticantes do culto aos orixás.

Trata-se, em suma, de identificar como e por que inúmeros trabalhadores fazem, dos terreiros de fé, um significativo espaço em que valores, coletividade, lutas, vitórias, derrotas e um universo de sentimentos são experimentados em cada canto, em cada tempero, em cada cor.

SUMMARY

This work addresses the formation of Umbanda, and worship the deities in the city of Uberlândia in two stages: decades of decades of 1940/1950 and 1990 /2000.

It is thus to study the yards from a movement created by the workers in the city of Uberlandia and as an expression of struggle, endurance, resistance and complicity in the face of dominant vectors in the city.

It is seeking, through this work, to identify mechanisms of how the workers could, about a religion, to build experience and festivals, songs, colors, aromas, and thus spread through the city a significant amount of yards of worship of deities. Thus, we identified these practices a form of expression dealing with the city, expressed either as resistance and confrontation, or as acceptance and resignation by individuals practicing the cult of deities.

It is, in short, to identify how and why many workers do, the terraces of faith, a significant space in which values, community, struggles, victories, defeats and a universe of feelings are experienced in every corner, in every flavor in each color.

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	3
Dedicatória	4
SUMÁRIO	7
LISTA DE IMAGENS	8
BANCA EXAMINADORA	10
APRESENTAÇÃO	11
CAPÍTULO 1 OLHARES SOBRE A UMBANDA: O CULTUAR DE ORIXÁS NA CIDADE DE UBERLÂNDIA (1930/1940 e 1990/2000)	31
1.1 - O vivenciar de uma religiosidade	32
CAPÍTULO 2 CAMINHOS DE UMA RELIGIOSIDADE: A UMBANDA E A CIDADE DE UBERLÂNDIA	53
O cultuar de orixás na e pela cidade	54
CAPÍTULO 3 O CULTUAR DE ORIXÁS NOS E PELOS TERREIROS:	79
A UMBANDA ENQUANTO UMA PRÁTICA CULTURAL POPULAR	79
CONSIDERAÇÕES FINAIS	Erro! Indicador não definido.
RELAÇÃO DE FONTES	98
BIBLIOGRAFIA	101

LISTA DE IMAGENS

Figura 1 - Mapa de Uberlândia que mostra, em destaque, 256 terreiros listados pela prefeitura municipal (Secretaria de Cultura). Segundo os próprios pais de santo, na cidade há um número muito maior, mas que não foram catalogados pela prefeitura.

11

Figura 2 – Altar da Tenda Coração de Jesus. Nota-se a clara presença de imagens de santos católicos dividindo o espaço com entidades e orixás. No alto, Jesus Cristo é, também, Oxalá, que significa o pai dos orixás. Há outros santos presentes no altar, como São Sebastião, que também é Oxóssi, orixá das matas, e mais a direita uma imagem representando Nanã, que para os católicos é representada pela Santa Ana.

19

Figura 3 – Festa para Ogum, realizada em templo omolokô. Inúmeras festas são realizadas dentro dos terreiros ao longo do ano. Em muitas casas, há sempre uma necessidade estabelecida em realizar eventos dispendiosos, com a clara intenção de mostrar aos outros terreiros uma capacidade de estar mais bem amparada pela comunidade da qual representa.

88

Ficha Catalográfica

Elaborado pelo Sistema de Bibliotecas da UFU / Setor de Catalogação e Classificação

LOPES, Rodrigo Barbosa. 1985 -

OLHARES SOBRE A UMBANDA: O cultuar de orixás em Uberlândia (1930/1940 E 1990/2000) / Rodrigo Barbosa Lopes. Uberlândia, 2011.

104 f.

Orientador: Dr. Paulo Roberto de Almeida

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-Graduação em História.

Inclui bibliografia.

1. História social – Teses. 2. Umbanda – teses. I. Almeida, Paulo Roberto de. II. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.

BANCA EXAMINADORA

Orientador

Prof. Dr. Paulo Roberto de Almeida

*Instituto de História
Universidade Federal de Uberlândia*

Examinadores

Prof. Dr. Sérgio Paulo Morais

*Instituto de História
Universidade Federal de Uberlândia*

Prof^a. Dr^a. Rosângela Maria Silva Petuba

Departamento de História da Universidade Estadual de Ponta Grossa/PR

APRESENTAÇÃO

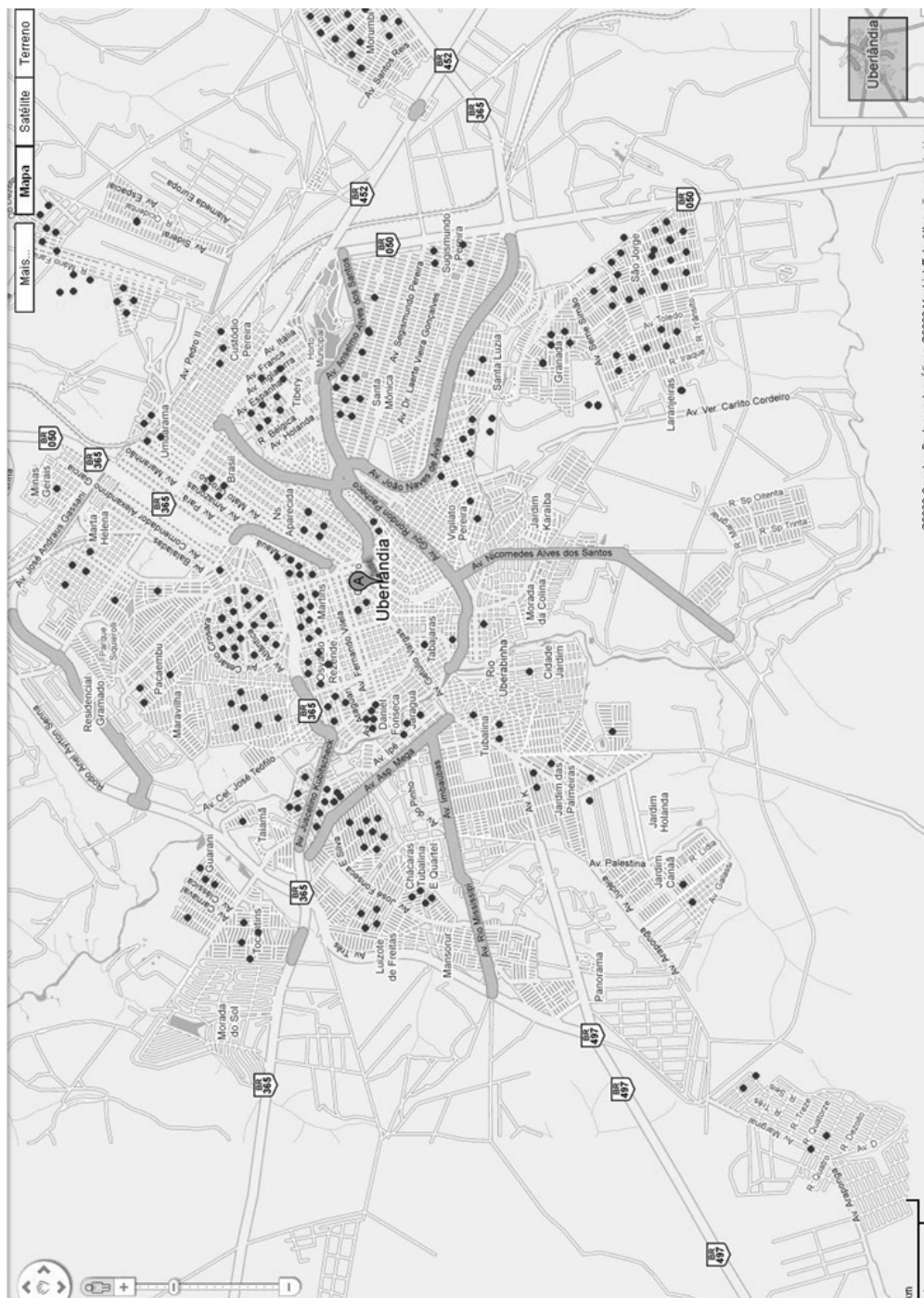


Figura 1 - Mapa de Uberlândia que mostra, em destaque, 256 terreiros listados pela prefeitura municipal (Secretaria de Cultura). Segundo os próprios pais de santo, na cidade há um número muito maior, mas que não foram catalogados pela prefeitura.

FONTE: Terreiros listados pela Prefeitura Municipal de Uberlândia. Documento fornecido pela Secretaria Municipal de Cultura e montagem feita sobre mapa de Uberlândia disponibilizado pelo Google Maps.

A gente tem certas situações vexatórias. Eu, no meu prédio, no dia em que saio vestido de pai-de-santo, eu tenho vizinhos que cortam volta de mim. Quando eu iniciei esse barracão aqui, é, muitas das vezes quebravam meu telhado, vieram um pessoal da Igreja Universal, que é meu vizinho, com um vidro de sal e circuns... fez uma volta todinha no meu terreno com sal... passavam aqui na porta e chamavam os meninos de casa para ir lá na igreja tirar o capeta. E, no meio da sociedade política, nós temos situações... eu até cobreí isto, há um dois meses atrás, por que? O nosso prefeito é muito ecumênico, mas ele vai no terreiro tomar banho, na sexta feira da paixão fechar seu corpo, ele é uma pessoa de muito, de fé... então na posse dele, não tinha nenhum pai e nenhuma mãe de santo, e ele é cercado de misticismo. Toma seus banhos toda semana, se cuida, aí você vê que tem seus preconceitos, tem um pastor, tem um padre, mas não tem nenhum pai e nenhuma mãe de santo. Enquanto a preparação, a campanha política, ele senta na cadeira do preto velho, ele bebe o café, ele come a farofa...¹

O presente estudo aborda a formação e prática da umbanda em Uberlândia em dois momentos distintos, que são as décadas de 1930/1940 e 1990/2000.

Em julho de 1947, em meio a um bairro constituído por e para trabalhadores, o Martins, formou-se o primeiro terreiro de umbanda da cidade de Uberlândia: a Tenda Coração de Jesus. Antes daquele julho de 1947, o espaço que sediaría o terreiro já concentrava inúmeras práticas políticas, que se estendiam desde a reunião de moradores, captação de alimentos e roupas para doação e ponto de partida para diálogo com outros grupos sociais de Uberlândia.

Essas inúmeras práticas político-sociais gravitavam ao redor dos ritos da religiosidade da umbanda. Os primeiros passos do culto aos orixás em Uberlândia ocorreram ainda na década de 1930, após uma dissidência que aconteceu dentro das sessões de um centro espírita kardecista.

A partir desta dissidência dois grupos passaram a dividir o espiritismo em Uberlândia: uma religião tida pela cidade como permissível e elogiosa, conhecida como espiritismo kardecista, condizente com o espírito progressista e evoluído da cidade; e outra, “a macumba”, rotulado por misticismos e ritos grotescos, muitas vezes tratada pelos órgãos públicos e imprensa liberal como prática criminosa e indigna do espaço urbano.

Irene Rosa, “Mãe Ireninha”, reconhecida como fundadora da Tenda Coração de Jesus, a primeira casa de umbanda em Uberlândia, tem sua história relatada nesse trabalho pela sua neta, a “Mãe Irene”. Ao longo do texto, é apresentado como a “Mãe

¹ Entrevista concedida em setembro de 2009 pelo Paulo Sérgio Rodrigues, “Pai Sérgio”, aos entrevistadores Dr. Paulo Roberto de Almeida e Rodrigo Lopes.

Ireninha” tornou-se uma figura atuante no meio político, conseguindo estabelecer importantes diálogos com outros grupos, sobretudo aqueles ligados ao Poder Público, além de ser responsável por articulações entre os integrantes do culto.

Esses arranjos políticos, acordos e desacordos, estabelecidos por “Mãe Ireninha” e repetidos por outros participantes marcam a história da umbanda em Uberlândia. Se, por um lado, o acordo e a convivência com proibições e discriminações impostas pela administração da cidade podem demonstrar fraqueza ou subserviência, por outro lado, os inúmeros diálogos que os praticantes do culto estabeleceram durante décadas com o Poder Público revelam um engenhoso mecanismo de sobrevivência, permitindo a existência na cidade de mais de 250 terreiros de umbanda.

Essa quantidade de terreiros impressiona em dois sentidos. O primeiro, pela comparação. Ao contar a quantidade de paróquias em Uberlândia, tem-se 45 ao total². Esse número de paróquias ainda incluiria cidades da região, que são atendidas pela Diocese uberlandense³. Os evangélicos somam uma quantidade mais expressiva e, segundo dados do CONPAS⁴, o número é de aproximadamente 400 templos⁵. O número de centros kardecistas, segundo dados da AME⁶, somam a quantidade de 92⁷ casas.

Esses números, no entanto, não significam visibilidade. Pode-se listar isto como segundo ponto em que a lista de terreiros, em quantidade, impressiona. Mesmo com a proporção de 1 terreiro para cada 2.000 habitantes, não há a notoriedade política desses espaços na e pela cidade de Uberlândia⁸, ao contrário do que pode-se notar com outros grupos religiosos, em que há uma bancada evangélica de vereadores na câmara, constantes notas espíritas kardecistas nos meios de comunicação e presença contínua dos representantes católicos da cidade no meio público.

² Informações segundo o sítio oficial da Arquidiocese de Uberlândia
<<http://www.gcatholic.com/dioceses/diocese/uber1.htm>>

³ A área de abrangência da Diocese de Uberlândia são Araguari, Araporã, Cascalho Rico, Estrela do Sul, Grupiara, Indianópolis, Monte Alegre de Minas, Tupaciguara e Uberlândia. Juntos, esses municípios somam, segundo dados do CENSO 2010 a população de 781.694 habitantes.

⁴ Conselho de Pastores de Uberlândia.

⁵ Informações segundo sítio do Jornal Correios: <<http://www.correiodeuberlandia.com.br/cidade-e-regiao/marcha-reune-18-mil-evangelicos-de-400-igrejas/>>

⁶ Aliança Municipal Espírita de Uberlândia.

⁷ Informações segundo o sítio oficial da AME: <http://www.amespirita.org.br/?page_id=1897>

⁸ Os terreiros na cidade de Uberlândia, listados pela prefeitura e estudados nesse trabalho, são apenas os registrados. Segundo próprios membros do culto aos orixás e alguns integrantes da pasta da cultura na prefeitura municipal da cidade, o número pode ser três vezes maior. No entanto, abranger esse número também exigirá que seja considerado um número maior de casas espíritas, templos evangélicos e capelas católicas que, por ventura, não façam parte da listagem de seus respectivos representantes.

Apesar de a cidade realizar encontros ecumênicos⁹, com a presença de espíritas, evangélicos e católicos, não há entre esses grupos nenhum praticante de culto aos orixás, devidamente reconhecido. A umbanda e os outros cultos aos orixás são descartados em eventos e assuntos religiosos na cidade, seja pela prefeitura, seja pelos grupos midiáticos. Como relatado pelo praticante Paulo Sérgio Rodrigues, conhecido como “Pai Sérgio”, não há nenhum pai, mãe ou zelador de santo em eventos políticos promovidos pelo poder público, ao contrário do que acontece com outras religiões, em que suas respectivas presenças são expressivas.

Em uma primeira leitura, mais superficial, poder-se-ia notar uma exclusão maniqueísta. Os “fracos” umbandistas são postos a parte no cenário da cidade, esquecidos em seus cantos e ali condenados a uma clausura, não podendo levar suas encantarias e coloridos para e pela “progressista” Uberlândia.

No entanto, essa relação torna-se mais complexa ao notar a presença desses grupos em repartições públicas, em organizações criadas pelos praticantes da umbanda e de outros cultos aos orixás, além de uma tratativa bastante diferente de outras épocas nos meios de comunicação.

Essa presença de repartições e associações ligadas aos praticantes da umbanda não descarta, nem contradiz, com a afirmativa de que os grupos de culto aos orixás são permanentemente excluídos do circuito de práticas de religiosidade na cidade. Conforme será detalhado ao longo do trabalho, os órgãos públicos aproximam a prática dos orixás à folclorização, algemando-as a circuitos estáticos, estereotipados e precisos.

Ao observar a fala do praticante “Pai Sérgio”, nota-se a presença de personalidades públicas da cidade, como o prefeito Odelmo Leão, nas giras de preto velho. Ou, ainda, ao buscar o acervo de Jeremias Brasileiro, em uma entrevista realizada com “Mãe Ireninha”, ouve-se o relato de que sua avó já deu banho de descarrego no “ilustre prefeito do século”¹⁰, Virgílio Galassi, em plena luz do dia e, ainda mais, no rio Uberabinha.

A Irene Rosa, é... uma das formas para ela acabar com o preconceito na época, ou pelo menos mostrar um pouco do culto afro, foi através

⁹ Há alguns encontros em Uberlândia em que se verifica a presença das religiões espíritas, evangélicas (com exceção dos neopentecostais) e católicas. Um exemplo disto está na reportagem do Jornal Correio: <http://www2.correiodeuberlandia.com.br/texto/2010/01/01/42649/igrejas_celebram_dia_mundial_da_paz.html>

¹⁰ O título de Prefeito do Século XX foi concedido pela Câmara de Vereadores de Uberlândia ao prefeito Virgílio Galassi. “Decreto Legislativo Nº 212/00 (Virgílio Galassi) - Declara Prefeito Do Século O Atual Prefeito Virgílio Galassi”.

da política, que ela era uma pessoa política, (...), ela gostava muito, e as amigas dentro da política, juntamente com **nosso** prefeito na época, Dr. Virgílio Galassi, ela fez a primeira festa de Iemanjá. Com isso, ela levou o negro para a rua, vestido com a roupa do santo, e nós fomos em procissão da praça Tubal Vilela até o rio Uberabinha, e lá nós cantamos. Ela até colocou o Dr. Virgílio dentro da água, deu um banho nele, um descarrego, e foi muito bom.¹¹

A relação dos grupos ligados de forma mais próxima ao Poder Público com a prática e praticantes do culto aos orixás assume uma face mais complexa. Ao observar como os que estão ligados aos cultos de orixás se desenvolveram e partiram de um terreiro para a quantidade de centenas, ao perceber que estes surgiram ao redor de um núcleo familiar para a formação de várias casas, bastante heterogêneas, e ao ler que tais ritos envolvem mais do que encantarias, danças e sapateadas, e se constituem como uma prática político-social, é possível traçar uma problemática de como os praticantes do culto aos orixás se fazem presentes na e pela cidade de Uberlândia.

Identificar os sujeitos dessa pesquisa tornou-se uma tarefa complexa. Se ora resistem em suas falas e práticas contra a presença de órgãos públicos, em outros momentos trazem a expressão “nosso prefeito”, “nossa cidade”, “nosso amigo secretário”. Em muitos momentos, nota-se uma distância entre o dito e o feito: enquanto apoiam determinadas práticas da prefeitura e de outros grupos dominantes da cidade, em outras ações fazem exatamente o oposto, destratando de regras criadas e apoiadas pelos grupos dos quais fazem parte.

Assim, os praticantes do culto aos orixás são sujeitos que lidam, em suas práticas, com a cidade e seus grupos elitistas. Fazem isto por meio de lutas, embates, aceitações e conivências, tratando essas relações não apenas na consciência, mas como uma prática dinâmica de um fazer cultural. São sujeitos que não representam diversos personagens, em que ora estão como trabalhadores, ora como praticantes da umbanda, ora apoiam o Dr. Prefeito, ora criticam as restrições da prefeitura. Trata-se de trabalhadores que encontram, na religiosidade, um espaço para vivenciar sentimentos, valores, cultura, e lidam com tudo isto no cotidiano das relações como sujeitos sociais.

Os valores não são “pensados”, nem “chamados”; são vividos, e surgem dentro do mesmo vínculo com a vida material e as relações materiais em que surgem as nossas ideias. São as normas, regras, expectativas etc. necessárias e aprendidas (e aprendidas no

¹¹ Entrevista de Mãe Irene ao documentário “Nas Minas dos Tecebás Dançantes”. Jeremias Brasileiro. TV Cidadania de Uberlândia – Canal 07. Arquivo Jeremias Brasileiro. **(grifos do autor)**

sentimento) no *habitus* de viver; e aprendidas, em primeiro lugar, na família, no trabalho e na comunidade imediata. Sem esse aprendizado a vida social não poderia ser mantida e toda produção cessaria.¹²

Esses sujeitos, ao praticarem uma religiosidade de culto a orixás em uma cidade com hábitos conservadores, fazem disto uma forma de resistência. Fazem de uma cultura um necessário campo de luta. São trabalhadores que encontram nos terreiros um espaço inexistente em outros cantos da cidade. É o lugar da reza, da fé, da confraternização, do matrimônio, da família, da comida farta, do riso, do choro, da música, da dor, da cura.

É o lugar onde as rígidas castas sociais impostas pela cultura conservadora de Uberlândia tornam-se maleáveis e quebradiças. É no terreiro que figuras, como o prefeito do século Virgílio Galassi, se ajoelha diante de **uma** Mãe de Santo velha, negra e pobre.

Os praticantes da umbanda fazem desses terreiros um significativo lugar de socialização e de política. São ambientes em que condições de relações entre diferentes grupos sociais se estabelecem de maneiras diferentes daquela imposta pela cidade. Vêm-se crianças “abençoando” idosos, trabalhadores humildes “ajudando” doutores, homossexuais “dando consultas” a senhores e senhoras de idade.

Tais diferenças entre terreiros e a cidade não implica na inexistência de regras ao primeiro. São incontáveis as formas de controle impostas aos praticantes, sendo o zelador da casa reconhecido em seu meio como o mediador entre o mundo físico e o mundo espiritual e, também, como detentor do conhecimento das regras existentes em qualquer terreiro de culto aos orixás.

Uma especificidade instigante dos terreiros é a falta de privilégios¹³. Nas casas, nota-se que independente de cor, idade, sexo, opção sexual, condição social, as regras são impostas a todos. Os trabalhos diários que existem em uma casa são, principalmente, limpeza do terreiro e preparação dos praticantes e das sessões para os rituais.

¹² THOMPSON, E. P. **Miséria da Teoria: ou um Planetário de Erros**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981. pp. 194.

¹³ Se observar outras religiosidades, como os neopentecostais, nota-se que há privilégios na condução dos cultos, em que muitos “ilustres” fiéis são convidados para se sentarem nas primeiras filas. Isso não foi observado, em nenhuma casa umbandista ou de grupos semelhantes. É certo que há predileções do zelador diante de alguns praticantes, mas isto não exclui cobranças e uma postura coerente com as hierarquias do culto aos orixás.

A diferenciação entre os muitos terreiros de culto aos orixás ocorre na condução dos rituais. É isto que condiciona as diferenças entre as casas de orixás, e não seus praticantes. Pode-se afirmar isto a partir do transitar dos praticantes em diferentes terreiros, que possuem práticas bastante distintas.

Em Uberlândia, concentram-se casas de umbanda, seguidos em quantidade pelos terreiros de omelokô e, em menor número, casas de nação keto, angola, quimbanda e jeje. Não é possível estabelecer fronteiras claras entre uma prática ritualística oferecida em um terreiro de nação com o de uma casa de umbanda. Dimensionar essa heterogeneidade é uma tarefa complexa e que pode não ser atendida, visto que os objetivos deste trabalho são outros.

É importante reconhecer que há diferenças entre as inúmeras casas, evitando que o presente trabalho incorra no risco de impor um rótulo sobre a prática e praticantes do culto aos orixás. Isso não significa na necessidade de se aprofundar em determinados rituais, particulares a cada um. Ao observar a prática do corte¹⁴, por exemplo, pode-se notar a existência dela em casas que, em princípio, não poderiam fazer. Identificar precisamente os terreiros de culto aos orixás é um exercício dispendioso, desnecessário para o presente trabalho, que certamente terá um efeito melhor com métodos da antropologia.

É necessário, para a pesquisa, revelar algumas especificidades do culto. O nome dos terreiros, a organização da casa e algumas práticas e tradições do culto são questões importantes para o desenvolvimento da pesquisa.

Em muitas casas, o nome dado ao espaço se funde a nomes cristãos, como o próprio terreiro da “Mãe Ireninha”, que é Tenda Coração de Jesus, numa clara relação com o símbolo católico “Sagrado Coração de Jesus”.

Discutir o nome Tenda Coração de Jesus é, também, contar um pouco da história desse espaço. O Sagrado Coração de Jesus significa a misericórdia de Cristo, o amor incondicional que Deus tem por seus filhos¹⁵. É um símbolo que mostra Jesus acolhedor e, conforme se observa na Figura 2, a imagem Dele aparece solenemente sobre os outros santos, de forma acolhedora, pacífica, além de ser um Cristo negro. Atrás da imagem,

¹⁴ O corte é conhecido, também, como sacrifício, em que são oferecidos diversos tipos de animais aos orixás.

¹⁵ O Sagrado Coração de Jesus, apesar de não estar diretamente citada em textos bíblicos, aparece em diversas falas de concílios e em rituais católicos. Possui um amplo significado na liturgia, podendo ter como principal sentido o da misericórdia divina. Trata-se de uma solenidade e ao mesmo tempo devoção, como explica as informações dos sítios do Vaticano.

há a figura do Sagrado Coração de Jesus rodeado de símbolos da umbanda, como a estrela de cinco pontas e o triângulo.

A história da Tenda Coração de Jesus, narrada no primeiro capítulo deste trabalho, revela como um espaço de fé tornou-se também um espaço político, em que trabalhadores se organizaram e criaram diversas alternativas para se fazerem presentes no espaço da cidade. Em uma Uberlândia liderada por uma elite conservadora e apegada a ideais de progresso, centenas de homens e mulheres se firmaram naquela casa e ali engendravam meios de lutas, de presença política e de diálogos com outros grupos.

“Mãe Ireninha”, identificada como fundadora do espaço, não sobrepôs a prática da umbanda àqueles que a buscavam. Em muitos momentos, nota-se como o lugar foi abrigo para crianças, ofereceu sopa para trabalhadores, curou enfermos de cidades distantes, tornando-se uma casa de auxílio muito antes de centro-espíritas e outras casas religiosas praticarem tais ações. Por muitas décadas, tendo a auge no período de 1930 e 1940, a Tenda Coração de Jesus ofereceu e serviu como importante espaço de fé, assistência social e ponto de partida para o diálogo dos trabalhadores daquela comunidade com outros grupos da cidade, sobretudo aqueles ligados ao Poder Público.

Dessa forma, a organização das casas de culto aos orixás foi e ainda é baseada numa estrutura familiar. Enquanto “mães” e “pais” direcionam os trabalhos, os “filhos” seguem tais direcionamentos, auxiliando aqueles que procuram auxílio no espaço. Embora as casas de umbanda sejam identificadas por todos como um lugar religioso, os praticantes fazem dos terreiros um lugar-comum para a socialização de valores e condutas, um ambiente em que é difícil identificar ações individualistas.

Tais ações e condutas são repassadas de “pai” ou “mãe” para seus “filhos”, com a clara intenção de manter valores e uma forma de praticar o culto. No entanto, notam-se como tais práticas e valores se alteraram ao longo do tempo e, ao observar nas últimas duas décadas, como a relação dos grupos que praticam a umbanda tornou-se distinta. Ao contrário de comparar dois momentos, no segundo capítulo será montado como esses grupos dialogaram com a cidade e, também, como Uberlândia identificou e rotulou os terreiros de culto aos orixás. Cartilhas, código de conduta e a imprensa liberal uberlandense criaram diversos mecanismos para restringir o culto aos orixás, com diferentes mecanismos, mas sempre com a intenção de afastar da cidade a “grotesca macumba”.



Figura 2 – Altar da Tenda Coração de Jesus. Nota-se a clara presença de imagens de santos católicos dividindo o espaço com entidades e orixás. No alto, Jesus Cristo é, também, Oxalá, que significa o pai dos orixás. Há outros santos presentes no altar, como São Sebastião, que também é Oxóssi, orixá das matas, e mais a direita uma imagem representando Nanã, que para os católicos é representada pela Santa Ana.

FONTE: Fotografia produzida pelo autor na Tenda Coração de Jesus.

Tem-se como objeto desse estudo as práticas dos umbandistas na e pela cidade de Uberlândia em dois momentos distintos: o de formação (1930-1940) e as duas últimas décadas. Se nos primeiros anos, a prática ocorreu principalmente ao redor de uma casa, em um bairro, nas duas últimas décadas a umbanda esteve presente em quase toda Uberlândia, em mais de 250 terreiros.

Problematizar esse crescimento torna-se, assim, um dos objetivos desse trabalho. É necessário refletir em como um culto, continuamente rotulado como “grotesca macumba” pelos meios de comunicação liberal-conservador da cidade, conseguiu essa expressiva quantidade de locais de culto.

O passo seguinte é refletir em como esses sujeitos identificam, nesses espaços, mais do que um lugar de fé e reza, mas também como um ponto para ações que estão além do religioso. E o lugar do receber e do dar, do ajudar e ser ajudado. É o lugar da festa, da alegria. É o espaço da cura, do uso de um conhecimento ancestral, em que ervas substituem ou complementam dispendiosos remédios. É o divã, em que trabalhadores são ouvidos por outros, que estão atentos a sua fala e prontos para aconselhar e ajudar.

E as pessoas, às vezes, ela vem com uma necessidade de ouvir uma palavra amiga, às vezes está necessitada de carinho, às vezes está necessitada de um abraço, de um sorriso... então a casa de oração é um hospital, onde as pessoas buscam ajuda material e espiritual. Tanto material, em busca de cestas básicas, de remédio, de roupa, como na espiritualidade... angústia, depressão, tristeza, perda de parente, é o filho que está viciado em drogas, o marido que bebe muito, a esposa que traiu o marido... sempre vem em busca de uma ajuda espiritual e a ajuda vem através das energias, e através da espiritualidade essa pessoa se cura. Umas ficam, outras vão. Então o hospital cura, as que têm necessidade de ficar ficam, as que têm vontade de ir embora vão embora.¹⁶

A umbanda é para os praticantes e aqueles que apenas visitam mais do que um espaço de culto. Tornou-se um lugar de referência para muitos buscarem ajuda e, também, ajudarem. A partir da leitura desse trabalho, propõe-se uma reflexão sobre como esses lugares oferecem mais do que o “benzer”, do que o colorido das festas ou a comida farta das oferendas. Trata-se de mostrar como uma religiosidade, feita por e para trabalhadores, foi e é um ambiente favorável para que inúmeras práticas de luta,

¹⁶ Entrevista com Paulo Sérgio Fernandes, realizada em fevereiro de 2010, também conhecido e a partir deste ponto chamado de Pai Sérgio.

diálogo, resistência e conciliação com a cidade e outros grupos, sobretudo aqueles ligados ao Poder Público, foram e são realizados.

Outra problemática que terá um desenvolvimento do presente trabalho é a relação entre os praticantes da umbanda com a cidade, além de propor uma reflexão da ação da cidade diante daqueles que praticam o culto.

Como já mencionado, trata-se de refletir a relação de uma cidade, que configura ações políticas liberais e progressistas sobre uma cultura conservadora, diante de ações tidas como arcaicas e até “grotescas”. A restrição, a proibição e os diversos vetos foram armas utilizadas pelo Poder Público durante algum tempo, embora hoje as ações “contra” a umbanda se configuram na folclorização do movimento e na associação do ritual da umbanda com uma cultura ambientalista. Contudo, atualmente estes dois movimentos são bandeiras defendidas tanto pelo Poder Público, como por algumas lideranças do culto aos orixás.

E o fundamento da sua doutrina, Sérgio? Qual é o fundamento? Você poderia me dizer? Você como conhecedor há 38 anos?

Claro, posso sim. O nosso fundamento em si, é... a gente tem uma prática de cura das pessoas. Nós somos fitoterapeutas, nós somos médicos alternativos, tanto para a alma, quanto para a matéria.

E qual o fundamento dessa doutrina do ponto de vista... do conhecimento mesmo Sérgio. As vezes você consegue... eu não sou conhecedor, de onde é que brota a certeza sua de poder ajudar as pessoas.

Nós cultuamos os nossos ancestrais e a cura através de ervas, através de comidas, ela tem dado resultado muito sério para as pessoas que vem, para os adeptos que nos procuram. E a certeza, o ponto forte da nossa doutrina, é que quando a pessoa chega em total desespero, que você passa um banho, que você passa um ebô nessa pessoa, e essa pessoa tem uma cura imediata, as pessoas até acham que a gente tem uma varinha mágica para curar. Mas isto não existe. Por quê? Porque isto vem do nosso merecimento. Então a gente cultua o Orixá, o Orixá é a força da natureza. Tem orixá vento, orixá raio, tem o orixá água-doce, tem o orixá água-salgada, então nós cultuamos a natureza. E hoje, o que cura as pessoas é a natureza. Então você dá para a natureza, para receber em troca da natureza. Então, muita das vezes, a gente tem paliativo de estar curando uma pessoa com problemas visíveis materiais, mas na realidade são problemas espirituais.¹⁷

¹⁷ Entrevista realizada com Pai Sérgio, em outubro de 2009. Uma questão importante, que será doravante trabalhada, é a fonte de renda de boa parte desses Pais, Mães e zeladores de santo. O Pai Sérgio, ao contrário da Mãe Irene, que é costureira, não possui uma profissão fora do terreiro.

Ser um fitoterapeuta e buscar *ser necessário* é uma constante em muitos praticantes do culto aos orixás. Não se nota isto em outras lideranças religiosas, como padres e pastores. É visível, em muitas falas, uma necessidade em desempenhar um papel de importância na e para a cidade. De lideranças comunitárias para defensores de uma prática folclorizada e/ou ambientalista, a umbanda experimenta nessas duas últimas décadas e nos dias atuais uma importante transformação, que exige ser tratada como uma das problemáticas do presente trabalho.

Além do folclore e das práticas ambientalistas, a umbanda está sendo cada vez mais associada à comercialização de produtos e serviços. Práticas mágicas possuem valor de mercado, em que pais e mães de santo conferem valores de mercado para seus préstimos. Tais condutas merecem uma problematização, pois se confrontam com boa parte da consciência moral afirmada nos terreiros. Enquanto se ensina desapego material, muitos zeladores das casas de santo fazem de seus trabalhos no espaço religioso uma significativa fonte de renda.

(...), por conta de dinheiro, porque hoje se diz fazer o santo, eu falo dar uma confirmação. Está rolando muito dinheiro. Até onde a última vez que eu fiquei sabendo, parece que era mais de cinco mil reais a salva do zelador. Ainda tem material, tem roupa, tem a festa, tem não sei, não sei o que, tem enes coisas. Então eu to vendo mais um comércio nesse sentido. Torno a falar, não vou generalizar, temos muitos zeladores em Uberlândia, pessoas integras, trabalha direitinho, mas nós estamos tendo uns... então, sem contar que a nossa constituição nos dá direito de culto, né. Nós não temos uma federação para coibir essas pessoas, para ir atrás, aí quando sai essas coisas erradas, que cai na boca do povo, mistura todo mundo. Da umbanda, do candomblé, todo mundo leva tinta.¹⁸

Tem-se dessa forma os objetivos do presente trabalho, que propõe uma reflexão, um olhar diferente sobre os praticantes e práticas do culto aos orixás. Um olhar e uma reflexão que estejam na contramão da do Poder Público e dos grupos interligados a este, como a imprensa liberal-conservadora ou outros grupos religiosos da cidade, como evangélicos neopentecostais e espíritas kardecistas. Ao longo do trabalho, será apresentado como se posicionam os diferentes grupos diante da prática do culto aos orixás.

Ao propor uma nova reflexão, não se tem a preocupação em escrever uma história arrebatadora, que seja capaz de dar voz aos excluídos praticantes da umbanda,

¹⁸ Entrevista realizada com a Mãe Irene, realizada em Março de 2011.

mas sim a intenção de produzir uma historiografia capaz de lidar com sujeitos excluídos de uma memória tida como oficial pela cidade.

Como e por que tais casas de assistência e caridade foram e são ignoradas pela imprensa e Poder Público? Como os praticantes conseguiram, no desenrolar da segunda metade do século XX, estarem presentes nos mais diferentes lugares da cidade e, ainda sim, permanecerem “invisíveis”? Como o Poder Público estaria lidando com os outrora transgressores da lei e ordem pública e que, hoje, estão presentes nos gabinetes da prefeitura? Por que e como houve mudanças no tratamento do Poder Público e grupos ligados a este com os praticantes da Umbanda? Como e por que a umbanda se modificou nas últimas décadas em Uberlândia? Como os praticantes da umbanda e dos muitos outros tipos de culto aos orixás agem e reagem diante das ações e reações da cidade? Estariam sempre resistindo por meio de uma luta, que revelaria uma tensão social entre populares, trabalhadores praticantes da umbanda, contra a elite, outros grupos com maior poder aquisitivo e/ou ligados ao poder público?

Estas questões são o ponto de partida para lançar algumas hipóteses do presente trabalho. Em princípio, ainda no projeto, discutiu-se muito um estreito interesse político-econômico dos praticantes em praticar essa religiosidade, embora não se ignorasse que nesses lugares houvesse uma produção cultural interessante. No entanto, no desenvolvimento do trabalho, observou-se o apego desses praticantes aos valores da religiosidade e o peso que a fé existia em suas vidas. Não era apenas uma questão de carência material ou psicológica, havia algo a mais, ainda não detectável naquele momento da pesquisa e nem pelo pesquisador. Ainda que aqui estejam com uma definição estreita, tais práticas são entendidas como cultural popular, vivenciada no e pelos terreiros.

No projeto, houve uma preocupação inicial colocada que era a relação dos seguidores do culto aos orixás com outros segmentos religiosos, sobretudo os neopentecostais. Há uma clara demonização feita pelos evangélicos sobre a prática da umbanda, visto que entidades e orixás são retratados como demônios. Ao longo do desenvolvimento da pesquisa, que se preocupou em focar sobre os praticantes da umbanda, notou-se uma “despreocupação” do preconceito diante de outros segmentos religiosos. No entanto, este silêncio em relatar essas constantes revela algo mais: uma intrínseca necessidade em velar a própria religiosidade.

Como dito na primeira fala do “Pai Sérgio” no presente trabalho,

Eu, no meu prédio, no dia em que saio vestido de pai-de-santo, eu tenho vizinhos que cortam volta de mim. Quando eu iniciei esse barracão aqui, é, muitas das vezes quebravam meu telhado, vieram de um pessoal da Igreja Universal, que é meu vizinho, com um vidro de sal e circuns... fez uma volta todinha no meu terreno com sal... passavam aqui na porta e chamavam os meninos de casa para ir lá na igreja tirar o capeta.¹⁹

Tais situações vexatórias são vivenciadas, muitas vezes, pelos líderes das casas que buscam o status de representantes da umbanda. Travam uma luta política para transparecer o peso que possuem no meio religioso, como se notou em alguns encontros de casas e eventos promovidos pelos próprios umbandistas. No entanto, tais práticas não são seguidas pela grande maioria dos seguidores deste movimento religioso.

Muitos dos seguidores se identificam apenas como espíritas, sendo automaticamente associados a uma religiosidade “branca” e “civilizada”, bem aceita pela cidade. Outros tantos se identificam como católicos e sem uma religião definida, mas que possuem “fé em Deus”. Esse esquivar de uma resposta definitiva frustrou, em princípio, pesquisa e pesquisador, pois isto poderia significar em desapego com a religiosidade ou falta de identidade com o movimento. No entanto, tal silêncio revelou durante a pesquisa outras respostas para esta hipótese, que serão desenvolvidas ao longo dos capítulos.

Além dos outros grupos religiosos, que discriminam abertamente a prática e praticantes da umbanda, o Poder Público e grupos ligados a este, como a imprensa elitista da cidade, foram observadas, ainda no projeto, como claros “inimigos” do culto aos orixás. Mas tratou-se de outra hipótese contestável, pois conforme observado ainda na apresentação do presente trabalho trata-se de uma relação complexa, de aceitação e negação, de repreensão e apoio, tanto do Poder Público para com o culto e vice-versa.

Na construção do projeto, tais hipóteses surgiram como dúvidas, que se desenvolveram em problemáticas importantes para a construção do presente trabalho. Essas questões surgiram a partir de algumas inquietações, notadas ainda na pesquisa de graduação. Ao conhecer um pouco das práticas neopentecostais, ainda na pesquisa de graduação, notou-se o quanto iurdianos²⁰ discriminam as divindades umbandistas, mas seguem e repetem muitos dos rituais do culto aos orixás.

¹⁹ Entrevista concedida em setembro de 2009 pelo Pai Sérgio aos entrevistadores Dr Paulo Roberto de Almeida e Rodrigo Lopes.

²⁰ Iurdianos, variação de IURD (Igreja Universal do Reino de Deus), é um termo utilizado pela antropologia para definir os seguidores do neopentecostalismo doutrinado pela Universal.

O ponto de partida para o início desta pesquisa, no entanto, deu-se numa visita a uma casa, ora intitulada como casa de umbanda, ora como um centro espírita. A “Casa Pai Chico de Aruanda”, localizada no bairro Tubalina²¹, estava lotado naquela noite fria de quarta-feira. O lugar, uma construção simples, localizada num bairro humilde de Uberlândia, com telhas baixas, muros de placa, bancos de madeira. Por fora, uma entrada estreita e uma indicação na fachada com o nome “Casa Pai Chico de Aruanda”. Ali, estavam reunidos trabalhadores com semblante cansado e, também, empresários, professores universitários, médicos. Observou-se uma questão: o que existia naquele espaço que pudesse atrair sujeitos de condições sociais tão distintas?

Ao observar outras casas notou-se, em menor grau, uma ligeira presença de sujeitos bem sucedidos dividindo bancos com trabalhadores mal pagos. Essas visíveis discrepâncias foram diminuindo à medida que os terreiros se aprofundavam mais nas práticas do culto e abandonavam as liturgias católicas ou os ensinamentos kardecistas.

Isto não significa que os integrantes de uma elite econômica uberlandense não frequentem terreiros em busca da magia e de rituais dispendiosos. Ao contrário, muitos pais e mães de santo revelam, nos bastidores, que recebem visitas de ilustres advogados, médicos, psicólogos, empresários, políticos e, muitos destes, famosos e “bem vistos” na cidade. Em hipótese alguma, os zeladores de santo revelam os nomes, pois esses “visitantes ilustres” exigem confidencialidade.

Essas questões proporcionaram em alguns problemas, que suscitaram no início desta pesquisa. Quem são, então, os sujeitos que praticam a umbanda em Uberlândia? Seriam estes apenas populares? Como os grupos que cultuam os orixás se organizam na e pela cidade e, ainda, como se relaciona com o Poder Público e outros grupos, sobretudo as elites, de Uberlândia?

Para desenvolver estas questões e hipóteses levantadas, estabeleceram-se alguns procedimentos para a realização desta pesquisa. A principal metodologia utilizada consistiu na pesquisa da História Oral, criada a partir de entrevistas realizadas com os praticantes e “clientes” da umbanda. Escolheu-se, por dois motivos essenciais, a história oral como principal fonte para esta pesquisa. A partir das memórias de trabalhadores,

²¹ Atualmente, o Bairro Tubalina está bem localizado na cidade e passa por uma significativa mudança de padrão social. Se antes, na fundação da casa ainda na década de 1970, o bairro era constituído por e para trabalhadores, atualmente é tomado por edificações horizontais e residências de alto padrão de conforto. “Coincidentemente”, a Casa Pai Chico de Aruanda está de mudança, almejando um novo espaço, que é maior e mais confortável, mas que está localizado no último bairro da cidade, denominado Jardim das Palmeiras II (ver mapa da Figura 1).

pode-se ter um parâmetro capaz de propiciar uma produção diferente de uma memória dominante.

O primeiro motivo é a própria dinâmica da religiosidade do culto aos orixás. Há muito pouca informação registrada em documentos. Boa parte do que se aprende e ensina nos terreiros é passado pela oralidade, concentrando-se todo o saber na figura do zelador da casa.

Que lá em São Paulo existem estudos para se fazer um pai de santo, para se fazer um zelador. Estuda para isto. Tudo bem, nós temos que ter o estudo. E a prática? Onde que fica? Eu acho assim, para tudo na vida dar certo, para você ser um bom profissional, você tem que ter prática.

E essa experiência a senhora acumulou com a sua família?

No dia a dia, aqui dentro. Todos os dias de trabalho, poucas vezes faltei, para hoje eu poder ter condição de tocar essa casa.²²

A oralidade do movimento religioso dificilmente permitiria priorizar outro tipo de fonte. Se não fosse pela “memória” dos integrantes do culto aos orixás, a tarefa de contar essa história, por qualquer outro caminho, seria impraticável. Afirma-se isso pela ausência, ou mesmo silêncio, que se estabelece nos meios de comunicação da cidade quanto ao culto aos orixás.

O segundo motivo parte de uma preocupação metodológica. Não há preocupações em (re)contar uma história já escrita, mas buscar nas memórias que são de trabalhadores uma história que se contraponha a uma dada como oficial. É questionar, dialogar e produzir, juntamente a trabalhadores, uma historiografia que parta da realidade social que estes sujeitos vivenciam e praticam: a religiosidade do culto aos orixás.

Sendo assim, quem faz as perguntas, no momento da entrevista, precisa estar atento para colocar para entrevistado angústias que sejam suas. Porém, tendo consciência de que essa “liberdade de influência” é cercada de limitações, uma vez que nenhuma questão é elaborada de forma gratuita e, quando o pesquisador a faz, é com a intenção de obter resposta para algo que o incomoda.

Que nossa história seja autêntica, lógica, confiável e documentada como deveria ser um livro de história. Mas que contenha também a

²² Ibidem.

história dialógica da sua formação e a experiência daqueles que a fazem. Que demonstre como os próprios historiadores crescem, mudam e tropeçam através da pesquisa e no encontro com os sujeitos.²³

Há, certamente, algumas particularidades quando se trabalha com memória. É um terreno movediço, de difícil caminhada. É necessário o cuidado em reconhecer como as relações sociais tencionam para que os sujeitos busquem alternativas no campo de batalha cultural.

A questão é que não creio muito em algo que se coloque como uma memória coletiva, porque não vejo onde está situada uma memória coletiva, a não ser nas atividades intelectuais de cada um dos indivíduos. (...) No entanto, o que vemos na História Oral é mais a memória que cada ser humano tem individualmente.

Essa memória é um produto social, porque todos nós falamos um idioma, que é um produto social; **nossa experiência é uma experiência social**, mas não se pode submeter completamente a memória de nenhum indivíduo sob um marco de memória coletiva. Cada pessoa tem uma memória, de alguma forma, diferente de todas as demais. Então, o que vemos, mais que uma memória coletiva, é que há um horizonte de memórias possíveis.²⁴

A produção historiográfica desenvolvida a partir das memórias dos sujeitos escolhidos por esta pesquisa pode proporcionar o contar de outras histórias. Isso não consiste em buscar uma identidade social ou coletiva desses religiosos e pregar-lhes um rótulo novo e *acadêmico*. Palavras e silêncios, produzidos a partir da experiência e da memória, fornecem pistas para compreender e ferramentas para problematizar a dinâmica das relações sociais.

Ao falar do uso da fonte oral, não se podem negligenciar as dificuldades existentes e que se colocam no uso desta. Além das questões metodológicas, que a rigor constituem-se num aprendizado contínuo, desde realizar a entrevista, transcrever, digitar, analisar; é preciso ainda, atentar para o uso que se faz da entrevista, afinal, lida-se com a experiência de sujeitos, que são seres humanos, o que exige sempre sensibilidade e respeito.

Para se chegar aos sujeitos escolhidos por essa pesquisa, partiu-se para a pesquisa de campo. Buscou-se, desta forma, o nome dos principais integrantes, aqueles

²³ PORTELLI, A. O momento da minha vida: funções do tempo na história oral in **Muitas Memórias, Outras Histórias**. Tradução de Helen Hughes e Yara Aun Khoury. São Paulo: Editora Olho d'Água, 2000. p. 143.

²⁴ ALMEIDA, Paulo. R.; KHOURY, Yara A. História Oral e Memória: Entrevista com Alessandro Portelli In **História e Perspectivas**. Uberlândia: Edufu, v. 25/26, 2001/2002, p. 27-54.

que se intitulavam importantes participantes e nomes fortes do culto aos orixás em Uberlândia. Essa escolha, muitas vezes, aconteceu de forma direcionada pelos próprios praticantes. Notou-se, com isto, a formação de uma comunidade umbandista em Uberlândia, em que a distância dos terreiros pouco pesa nas relações entre as diferentes casas e muitos zeladores. “Pai Sérgio” conhece “Mãe Irene”, que conhece “Pai Pedrinho”, que conheceu “Mãe Delfina”.

Caminhar por esses caminhos, no entanto, revelariam uma clara restrição à pesquisa. Assim, buscou-se também aqueles que foram esquecidos pelos zeladores das casas de culto aos orixás. A primeira casa visitada pelo trabalho, da Dona Lazinha²⁵, denominada como Casa Pai Chico de Aruanda, em nenhum momento é citada pelos integrantes do movimento do culto aos orixás. Outro personagem importante do trabalho é “Pai Washington”, fundador da primeira federação umbandista de Uberlândia, também não é citado pelos seus colegas de culto.

Além dos zeladores, muitos clientes e visitantes foram questionados e entrevistados, mas recusavam gravadores ou uma entrevista mais formal. Nesses diálogos, realizados nos próprios terreiros, observou-se muitas histórias e memórias, fragilizadas pelos castigos da vida e, num momento de desespero, buscavam naqueles terreiros de fé uma solução “mágica” para problemas reais.

Pais e mães de Santo receberam a pesquisa de braços abertos, sobretudo quando se usava a expressão “pesquisa para Universidade...”. A vontade de falar dos líderes umbandistas era algo completamente novo e diferente do que fora experimentado na pesquisa de graduação, quando se entrevistou neopentecostais. No entanto, muitas vezes, pais e mães de santo revelavam questões que não estavam não elencadas como problemáticas pelo presente trabalho, mas que ao longo da pesquisa se tornaram peças fundamentais para a compreensão do movimento umbandista em Uberlândia.

Muitas das entrevistas aconteceram nos terreiros, nas casas, barracões ou locais de atendimento. Atualmente, são raros os lugares em que o terreiro é a casa do zelador de santo. Muitos possuem empregos e moram em bairros bem distante do local de culto, afirmando que assim podem ter uma vida menos atribulada. “Pai de Santo não tem férias, não tem descanso”, afirmou muitas vezes Sérgio Paulo Rodrigues, “Pai Sérgio”.

²⁵ Dona Lazinha, apesar de incorporar um preto velho, não possui e nunca se identificou como “Mãe” ou “Zeladora”. Doravante, ao longo do trabalho, serão apresentadas algumas questões que justificam tal recusa na denominação.

Com raras exceções, “clientes” abriram suas casas para receberem o pesquisador e a pesquisa. Pode-se, nestas ocasiões, conhecer um pouco mais do universo daqueles que praticam e identificam na religiosidade do culto aos orixás uma alternativa de fé, de esperança e de expectativa. São, muitas vezes, de origem familiar católica, e que ainda freqüentam a missa em suas respectivas comunidades, mas que identificaram no culto o “algo a mais que necessitavam”. Há, também, uma significativa parcela de kardecistas, que visitam o culto, sobretudo a umbanda, principalmente quando passam por enfermidades mais graves.

Para organizar o trabalho, dividiu-se o texto em três capítulos. No primeiro capítulo, reuniram-se as problemáticas relacionadas com a formação do primeiro núcleo umbandista na cidade, que pôs em órbita diversas práticas ao redor da religiosidade dos sujeitos que ali vivenciavam a experiência da umbanda.

A partir do relato e reflexão das experiências daqueles sujeitos, é importante observar os significados e as relações que praticantes da umbanda estabelecem com a religiosidade. Mais do que um espaço de fé, os terreiros tornaram-se um ambiente fértil para muitas formas de vivenciar valores e condutas que, em muitas vezes, se contrapõem com o individualismo e materialismo experimentado na sociedade.

Assim, faz-se necessário trazer ao primeiro capítulo a história e constituição da umbanda na cidade, e como esses grupos proporcionaram diferentes formas de atender praticantes e clientes. Ainda no primeiro capítulo, é importante mostrar como diferentes Casas conseguem realizar muitos trabalhos e, dessa forma, servindo como espaço para propor reflexões e alternativas para se pensar o crescimento da umbanda em Uberlândia.

O segundo capítulo, dando continuidade ao crescimento da umbanda que ocorreu ao longo do século XX, será observado como se deu a tratativa do Poder Público diante do crescimento dos terreiros, em dois recortes temporais, a década de 1930/1940 e as duas últimas décadas.

Além de mostrar como o Poder Público, por meio de cartilhas e códigos de leis municipais, lidou com a questão da umbanda e do culto aos orixás, é importante também refletir sobre a imprensa liberal, que assume diferentes discursos sobre aqueles que praticam e das práticas do culto aos orixás.

A cartilha “Educação Ambiental e a Prática das Religiões de Matriz Africana” torna-se um importante documento, que será devidamente problematizada no presente trabalho. É importante observar como essa cartilha, inspirada em documento porto-

alegrense, chega à cidade e é capaz de sintetizar o olhar que o Poder Público quer estabelecer sobre a prática do culto aos orixás na e pela Uberlândia.

Tradições entendidas como formas que perpetuam a prática na cidade são problematizadas no terceiro capítulo. Pais, mães e zeladores de santos sinalizam para a posição de guardiões de uma cultura “preservada ao longo do tempo”, mas que se modifica no cotidiano dos terreiros. Assim, trata-se de pensar e refletir sobre uma religiosidade, vivenciada enquanto uma prática popular, passa por modificações já sinalizadas por outros estudiosos e pelos praticantes da umbanda.

Identifica-se, na umbanda e nos cultos aos orixás, a religiosidade montada sobre uma prática dinâmica de ações e valores, em que as alterações e totais transformações se desenrolam nas formas de se fazer o culto. Apesar das muitas forças para se manter “tradições”, como revelaram os zeladores das casas, é importante sinalizar como o ambiente, os praticantes e as lideranças da religiosidade transformaram o culto e a umbanda em Uberlândia. Entende-se, em suma, que religião que não muda, morre. A sobrevivência da umbanda estaria, assim, na sua forma de se alterar diante das necessidades de clientes e das forças dos diferentes vetores políticos da cidade?

CAPÍTULO 1

OLHARES SOBRE A UMBANDA: O CULTUAR DE ORIXÁS NA CIDADE DE UBERLÂNDIA (1930/1940 e 1990/2000)

1.1 - O vivenciar de uma religiosidade

*Vou abrir minha Jurema
Vou abrir meu Juremá
Vou abrir minha Jurema
Vou abrir meu Juremá
Com licença de Mamãe Iansã
E de Nosso Pai Oxalá*²⁶

Verdadeira “gang” e exploradores (e exploradoras) da ignorância deitou raízes na cidade, notadamente nas vilas e nos subúrbios, onde, por arte de bruxarias, curandeirismo e baixo espiritismo, tem iludido incautos pessoas de boa fé, burlando com isso as leis e a polícia. Chamamos a atenção das autoridades policiais para a atuação nefasta desses indivíduos sem escrúpulos, cuja atuação chega até mesmo a cobrar com vidas, seu preço. “Quimbanda”, “despacho”, baixo espiritismo, curandeirismo, “buena-dicha” (sic) e outros embustes tens punições nos códigos, a Radiopatrula está aí. Basta a Regional deter e processar indivíduos dessa natureza.²⁷

É necessário muitos caminhos para se contar a história da umbanda em Uberlândia. Pelas palavras de “Mãe Irene”, “Pai Pedrinho”, “Pai Sérgio” e outros praticantes e clientes, pode-se percorrer um caminho e obter fontes para uma história de derrotas e vitórias daqueles que cultuam os orixás. Pela imprensa liberal, por meio de silêncios ou duros ataques, que recentemente se converteram ao elogio do colorido e da festa, faz-se outro caminho, em que é possível conhecer outras fontes para a umbanda em Uberlândia. Documentos públicos, como Código de Postura e outros, emitidos pela Prefeitura, também funcionam como meios em que é possível percorrer outros caminhos, novas fontes para se contar uma história.

A partir dessas fontes, nesse primeiro capítulo, o enredo será criado com a intenção de colocar em conflito os diferentes olhares sobre o culto aos orixás. Como uma religiosidade, nascida em um bairro de trabalhadores, tornou-se tão ampla em quantidade, mas desconhecida em suas práticas, ainda realizando boa parte dos cultos de maneira obscura? Como uma cidade, que aceita o espiritismo kardecista e lhe confere outra conotação, ainda persiste num preconceito e na “demonização” da umbanda?

²⁶ Música “Ponto de Abertura”, de domínio público, utilizada para o início dos trabalhos de umbanda.

²⁷ CURANDEIRISMO e bruxaria dominando as vilas. Correio de Uberlândia, Uberlândia, p. 3, 28 out. 1958 APUD RIBEIRO, Raphael Alberto. **Almas Enclausuradas: práticas de intervenção médica, representações culturais e cotidiano no Sanatório Espírita de Uberlândia (1932 – 1970)**. Dissertação de Mestrado do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, 2006.

Em uma cidade que veicula, publicamente, a necessidade de se combater o “curandeirismo” e outros “embustes”, criou-se uma propaganda enloquente de outro espiritismo, o kardecismo.

Conforme já é do domínio público, inaugurou-se no dia 29 do mês de abril próximo findo, o Asilo de Dementes Allan Kardec, instituição essa, construída pelo espírito altamente dinâmico e caritativo do povo desta grandiosa Uberlândia e patrocinada pela Associação Espírita.

(...)

Vários elementos de destaque de nossa sociedade emprestaram com a sua presença, maior brilhantismo a festividade. Estiveram presentes, o representante do Sr. Prefeito; o Sr Luiz Arantes Diretor do Centro de Saúde; o Sr. Dr. Manuel Teixeira de Souza, Venerável da Loja Maçônica; os presidentes da Associação Comercial e dos choferes; os membros da Diretoria do Centro Espírita desta cidade, vários representantes de outras associações de classe, desta e de outras cidades do Triângulo e um número bastante apreciável de pessoas (.sic) que com a sua presença levaram desde logo o seu apoio incondicional de assistência aos obsedados.²⁸

As palavras de Kardec e a religião deste foram obedecidas e elogiosas em Uberlândia, enquanto a umbanda tornou-se caso de polícia. Se um centro espírita kardecista, depois de muito esforço, conseguiu se organizar para oferecer auxílio e assistência para os “dementes” da cidade, um terreiro de umbanda já conseguia oferecer um número muito maior de serviços, como a distribuição de sopa, de roupas, de remédios, além de atender um número muito maior de pacientes.

A umbanda, em Uberlândia, surgiu na década de 1930 e 1940. Segundo a única fonte capaz de relatar esse início, que é a fala dos próprios praticantes, o culto se iniciou após uma dissidência dentro do centro espírita kardecista da cidade. A trajetória da umbanda se iniciou com os trabalhos de “Mãe Ireninha”, também chamada de “Madrinha” por muitos praticantes do culto aos orixás. Trata-se de uma senhora, negra, de origem humilde e rural, que veio para a cidade em busca de tratamento médico.

Então acontece assim, minha avó nasceu num arraialzinho aqui perto de Uberlândia, com meus bisavós, aqui pro lado de Santa Maria, Miraporanga. Lá, ela começou a sentir várias coisas, que são sintomas de médiuns, mas como minha bisavó era muito católica, inclusive eles eram zeladores lá da igreja onde eles moravam, então eles trouxeram

²⁸ SOB a mais viva satisfação, inaugurou-se domingo em nossa cidade, O ‘Asilo de Dementes’. Correio de Uberlândia, p. 1, 1 de abril de 1942 In: RIBEIRO, Raphael Alberto. **Almas Enclausuradas: práticas de intervenção médica, representações culturais e cotidiano no Sanatório Espírita de Uberlândia (1932 – 1970)**. Dissertação de Mestrado do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, 2006.

ela para Uberlândia para vir consultar com um médico. Chegando aqui, o médico achou ela com o coração muito inchado e devido a outros problemas, devido um pouco da idade, falou que ela precisava fazer uma cirurgia, resumindo, ela precisava fazer uma cirurgia e ela corria muito risco, por que o coração estava bem inchado. Porque, naquela época, eu imagino se aqui foi fundado em 1947, isso deve ser 30, por aí. Então, ela ficou na casa de alguns parentes. Então as cumadres falou assim ‘vamos levá ela no centro, pra ela tomar um passe’ por que já existia um centro kardecista aqui em Uberlândia.²⁹

A entrevista, nesse dia, foi realizada com Mãe Irene, neta da “Mãe Ireninha”, que revelou neste diálogo informações sobre a constituição do primeiro terreiro de umbanda em Uberlândia. Hoje, segundo esta zeladora da casa, o culto segue o mesmo ritual criado na década de 1940, quando houve a criação da Tenda Coração de Jesus.

Indicada por muitos como o primeiro terreiro de umbanda de Uberlândia, a Tenda Coração de Jesus ainda está em funcionamento, em sua terceira geração. Fundado em 1947, a Casa está localizada no bairro Martins, rodeada de casas de alvenaria simples. O templo é ocultado por diversas casas que foram construídas à frente e a única identificação externa do espaço é a inscrição no muro “Tenda Coração de Jesus”, escrito em letras azuis sobre um muro vermelho desbotado. Uma fachada pouco convidativa expõe um nome que, também, não rememora os orixás e entidades da casa.

A Casa é coordenada pela terceira geração da família. A Mãe Irene, uma senhora de sorriso fácil e muito agradável, nos recebeu num sábado à tarde para contar a história da Tenda. Ela enfatizou que é praticante de uma umbanda raiz, ou seja, faz-se ali uma “umbanda pura”. Além disto, a zeladora de santo, que não gosta de ser chamada de “Mãe de santo”, afirma que mantém, com poucas alterações, o mesmo culto iniciado pela avó, a Mãe Irene Rosa, fundadora da umbanda em Uberlândia.

[o centro que] minha avó foi se chamava Santo Antonino de Março, chamava. Porque agora até acabou, devido ao falecimento da presidente. Então levaram ela lá e os pretos velhos que deram a orientação, vê lá o que precisava, falaram ‘não, vamos fazer uma cirurgia espiritual, vamos ajudar a parte material’, que seria os médicos. Tá, beleza, fez essa cirurgia e ela foi melhorando, aos poucos, devargazinho...

Fez só a cirurgia espiritual?

²⁹ Entrevista realizada com a Mãe Irene, realizada em Março de 2011. O nome da avó, e fundadora da Tenda Coração de Jesus também é Irene e, para diferenciar, será tratada como Mãe Irene Rosa.

E lógico, dando as águas fruídas, fazendo todo o processo que a espiritualidade tem. E eu sei que depois de sete dias após essa cirurgia, ela apresentou uma melhora muito boa. Aí o médico da terra disse ‘não, não vai precisar de fazer a cirurgia material por conta que o coração está murchando e aquela coisa toda’, mas eles não contaram que tinham levado ela no centro kardecista. Ela como sentiu bem, gostou muito do pessoal lá do centro, através dessas cumadres da minha bisavó ela já foi entrosando com outros médiuns, com outras pessoas, ela passou para a corrente kardecista. Isso o tempo foi passando. Então, o que aconteceu? Isso tudo que ela estava sentindo era problema espiritual, não era material. E lá nessa mesa kardecista, o preto velho Pai João da Bahia manifestou. O que é manifestar? Veio no aparelho dela, e conversou, e falou que ele era mentor espiritual daquele aparelho, que é a médium, e que ele gostaria de fazer parte daquela corrente. E o tempo passou, foi passando, e dentro dessa casa kardecista começou a surgir alguns problemas de diversidade entre médiuns, a zeladora lá, a presidente né, por que lá fala presidente, e o Pai João falou que era para minha avó afastar, lá do centro, e que ele estaria buscando do astral uma religião, vamos dizer assim para as pessoas entenderem melhor, que se chamava umbanda. Aqui em Uberlândia, porque pra lá, o Zélio de Moraes, no Rio de Janeiro, já tinha manifestado o Caboclo das Sete Encruzilhadas, que divulgou a umbanda no Brasil. Mas nos países mais afora, a Angola, aquelas coisas pra lá, a umbanda já vem rolando há muito tempo.³⁰

O “problema de diversidade de médiuns” relatado pela zeladora revela uma tensão, observada pelo próprio silêncio em detalhar essa ruptura. A saída da “Mãe Ireninha” do centro espírita Santo Antonino de Março revela uma origem da umbanda que foi a partir de uma exclusão. Embora a narradora se atente em detalhar alguns fatos, essa parte da narrativa torna-se silenciosa, pouco explorada, mesmo quando se tentou retornar ao assunto. Certamente, a explicação da saída da jovem médium, “Mãe Ireninha” é narrada a partir do sucesso de ser guiada por uma entidade “mais poderosa”.

Ela pouco fala da incômoda presença de uma entidade no ambiente kardecista que, pelo próprio estereótipo que carrega, não é em nenhum sentido semelhante aos “espíritos de luz”. A exclusão de Mãe Irene Rosa do grupo espírita criou uma dissidência, seguida por outros, como relata a zeladora de santo:

E assim foi feito, ela afastou da corrente, pediu licença, agradeceu por tudo lógico né, a benção que ela tinha recebido e ela veio para cá. Como estava gerando essa insatisfação entre o corpo mediúnico, as pessoas que estavam insatisfeitas lá, acompanharam ela. Nessa casa onde eu moro, ela morava e aí na sala eles começaram a se reunir. Me parece que era todas as terças-feiras as sete e meia da noite. Aí Pai João veio, começou a orientar as pessoas e foi chegando gente, foi chegando gente e a sala ficou pequena. Aí construíram um cômodo

³⁰ Entrevista realizada com a Mãe Irene, realizada em Março de 2011.

aqui do lado e encheu também, foi quando construiu esse aqui. Com a ajuda das pessoas, fazendo leilão, as pessoas traziam metro de lenha para ser leilado, galinha, pato, ovos.³¹

Trabalhadores, interessados na continuidade dos serviços prestados pela “Mãe Ireninha”, se uniram e contribuíram diretamente na criação do primeiro terreiro de umbanda da cidade. Com o formato de uma pequena capela, a Tenda Coração de Jesus conseguiu ser ponto importante para inúmeras práticas além da religiosa. Mais do que um espaço de reza, a dinâmica da casa se configurou de forma semelhante a de um centro comunitário, promovendo a distribuição de alimentos, roupas e agasalhos, remédios e encaminhamento para médicos, além de funcionar uma escola e creche.

Tem uns três anos atrás, nós fizemos um ofício aqui para a festa de Cosme e Damião, porque aqui fica cheio de menino, graças a Deus. E nós fizemos no nome da Tenda. Aí ela [a Mãe Irene Rosa], pegou e colocou o nome da escolinha de Externato Coração de Jesus. Aqui chama Tenda Coração de Jesus. E a menina da comissão de festa foi levar lá na Balas Erlan. Aí o cara lá, o chefe lá, o ofício... leu, viu o endereço e falou assim, ‘essa Tenda Coração de Jesus é onde funcionava a escola?’, a menina falou ‘é’. ‘Como que chamava a escola?’ ‘Externato Coração de Jesus’. ‘Da Dona Ireninha, uma senhora assim, assim, assim?’ ‘É’. ‘Pois eu estudei lá’. Para você ver, isso há três anos atrás. O nome marcou. As obras que ela fez, e que ela deixou para nós, marca até hoje. Parteira, ela foi parteira e pegou menino até não ter mais jeito. Naquela época, para os pobres irem ao médico era um transtorno, não existia medicina, não existia UAI³², não existia nada, só os médicos particular né. Então é assim que funciona, a Mãe Irene Rosa deixou uma história muito bonita para nós. Eu procuro caminhar ainda nessas pedrinhas...³³

Sobre uma prática política e social, a cultura da umbanda em Uberlândia surgiu criada por e para sujeitos que não conseguiam, em outros lugares, o mesmo atendimento e com a mesma dignidade. Em alguns pontos da entrevista, a narradora descreve como a sua avó conseguia articulações com políticos, empresários e médicos importantes da cidade, adquirindo para a comunidade a qual pertencia importantes conquistas. Como citado ainda na apresentação do presente trabalho, a relação que “Mãe Ireninha” estabelecia alcançava o prefeito da cidade, como ela relatou na descrição da festa de Iemanjá.

³¹ Entrevista realizada com a Mãe Irene, realizada em Março de 2011.

³² Unidade de Atendimento Integrado, nome dado aos hospitais públicos da Prefeitura Municipal de Uberlândia.

³³ Entrevista realizada com a Mãe Irene, realizada em Março de 2011.

(...) juntamente com **nosso** prefeito na época, Dr. Virgílio Galassi, ela fez a primeira festa de Iemanjá. Com isso, ela levou o negro para a rua, vestido com a roupa do santo, e nós fomos em procissão da praça Tubal Vilela até o rio Uberabinha, e lá nós cantamos. Ela até colocou o Dr. Virgílio dentro da água, deu um banho nele, um descarrego, e foi muito bom.³⁴

Ao observar como esses sujeitos vivenciam e experimentam a religiosidade, nota-se como é estabelecida a noção de cultura a qual se defende neste trabalho. Trata-se de entender que a cultura é vivida dentro de um campo de relações sociais, em que sujeitos significam as práticas a partir de ações realizadas dentro de uma dinâmica social. Não é uma arte folclorizada, cristalizada com o tempo, mas um campo no qual as contradições se explicitam e a luta de classes, sempre presente no social, apresenta-se de diversas formas, construindo caminhos alternativos de maneira a exigir, de historiadores, o reconhecimento de culturas em toda a sua pluralidade.

A partir de uma necessidade, que não se resume a apenas carência material, mas todo um conjunto de aspirações dos sujeitos daquela comunidade foi criado e organizado um espaço que pode proporcionar atendimentos e protagonizar ações sociais e políticas para um grupo de sujeitos que, de outra forma, dificilmente conseguiriam as mesmas conquistas. Não se trata de reverenciar uma pessoa, mas sim reconhecer como a articulação de diferentes sujeitos pode revelar e criar uma ação conjunta, coletiva, de classe.

Ao propor uma leitura que remeta à relação de classe, não se pensa em estruturas que engessam os sujeitos de forma fixa, sem a dinâmica existente na realidade social, mas em sujeitos capazes de lidar, por meio da experiência, com os sentimentos, com a cultura, com as normas, com as obrigações familiares e de parentesco. Em uma leitura do livro de Thompson (1981), feita por meio da obra organizada por professores da Pontífice Universidade Católica de São Paulo e da Universidade Federal de Uberlândia, entende-se que a categoria experiência,

Com a categoria experiência, conforme palavras de Thompson, a estrutura é transmutada em processo e os sujeitos são reintroduzidos na história, não como sujeitos autônomos, “indivíduos livres”, mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos. Em seguida “tratam essa experiência em sua consciência e sua cultura, das mais complexas maneiras e, muitas vezes, mas nem sempre,agem,

³⁴ Entrevista de Mãe Irene ao documentário “Nas Minas dos Tecebás Dançantes”. Jeremias Brasileiro. TV Cidadania de Uberlândia – Canal 07. Arquivo Jeremias Brasileiro. **(grifos do autor)**

por sua vez, sobre sua situação determinada”. Pois, segundo o mesmo autor, **as pessoas não experimentam sua própria experiência apenas como ideias, no âmbito do pensamento e de seus procedimentos, ou – como supõem alguns praticantes teóricos – como instinto proletário etc.; elas também “experimentam sua experiência como sentimento e lidam com esses sentimentos na cultura, como normas, obrigações familiares e de parentesco, e reciprocidades, como valores ou – através de formas mais elaboradas – na arte ou nas convicções religiosas”.**³⁵ (grifos nossos)

A partir desta noção de sujeitos, “que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos”, tem-se uma leitura daqueles que se uniram à “Mãe Ireninha” na construção da Tenda Coração de Jesus. Eles não foram movidos por um instinto proletário, criados a partir de uma resistência e noção de luta criada de maneira inconsciente, mas pela vívida necessidade diante dos vazios sociais que existiam, e ainda existem, na e pela cidade.

Tais vazios se revelam em muitas falas e práticas, sobretudo nas sessões para os enfermos que ainda muito comuns nos terreiros. Muitas mães levam seus filhos e identificam, nas entidades e pessoas que dirigem os centros de umbanda, um local em que o sentimento de esperança na cura, ou no alívio da dor, se revela. Ao remeter ao texto de Thompson (1981), é necessário observar como os valores pertencentes a esses sujeitos não são chamados, nem pensados,

(...) são vividos, e surgem dentro do mesmo vínculo com a vida material e as relações materiais em que surgem as nossas ideias. São as normas, regras, expectativas etc. necessárias e aprendidas (e aprendidas no sentimento) no *habitus* de viver; e aprendidas, em primeiro lugar, na família, no trabalho e na comunidade imediata. Sem esse aprendizado a vida social não poderia ser mantida e toda produção cessaria.³⁶

Esses valores, vividos e compartilhados nas relações sociais, são maneiras significativas de entender os mecanismos em que se estabelecem as relações culturais. As necessidades e expectativas surgem, também, a partir de problemas sociais, em que sujeitos vivenciam situações de falta, de perda ou mesmo inexistência de qualquer assistência de serviços públicos sociais de qualidade.

³⁵ CRUZ, Heloisa Faria; PEIXOTO, Maria do Rosário; KHOURY, Yara Aun in MACIEL, Laura Antunes; ALMEIDA, Paulo Roberto; KHOURY, Yara Aun (Org.). **Outras Histórias: Memórias e linguagens.** Introdução. São Paulo: Olho d’água, 2006.

³⁶ THOMPSON, E. P. **Miséria da Teoria:** ou um Planetário de Erros. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981. p. 194.

Além disto, ao observar para os terreiros de umbanda e toda a dinâmica existente nesses espaços, é perceptível observar como os sujeitos buscam mais do que expectativas e necessidades materiais. Se bem certo que não são todas atendidas, é importante observar que muitos identificam que os terreiros são campos de possibilidades para ali serem ouvidos, atendidos, bem-vindos.

Buscam, nos terreiros, mais do que atendimento material ou mesmo hospitalar. As comunidades umbandistas tornaram-se locais para o coletivo, sem privilégios que criem uma condição de castas. É, dessa forma, um local em que muitos sujeitos buscam a festa, a confraternização, o matrimônio, a amizade, podendo estabelecer nesses espaços mais do que a reza e o pedido, mas também a doação e a caridade.

Ao pensar essas relações dentro de uma cidade que, como se viu no início desse capítulo, elege “heróis” e exclui “inimigos”, tem-se como necessidade propor um olhar sobre a cidade como um espaço para todos, em que mesmo que haja as exclusões, tais processos não podem ser tomados como certos e definitivos.

(...) Com isto, reafirmamos a ideia de que a cidade nunca deve surgir apenas como um conceito urbanístico ou político, mas sempre encarada como o lugar da pluralidade e da diferença, e por isto representa e constitui muito mais que o simples espaço de manipulação do poder. E ainda mais importante, é valorizar a memória, que não está apenas nas lembranças das pessoas, mas tanto quanto no resultado e nas marcas que a história deixou ao longo do tempo em seus monumentos, ruas e avenidas ou nos seus espaços de convivências ou no que resta de planos e políticas oficiais sempre justificadas como o necessário caminho do progresso e da modernidade.³⁷

A cidade, que assume um perfil modernizador e progressista, mesmo que esteja sob o controle de uma classe elitista e conservadora, protagoniza muitas ações para que determinados grupos não possam participar e pertencer à imagem de progresso que se desenha da cidade. Muitas festas populares, como o carnaval de rua ou a Congada, são manifestações que por muitos anos sofreram o preconceito da cidade e a repressão do Poder Público.

A prática do Poder Público e dos grupos ligados a este estão voltados e justificados como o caminho do progresso e da modernidade. Os canais de comunicação, como rádio e jornal, não desperdiçavam nenhuma oportunidade para

³⁷ FENELON, Déa Ribeiro. **Cidades**. São Paulo: Olho D'Água, 1999, p. 7.

mostrar a importância da modernidade e do progresso, e como Uberlândia trilhava um caminho promissor.

Morto a pauladas um homem de cor preta – a despeito do mister que envolve esse drama, a polícia está na pista dos criminosos.
 Afirmar os entendidos que o noticiário policial de uma cidade é o termômetro do seu progresso.
 A ser verdade essa afirmativa, nós podemos dizer sem medo de errar, que Uberlândia está vivendo a vida das grandes metrópoles.³⁸

Um dos temas mais recorrentes da imprensa liberal uberlandense, como o do Jornal Correio, é justamente o de afirmar a cidade modelo e exemplo de progresso e prosperidade. O mesmo jornal que não tem medo de errar ao enquadrar Uberlândia, ainda na década de 1940, já no mesmo nível de uma grande metrópole, mesmo que seja em uma reportagem policial, abre diversos espaços para mensagens kardecistas, o que poderia indicar uma contradição com as preocupações de modernização. São cartas de mães, mensagens do Livro dos Espíritos e de alguns nomes importantes da cidade, que usavam as poucas páginas do meio para divulgar palavras dos espíritos de luz.

É nesta cidade que, hoje, mais de 250 terreiros de culto aos orixás conseguiram se assentar e praticar seus ritos e fé. Como estes praticantes de uma religiosidade conseguiram, a partir do trabalho de “Mãe Ireninha” e de muitos outros na Tenda Coração de Jesus, ocupar os mais diferentes lugares de uma conservadora cidade?

Os primeiros “embates” da umbanda em Uberlândia deu-se contra o espiritismo kardecista, como se viu no início do presente capítulo na narrativa da “Mãe Irene”. Dessa forma, pode-se incorrer numa falsa ideia de que são religiões opostas, que não estabelecem contatos em suas práticas e, muito menos, de seus praticantes. Essa noção, no entanto, pode se comprometer a partir da observação de um terreiro, ou casa, em especial.

A “Casa Pai Chico de Aruanda” está localizada num bairro de e para trabalhadores, mas que nos últimos anos passa por significativa reestruturação urbana e vê as habitações improvisadas serem substituídas por residências para uma classe com maior poder aquisitivo. Seu público, tanto de assistentes, quanto de médiuns, não é composto apenas por trabalhadores humildes, mas por médicos, professores universitários, psicólogos, empresários com destaque na sociedade uberlandense.

³⁸ A CIDADE abalada por um crime de morte. Jornal Correios. 3 de dezembro de 1940.

A Casa foi a primeira a ser visitada ao longo da pesquisa. Ainda na constituição do projeto, as impressões obtidas ali provocaram uma inquietação, que ao longo do estudo foi abordada como problemática. O ambiente é uma construção humilde, localizada no bairro Tubalina, de trabalhadores de baixa renda. No entanto, é frequentada por um público entendido como uma elite social e intelectual. Junto a estes, os vizinhos do centro, trabalhadores, também ocupam as mesmas cadeiras, nos mesmos dias.

Uma problemática importante, que serviu como ponto de partida para a pesquisa, foi pensar como um único espaço pode ser um lugar de prática de religiosidade, vivenciado por diferentes sujeitos sociais?

O espiritismo kardecista, que é ligado aos ensinamentos de Kardec, que seguimos à risca, que é a orientação espiritual da casa, sempre fala que, tudo que contrariar os ensinamentos de Jesus, primeiro, e contrariar os ensinamentos de Kardec, que tem um respeito extremo aos ensinamentos de Jesus, ele não deverá ser por nenhum de nós. (...), se algum dia eu chegar com algum ensinamento que vai contra as colocações de Jesus, que não seja cristão, que não seja positivo para sua vida, você pode me excluir. Quer dizer, é uma atitude de conduta espiritual que existe na casa e existe em toda casa com boa orientação espiritual. É claro que distorções existem, existem rituais ainda muito ligados a questão a origem africana, de quimbanda e tudo, que se mexem com imagens, com fazer o bem ou fazer coisas que muitas vezes podem confundir as pessoas né, conquistar fortunas por outras atitudes, conquistar o amor, prender pessoas, então nós realmente rejeitamos isso.³⁹

A Casa Pai Chico de Aruanda foi criada em Uberlândia na década de 1970, período em que outras casas estavam surgindo, sobretudo do omelokô⁴⁰. Apesar de surgir como espaço com práticas umbandistas, o terreiro hoje é identificado como centro que inclui a mensagem positivista do kardecismo. As *distorções* realizadas pelas variações da umbanda, assinaladas por um dos principais médiuns da casa, não podem ser comparadas ao que é feito ali. Para o médium Antônio Carlos, a casa é kardecista com a participação de “evoluídas” entidades que conhecem a mensagem do espiritismo, o que o torna muito mais aceitável pela sociedade.

³⁹ Entrevista com Antônio Carlos, médico e médium da Casa Pai Chico de Aruanda, realizada em fevereiro de 2009.

⁴⁰ Omelokô é uma variação do culto aos orixás. Trata-se de um culto bastante praticado na cidade, que contempla festas de louvor aos orixás e trabalhos com entidades da umbanda, como caboclos e pretos-velhos.

Pode-se dizer isso com segurança. O espiritismo kardecista tem sido, desde a fundação de Uberlândia, um elemento muito forte e presente na cultura religiosa da cidade. No Jornal Correios, desde as primeiras tiragens, ainda na década de 1940, por exemplo, notam-se diversas mensagens espíritas, com cunho puramente kardecista. Ainda hoje é possível, na emissora filiada à Rede Globo e com maior audiência, a TV Integração, programas que transmitem mensagens espíritas.

Ao buscar a origem do espiritismo kardecista em Uberlândia, é possível traçar uma forte relação com os primeiros hospitais psiquiátricos ou, mesmo antes, formas de tratamento para loucos, com prática semelhante às Santas Casas de Misericórdia⁴¹, algo ainda assinalado pela própria dona Lazineha, médium responsável pela Casa Pai Chico de Aruanda,

(...) pois é, porque antigamente, aquilo que tava te falando, vinha vindo... acontecia muita coisa assim, suicídio, as pessoas ficavam loucas, internadas em sanatórios... ficava... aí depois que o Chico Xavier veio condicionando a doutrina, organizando a doutrina, passando esses livros maravilhoso que a gente estudava que é as obra de Kardec né, que a gente estudou tudo, aí a gente veio a ver que não precisa da pessoa ficar internada num sanatório, nada disso, porque ele recebe o auxílio espiritual e os remédios espiritual e dos médico da Terra também. Entendeu, assim que nós vemo (.sic) o espiritismo. Só para ajuda, só para vê o espiritismo das pessoas... só isso. E todo mundo gosta muito. Porque tem pessoas desesperadas, que chega e sai muito bem. Graças a Deus.⁴²

Não é intenção descrever a origem do espiritismo em Uberlândia, mas é importante entender como a sociedade uberlandense convive bem com os ensinamentos espíritas de Kardec. Além disto, é possível iniciar o desvelar de uma problemática, que é a aceitação por parte dos visitantes de uma doutrina espírita convivendo com entidades da umbanda, prática execrada pelos espíritas conservadores.

Mas para o médium Antônio Carlos, as doutrinas que sofreram a *distorção*, não vivem conforme os *ensinamentos positivos* de Kardec e, portanto, não devem ser aceitas. Para desmistificar, o médium ainda mostra como a umbanda não possui, ou tem em pouca medida, uma relação com a África e com os africanos.

⁴¹ RIBEIRO, Raphael Alberto. **Almas Enclausuradas**: práticas de intervenção médica, representações culturais e cotidiano no Sanatório Espírita de Uberlândia (1932 – 1970). Dissertação de Mestrado do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, 2006.

⁴² Entrevista com Dona Lázara Maria de Oliveira, Dona Lazineha, coordenadora da Casa Pai Chico de Aruanda. Ela possui um pequeno estabelecimento comercial, que fica ao lado da Casa e, aos fundos, está a sua residência.

A umbanda ela não é, não foi criada pelos escravos. Ela foi criada em 1900 e alguma coisa, no sentido de uma reunião espiritual, foi algo que foi criado dentro de uma reunião espiritual, como um caminho novo a ser empreendido.⁴³

Para o médium, e médico, a doutrina está ligada à fundação feita por Zélio de Moraes, em 1908. Tal explicação reduz todo o conteúdo de conhecimentos que a ancestralidade africana introduziu na prática da umbanda, tornando-a essencialmente uma doutrina kardecista, com alguns elementos afros e indígenas. É uma ideia romântica e positivista da umbanda, mostrando uma união harmônica das três raças brasileiras.

Ao observar a bibliografia que narra a história da umbanda enquanto uma religião brasileira, nota-se uma extensa lista de livros criados na primeira metade do século XX, produção que diminui significativamente no decorrer do tempo. A citação a seguir, de Artur Cesar Isaia, descreve um pouco da história da umbanda brasileira, a partir de diversas outras obras religiosas e jornalísticas.

A data tida como marco “oficial” do nascimento da Umbanda foi o 15 de novembro de 1908, quando, em uma sessão espírita kardecista, “manifestou-se” pela primeira vez, no Estado do Rio de Janeiro, o caboclo das Sete Encruzilhadas. Essa entidade traria a mensagem fundadora da Umbanda, através da mediunidade de um homem comum, residente na cidade de Neves, no Rio de Janeiro: Zélio Fernandino de Moraes. Zélio, egresso do kardecismo, teria sofrido uma grave enfermidade que o tornara paraplégico. O relato de sua cura, da manifestação do Caboclo das Sete Encruzilhadas revelando a missão de Zélio de fundar uma nova religião, forma o que Brown denomina de “mito de origem” da Umbanda. Pensamos que a significação desse “mito de origem” merece ser explorada para compreendermos a riqueza simbólica do mesmo. Se, como Brown observa, não se pode, com certeza absoluta, afirmar que Zélio de Moraes tenha “fundado” a Umbanda, a data da primeira manifestação do Caboclo das Sete Encruzilhadas passou a ser aceita pela maioria dos umbandistas como o marco inicial da nova religião, corroborando a ideia de “mito de origem”. Por outro lado, é bastante sintomático que esse marco fundador coincida com uma data tão significativa para a “biografia” do Estado brasileiro, como a comemoração do advento do regime republicano. A afirmação da relação entre a história recente do Brasil e o surgimento da Umbanda é constante na obra de intelectuais umbandistas da primeira metade do século, que assumem um caráter claramente evolucionista. Nesta visão, o surgimento da Umbanda integraria um plano do “astral superior” visando ao aprimoramento

⁴³ Entrevista com Antônio Carlos, médico e médium da Casa Pai Chico de Aruanda, realizada em fevereiro de 2009.

moral e material dos brasileiros. Por exemplo, Diamantino Trindade, ao contextualizar o surgimento da Umbanda, acentua que o advento do regime republicano e a libertação dos escravos representariam etapas necessárias para o aparecimento de uma religião tipicamente brasileira. Banindo a escravidão e a monarquia, o Brasil aproximava-se de um estágio mais próximo das conquistas da racionalidade humana, ao qual se vinculava a Umbanda. Por outro lado, integraria o esforço evolutivo da humanidade atestada pela codificação do Espiritismo por Kardec no século passado:⁴⁴

*"Gradativamente, as Entidades integrantes da Corrente Astral da Umbanda (governo da Terra, segundo o autor) foram, através de seus médiuns, lançando as bases do Movimento Umbandista, que numa primeira fase, visa abarcar o maior número de pessoas, no menor espaço de tempo possível. O final do século XIX é marcado no Brasil por um grande balanço social devido a libertação dos escravos e a instauração da República, uma forma mais justa de governo que iniciava sua peregrinação no Brasil. A Corrente Astral de Umbanda aproveita esta reviravolta social e, por volta de 1889, lança o vocábulo Umbanda em vários pontos do país. A essa altura o mediunismo já invadira os cultos deturpados e miscigenados entre os indígenas e os escravos africanos."*⁴⁵

A deturpação é corrigida, dessa forma, pela assimilação que a umbanda faz do espiritismo científico. A racionalidade, tão evocada na literatura kardecista, é uma preocupação dos médiuns da Casa Pai Chico de Aruanda, que não permite que o espaço seja comparado ao misticismo e à magia, ou ainda, às distorções.

Ao observar a fala do médium Antônio Carlos, nota-se como o espiritismo praticado na Casa Pai Chico de Aruanda revela uma postura em que a doutrina kardecista é superior às ações das entidades, criando uma clara hierarquia e conferindo aos médiuns um papel secundário na condução dos trabalhos.

Por que a questão do preto velho? O preto velho, na realidade, ele aproveita muito dos ensinamentos... essa entidade pode e realmente viveu como escravo, mas são entidades de grande conhecimento espiritual. Ela poderia, em vez de falar com tanta brandura e tanta humildade, falar de uma forma quase ininteligível para o nosso conhecimento. Quer dizer, ele utiliza do mecanismo da humildade, da bondade, para chegar no nosso coração. É a marca registrada da umbanda, é esse carinho, é esse atendimento a sua vida, no sentido assim, pessoal. Você sentir que existe alguém que está, realmente,

⁴⁴ ISAIA, Artur Cesar. **O Elogio ao Progresso na Obra dos Intelectuais de Umbanda**. Retirado de http://www.geocities.com/ail_br/oelogioaoprogressonaobra.htm em 24/10/2006. Texto extraído dia 10 de março de 2011.

⁴⁵ TRINDADE, Diamantino. Umbanda e sua História. São Paulo: Ícone, 1991, p. 54 In: ISAIA, Artur Cesar. **O Elogio ao Progresso na Obra dos Intelectuais de Umbanda**. Retirado de http://www.geocities.com/ail_br/oelogioaoprogressonaobra.htm em 24/10/2006

preocupado na sua evolução, na sua, no seu crescimento, na suas dificuldades perante a vida.⁴⁶

A “entidade pode e realmente viveu como escravo, mas são entidades de grande conhecimento espiritual. Ela poderia, em vez de falar com tanta brandura e tanta humildade, falar de uma forma quase ininteligível para o nosso conhecimento”. O preconceito presente nas falas do médium é uma amostra de como o kardecismo lida com o outro, sobretudo com as entidades das religiões de culto aos orixás. Os preto velhos só estão ali por serem e estarem esclarecidos pela luz do espiritismo kardecista e não poderiam, de outra forma, contribuir para a evolução espiritual de quem quer que fosse.

Uma das frequentadoras da Casa Pai Chico de Aruanda, dona Ednamar, descreve em sua narrativa como ela identifica a relação do kardecismo com a “umbanda” praticada na Casa Pai Chico de Aruanda. Em muitos momentos, durante a entrevista, a mulher se esquivou em se definir como kardecista ou como umbandista, sempre argumentando que “também frequenta um centro kardecista”.

Não é, então eu também peguei um livro na biblioteca lá que eu esqueci o nome que na história tinha a mulher que ia no centro, que tinha um homem que recebia o preto velho né, e ele não aceitou na história ela fazer a coisa ruim pros outros sabe tal, tal. Depois eu falei com a menina do livro ela falou “não, mandaram tirar ele”, aí eu falei “por quê?” “Não porque tem umas coisas que parece que contraria ao kardecismo” e ela me cita isso aí do preto velho, que na história a pessoa ia no centro que tinha o preto velho, o homem era pai de santo...

Entrevistador: Por que a senhora acha que tem esse preconceito?

Não, não sei. Por que não segue a risca as vezes, por que segue a risca o... que nem a parte do Alan Kardec que quando surgiu, ele quis ter lógica de tudo né, que na parte espiritual ele estudo né, assim bem a fundo assim pra ver se não tinha misticismo se não era mentira e tal, então assim as vezes segue bem a risca essa parte as vezes assim vem e não acredita né, não sei... Mas assim eu pela a minha vivência, pela provas que tive, quando eu comecei, que eu conheci mais assim na época que minha menina que eu conheci pai José de Aruanda, ixi porque pelas explicações porque a gente não só tinha o trabalho prático; ele [as entidades da Casa Pai Chico de Aruanda] diz tudo fala o evangelho, fala pra gente estudar o evangelho...⁴⁷

⁴⁶ Entrevista com Antônio Carlos, médico e médium da Casa Pai Chico de Aruanda, realizada em fevereiro de 2009.

⁴⁷ Entrevista com dona Ednamar Bernardes da Silva Barbosa, realizada em julho de 2009.

A casa Pai Chico de Aruanda, apesar de atender com uma bandeira da umbanda, é kardecista em suas práticas e tanto médiuns como assistentes vivenciam a religiosidade, nesse local, como um culto ao evangelho segundo o espiritismo. Isso coloca o papel dos pretos velhos como complemento, diminuindo a influência que as entidades exercem sobre o local. É a mensagem kardecista que passa a vigorar. Isso, como volta a afirmar o médium Antônio Carlos, “é um grande diferencial”.

É um grande diferencial, onde você é escutado, você está orientado, você **troca ideias** com entidade espiritual. É um privilégio que, para eu te falar a verdade, eu não sei por quanto tempo ele vai existir. Alguns centros que eu frequentei, como o Caminho em Goiânia, com o transformar do público, ele se transformou e foi se transformando em mesa branca, especificamente kardecista. Agora essa casa é uma casa que nos dá esse privilégio, de receber as orientações espirituais, de podermos ler a Bíblia, de sermos orientados de ler em determinados momentos alguns tipos de orientação que a Bíblia nos dá, nós cantamos aqui cânticos protestantes, cantos católicos. (...) Já houve o período que era praticado os rituais, hoje isto está... é, são raras em que cultuamos esses cultos, como Cosme & Damião, onde são distribuídas... é, ah, é uma verdadeira festa com participação de crianças, aonde alguns médiuns encarnam espíritos de criança, espíritos de crianças, evidente já num nível de evolução, realmente uma coisa muito bonita, mas tudo isso é feito pra mostrar que espiritualidade, ela não é diferente da nossa vida nesse planeta, ela tem diferença de emprego da própria para a evolução, do seu próprio contexto de objetivos. Mas ela se compõe conosco, nos mostrando que o caminhar espiritual é um caminhar de degrau em degrau, que é a base disso que nós temos na nossa religião, isto é, o crescer contínuo, o crescer consciente. Não crescer fanático, não adianta dar um elástico de quilômetros e depois ficar perdido, e voltar atrás ou achar que aquilo pra você não está sendo válido.⁴⁸

O caminhar retilíneo e positivista, proposto pelo médium Antônio Carlos, elimina diversos eventos e rituais da umbanda, como ele mesmo diz no início desta fala. Um dos eventos, ainda praticado no centro da Dona Lazinha, é a festa de Cosme & Damião. São festas em que crianças comparecem, sobretudo as mais humildes, pois há uma grande distribuição de brinquedos, presentes, lanches, bolos, tortas, doces. Evidentemente, para o médium Antônio Carlos, há a incorporação de crianças já evoluídas, que ele não nomeia de *erês*, como ocorre nos terreiros. Como são espíritos iluminados, essa festa não desqualifica, nem *distorce* os *ensinamentos positivos* de Kardec.

⁴⁸ Entrevista com Antônio Carlos, médico e médium da Casa Pai Chico de Aruanda, realizada em fevereiro de 2009.

Dessa forma, a casa Pai Chico de Aruanda não pode ser equiparada a um terreiro de umbanda, visto a diminuição do papel dos pretos velhos ou mesmo do modo como as palavras kardecistas ocupam naquele espaço, como protagonistas. Assim, torna-se um ambiente de práticas confortáveis, sem os ritmos dos tambores⁴⁹, ou mesmo com a incorporação mediúnica mostrada de forma pública, como ocorre em outras Casas.

A estrutura da Casa Pai Chico de Aruanda é muito simples, mas possui uma dinâmica diferente de outros lugares que também se fazem como umbandistas. O público que chega, os assistentes, fica em uma antessala e aguarda ali a vez de serem atendidos pelos médiuns, que estão em uma sala fechada. Enquanto um controla a entrada de assistentes para a sala de médiuns, outro fica no portão e ninguém sai ou entra após o início dos trabalhos, que sempre começam pontualmente às 19h30min. Os portões só se abrem após o último integrante do público consultar e receber o passe do médium.

Há ainda uma parede que divide assistentes de médiuns. Os assistentes só podem ver os médiuns quando estes estão incorporados, o que oculta os trabalhos mediúnicos. Não se vê quem é o médium, pois a penumbra do ambiente oculta a identidade desses “canais espirituais”. Na parede, há um relógio, que dita o ritmo do trabalho. A presença desse cronômetro é impensável na prática da umbanda, pois Orixá é o ritmo natural.

Quem, desta forma, são os sujeitos que freqüentam e visitam a Casa Pai Chico de Aruanda? Sem estabelecer uma definição estreita, nota-se de imediato uma pluralidade de indivíduos, mas que se organizam em torno da prática da caridade. Ao questionar, diretamente, sobre a presença de diferentes sujeitos, de distintas classes sociais na Casa, o médium Antônio Carlos argumenta que

(...) cada um tem um tipo de carência. Nós passamos por momentos diferentes na nossa vida. Você citou a questão da sopa. Quer dizer, às vezes a pessoa vem pra sopa, e nós não perdemos a oportunidade, porque com sopa... não se pode aproveitar uma sopa pra fazer a cabeça de ninguém.⁵⁰

Se, por um lado, trabalhadores são beneficiados pela caridade do ambiente, recebendo doações, alimentos, sopas, roupas e outros tipos de ajuda, por outro há a

⁴⁹ Os instrumentos de percussão nos terreiros de umbanda são uma marca bem presente. Sem os tambores, não é possível iniciar os trabalhos, como apontaram alguns médiuns do omolokô, da umbanda e do candomblé de nação. No entanto, não é possível escutar, muito menos ver, qualquer instrumento de percussão na casa Pai Chico de Aruanda. Seria, esse silêncio, uma das mudanças decorridas no tempo?

⁵⁰ Entrevista com Antônio Carlos, médico e médium da Casa Pai Chico de Aruanda, realizada em fevereiro de 2009.

presença de importantes membros da sociedade, como o médico e médium Antônio Carlos, que trabalham voluntariamente “na ajuda aos mais necessitados”. A caridade é, comumente, uma das principais bandeiras do espiritismo.

Embora haja a presença de trabalhadores no preparo da sopa ou mesmo na limpeza do ambiente, é notável que a grande maioria dos serviços assistencialistas da casa, sobretudo quanto ao provento de verbas para comprar os utensílios e alimentos, não seja oriunda de sujeitos identificados como trabalhadores pobres. E. P. Thompson (2002), em seu texto derivado de uma palestra, “Folclore, Antropologia e História Social”, estabeleceu um olhar sobre a noção de caridade que se faz importante trazer para essa discussão:

Estou mais propenso a ver os outros dois traços em termos estruturais, haja vista que prestígio, subordinação, obrigação e controle social acarretam uma coincidência entre as relações envolvidas no “ato de doar” e o contexto de estruturas sociais particulares que, apesar de grandes mudanças, ainda poderiam conservar traços universais. No entanto, ainda devemos saber o motivo de esses traços – e apenas eles – serem tratados com prioridade heurística. Desejamos, com isso, sugerir a existência de um nível estrutural mais profundo, revelado pelos achados antropológicos no estudo de sociedades “tradicionais” e que precede qualquer função a ser subsequentemente descoberta? Pois outros traços da ação da dádiva podem ser facilmente apresentados. Daí a descrição proposta ser “a partir de cima”, ao passo que, “a partir de baixo”, pode-se desvendar outros aspectos, muito diferentes e mais calculados. O pedinte ou o pobre podem visar a extrair dos ricos tudo o que é possível; eles sabem que a recusa da dádiva provoca a culpa em quem a nega e que esta é terreno fértil para semear ligeiras insinuações de represálias físicas ou mágicas. O beneficiado com as ofertas não precisa sentir-se em obrigação com o doador nem reconhecer seu prestígio (salvo os tributos necessários de uma presumível deferência) – e o grau de subordinação assegurado pela caridade pode depender de um cálculo das vantagens em jogo.⁵¹

Ao seguir pelo olhar proposto na citação anterior, observa-se uma expressiva quantidade de sujeitos que frequentam o espaço com a perspectiva de alcançarem alguma dádiva. É necessário, desta forma, destacar o quanto o espaço torna-se uma referência enquanto lugar de doação, de caridade. Essa prática foi e ainda é fortemente associada ao espiritismo.

Como assinala Thompson (2002), no mesmo texto, a “relação entre ricos e pobres, sempre corre em mão dupla, e essa mesma relação, quando girada e vista em

⁵¹ THOMPSON, E. P. Folclore, Antropologia e História Social. In.: **As Peculiaridades dos Ingleses e outros Artigos**. Campinas (SP), Editora da UNICAMP, 2002. p. 246.

perspectiva inversa [de pobres para ricos], pode expor uma heurística alternativa”. No entanto, como é possível observar em uma das falas do médium Antônio Carlos, o que se prega ali é ensinar a pescar, e não dar o peixe. Enquanto “pobres” espreitam e se amotinam na busca de ali conseguirem dádivas, “ricos” propõem uma solução liberal, que sugere o empreendedorismo.

A casa tem um extremo respeito, muito grande a livre opção religiosa, ela não deixa de dar o alimento a você se interferir. Mas o que ela faz? Ela te trata com o carinho, as pessoas têm um sorriso pra te dar. No momento que despertar a curiosidade para o que acontece na parte espiritual, depois de alimentar... porque os espíritos condenam nesse sentido: ao invés de anzol pra pessoa pescar, ele dá o peixe né, é igual ao governo nosso hoje tem o tal bolsa família, mas tinha que estar dando emprego...⁵²

Ao dialogar essa fala com as observações propostas por Thompson (2002), é perceptível como as relações liberais da sociedade estão presentes nos circuitos que se estabelecem no espaço da religiosidade. Pela fala do médium, entende-se que os espíritos de luz condenariam o bolsa-família e outros programas sociais. Dessa forma, entende-se a relação do ato de doar integrada ao tempo histórico, pertencente à dinâmica da sociedade e não sendo vinculada a uma noção cristalizada da religião enquanto espaço de benevolência, enquanto característica inata. Como mostra Thompson, na verdade,

(...) há de se encontrar a *estrutura* na particularidade histórica do “conjunto de relações sociais” e não em um ritual ou em uma forma particulares isolados dessas relações. Na história, novos fenômenos acontecem, e sua organização estrutural diante do conjunto muda à medida que muda a estrutura das sociedades. Esse modo de transpor conclusões da pesquisa antropológica para histórica é errado.⁵³

Dentro da doutrina espírita, almas caridosas são recompensadas com diminuição do carma, que, nas palavras de Dona Lazinha, assume um tom mais romântico do que as didáticas palavras do médium Antônio Carlos,

(...) não, não é castigo. Jesus... Ele é maravilhoso, não castiga ninguém, ele quer tudo de bom para nós. Nós é que temos que

⁵² Entrevista com Antônio Carlos, médico e médium da Casa Pai Chico de Aruanda, realizada em fevereiro de 2009.

⁵³ THOMPSON, E. P. Folclore, Antropologia e História Social. In.: **As Peculiaridades dos Ingleses e outros Artigos**. Campinas (SP), Editora da UNICAMP, 2002. p. 248.

conquistar o bem, mas ele é bom, ele é maravilhoso. É assim... você tem que na vida anterior, igual agora... nós tamo (sic) agora... se uma pessoa te fazer o mal você não vai querer ferir ele do mesmo jeito que ele te feriu. A gente horroriza de ver as pessoas matar, roubar, é ou não é, cortar a mão, queimar os outros né, então dá outra vez que você desencarnar, por que o espírito é eterno ele não morre... se você encarnar novamente, num corpinho de uma criança, e vir novamente na Terra, aí você vem com algum defeito meu filho. Se você matou, machucou, você vem com a mão aleijada, essa mão não move mais...⁵⁴

Em muitas sessões visitadas durante a pesquisa notou-se uma tratativa relacionada ao padrão de vida de alguns integrantes da casa. Assim como em outros centros espíritas, na Casa Pai Chico de Aruanda a dinâmica é formada de pregações kardecistas, enquanto os pretos velhos fazem o trabalho em uma sala reservada. Os assistentes aguardam a vez de consultar com a entidade e, enquanto isso, assistem a palestras de trechos de livros kardecistas. Pouca coisa nessa primeira sala lembra que ali é, também, um centro umbandista.

A noção estabelecida na Casa Pai Chico de Aruanda de doação, caridade e espiritualidade aproximam este ambiente de centros kardecistas e, logicamente, o afasta dos terreiros umbandistas. Ao velar as entidades em salas escuras e sob o pano da doutrina de Kardec, o espaço passou a ter outra conotação para o público, diferente do que aconteceu com os terreiros de umbanda e de culto aos orixás.

Se a caridade e a religiosidade são os meios pelos quais os sujeitos identificam os centros kardecistas, por que o mesmo não acontece com os terreiros de umbanda? Como notou-se no início do presente capítulo, há uma prática constante de ajuda, que também poderia ser identificada como caridade. Mas por que a cidade, o Poder Público, a imprensa liberal ignoram os terreiros de umbanda enquanto espaços para a distribuição de dádivas?

O Poder Público, além de grupos ligados a este, veiculam discursos e ações modernizadoras, usando inclusive os preceitos kardecistas para justificar a cidade enquanto espaço para propício para o progresso. Desde notas de jornais da década de 1930 à atuais edições de mensagens de Kardec, a cidade compartilha valores no qual as práticas espíritas são, consuetudinariamente, vinculadas à caridade, a boas ações, “ao bem”.

⁵⁴ Entrevista com Dona Lázara Maria de Oliveira, Dona Lazineira, coordenadora da casa Pai Chico de Aruanda.

Por outro lado, há uma repugnância de muitos quanto ao culto dos orixás. E isto não está presente apenas em grupos elitistas, ligados ao Poder Público. A aversão e a associação da umbanda “ao mal” estão presentes em muitos sujeitos que não pertencem a uma elite social. Muitos dos não-adeptos, no qual a pesquisa teve a preocupação em dialogar, deixou-se claro uma postura de aversão e hostilidade, um preconceito compartilhado de uma forma que, para a imagem de cidade progressista e moderna, trata-se de uma relíquia valiosa.

Ao abordar a história da umbanda na cidade, nota-se um distanciamento dos estereótipos com a realidade do culto. Sem rótulos de “encantarias e bruxarias”, a umbanda é uma ação em que sujeitos estabelecem uma prática de religiosidade que envolve, também, valores culturais, ações sociais e uma clara noção política, que não está vivenciada no imaginário, mas no chão das relações sociais.

Forjar e levantar, nos mais diferentes cantos da cidade, a quantidade expressiva de terreiros em Uberlândia reflete uma significativa disputa, em que valores, expectativas e necessidades conjugaram com a ação de sujeitos interessados em ir contra uma cultura conservadora imposta pela sociedade. Tratou-se e ainda significa uma disputa pelo direito à cidade, que muitos sujeitos que cultuam a religiosidade do culto aos orixás vivenciam enquanto uma forma de se relacionar com o espaço urbano. É, retomando ao texto de Déa Fenelon (1999), reafirmar a ideia de que a cidade deve surgir como o lugar da pluralidade e da diferença, representando e constituindo muito mais que o simples espaço de manipulação de poder.

São “necessidades” e “expectativas” vivenciadas pelos diferentes sujeitos que compartilham o espaço da cidade, e experimentam essas necessidades e expectativas no trabalho, na festa, na música, na religiosidade enquanto um fazer cultural. Ao contrário de direcionar um olhar que lide com esses sujeitos enquanto praticantes de uma religiosidade popular, folclorizada, trata-se de um viver dinâmico, alterado de acordo com a dinâmica da cidade e que exige e fornece dos praticantes do culto aos orixás novas necessidades e expectativas em cada tempo.

E. P. Thompson (1998) mostra como as “necessidades” e “expectativas” de uma cultura popular participaram, expressivamente, das transformações decorridas na sociedade capitalista,

Se fosse discriminar os componentes constitutivos da “cultura popular” que mais requerem a nossa atenção nos dias de hoje, citaria

as “necessidades” e as “expectativas”. A Revolução Industrial e a concomitante revolução demográfica foram o pano de fundo da maior transformação da história, ao revolucionar “necessidades” e destruir a autoridade das expectativas baseadas nos costumes. É isso sobretudo o que estabelece a distinção entre o “pré-industrial” ou “tradicional” e o mundo moderno. As gerações sucessivas já não se colocam em posição de aprendizes umas das outras se precisamos de uma apologia utilitária para nossa investigação histórica sobre os costumes (penso que não é o caso), ela pode ser encontrada no fato de que essa transformação, essa remodelagem da “necessidade” e essa elevação do limiar das expectativas materiais (juntamente com a desvalorização das satisfações culturais tradicionais), prossegue hoje com pressão irresistível, acelerada em toda parte pelos meios de comunicação universalmente disponíveis. Pressões que são hoje sentidas entre 1 bilhão de chineses, assim como por incontáveis milhões em aldeias africanas e asiáticas.⁵⁵

A umbanda e os demais cultos aos orixás dificilmente estaria incluída no circuito de símbolos e discursos que associam Uberlândia ao caminho do progresso. As noções de tradicionalismo e folclore, olhares no qual a cidade observa o culto aos orixás, serão melhores discutidas nos próximos capítulos.

⁵⁵ THOMPSON, E. P. **Costumes em Comum** – Estudos Sobre a Cultura Popular Tradicional. São Paulo: Cia das Letras, 1998. p. 22-23.

CAPÍTULO 2

CAMINHOS DE UMA RELIGIOSIDADE: A UMBANDA E A CIDADE DE UBERLÂNDIA

O cultuar de orixás na e pela cidade

*Pedrinha miudinha de Aruanda ê
Lajedo, tão grande
Pedrinha de Aruanda ê.⁵⁶*

No capítulo anterior, discutiu-se como problemática como e por que o culto aos orixás na cidade de Uberlândia foi de uma dissidência kardecista, sendo organizada como uma prática ritualisticamente católica e, atualmente, busca aproximar as práticas de religiosidade à ancestralidade africana. Ainda assim, diferentemente de sintetizar sujeitos em estruturas ou buscar contar uma história linear, o primeiro capítulo revela e problematiza como estes, em muitos momentos, utilizaram o espaço da fé e do sagrado como um terreno importante de resistência social, de ajuda mútua, de coletividade, de diálogo político.

Assim, em vez de se ater a representações ritualísticas ou de subjetividade de indivíduos, trata-se de entender como a cultura é vivenciada, um meio no qual os sujeitos expressam modos plurais de lidar e buscar o direito à cidade. Ao final do capítulo primeiro, lançaram-se algumas problemáticas importantes, que serão desenvolvidas neste segundo capítulo. É necessário, neste momento, um olhar sobre as relações da cidade diante desses grupos que cultuam os orixás.

É preciso retomar algumas perspectivas já abordadas neste trabalho acerca de cultura. Considera-se, sobretudo, que cultura não é apenas um modo de vida, mas sim um importante modo de resistência, de ações. São sobre o terreno das relações sociais, travada no cotidiano dos sujeitos, que estes significam suas ações, práticas e a busca para vivenciar o direito à cidade.

Considerando a história um processo de disputas entre forças sociais, envolvendo valores e sentimentos, tanto quanto interesses, e dispostos a pensar e avaliar a vida cotidiana em sua dimensão histórica, a ponderar sobre os significados políticos das desigualdades sociais, nossas atenções se voltam para modos como os processos sociais criam significações e como essas interferem na própria história. Nesse sentido é que entendemos e lidamos com cultura como todo um modo de vida.

Essas significações e os modos como também se constituem em memória são especialmente importantes na posição política que assumimos. Procuramos trabalhar as mútuas relações entre a história e a memória, assim como refletir sobre as implicações subjacentes aos

⁵⁶ Música “Pedrinha de Aruanda”, domínio público.

procedimentos do historiador ao construir um conhecimento que também se institui como memória.⁵⁷

Ao mesmo tempo, torna-se essencial considerar que esses grupos não podem ser observados como íntegros, autônomos ou autênticos. Tais relações não devem partir do princípio de que haja algum grupo cristalizado, com uma essência pré-definida e imutável, seja no espaço ou pelo tempo. É a dinâmica social que possibilita uma constante significação de práticas e valores, vividos e disputados por trabalhadores inseridos numa sociedade que exclui, seleciona e elege heróis e esquecidos.

Há pontos de resistência e também momentos de superação. Esta é a dialética da luta cultural. Na atualidade, essa luta é contínua e ocorre nas linhas complexas da resistência e da aceitação, da recusa e da capitulação, que transformam o campo da cultura em uma espécie de campo de batalha permanente, onde não se obtêm vitórias definitivas, mas onde há sempre posições estratégicas a serem conquistadas ou perdidas.⁵⁸

Ao observar as notícias veiculadas pelos meios de comunicação, as leis municipais, as observações dos vetores políticos da cidade são possíveis observar o quanto hoje se busca ostentar a imagem do progresso e da modernidade. Desde a primeira publicação da primeira lei do Código de Postura, ainda em 1898, é possível observar o quanto foi intenso esse campo de batalha, como sujeitos articularam diferentes meios para expressar e praticar cultura, na religiosidade, na música, nas festas, na vida.

A cidade não aceitou o culto dos orixás como algo digno e ao nível do progresso que se cultuou ao longo do tempo aqui estudado. Tais diferenças sempre foram mantidas de modo exclusivo, escondido nos cantos mais distantes. Uberlândia teve, ao longo de sua história, a imagem associada ao progresso e a modernidade, seja pelos órgãos administrativos, seja pela imprensa e elite social. No entanto, tais interpretações são questionáveis, sobretudo se observar a partir da vivência e experiência dos trabalhadores e, também, lançar um olhar crítico sobre os principais meios de comunicação instalados na cidade.

⁵⁷ KHOURY, Yara Aun et al. Muitas Memórias, Outras Histórias: cultura e o sujeito na história. In.: **Muitas Memórias, Outras Histórias**. São Paulo: Olho d'Água, 2005. pp 117.

⁵⁸ HALL, Stuart. Notas Sobre a Desconstrução do Popular In.: **Da Diáspora: Identidade e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003. p. 255.

É importante observar, antes de prosseguir, com um olhar crítico, como a elite projetou imagens de progresso e desenvolvimento na e pela cidade. O fomento da economia na segunda metade do século XX, sobretudo a partir da década de 1970, criou expectativas para muitos trabalhadores, formando uma imagem da cidade de Uberlândia como modelo de progresso e desenvolvimento, de riquezas materiais e importante espaço para oportunidades. Nesse sentido, muitos trabalhadores, das mais diferentes regiões do país, passaram a habitar Uberlândia, atraídos pela imagem projetada na região e no Brasil⁵⁹.

No entanto, se observar empiricamente como os trabalhadores ocuparam e vivenciaram a cidade ao longo desse período, observa-se a distância entre a imagem do progresso e a vivência dos sujeitos. As décadas de 1970 e 1980, a exemplo disto, refletiram um duro desgaste da classe trabalhadora, que assistia como expectador o “Milagre Econômico” do país, mas vivenciava, no cotidiano, a queda contínua da renda e da qualidade de vida.

Metodologicamente, consideramos que a análise das condições de vida poderiam inicialmente fornecer uma espécie de fator comum, entre os demais trabalhadores urbanos e os sujeitos históricos dessa pesquisa. O acompanhamento das mudanças dos padrões de consumo, das listas de preço, da elevação inflacionária possibilitou-nos a caracterização do ambiente em que as relações cotidianas foram travadas. O que tornou possível compreender maneiras pelas quais os valores, os costumes e, em geral, a cultura dos trabalhadores manifestara-se e fora modificada, por intermédio das alterações no conjunto: padrões e hábitos de consumo, modos de trabalho e maneiras de viver.⁶⁰

Assim, os jornais da cidade, além dos próprios moradores, estampavam com ênfase as notícias e a imagem do progresso e desenvolvimento. Ao longo do período citado anteriormente, houve a construção de diversas “melhorias”, como enunciado pelos meios de comunicação. São obras de saneamento, prédios públicos, do Distrito Industrial entre outras, permitindo que os meios de comunicação tratassem a imagem da cidade como a de um grande canteiro de obras.

⁵⁹ PETUBA, Rosângela. **A Cidade em Movimento:** Experiências dos trabalhadores – Migrantes nas Favelas do Anel Viário e do Bairro Lagoinha em Uberlândia – MG (1990-1997). Revista de História Regional UEPG: 7(2) 51-74, Inverno 2002.

⁶⁰ MORAIS, Sérgio Paulo. **Trabalho e Cidade:** Trajetórias e Vivências de Carroceiros na cidade de Uberlândia. 1970-2000. Dissertação de Mestrado pelo Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia. Uberlândia: 2002. p. 26.

Algumas dissertações e outros estudos mostram o tamanho do abismo entre a imagem do sucesso e a realidade dos trabalhadores⁶¹. Se, por um lado, põe-se a imagem do espetáculo e da ostentação, do ufanismo e ode ao progresso, por outro se percebe o contingente de trabalhadores que, continuamente, são esquecidos, isolados, excluídos. É nesse cenário que muitos criam diferentes formas de se relacionar na e pela cidade, formando diferentes meios de lutar, resistir ou mesmo ceder e aceitar no intenso campo de batalha cultural.

Nunca é demais assinalar que o espaço urbano se caracteriza, a nosso ver, como um espaço de disputas, sempre conflituoso, sempre presente nas suas diversas dimensões. Isso porque “a cidade e suas instituições devem ser vistas como espaços de produção de conflituosas relações que historicamente podem exprimir-se em dominação, cooptação ou consenso, mas também em insubordinação e resistência”.⁶²

Assim, a cidade de Uberlândia, que passou por importantes modificações no período das décadas de 1970 e 1980, fortaleceu a eleição de heróis e a exclusão daqueles que não condiziam com os símbolos eleitos do progresso. Podem-se apontar essas duas décadas como o momento da forte atenuação do discurso desenvolvimentista, atrelando a imagem da cidade à do modelo de progresso, embora não se possa ignorar que muito antes, ainda na década de 1930, palavras como modernidade, desenvolvimento e metrópole não deixassem de ser constantemente associadas a Uberlândia.

A imprensa foi porta-voz de uma elite progressista, modernizadora, ainda na década de 1930. Os canais de comunicação, como rádio e jornal, não desperdiçavam nenhuma oportunidade para mostrar a importância da modernidade e do progresso, e como Uberlândia trilhava um caminho promissor. Como mostrado no capítulo anterior, a imprensa sempre foi tendenciosa ao mostrar a cidade como promissora e moderna.

⁶¹ As dissertações de Rosângela Petuba, Sérgio Paulo Morais e Antunes de Medeiros mostram como houve uma forte criação de uma imagem de cidade progressista e desenvolvida, enquanto a população ainda carecia de condições mínimas de sobrevivência, como habitação, trabalho, saúde, educação, segurança, alimentação. Essas dissertações abordam um período de destaque, levando em consideração importantes e múltiplos fatores, além de uma rica gama de fontes de pesquisa, indo desde trabalhadores catadores de papel àqueles que lutam por moradia de qualidade.

⁶² FENELON, Déa R. Cidades. Programa de Estudos Pós-Graduados em História, Série Pesquisa em História. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/Olho d'Água, 1999, p. 6. In: ALMEIDA, Paulo R. Encantos e Desencantos da Cidade: Trajetórias, Cultura e Memória de Trabalhadores Pobres de Uberlândia – 1970-2000. **Muitas Memórias, Outras Histórias**. São Paulo: Olho d'Água, 2005. p. 140.

Morto a pauladas um homem de cor preta – a despeito do mister que envolve esse drama, a polícia está na pista dos criminosos.

Afirmar os entendidos que o noticiário policial de uma cidade é o termômetro do seu progresso.

A ser verdade essa afirmativa, nós podemos dizer sem medo de errar, que Uberlândia está vivendo a vida das grandes metrópoles.⁶³

Assim, para tratar dos sujeitos protagonistas deste estudo, aqueles que fazem do culto ao orixá uma forma de cultura, é importante observar como a cidade e os diferentes grupos que a constitui desaprovam a umbanda e a rotulam de modo discriminador. Trata-se da elite intelectual, simpática às pregações kardecistas, além do poder público, que em diferentes momentos criou mecanismos para excluir, reprimir ou controlar as práticas do culto aos orixás. Esses grupos, conforme já mostrando neste capítulo, resumem a imagem da cidade ao progresso e desenvolvimento.⁶⁴

Além dos meios de comunicação, que não economizam notícias para exibir como foi “espetacular” o crescimento da cidade na segunda metade do século XX, ou ainda antes, quando Uberlândia, ainda com poucas dezenas de milhares de habitantes, já era comparada às grandes metrópoles, outro grupo de documentos importante de ser observado são os Códigos de Posturas, criados ao longo do século XX.

Ao todo, foram reunidos quatro Códigos de Posturas, escritos nos anos de 1898, 1950, 1967 e 1989⁶⁵. Esses documentos, criados pela câmara de vereadores da cidade e que expressam e determinam regras municipais, buscam estabelecer o “bom” convívio entre os cidadãos. Em todos esses documentos, encontrou-se, mesmo que fragmentos, o como deve ser o tratamento conferido às “batucadas” e “dansarias de pretos”, sempre tratados como caso de polícia e segurança pública.

A sociedade brasileira, a partir da década de 1930, tratou as práticas umbandistas com temor e exclusão. Melhor: tratou como caso de polícia. A reportagem do jornal “Folha de São Paulo”, do dia 11 de janeiro de 1941 descreve como a capital paulistana vai de “impressionantes pompas de outros tempos à vulgaridade atual”, narrando como

⁶³ A CIDADE abalada por um crime de morte. Jornal Correios. 3 de dezembro de 1940.

⁶⁴ Conforme observado pela dissertação de Sérgio Paulo Moraes, citada anteriormente, os canais de comunicação da cidade exploram as mais diferentes formas as notícias para atrelar a imagem de Uberlândia ao progresso e desenvolvimento. Os meios de comunicação, como ele mostrou em seu trabalho, apresentaram inúmeras reportagens entusiasmadas com o desenvolvimento urbano, trazido pelo desenvolvimento econômico da década de 1970 e 1980.

⁶⁵ Este último, apesar de escrito em 1989, fora atualizado no ano de 2009.

os terreiros de candomblé foram reprimidos pela enérgica ação da Delegacia de Costumes⁶⁶.

A umbanda, o candomblé e outras religiões ainda não eram praticados, em Uberlândia, como se viu no primeiro capítulo. No entanto, isto não significa afirmar que grupos desconheciam e não praticavam alguns ritos e comemorações, que mais tarde constituiriam rituais do candomblé. Danças, comemorações e festas eram realizadas com atabaques e outros instrumentos de percussão, como agogô, chocalho, cuíca.

O Código de Posturas de 1898, o primeiro a ser escrito, quando a cidade ainda atendia pelo nome de São Pedro de Uberabinha, já revela algumas proibições:

Título IV

Polícia e segurança pública

Capítulo 1

Artigo 98 – são considerados lícitos os jogos de calculo e verdadeiramente carteados, como: voltarete, Boston, solo, manilha, xadrez, dominó, gamão, damas; e os de exercício physico, como: bilhar, bagatella e semelhantes.

Art. 99 – são considerados jogos illicitos: o lasquinet, a estrada de ferro, o trinta e um, vinte e um a roleta, primeira pacaú, **búzio**, pinta, vermelhinha e outros reconhecidamente como taes.

Único – As pessoas que derem esses jogos, em qualquer parte deste município, são passiva da multa de 100\$ e de 50\$ cada um dos jogadores, além das penas do Código Pessoal.

(...)

Art. 117 – são prohibidos os sambas, batuques, cateretês e outras dansas sapateadas e tumultuosas, dentro das povoações, sem o pagamento do respectivo imposto e licença da polícia, multa de 10\$ ao dono do divertimento e dispersão do ajuntamento.⁶⁷

É certo que tais restrições não enquadram, especificamente, alguma religião, embora proíbam a reunião e aglomeração “dentro das povoações”. Esse primeiro Código de Postura, que ao olhar desta pesquisa se apresenta carregado de preconceitos, revela uma antiga e ainda permanente preocupação das elites e do Poder Público, que é o de justamente expulsar, para fora das povoações, as práticas desagradáveis à cidade.

⁶⁶ AGONIZA a macumba em São Paulo. De impressionantes pompas dos outros tempos, à vulgaridade atual – “Candoblés (sic) que se transformam em ‘sessões’ espiritas (sic). A ação repressiva da Delegacia de Costumes, durante o ano de 1940 – cinquenta ‘macumbeiros’ processados. FOLHA DE SÃO PAULO, 11 de janeiro de 1941.

⁶⁷ ESTATUTO de Leis. Câmara Municipal de São Pedro de Uberabinha. Estado de Minas Gerais. 1898 – 1903.

Tais práticas, apesar de serem assinaladas como *divertimento*, estão no Título IV, ou seja, são caso de polícia e segurança pública. O Artigo 117 veta práticas “como samba, batuques, cateretês e outras danças sapateadas e tumultuosas”. A cidade, em seu primeiro Código de Postura e muito antes de jornais liberais-progressistas, já delineava quais seriam as posturas corretas e, também, quem cuidaria de ‘batucadas tumultuosas’.

Na década de 1950, outro Código de Postura ainda não formaliza as restrições aos grupos que praticam o culto aos orixás, mantendo uma linguagem muito semelhante àquele escrito no século XIX. Ainda assim, Uberlândia já contava, como se viu no capítulo anterior, com alguns terreiros de umbanda, já instituídos e organizados em bairros de trabalhadores e próximos aos rios e nascentes da cidade.

Art. 74 – É expressamente proibido, sob pena de multa:

(...)

II – promover batuques, congados e outros divertimentos, congêneres na cidade, vilas e povoados, sem licença das autoridades, não se compreendendo nesta vedação os bailes e reuniões familiares.⁶⁸

As proibições de manifestações festivas, que envolvem batuques e *outros divertimentos*, aparecem em vários outros Código de Postura criados ao longo da história de Uberlândia. Mesmo ao observar diferentes épocas, é importante assinalar como tais códigos expressam um desejo de defender um tipo ideal de ordem e combater os transgressores disso como inimigos públicos. A imprensa liberal abordou, sem a frieza da lei, o quanto é necessário proibir tais práticas religiosas, como já mostrado no primeiro capítulo e que é importante retomar, nesse ponto:

Verdadeira “gang” de exploradores (e exploradoras) da ignorância deitou raízes na cidade, notadamente nas vilas e nos subúrbios, onde, por artes de bruxaria, curandeirismo e baixo espiritismo, tem iludindo incautos pessoas de boa fé, burlando com isso as leis e a polícia. Chamamos a atenção das autoridades policiais para a atuação nefasta desses indivíduos sem escrúpulos, cuja atuação chega até mesmo a cobrar com vidas, seu preço. “Quimbanda”, “despacho”, baixo espiritismo, curandeirismo, “buena-dicha” (sic) e outros embustes têm punições nos códigos, a Radiopatrulha está aí. Basta a Regional deter e processar indivíduos dessa natureza.⁶⁹

⁶⁸ CÓDIGO de Posturas Municípios. Lei nº 95/50. Prefeitura Municipal de Uberlândia, 1950.

⁶⁹ CURANDEIRISMO e bruxaria dominando as vilas. **Correio de Uberlândia**, Uberlândia, p. 3, 28 de outubro de 1958.

Assim, a imprensa expressa como deve ser o tratamento em relação às “gangs”. Combater tais indivíduos é um dever cívico, uma necessidade que o jornal enfatiza como algo necessário e de grande importância. O curioso é que, poucos anos antes, o mesmo jornal publicou uma nota publicitária em que uma senhora, de São Paulo, estaria em Uberlândia para ler a mão e a sorte de quem a procurasse. Nesse último caso, a nota não tratava com repúdio as práticas de adivinhação, nem, muito menos, como caso de polícia.

Ao observar o Código de Posturas de 1967, percebe-se o acréscimo de um novo título, mas velhas restrições permanecem.

ART. 61 – É expressamente proibido perturbar o sossego público com ruídos ou sons excessivos, evitáveis, tais como:

(...)

VII – os batuques, congados e outros divertimentos congêneres, sem licença das autoridades;

Capítulo III – DOS LOCAIS DE CULTO

ART. 82. – As Igrejas, os templos e as casas de culto são locais tidos e havidos por sagrados, e por isso, devem ser respeitados, sendo proibido pixar (.sic) suas paredes e muros ou neles pregar cartazes.

Art. 83. – Nas Igrejas, templos ou casas de culto, os locais franqueados ao público deverão ser conservados limpos, iluminados e arejados.

Art. 84. – As igrejas, templos e casas de culto não poderão conter maior número de assinantes a qualquer de seus ofícios do que a lotação comportada por suas instalações.⁷⁰

Nesse mesmo período, órgãos e conselhos espíritas kardecistas tornaram-se mais fortes e presentes no espaço urbano. A formação da “Aliança Municipal Espírita de Uberlândia” representou, no início da década de 1960, um dos momentos em que os kardecistas ampliavam sua participação no arranjo do Poder Público.

Os espíritas kardecistas, ao contrário do grupo que cultua os orixás, sempre contaram com apoio de outros grupos da cidade, como a maçonaria, o Poder Público e a imprensa liberal. Isso, em muitos momentos da história da cidade.

Das instituições beneméritas com que conta o patrimônio social de nossa terra, destaca-se pelas finalidades filantrópicas o Sanatório Espírita, destinado ao tratamento de dementes.

Creado por um grupo de abnegados filantrópicos, em que o sentimento de humanidade cristã à luz meridiana da doutrina espírita

⁷⁰ CÓDIGO de Posturas Municípios. Lei nº 1460/67. Prefeitura Municipal de Uberlândia, 1967.

se empunha aos seus elevados sentimentos para com o próximo, ergueram esse monumento de piedade que agasalha a todos sem exceção, ricos e pobres igualados ali, quer pelo infortúnio, quer pela assistência absolutamente gratuita conseguida à custa de insanos sacrifícios entre as pessoas de coração bem formado e que em todas as ocasiões estão aptas a compreender seus deveres para com o próximo, facultando de sua abastança e da sua felicidade, um pouco que mitigue a dolosa trajetória de seres humanos que o destino marcou neste mundo de sofrimentos e lágrimas.⁷¹

A reportagem anterior, que cita as “gangs” de aproveitadores, em nada se compara com o tom utilizado para mostrar os espíritas uberlandenses. Mesmo assim, é inevitável comparar os dois textos. Enquanto o primeiro parece ter sido escrito de modo sensacionalista, o segundo é semelhante a uma cartilha do próprio espiritismo, com palavras mais sofisticadas e com tom de candura. Poder-se-ia justificar que, o grupo espírita uberlandense estava promovendo um sanatório espírita que atendia o “impressionante” número de 17 pacientes por ano.⁷² Todavia, se os jornalistas se dedicassem a conhecer melhor as “gangs” do baixo espiritismo, saberia que atender a quantidade de 17 pacientes seria em dias mais tranquilos.

Como se viu no primeiro capítulo, os terreiros de umbanda não funcionavam apenas como casas de culto aos orixás, mas principalmente como importantes centros de apoio comunitário, servindo por muitos anos como um lar de caridade, onde se distribuía sopa, roupas, ou servindo até como formação básica para crianças que não conseguiam vagas em escolar regulares.

Assim, o Poder Público não foi o único grupo na cidade a pressionar, ignorar, excluir e combater as práticas de culto aos orixás. Mesmo com a criação do título “Locais de Culto” no Código de Postura de 1967, não houve a criação de condições mais favoráveis, ou mesmo diferentes, para aqueles que cultuam os orixás. Ao observar o atual Código de Posturas, escrito em 1988 e atualizado em 2009, nota-se que pouco (ou nada) foi alterado desde o período nomeado pela historiografia como de ditadura militar:

CAPÍTULO VI DOS LOCAIS DE CULTO

⁷¹ SOCORRAMOS o Sanatório Espírita de Uberlândia. **Correio de Uberlândia**. p. 2, 27 jul. 1946.

⁷² RIBEIRO, Raphael Alberto. *Almas Enclausuradas: práticas de intervenção médica, representações culturais e cotidiano no Sanatório Espírita de Uberlândia (1932 – 1970)*. Dissertação de Mestrado do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, 2006.

Art. 133. As igrejas, templos ou casas de culto franqueados ao público deverão ser conservados limpos, iluminados e arejados.

Art. 134. Nos locais a que se refere o artigo 133, não poderão conter maior número de assistentes a qualquer de seus ofícios do que a lotação comportada por suas instalações.

Art. 135. As igrejas, templos e casas de culto não poderão, com suas cerimônias, cânticos e palmas, funcionar após às 22:00 horas, com exceção do dia 24 de dezembro.

Parágrafo único. Os locais referidos no “caput” do artigo poderão funcionar após as 22:00 horas desde que solicitada licença à Secretaria Municipal de Serviços Urbanos.

Art. 136. As igrejas, templos e casas de culto não poderão perturbar os vizinhos com barulhos excessivos que de alguma forma dificultem o desenvolvimento de suas atividades normais, inclusive no período diurno.

Art. 137. Na infração de qualquer dispositivo deste capítulo será imposta multa correspondente ao valor de 4 (quatro) a 14 (quatorze) vezes a UFPU, aplicando-se a multa em dobro na reincidência específica, seguindo-se a apreensão de bens, interdição, cassação de licença de funcionamento e proibição de transacionar com as repartições municipais, conforme o caso.⁷³

Certamente, uma mudança sensível é o lugar em que as restrições, sobretudo quanto ao horário, foram colocadas. Se antes havia o enquadramento dessas regras nos títulos de segurança pública e policiamento, os dois últimos, e principalmente o último, criam um novo título e enquadram-se como uma questão de locais de culto. Essa mudança, mesmo que não altere a constituição do texto, revela um novo olhar do Poder Público e, principalmente, do momento histórico, sobre as práticas de culto aos orixás.⁷⁴

Embora essa mudança seja significativa, não se pode considerar que haja liberdade da prática do culto aos orixás, algo vivenciado por outros grupos religiosos na cidade. Se, por um lado, houve uma mudança na tratativa, por outro houve também a criação de diferentes mecanismos de controle, que combinam a coação com práticas ambientalistas.

Assim, os novos mecanismos de controle que emergem nos últimos anos, sobretudo nas décadas de 1990 e 2000, que não são apenas determinações de um grupo político, mas que passam também pela conscientização dos próprios integrantes da

⁷³ CÓDIGO de Posturas Municípios. Lei nº 4744/88 ATUALIZADA. Prefeitura Municipal de Uberlândia, 2009.

⁷⁴ As restrições, sobretudo quanto aos horários, revelam uma das formas de maior dificuldade de aceitação e concordância entre praticantes e Poder Público. A única exceção é o feriado natalino, principal comemoração cristã, que pode ultrapassar o horário de meia-noite. Já as demais comemorações precisam do aval da Prefeitura Municipal de Uberlândia.

Mas as comemorações ou sessões de culto aos orixás ocorrem com muito maior frequência no período noturno. O pedido de permissão aparece, assim, como meio de controle, que delimita as ações daqueles que praticam o culto aos orixás.

umbanda. Antes de assinalar como se deu essa conscientização dos agentes do culto aos orixás, é importante observar que há outro contexto histórico, muito diferente daquele em que o Código de Postura de 1967 havia sido escrito.

Como se viu neste capítulo, a cidade de Uberlândia, nas décadas de 1960 a 1980, estampou a imagem do progresso e do desenvolvimento. Ao longo da década de 1980, houve uma significativa mudança, e a imagem da cidade, que estava associada ao progresso e ao desenvolvimento, passa **também** a estar vinculada à solidariedade.

Em um curto período de seis ou sete anos, entre o fim dos anos 1980 e início da década de 1990, foram lançadas as bases para um outro perfil de cidade que se firmou algum tempo depois. Na transformação de Cidade Progresso para a “Uberlândia Solidária” as concepções divulgadas a respeito do que é ser pobre e sobre pobreza contribuíram como elemento ativador e reordenador de funções e lugares no urbano.

Vista por uma ótica humanitária a opção pela “solidariedade” parece alcançar ares de melhorias para os que aqui viveram e vivem. Mas se atentarmos para a definição daqueles que se tornaram recebedores, assim como para os meios, as atitudes e as maneiras como ocorreram as ações solidárias, encontraremos formas de dominação de setores médios da sociedade sobre trabalhadores que tiveram suas ocupações no meio urbano transformadas, ou foram submetidos cada vez mais a salários que não garantiam a própria sobrevivência.⁷⁵

Não cabe, aqui, um aprofundamento sobre o cenário da cidade, buscando compreender o desenrolar político, social, econômico. Para este presente trabalho, é importante aprofundar em um ponto, o da solidariedade, e retomar algumas discussões abertas no primeiro capítulo.

O historiador inglês Edward Palmer Thompson, durante uma palestra realizada na Índia em 1976, destacou a importância de se atentar e problematizar a noção de doação, que, necessariamente, exige um estudo em “contextos sociais particularizados”.⁷⁶ Assim, cabe aqui uma importante reflexão sobre como a elite uberlandense vai entender essa noção de solidariedade e, a partir disso, de que forma os grupos de culto aos orixás serão lidos dentro da noção de “Uberlândia Solidária”.

Se nas fronteiras da “Uberlândia Progresso”, o culto aos orixás era banido e retratado como descontextualizado à imagem desenvolvimentista, durante a década de 1990 até os dias atuais, havia uma prática diferente, como é possível observar nas

⁷⁵ MORAIS, Sérgio Paulo. Narrativas, subjetivações e cultura de empobrecimento em Uberlândia In: MACIEL, Laura Antunes et al. **Outras Histórias: Memórias e Linguagens**. São Paulo: Olhos d'Água, 2006. p. 80-81.

⁷⁶ Ibid.

reportagens do Jornal Correio, apresentadas logo a seguir, ou até no código de posturas, mostrados há poucas páginas.

A “Uberlândia Solidária” criou um ambiente para uma nova leitura dos grupos de culto aos orixás, uma prática que está diretamente ligada aos exercícios de redemocratização condicionados no período. No entanto, como foi observado no primeiro capítulo, a umbanda e todos os cultos relativos a os orixás e entidades possuem, como primeiro mandamento, a caridade, que, em outras palavras, seria exatamente a solidariedade. Estariam, então, os umbandistas incluídos como agentes capazes de oferecer e promover a solidariedade? A partir da prática desses sujeitos, que cultuam uma religiosidade e, também, praticam inúmeras atividades que mobilizam os sujeitos, entende-se também uma ação com o intuito de se ter, nesses espaços, um momento enquanto ação social. Segundo palavras do “Pai Sérgio”,

Por que aqui é uma casa construída para a caridade. Então, independente de ser um centro de umbanda, de omolokô, de candomblé, isso aqui foi feito para ajudar as pessoas.⁷⁷

Se a caridade é uma das principais bandeiras da umbanda e de religiões de matriz afro, elas estariam incluídas nessa nova imagem da “Uberlândia Solidária”? Certamente, não estão. Não caberia, nessa nova imagem da cidade solidária, promover a ação de trabalhadores ajudando trabalhadores. Não é, em suma, por essa porta que os grupos umbandistas e de religião afro seriam aceitos e passariam a ter outra imagem na e pela cidade.

A aceitação deu-se de outra forma, com um modo mais visível de controle. Ao não participar do circuito de solidariedade, mantiveram-se esses grupos como aqueles que “recebem” a ajuda da Prefeitura, diferentemente de outros grupos religiosos, como os espíritas, que desde a década de 1940, são intitulados como filantropos importantes da cidade, ganhando um *status* inquestionável.

A outra porta aberta aos grupos de culto aos orixás foi a da tradicionalização e folclorização do movimento. A festa, a comida, o colorido, o ritmo e a alegria das comemorações e cultos aos orixás passaram a ter outra dimensão, uma leitura diferente ao longo da década de 1990.

⁷⁷ Entrevista com Pai Sérgio, realizada em fevereiro de 2010.

Ontem, na lagoa do Parque do Sabiá, cerca de 150 pessoas, membros de várias religiões afro, que preservam as tradições religiosas trazidas pelos povos africanos, ainda no período colonial, fizeram uma homenagem a Iemanjá. Eles ofertaram flores e perfumes à entidade feminina mais respeitada no Candomblé. Participaram do ato diversos terreiros de Uberlândia seguidores de Umbanda e das quatro nações de candomblé (Ketu, Jeje, Angola e Tradição).⁷⁸

Assim, a imprensa, que antes consideraria a festa no Parque do Sabiá como ato de gangues, que denigrem a imagem da cidade e são caso de polícia, agora promove a procissão como uma bonita festa colorida.

Desta forma, os diferentes grupos que compõem a elite uberlandense buscam rearranjar as práticas do culto aos orixás em estruturas fixas, desconexas da dinâmica social e incapazes de se articularem enquanto um movimento político e social capaz de agir e estar na cidade como um grupo autônomo.

Essa foi a porta aberta para os mantenedores das casas de culto poderem ter outra visibilidade diante dos órgãos públicos, da elite e da própria cidade. É importante, nesse momento, entender como muitos adeptos utilizaram e ainda fazem uso desse caminho para formar e constituir um importante espaço de ter algum direito à cidade.

Caderno de orientações

Para formalizar esses mecanismos de controle, a Secretaria Municipal de Cultura, a Secretaria Municipal de Planejamento Urbano e Meio Ambiente (Seção de Educação Ambiental), a COAFRO (Coordenadoria Afro-Racial de Uberlândia) e a Divisão de Memória e Patrimônio Histórico se uniram na elaboração de uma cartilha, cujo título é “Educação Ambiental e a Prática das Religiões de Matriz Africana”. O Caderno de Orientações, como também é chamado, descreve como alguns procedimentos devem ser tratados pelos praticantes do culto aos orixás.

Os toques e sessões apresentam-se como uma das maiores fontes de queixas e reclamações da parte de vizinhos, especialmente se esses não são adeptos de nossa religião ou se as cerimônias se realizam em dias de semana e se prolongam além do horário tolerado pela lei da Perturbação do Sossego (mais conhecida como Lei do Silêncio), no nosso município, assegurado pela Lei complementar 017/91, principalmente se são usados instrumentos de percussão (tambores).

⁷⁸ ENCONTRO das religiões faz homenagem a Iemanjá. **Jornal Correio**, 23 de setembro de 2002.

Nesses casos, devem ser feitas algumas avaliações sobre os tipos de sessões que são realizadas pelas casas religiosas, ou seja, as que usam e as que não usam instrumentos de percussão. As que não usam tambores podem tranquilamente realizar seus cultos sem problemas. As demais devem suspendê-los às 22 horas, procedendo-se ao encerramento sem os atabaques. **Os Orixás e Entidades deverão entender que tal procedimento é fruto da lei humana e que deve ser respeitada.**⁷⁹

É evidente que essa dissertação não tem o propósito de fazer uma defesa ingênua dos cultos, mas sim observar como grupos dominantes definem, classificam e delineiam as práticas e os praticantes da umbanda. Tal controle é empreendido pela Prefeitura, órgãos públicos e pela própria elite da sociedade que, durante décadas, limitou os diversos fazeres daqueles que cultuam os orixás. Tais limites são difundidos pela imprensa, pela Prefeitura e até por alguns pais e mães de santo.

Uma ação realizada em conjunto, que envolverá as secretarias municipais de Cultura, Obras, Saúde, Planejamento e Meio Ambiente, além do Departamento Municipal de Água e Esgoto (Dmae), será realizada neste sábado, dia 4, a partir das 8h, em Uberlândia. Trata-se da limpeza das Cachoeiras de Sucupira e dos Namorados, uma atividade que contará com o apoio da Polícia Militar, do Corpo de Bombeiros e das federações representativas das religiões afro-descendentes de Uberlândia: Federação Umbandista do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba (Feutmap), Federação Espírita Umbanda e Candomblé de Minas Gerais (FeucMG) e Federação Umbanda e Candomblé do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba (Fuctmap).

Além da atividade de limpeza das cachoeiras, comandada por representantes das religiões afro-descendentes da cidade, haverá, também neste sábado, o lançamento do caderno de orientação "A Educação Ambiental e a Prática das Religiões de Matriz Africana". De acordo com a secretária municipal de Cultura, Mônica Debs, o objetivo desta cartilha é informar, educar e sensibilizar a população sobre os procedimentos dos cultos afros, principalmente no que se refere à colocação de trabalhos religiosos no meio ambiente. "A ação de limpeza das cachoeiras não está sendo interpretada apenas como educação ambiental, mas também como educação patrimonial, já que o conjunto das Cachoeiras de Sucupira e dos Namorados é visto como um importante patrimônio cultural de Uberlândia", ressaltou a secretária.

O conteúdo da publicação dirige-se a toda a população, mas com ênfase especial aos terreiros, seus adeptos e educadores. Segundo a Secretaria de Cultura e a Coordenadoria Afro-Racial (Coafro), a iniciativa de distribuir a cartilha visa estimular a preservação da natureza uma das características fundamentais das religiões de matriz africana. "A ideia é também difundir a compreensão do significado dos procedimentos das religiões afro por parte dos adeptos de outras

⁷⁹ EDUCAÇÃO Ambiental e a Prática das Religiões de Matriz Africana – Caderno de Orientações. Secretaria Municipal de Cultura, 2006.

denominações religiosas. Tudo isto em busca de uma melhoria na qualidade ambiental e, conseqüentemente, na qualidade de vida", comentou Jeremias Brasileiro, coordenador da Coafro.

Os símbolos das religiões de matriz africana estão fortemente ligados à natureza. É por meio dela que o culto se expressa. Água, fogo, ar, terra, vento, raio, trovão, mata, entre outros elementos, são fundamentais para a existência das próprias religiões, cujos rituais devem manter perfeita harmonia com o ambiente natural.

Além da limpeza das cachoeiras e da distribuição do caderno de orientação "A Educação Ambiental e a Prática das Religiões de Matriz Africana", o evento terá distribuição de mudas de pequeno e médio porte e ações educativas relacionadas à dengue e ao uso racional da água.⁸⁰

Se durante décadas houve diversas restrições que proibiam os cultos de orixás por motivos de preservação da sociedade, incomodada com a *algazarra*, faz-se hoje uma preservação ambiental e patrimonial da cidade, impedindo que aqueles que cultuam os orixás cometam agressões à natureza e pratiquem suas religiosidades como querem, mas somente como a elite social permite. É certa a ligação entre as religiões de culto aos orixás com a natureza e, sem esta, para muitos adeptos não haveria orixá.

Então a gente cultua o Orixá, o Orixá é a força da natureza. Tem orixá vento, orixá raio, tem o orixá água-doce, tem o orixá água-salgada, então nós cultuamos a natureza. E hoje, o que cura as pessoas é a natureza. Então você dá para a natureza, para receber em troca da natureza. Então, muita das vezes, a gente tem paliativo de estar curando uma pessoa com problemas visíveis materiais, mas na realidade são problemas espirituais.⁸¹

Como pensar que, em uma religião que cultua a natureza, todos estariam ali destruindo as cachoeiras e outros patrimônios naturais e materiais da cidade? Mesmo que houvesse exceções, estes 'transgressores' da regra sagrada dos orixás seriam aceitos pelos seus iguais?

Por outro lado, os sujeitos que praticam a fé aos orixás nos terreiros passam a identificar na defesa do meio ambiente um caminho e porta importante, que permite aos umbandistas um estar na cidade não mais como transgressores, mas como integrantes de uma preocupação nova, que é a de proteger a natureza.

⁸⁰ Texto extraído de

http://www.correiodeuberlandia.com.br/texto/2006/02/02/15912/acao_conjunta_promove_limpeza_das_cachoeiras_de_sucupira_e_dos_namorados.html dia 05/02/2010. AÇÃO conjunta promove limpeza das cachoeiras de Sucupira e dos Namorados Atualizada: 21/05/2008 - 01h09min da ASCOM PMU

⁸¹ Entrevista realizada com Pai Sérgio, em outubro de 2009.

Cria-se uma busca em preservar, mas somente como prática folclórica. Os *folcloristas*, instalados em gabinetes de órgãos públicos, trabalham para reforçar e proteger a tradição, relevando a importância de se preservar a manifestação de forma pura, como um costume singular. O que está em ameaça, nessa perspectiva, não é os trabalhadores que fazem uso dos terreiros como um espaço de luta, mas apenas as músicas, as cantigas, as cores, os cheiros da umbanda.

O Poder Público, desta forma, cria uma forma de estabelecer os grupos umbandistas como algo não ligado à cidade e aos grupos que a constituem. É uma nova maneira de enquadrar a umbanda como algo desconexo da cidade, a mesma que abriga mais de 250 terreiros. Não se questionam o uso e a função de tais práticas do culto aos orixás, mas sim tratam esses costumes como relíquias de uma antiguidade, como ruínas desmoronadas de antigas fortificações.

Há uma busca em estruturar as práticas culturais de culto aos orixás, fixando-as em ações costumeiras, tradicionais, retirando dos integrantes sua capacidade ativa dentro de uma dialética de classe. Se antes a simples repressão da polícia de bons costumes era um modo eficiente de combater e vetar as ações dos religiosos populares, atualmente engessar as práticas em estruturas desconexas da realidade e a parte do que se veicula como integrante da cidade, tratando-as como artifícios folclóricos sem uma conduta intencionalmente política, é método mais aplicável, propício e eficiente de controle realizado atualmente.

Se, nos e pelos terreiros, o ato de doar⁸² é um mecanismo de dominação, na e pela cidade, a ação *caridosa* de ajuda feita pela Prefeitura também pode ser entendida de tal forma. Os terreiros mais recentes são adquiridos, conforme algumas informações obtidas longe de gravadores e em conversas com integrantes e praticantes, por meio de doações e concessões das prefeituras. São relações estabelecidas entre o Poder Público e praticantes do culto em uma via de mão dupla e, essa mesma relação, se vista em perspectiva inversa (do ponto de vista dos praticantes) é um meio de conquistas alternativo. Se vista do ponto dos grupos dominantes, como a prefeitura, é forma de controle e estabelecimento de onde e como tais ações, já folclorizadas, devem ser praticadas.

⁸² Conforme apresentado no primeiro capítulo, as doações – ou caridades – são uma das bandeiras do kardecismo, umbanda e religiões que cultuam os orixás.

É bem verdade que o ato de doar, o espírito caridoso, não é algo natural e inato em qualquer ser humano. O ato de doar não precede as práticas, mas sim é uma ação realizada dentro de um conjunto de ações estabelecidas nas relações sociais.⁸³

Assim, deve-se observar como há, por parte dessa elite, uma busca em estruturar essas práticas culturais ora em modelos economicistas, relacionando as práticas apenas como uma necessidade financeira, ora em modelos folclóricos, estabelecendo os limites do culto aos orixás muito distante de qualquer relação com a cidade, restringindo a disputa em manifestações ocas, sem uma intenção de resistência, disputa, tensão, luta por direitos sociais.

Assim, os grupos dominantes estabelecem muitos mecanismos de controle sobre as manifestações de culto aos orixás, que devem seguir normas, como o horário e o local no qual as oferendas são feitas.

O texto de Khoury (2005) mostra como grupos possuem, como uma dinâmica interna, a prática de construir, reordenar e recriar novas formas de identidades e identificações. Assim, pode-se começar a compreender como aqueles que cultuam os orixás se vinculam ou até mesmo compartilham as propostas de cartilhas e leis.

As polêmicas que vivemos, hoje, em torno de reivindicações de movimentos contra a exclusão de base racial, em torno da demarcação de territórios indígenas, ou de grupos que defendem causas específicas reivindicando o direito à diferença, etc., vão dando mostras, (...), de como as lutas por direitos vão além das usuais questões de classe e da busca por possibilidade de informar-se, instruir-se ou expressar-se a partir de lugares sociais reconhecidos e implicitamente postulados como fixos ou de compartilhar um conjunto bem delimitado de direitos; elas incluem, “necessariamente, o direito de construir e reordenar diferenças, identidades e identificações: o direito a mudar, a rejeitar ou a reinventar tradições”. Concordamos como esse autor que os debates e embates atuais em torno de direitos sociais e culturais buscam não apenas pluralizar os lugares sociais como também atuam no sentido de procurar garantir a liberdade de criar e modificar fronteiras, alianças e formas estabelecidas (ou *tradicionais*) de identificação.⁸⁴

⁸³ Um “ato de doar” deve ser simultaneamente visto como um “ato de ganhar”; o consenso social, como hegemonia de classe; o controle social (muito frequentemente) como controle de classe; e algumas (ainda que nem todas) regras como necessidades. THOMPSON, E. P. *Folclore, Antropologia e História Social* In.: **As Peculiaridades dos Ingleses e outros artigos**. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2001. p. 252.

⁸⁴ KHOURY, Yara Aun et al. Muitas memórias, outras histórias: cultura e o sujeito na história In.: **Muitas Memórias, Outras Histórias**. São Paulo: Olho d’Água, 2005. p. 119.

Ao observar a Cartilha de Orientações, nota-se como tais restrições impostas pela cidade por vetores políticos, como a própria prefeitura e secretarias, que também contam com apoio de lideranças do culto aos orixás.

Assim como existem locais propícios à entrega das oferendas e despachos, outros são inadequados, e até mesmo interditos, por não reunirem as qualidades necessárias do campo vibratório. Entre esses, podemos citar as ruas e calçadas, em especial as do perímetro urbano, templos, escolas, creches, estabelecimentos comerciais e industriais, repartições públicas, ou seja, todos os locais de grande afluência de público e, em especial, de crianças que, por sua curiosidade inata, venham a se colocar em contato com os trabalhos. Além disso, a presença desses materiais causa desconforto a população leiga e contribui para a poluição nas cidades, sobretudo a poluição visual.

Devemos buscar locais mais afastados, pouco movimentados, dando preferência à zona rural, o que propiciará a reversão à sua origem dos materiais utilizados nas oferendas.

As dificuldades da distância de tais locais é injustificada pelas facilidades de que hoje dispomos, como a utilização de veículos automotores, o que não ocorria no passado, quando as oferendas e trabalhos eram conduzidos manualmente. O sacrifício do transporte será sempre mais um fator de valorização em sua entrega e na aceitação por parte dos Orixás, Inquices, Voduns, guias e Protetores.⁸⁵

O que é poluição visual nos dias de hoje, como mostra a cartilha de 2006, eram as algazarras e batucadas do início do século XX, vetadas pelo Código de Postura da cidade. Leis e cartilhas servem como um terreno comum entre grupos de poder e os que adoram orixás e, se estes últimos não ultrapassar os limites impostos, a presença destes na cidade torna-se aceitável.

Aceitar regras impostas por cartilhas e Códigos de Posturas são formas de lutar pela inclusão, pelo direito a cidade. É um caminho para o estabelecimento de uma luta por direitos, seja o de praticar uma fé ou mesmo de organizar uma ação de caridade. Trata-se, assim, de perceber como esses grupos assimilam “o direito de construir e reordenar diferenças, identidades e identificações” para se manterem ativos na dialética social.

Mesmo com inúmeras restrições e regras que definem o modo como os adoradores dos orixás devem jogar, é possível perceber algumas conquistas nesse campo de batalha, posto na cidade em torno desta prática cultural. Procissões de culto a

⁸⁵ EDUCAÇÃO Ambiental e a Prática das Religiões de Matriz Africana – **Caderno de Orientações**. Secretaria Municipal de Cultura, 2006.

Iemanjá são realizados anualmente e, há poucos anos, houve sessão solene para homenagear alguns integrantes dessas festas.

A homenagem a Iemanjá marcou o encerramento do IV Congresso de Tradições Afro-Brasileiras, promovido em Uberlândia no período de 20 a 22 de setembro. Além de discutir assuntos como a forma de fazer trabalhos, o processo de iniciação, os cultos e Orixá, o encontro serviu para abordar também questões jurídicas, como a possibilidade de aposentadoria para os sacerdotes das religiões e a autorização para que essas religiões possam realizar casamentos e batizados. Esses assuntos já se transformaram em um projeto de lei, que atualmente está tramitando no Congresso Nacional.

O congresso em Uberlândia já se tornou o segundo maior evento da comunidade afro na região, ficando atrás apenas da Semana da Consciência Negra. De acordo com Fausto Santos Ferreira, secretário geral da Federação das Tradições Afrodescendentes e Cultura do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba, o objetivo é ampliar a visão da comunidade sobre os rituais e cultos dessas religiões.

“Hoje em dia os preconceitos são de todas as áreas. Nós estamos tentando combater essa visão antiga da população sobre as tradições e rituais afro, disse Fausto Ferreira.

Após a homenagem a Iemanjá, grupos que mantêm as tradições africanas no Brasil também fizeram suas homenagens. Dois ternos de congada – um de Moçambique e outro de Marinheiros – e uma roda de capoeira se apresentaram na praia do Parque do Sabiá.⁸⁶

A busca pelo reconhecimento talvez seja um dos maiores embates travados por esses grupos. A luta pela legitimidade se passa dentro das relações de força entre grupos dominantes e populares, travada no campo de batalhas da cultura.

Toda essa movimentação se faz numa constante tensão. No dizer de Hall, há uma luta contínua e necessariamente irregular e desigual por parte da cultura dominante, cujo propósito é desorganizar e reorganizar constantemente a cultura popular, confinar suas definições e fórmulas dentro de uma gama mais completa de formas dominantes. Mas há também pontos de resistência, momentos de inibição. Esta é a dialética da luta na cultura e pela cultura, em que há sempre posições estratégicas que se conquistam e se perdem.⁸⁷

O viver na e pela cidade exige que os grupos populares criem diferentes formas de relação, que não se dá apenas no campo do embate. Um exemplo são as lutas pela legitimidade do casamento e batizados, pois tais práticas já são realizadas há décadas na umbanda, no candomblé e nos cultos de nação.

⁸⁶ ENCONTRO das religiões faz homenagem a Iemanjá. Jornal Correio, 23 de setembro de 2002.

⁸⁷ KHOURY, Yara Aun. **Muitas memórias, outras histórias: cultura e o sujeito na história** In.: Muitas Memórias, Outras Histórias. São Paulo: Olho d'Água, 2005. p. 119.

A senhora casou na igreja católica?

Não, casei aqui. Aqui. É o que eu sigo, né. Agora, as minhas filhas, por conta do futuro delas, porque eu não sabia o que elas queriam seguir, eu batizei elas na igreja católica. E até que foi bom porque, quando foi para casar, por conta da família do marido... do meu genro, eles aceitaram casar aqui, mas também queriam receber a benção da igreja, porque são todos católicos.⁸⁸

Assim, não se trata de uma luta para praticar determinadas ações dos cultos, mas sim uma luta por direitos sociais e culturais que possam ser praticados na e pela cidade. Cartilhas e normas municipais não impediram que Uberlândia tivesse, hoje, mais de 250 terreiros de culto a orixás. Não evita que muitos façam suas festas até o amanhecer do dia, nem que despachem suas oferendas em “locais impróprios”. Não delimita que os grupos estabeleçam, nos terreiros, modos de relação e formação muito diferentes do que poderiam ser feitos no chão da fábrica, no sindicato ou em associações de bairro. Não se trata, em suma, de uma luta para manter tradições cristalizadas e desconectadas de uma realidade e dinâmica social, mesmo que sejam estas as principais tentativas dos órgãos do poder público que buscam representar os populares.

Assim, FUCTMAP⁸⁹, FEUTMAP⁹⁰, FEUCMG⁹¹, ARMAFRA⁹², CONETRIN⁹³, TRIUM⁹⁴, COAFRO⁹⁵ (atualmente, DIAFRO⁹⁶) são grupos que, hoje, buscam atuar com a proposta de dar voz aos populares que praticam o culto dos orixás. No entanto, tais organizações servem mais aos interesses dominantes, pois o diálogo com instituições formalizadas é melhor para quem dita as regras do jogo. E é inegável que, muito antes de qualquer associação, esses grupos já dialogavam e estabeleciam diferentes relações entre e nos terreiros.

É por meio desses grupos e associações que o Poder Público consegue disseminar, entre os praticantes, cartilhas, regras e normas que são impostas até para os orixás. Essas associações de pais e Mães de santo existem há décadas, mas antes se limitavam a unificar os diferentes terreiros da cidade. O diálogo das associações se dava

⁸⁸ Entrevista realizada com a Mãe Irene, realizada em março de 2011.

⁸⁹ Federação de Umbanda e Candomblé do Triângulo Mineiro e do Alto Paranaíba

⁹⁰ Federação Umbandista do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba

⁹¹ Federação Espírita Umbanda e Candomblé de Minas Gerais

⁹² Aliança das religiões de Matriz Afro-Ameríndio

⁹³ Coletivo de Entidades Negras

⁹⁴ Triângulo Iniciático de Umbanda

⁹⁵ Coordenadoria Municipal Afro-Racial

⁹⁶ Diretor da Divisão Afro-Racial

entre os terreiros, numa condição em que não havia (ou havia em muito menor grau), a participação do Poder Público.

O que é FEUTMAP?

Feutmap é uma federação.

A senhora está em qual?

Não, eu agora não estou filiada a quase ninguém. O quê que acontece? Nós estamos com três federações e iniciando uma associação, mas nenhum disso funciona. Nenhum funciona. A nossa esperança é essa associação.

Associação dos ARMAFRA?

ARMAFRA. Vamos ver o que vai dar isso.

Não é uma coisa que, efetivamente, faça algum trabalho para os terreiros... Quando a Mãe Delfina ou quando a sua avó, Mãe Irene Rosa, existia uma maior?

Ah, muito maior.

Não precisava de associação...

Existia uma federação, federação espírita umbandista do triângulo mineiro e vale do Paranaíba, acho que era isto. Então se fazia festa, arrumava para angariar fundo, fizeram um negócio de rainha, princesa, vendeu voto, fizeram festa, ia fazer festa aqui em casa, por ser a casa mais, com mais espaço na época, aqui dentro ficava dez, quinze terreiros, o povo ficava assim oh! Era uma união maravilhosa.⁹⁷

Assim, diretorias e conselhos, alguns em funcionamento na própria Prefeitura, buscam condicionar as manifestações, como as festividades, numa tentativa de retirar dos sujeitos uma capacidade de viver a religiosidade como meio de estar na cidade enquanto prática social, como uma forma de fazer cultural. Na busca pela folclorização, é perceptível como os grupos dominantes agem para que as manifestações sejam realizadas dentro de normas, regras duras e frias que não condizem com a prática do culto aos orixás.

Nos casos de festividades especiais, os tambores poderão tocar até mais tarde, devendo as Casas obterem a licença necessária junto à Secretaria de Planejamento Urbano e Meio Ambiente de Uberlândia.

⁹⁷ Entrevista realizada com a Mãe Irene, realizada em Março de 2011.

Tal suspensão, contudo, não pode ocorrer nos toques de Nação que exigem a vibração dos tambores em todo o seu curso. Como essas cerimônias não são frequentes e ocorrem em determinadas épocas do ano, basta solicitar uma autorização especial, concedida pelos órgãos federativos e que vem sendo respeitada pelas autoridades policiais. É evidente que é necessário um relacionamento muito bom com a vizinhança para que tudo transcorra em perfeita ordem.

Desejando evitar constrangimentos decorrentes de queixas de vizinhos que não entendem nossa religião, poderão as casas promover um isolamento acústico de custo relativamente acessível. Uma opção definitiva para a tranquilidade dos trabalhos.

Outro fator preponderante para se evitar queixas é antecipar o início dos toques de Nação. A antecipação nada influirá no bom andamento dos trabalhos, eis que o início, devido ao adiantamento da hora, é fruto ainda da escravidão, época em que os escravos somente poderiam cultivar seus orixás quando os moradores da casa grande já estivessem dormindo.⁹⁸

Ainda que sejam engendrados mecanismos de folclorização e controle da prática do culto aos orixás na cidade, é impensável que não haja resistência e formas de embate, feito pelos inúmeros terreiros que estão instalados em Uberlândia. A própria quantidade de terreiros e o modo como estes estão organizados pela cidade dão uma indicação de como esses grupos estão presentes no espaço urbano, mesmo que seja, muitas vezes, de forma invisível.

A presença maciça desses terreiros em bairros de trabalhadores mostra, mesmo que haja também integrantes da elite e burguesia uberlandense, que ainda se trata de uma religiosidade praticada em maior número por populares. Em visitas às sessões e dias de consulta, ou ainda quando se visitou as ações de caridade ou mesmo as festas, notou-se uma grande quantidade de trabalhadores, que fazem uso desse espaço como algo que está além do cultivar de orixás.

Trata-se, para muitos, do lugar de convivência, do estar com o outro, do estabelecimento de laços afetivos e morais. É um lugar comum a trabalhadores, que ali vivenciam relações de hierarquia e respeito muito incomuns em outros lugares. Um momento e um lugar de lazer, convívio, segurança, tão raros em outros lugares da cidade.

Observa-se a presença desses terreiros próximos às matas fechadas, córregos e rios. Mesmo que haja restrições de cartilhas e leis municipais, esse fato indica que muitas das oferendas ainda são praticadas perto dos terreiros e dentro do espaço urbano.

⁹⁸ EDUCAÇÃO Ambiental e a Prática das Religiões de Matriz Africana – **Caderno de Orientações**. Secretaria Municipal de Cultura, 2006.

Se, por um lado, a cartilha condena as oferendas como poluição visual, por outro ainda é presente o ato de alguns terreiros realizarem despachos em algumas esquinas da cidade.

Entre restrições e permissões, o culto aos orixás é praticado nos diferentes cantos da cidade, mas ainda de forma velada. “Pai Washington”, em entrevista realizada para esta pesquisa, revela como o preconceito se faz presente nas relações estabelecidas entre Poder Público e os grupos praticantes do culto aos orixás.

Em Uberlândia você me perguntou por que esses terreiros não são visíveis, vivem escondidos... você citou 250? Eu creio que exista bem mais do que isto. Por que quando eu era presidente da federação, a soma chegaria a quase 400 terreiros. Desde os conhecidos aos que nós chamamos de terreiros de fundo de quintal que hoje não se identificam como terreiros. Tem pessoas que praticam seu culto e, infelizmente, não gostam de expor como da umbanda, ‘ah, eu sou membro do keto’, ‘eu sou membro da angola’, ‘eu sou membro do ifá’. Então alguns, digamos que um grupo seletivo de pais de santo, digamos que são os mais notáveis da cidade, devido a essa dificuldade de identificar os terreiros e até mesmo uma série de questões burocráticas. Por que hoje para você manter um terreiro, você tem que tirar um alvará, registrar terreiro em cartório, você tem que filiar a uma federação, cada festa que você faz no município de Uberlândia você tem que tirar alvará para toque daquilo. O que, particularmente para mim, contraria muito a expressão de culto religioso. (...) Essa religião só é reconhecida em Uberlândia em dia de festa.⁹⁹

Para muitos praticantes e, sobretudo, para Poder Público e a imprensa de Uberlândia, o culto aos orixás torna-se presente somente nos dias de festividade, como já observado em algumas notas de jornais apresentadas. Pai Washington, que já chegou a integrar a secretaria da cultura da prefeitura da cidade, foi presidente da Federação Umbandista da região, nunca foi citado pelos seus colegas enquanto um pai de santo que a pesquisa poderia abordar para enriquecimento do trabalho.

Este Pai de Santo, além de polêmico com suas acusações, apresenta um comportamento diferente dos seus colegas. Não é politicamente correto, não defende a caridade e não quer fazer da sua religião como algo necessário à sociedade, como outros pais de santo buscaram nas entrevistas. Assim, disparou diversas acusações, sobretudo contra a prefeitura, de onde fora expulso em 2002, no início da gestão de Odelmo Leão, atual prefeito. Sobre a cidade, o Pai Washington, que é carioca, diz:

Então é muito complicado quando você chega a uma cidade, como Uberlândia, que fala que é evoluída, que vive, como se diz, num

⁹⁹ Entrevista realizada com Pai Washington, realizada em Abril de 2011.

espaço democrático de direito, você vê é o culto ser massacrado por pessoas que, na verdade, nem conhecem o culto. Não batem nem na porta para conhecer.¹⁰⁰

Apesar de polêmico, este pai de santo apontou diretamente uma trajetória da umbanda na cidade nos últimos anos. Diferente de outros pais de santo, que participam da secretaria de cultura e das diretorias de assuntos raciais, “Pai Washington” revela como a prefeitura desgastou as próprias relações entre os pais de santo, que antes se fazia de forma direta, entre os próprios terreiros.

Com as políticas criadas ao final da década de 1980, criação de leis severas contra a discriminação da lei racial¹⁰¹ e do próprio estatuto da igualdade racial¹⁰², houve uma sensível transformação no tratamento do Poder Público diante dos cultos de matriz africana, que foi determinante para a mudança da imprensa, mas não influenciaram numa grande mudança de outros grupos da sociedade, como os neopentecostais e espíritas.

Segundo as palavras do “Pai Washington”, o interesse da Prefeitura, da Universidade e de outros grupos em alguns terreiros criou uma vaidade desses Pais de Santo, o que provocou desunião das casas de culto aos orixás. Diferente de outras épocas, quando diferentes formas de culto se uniam para festejar e se ajudar, atualmente há união apenas em algumas festividades, e ainda sim, sem a presença de todos os terreiros.

Com a interferência desses grupos externos ao culto aos orixás, que se constituem politicamente na cidade, a prática da umbanda tornou-se desarticulada, com muitos grupos e muitas vozes dissonantes, que não conseguem uma representatividade capaz de identificar a prática da umbanda como uma religião, como uma cultura dinâmica e como um suporte social para sujeitos que procuram os terreiros.

Congressos, festas e encontros, apoiados pelo Poder Público, são organizadas de modo que o culto e a religiosidade não estão vinculados à imagem da cidade, seja uma cidade solidária, muito menos uma cidade progresso. As mudanças decorridas no culto aos orixás de Uberlândia nas duas últimas décadas se desenrolaram de ações contínuas do Poder Público, que buscaram adaptar e restringir o culto à festa, ao folclore, a tradição popular, retirando da umbanda uma prática política, de um culto e um terreiro enquanto um espaço de um lidar com a cidade, que ora se deu pela luta, ora se deu pelo

¹⁰⁰ Entrevista realizada com Pai Washington, realizada em Abril de 2011.

¹⁰¹ Discriminação Racial - Lei nº 63/1995 Ser. I-A

¹⁰² Lei Nº 12.288, de 20 de julho de 2010.

diálogo, ora ocorreu pela aceitação. Mas sempre, antes, um lidar que aconteceu com autonomia.

Tal autonomia se quebrou e se fragilizou, e não se pode “culpar” Poder Público e vetores políticos da cidade. Há, evidentemente, uma aceitação e resignação dos principais pais de santos da cidade, que aceitam e identificam na participação da prefeitura e do Poder Público nos trabalhos dos terreiros como algo positivo e necessário para a sobrevivência das religiões de culto aos orixás.

A religião da umbanda mudou para não morrer, embora hoje padeça com outras agonias. Se antes a perseguição e o embate público eram resolvidos pelas articulações políticas de alguns integrantes, hoje a “aceitação” da religiosidade como algo engessado e folclorizado, como uma festa, abre apenas um caminho de continuidade para os terreiros, estruturado numa prateleira enquanto um indício de cultura popular. Há, no entanto, um contínuo e visível crescimento dessas práticas dentro do espaço da cidade, algo que contradiria com a idéia de que de o culto estaria se extinguindo. Estariam os praticantes se sentindo ameaçados pelos caminhos impostos pelo Poder Público, indicados pela imprensa e aceitos por muitos líderes umbandistas? Enquanto uma prática cultural de populares, a umbanda correria algum risco na e pela cidade de Uberlândia, de deixar de existir?

CAPÍTULO 3

O CULTUAR DE ORIXÁS NOS E PELOS TERREIROS: A UMBANDA ENQUANTO UMA PRÁTICA CULTURAL POPULAR

3.1- Bastidores e segredos revelados

Orixá é a própria natureza, por que cada orixá domina uma parte da própria natureza. Por exemplo, Iansã é os ventos, é o raio é o curisco da natureza. Xangô é o trovão; Oxum é a água doce, Iemanjá é a água salgada; Omolu controla as epidemias; Nanã é a chuva fina, a chuva fina que molha a terra e forma a lama... então cada orixá tem uma regência na natureza. E nós, a nossa relação com o orixá e a natureza é o respeito que nós temos, por que nós temos que ter o respeito? Por que se eu destruo a cachoeira, onde é o domínio de Xangô e de Oxum, eu vou lá, quebro uma garrafa e deixo a oferenda, um Algdar, eu mesmo estou correndo o risco de 15 dias ter que voltar e me cortar naquilo ali. Então eu tenho que aprender a preservar a natureza, a preservar meu orixá. Sem folhas, sem natureza, não existe orixá. Por que tudo que nós fazemos dentro do culto, há necessidade de folha, de banho, de colocar uma folha, de fazer um encanto com aquela folha, para que aquilo se torne um remédio se torne uma coisa boa para a pessoa... então se eu não respeitar a natureza, eu não respeito o orixá. Então a relação que nós temos hoje com o orixá e com a natureza é o respeito, é a dádiva que Olodumare deixou pra gente que é esse mundo maravilhoso. **Cheio** de coisas boas, **cheio** de recursos para ajudar a humanidade. E a resposta que estamos vendo aí é que as pessoas não respeitam, e isso vem através de inundações, de vendavais, de tufões, de furacões... isso é a resposta da natureza à agressão do ser humano a ela. Então nós que cultuamos o orixá, a gente tem que ter, principalmente, a concepção de respeito às coisas que Deus deixou para gente.¹⁰³

Ao mergulhar num universo tão amplo de práticas, pesquisa e pesquisador trilharam um extenso caminho de descobertas, mas sempre esbarrando nos limites de muitos segredos. Muitas das práticas são veladas pelos zeladores de cada casa, e assim permanecem guardadas. Ao mesmo tempo, há uma preocupação crescente em mostrar o que é a religião, a religiosidade, a umbanda.

Essa mistura de segredo e divulgação são meios que os praticantes da umbanda tentam tornar o culto aos orixás uma religiosidade praticável e presente no espaço da cidade. Enquanto muitos praticantes revelam, outros fazem um sigilo de suas condutas, como se pertencessem a uma seita obscura.

Nas próprias palavras de “Pai Sérgio”, o culto aos orixás é um culto ancestral, que se faz entre homem e natureza. Desta forma, no presente capítulo, faz-se importante a discussão de dois assuntos que podem contribuir para compreender a prática e os praticantes da umbanda. Primeiramente, é importante desenvolver como e por que a umbanda está posta como uma prática de religiosidade popular e, também, como tais

¹⁰³ Entrevista realizada com Pai Sérgio, em outubro de 2009.

sujeitos vivenciam e compartilham a religiosidade da umbanda como um meio de se preservar uma tradição e uma memória.

3.2 – Uma religiosidade popular

Por muitos anos, definiu-se a partir dos terreiros de umbanda como espaços populares, em que o culto aos orixás é uma importante forma de se viver a experiência de uma religiosidade, seja pela confraternização, seja pelo levar de crianças para serem registradas, seja pela luta por atendimento hospitalar, quando ervas e rezas não funcionavam.

A partir das definições propostas por Stuart Hall (2003), entende-se o termo popular como

O termo [popular] pode ter uma variedade de significados, nem todos eles úteis. Por exemplo, o significado que mais corresponde ao senso comum: algo é “popular” porque as massas o escutam, compram, leem, consomem e parecem apreciá-lo imensamente. Esta é a definição comercial ou de “mercado” do termo: aquela que deixa os socialistas de cabelo em pé. É corretamente associada à manipulação e ao aviltamento da cultura do povo.¹⁰⁴

A abordagem que se pretende, ao lidar com a categoria popular, é a de uma noção política, de luta dentro de uma dialética social empreendida na e pela cidade. Trata-se, em suma, de afirmar “que não existe uma ‘cultura popular’ íntegra, autêntica e autônoma, situada fora do campo de força das relações de poder e de dominação culturais.”¹⁰⁵ Ainda seguindo nos estudos de Hall (2005), entende-se como as práticas culturais tornam-se um espaço para relações sociais, em que sujeitos estabelecem na cidade um lidar com o outro e com o lugar em que vive,

Há pontos de resistência e também momentos de superação. Esta é a dialética da luta cultural. Na atualidade, essa luta é contínua e ocorre nas linhas complexas da resistência e da aceitação, da recusa e da capitulação, que transformam o campo da cultura em uma espécie de campo de batalha permanente, onde não se obtêm vitórias definitivas, mas onde há sempre posições estratégicas a serem conquistadas ou perdidas.¹⁰⁶

¹⁰⁴ HALL, Stuart. Notas Sobre a Desconstrução do “Popular” In.: **Da Diáspora – Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003. p. 253.

¹⁰⁵ HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005. p. 254.

¹⁰⁶ Ibid. p. 255.

Valores, moral e a arte de populares estão ligados a essa prática social. Estão ligados às vivências dos diferentes sujeitos sociais que compõem a cidade. Ao mesmo tempo, não se trata de descrever modos de vida de indivíduos que estão dissociados de uma realidade social. Trata-se, assim, de entender que a experiência social e a cultura partem de sujeitos ativos, e como modos de vida se tornam modos de luta. Como mostra o “Pai Sérgio”, praticante do culto omolokô, para ele, o preconceito, mesmo existindo, não interfere no modo como ele se comporta na e pela cidade.

Existe, mas eu vou em qualquer lugar de roupa de santo, paramentado, vou no shopping, vou na prefeitura, vou no Banco do Brasil e não existe preconceito pra mim, por que? Por que eu ignoro as pessoas que tentam é, me ... desprezar, me diminuir, por que eu sou uma pessoa que pago meus impostos, eu sou uma pessoa que tem uma convicção religiosa muito certa, então eu não me envergonho dos meus orixás.¹⁰⁷

No entanto, a mesma postura, de se identificar publicamente como adepto de tal religião, não é seguido por outros praticantes. Como o próprio pai de santo mostra, muitos adeptos não agem assim por temer o preconceito presente.

é uma forma de até de se proteger, é uma forma até de se proteger, por que? Por que a pessoa não, não se assume publicamente que vai no terreiro. Tem gente que vai na missa e na sexta feira ta aqui tomando o passe do preto velho. E você vê na rua e até vira a cara para você. Então existe muito adepto que... que fala, muitas vezes, que é espírita por exemplo!¹⁰⁸

Valores, moral e a arte de populares estão ligados a essa prática social do vivenciar de uma religiosidade. A prática do culto aos orixás é uma experiência social, vivenciada por sujeitos que praticam essa fé com muitos propósitos, que gravitam ao redor de necessidades e expectativas. No entanto, os mesmos valores, moral e a arte desses populares não transparecem, em muitos casos, com a marca da umbanda, o que muitas vezes frustrou pesquisa e pesquisador.

Em muitos momentos, tentou-se identificar um movimento com um único caminho de luta, o embate e confronto direto, com sujeitos que se identificavam ativamente na cidade como pertencentes de um movimento religioso. No entanto, a arte e toda a cultura da umbanda permanecem, na maioria dos casos, restrita aos terreiros e

¹⁰⁷ Entrevista realizada com Pai Sérgio, em fevereiro de 2010.

¹⁰⁸ Entrevista realizada com Pai Sérgio, em fevereiro de 2010.

só saem destes em festividades, quando há a participação de um grande número de adeptos.

Apesar dessa frustração inicial, pesquisa e pesquisador compreenderam como tais práticas populares não estão restritas ao individual e, ao mesmo tempo, desvinculadas de um plano ideológico.

Tais práticas se configuram dentro de um circuito de uma religiosidade identificável como popular, por ser compartilhada e vivenciada por sujeitos, trabalhadores que, pela própria definição de Hall (2003),

(...) a definição retém aquilo que a definição descritiva tem de valor. Mas vai além insistindo que o essencial em uma definição de cultura popular são as relações que colocam a “cultura popular” em uma tensão contínua (de relacionamento, influencia e antagonismo) com a cultura dominante. Trata-se de uma concepção de cultura que se polariza em torno dessa dialética cultural. Considera o domínio das formas e atividades culturais como um campo sempre variável. Em seguida, atenta para as relações que continuamente estruturam esse campo em formações dominantes e subordinadas. Observa o processo pelo qual essas relações de domínio e subordinação são articuladas. Trata-as como um processo: o processo pelo qual algumas coisas são ativamente preferidas para que outras possam ser destronadas. Em seu centro estão as relações de força mutáveis e irregulares que definem o campo da cultura – isto é, a questão da luta cultural e suas muitas formas. Seu principal foco de atenção é a relação entre a cultura e as questões de hegemonia.¹⁰⁹

A umbanda torna-se prática popular por se comportar como importante caminho para a “luta de classe” proposta nos estudos de Hall (2003). Além de comportar como o espaço do embate, a luta que o autor propõe assume diversas formas, no qual sujeitos tramam incorporações, distorções, resistências, negociações, recuperações. Ao observar a prática da umbanda enquanto um processo histórico, nota-se como a religiosidade conseguiu servir de palco para que muitos trabalhadores e praticantes do culto aos orixás pudessem buscar algum direito à cidade, identificando nos terreiros um caminho e uma oportunidade para isto.

3.3 – Os bastidores de uma tradição

¹⁰⁹ HALL, Stuart. Notas Sobre a Desconstrução do “Popular” In.: **Da Diáspora – Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003. p. 257-258.

Abro parênteses para que, neste momento, possam ser incluídas em primeira pessoa algumas observações pertinentes. Em muitas ocasiões, segredos foram revelados e, ao longo da pesquisa, algumas Casas abriram os bastidores de seus trabalhos, de seu dia a dia. Isso permitiu conhecer como é complexo o universo de relações estabelecido por esses sujeitos e, a princípio, mais difícil ainda compreender como e por que muitos se submetem a horas de trabalho sem receber nenhuma remuneração.

São sinais, códigos, palavras, termos, expressões, músicas, cores, ervas, banhos, folhas. Controlar tudo isso é função do zelador da casa, que obriga seus filhos de santo a cumprimentarem, pedirem, falarem numa linguagem própria do culto. Os bastidores de uma casa de santo guardam mais do que segredos da religiosidade, reservam também muitas disputas, vaidades, interesses que são no dia a dia administrados pelo zelador da casa.

Em certa data, presenciei, como também é comum antes de iniciar os trabalhos, o Pai Sérgio repassar aos médiuns algumas orientações e cobranças. Cobra-se a mensalidade dos médiuns, disciplina nos trabalhos internos, orienta-se sobre o comportamento nas festas da Casa, pedem-se orações: tudo com o controle do Pai de santo.

No dia específico, houve uma discussão bastante enérgica. Com a ausência de uma parede, o público tornou-se espectador de uma discussão entre médiuns e o pai de santo. A cobrança aconteceu porque um dos médiuns estava realizando atendimentos na própria casa, algo totalmente proibido pelos pais de santo da cidade¹¹⁰. Para oferecer tal atendimento, seria necessária uma preparação de anos, afirmava o Pai Sérgio. A bronca tornou-se enérgica quando o pai apontou o dedo para uma mulher do público, e disse que ela não era bem-vinda na casa, citando diversos motivos. Um deles era que ela estaria profanando os médiuns para elogiar o terreiro “amador”.

Questionei para diversas pessoas da Casa “o que seria”, ou seja, qual seria a entidade que faria os trabalhos. Todos disseram preto velho, que possui uma característica mais branda, de aconselhar e sugerir alguns caminhos.

Após a rigorosa preleção, Pai Sérgio orienta que os ogans comecem a tocar e determina que os trabalhos sejam feitos com caboclos, que possuem uma característica

¹¹⁰ A ARMAFRA, como citado no segundo capítulo, é a Associação que regulamenta quem pode e quem não pode ter um terreiro de umbanda, candomblé ou outros tipos de culto de orixás na cidade de Uberlândia.

mais severa. Rapidamente, Pai Sérgio incorpora o seu mentor caboclo, que dá continuidade à discussão, às cobranças. No entanto, desta vez, ninguém argumentou.

Essas atitudes ocorrem para reafirmar a importância e o poder do pai de santo naquele espaço. A partir disto, os passes ocorreram, os médiuns incorporaram e o trabalho teve sequência. Após a sessão, houve uma reunião com portas fechadas entre o pai de santo e os médiuns “dissidentes”. Ouviam-se gritos e uma discussão. Nada que, no entanto, abalasse os assistentes que estavam na sessão.

Estariam habituados? Como pode-se ver ao longo da pesquisa na Casa do Pai Sérgio, os integrantes, médiuns ou assistentes, estabelecem uma relação complexa com o espaço, utilizando e ajudando conforme interesses e necessidades. Saber lidar com isso é a tarefa do zelador, que permite e cobra de seus filhos conforme a situação do jogo de relação.

Essas complexas relações estabelecidas nos bastidores interferem, como se viu, nas sessões públicas e, também, no modo como muitos “clientes” entendem a religiosidade do candomblé. Prandi (2005) mostra em seu estudo algumas características do culto aos orixás que, segundo o autor, podem ser caracterizadas dentro de um rígido universo de rituais mágicos, organizados a partir da figura do zelador da casa.

As religiões afro-brasileiras podem ser caracterizadas como religiões rituais cuja dimensão mágica supera em muito a dimensão que diz respeito aos aspectos morais, tanto que, num outro estudo, referi-me ao candomblé como uma religião aética, propriedade que, de certa forma, explica seu sucesso no mercado religioso de hoje. O candomblé e outras modalidades religiosas de origem africana não estão sozinhos quando atribuímos sua expansão recente ao caráter de agências prestadoras de serviços mágicos. O pentecostalismo e o neopentecostalismo congregam inúmeras denominações mais interessadas em resolver problemas pessoais por meio dos poderes sobrenaturais do que propriamente em internalizar valores éticos. O catolicismo, em sua bem sucedida versão da Renovação Carismática, no percurso inverso ao do catolicismo das comunidades eclesiais de base, deixou de lado o interesse pelas questões sociais e preocupações de ordem solidária para centrar-se no indivíduo e resolver, pela via mágica, suas eventuais aflições terrenas. A imensa gama de variantes esotéricas à disposição no mercado de serviços mágicos completa esse quadro em que a religião é cada vez menos ética, mais ritual e mais mágica, em que a religião é menos religião e mais magia em que a religião é menos instituição agregadora e mais serviço, menos formação e mais consumo. As religiões e seus templos de hoje são agências de ajuda sobrenatural e espaços de espetáculo e lazer baseados, ambos, na expansão da emoção e na fruição coletiva de sensações. São, sobretudo, instituições de filiação temporária, que

disputam entre si clientes e adeptos que, agora também como clientes, devem igualmente pagar pelos favores religiosos, transformando as religiões naquilo que chamei de religião paga.¹¹¹

É importante acenar positivamente à forte comercialização que existe hoje no culto aos orixás, sinalizada pelo sociólogo. A necessidade não é apenas a conquista do que é desejado, mas também a de ser atendido em um curto prazo de tempo.

Embora existam leituras que mostrem a religião como um espaço de dominação, ignorância ou aceitação, estas ações sociais são espaço de importantes disputas sociais, no qual sujeitos buscam enfrentar diretamente os problemas que encontram em seus respectivos cotidianos. Thompson (1978) mostra como os valores não são pensados, nem chamados

São vividos, e surgem dentro do mesmo vínculo com a vida material e as relações materiais em que surgem as nossas ideias. São as normas, regras, expectativas etc. necessárias e aprendidas (e “aprendidas” no sentimento) no “habitus” de viver; e aprendidas, em primeiro lugar, na família, no trabalho e na comunidade imediata. Sem esse aprendizado a vida social não poderia ser mantida e toda a produção cessaria.¹¹²

Os valores na umbanda, criticados abertamente pelo sociólogo Prandi, com o olhar em que se faz uso dos estudos de Thompson uma conduta dinâmica, que está em consonância com a sociedade na qual se faz presente. Tradições e condutas são vividas e passam por transformações por estarem contidas em práticas dinâmicas, estabelecidas na e pela cidade.

As transformações das práticas da umbanda, mais sensíveis aos praticantes e ao estudo, estão estabelecidas principalmente na forma que o dinheiro participa dos terreiros de umbanda. Se antes, a salva, uma espécie de doação ao terreiro, era em geral mantimentos ou vestimentas, hoje se faz com dinheiro, como diz “Mãe Irene”,

(...) por conta de dinheiro, porque hoje se diz fazer o santo, eu falo dar uma confirmação. Está rolando muito dinheiro. Até onde a última vez que eu fiquei sabendo, parece que era mais de cinco mil reais a salva do zelador. Ainda tem material, tem roupa, tem a festa, tem não sei, não sei o que, tem enes coisas. Então eu to vendo mais um comércio nesse sentido. Torno a falar, não vou generalizar, temos muitos zeladores em Uberlândia, pessoas integras, trabalha direitinho,

¹¹¹ PRANDI, Reginaldo. **Segredos Guardados: Orixás na alma brasileira**. São Paulo: Cia das Letras, 2005. p. 141-142.

¹¹² THOMPSON, E. P. **A miséria da teoria: ou um planetário de erros**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981. P. 194.

mas nós estamos tendo uns... então, sem contar que a nossa constituição nos dá direito de culto, né. Nós não temos uma federação para coibir essas pessoas, para ir atrás, aí quando sai essas coisas erradas, que cai na boca do povo, mistura todo mundo. Da umbanda, do candomblé, todo mundo leva tinta.¹¹³

São poucos os pais de santo que se ocupam com outras atividades, possuindo assim outras fontes de renda. Muitos “vivem do santo”, como diria Mãe Irene, e fazem do culto aos orixás uma profissão. Isso, como disse a zeladora de santo, “cai na boca do povo”, criando inúmeros preconceitos sobre a moral daqueles que praticam o culto. Assim, para a cidade, a incorporação torna-se fingimento, a leitura do búzio é adivinhação barata e os poderes mágicos do pai de santo e de toda a Casa são ridicularizados.

Além da salva, como é possível perceber na fotografia da página a seguir, muitas festas e eventos, realizados nas casas de santo, são criadas sobre uma preocupação em se preservar uma tradição de religiosidade. No entanto, há outras intenções, postas claramente durante a festa, que se estabelece, sobretudo enquanto meio de se mostrar como força política entre os praticantes do culto. Quanto maior a festa, maior a quantidade de alimentos e também de convidados, maior é o poder político do zelador da casa diante dos praticantes.

¹¹³ Entrevista realizada com a Mãe Irene, realizada em Março de 2011.



Figura 3 – Festa para Ogum, realizada em templo omolokô. Inúmeras festas são realizadas dentro dos terreiros ao longo do ano. Em muitas casas, há sempre uma necessidade estabelecida em realizar eventos dispendiosos, com a clara intenção de mostrar aos outros terreiros uma capacidade de estar mais bem amparada pela comunidade da qual representa.

Fonte: Fotografia produzida pelo pesquisador.

3.4- O significado das novas práticas para os umbandistas

Assim como práticas ambientais tornam-se uma das grandes preocupações do Poder Público, os grupos que cultuam os orixás buscam apresentar as práticas, hoje, como uma forma de preservação ambiental. Esses significados são maneiras que podem expressar como antigos hábitos e costumes passam por mudanças, que tentam colocar o candomblé e outros cultos com melhor visibilidade.

[...], muitas celebrações se fazem em locais que lembram as antigas ligações, como as festas de Iemanjá junto ao mar, como os despachos feitos na água corrente, na lagoa, no mato, na pedreira, na estrada etc., de acordo com o orixá a que se destinam. Com a recente preocupação com o meio ambiente, o candomblé tem sido lembrado como religião da natureza, apontando-se muitos terreiros como modelares na preservação ambiental. Alguns líderes, de fato, têm procurado se engajar em movimentos preservacionistas, alertando os seguidores dos orixás das necessidades de defender da poluição ambiental os locais usados pela religião, como cachoeiras e fontes, lagos e bosques. Alguns defendem a necessidade do próprio povo candomblé deixar de usar material não biodegradável nas oferendas feitas fora do terreiro e nos despachos.¹¹⁴

Seria esse significar de usos de diferentes tipos de materiais uma forma de resistência, de se manterem na e pela cidade? Ainda que determinados grupos não pratiquem seus cultos de forma ecologicamente correta, é perceptível em muitas entrevistas e conversas com os médiuns a necessidade de se preservar, do cuidado com o meio ambiente. Seria esse cuidado uma prática exclusiva dos dias atuais? Nos tempos de Mãe Irene Rosa ou Mãe Delfina, já não havia formas de cuidado com o meio ambiente?

O orixá é natureza. Essa, certamente, tem sido a afirmação mais frequentes dos zeladores de santo. Em todas as entrevistas, líderes desses grupos reafirmam a importância do culto aos orixás como forma de preservação ambiental. Mas, seria essa a maior preocupação dos praticantes de meados do século passado?

Como foi observado no capítulo anterior, a umbanda e os cultos surgem em um terreno próspero para práticas de assistencialismo social. É uma comunidade que se uniu em torno de propósitos mútuos, fazendo dos terreiros mais do que um centro de culto a orixás ou santos, mas um lugar de inúmeras formas de convivência. O papel

¹¹⁴ PRANDI, Reginaldo. **Segredos Guardados: Orixás na alma brasileira**. São Paulo: Cia. das Letras, 2005. p. 111-2.

social era uma grande preocupação dos praticantes, que se uniam muito antes da institucionalização de qualquer federação umbandista ou mesmo de cadeiras em gabinetes das secretarias da Prefeitura Municipal de Uberlândia.

Do surgimento aos dias atuais, muitos terreiros significaram práticas, o que é parte da dinâmica social e de como se deve entender tais movimentos culturais. “Religião que não muda, morre”.¹¹⁵ A pluralidade de formas e meios de se cultuar os orixás possibilitou o surgimento de inúmeros terreiros, que se espalharam pelo espaço urbano. Assim, surgiram novas formas de se cultuar os orixás, diferentes meios que os sujeitos estabeleciam com os terreiros, seja como médiuns ou como assistentes.

Se antes, terreiros eram simples espaços, de chão de terra e com pouca cobertura, com muitas sessões realizadas ao ar livre, hoje há barracões e casas com estrutura mais sofisticada, com piso e assentos confortáveis. Se antes as festas eram promovidas com a ajuda da comunidade, que se unia e cada um levava o que podia, hoje muitos confirmam a quantidade de dinheiro presente na realização de alguns trabalhos, oferendas e festividades.

Muitos zeladores de casas de culto aos orixás criticam o comportamento e o requinte dessas festas. Por outro lado, Pai Sérgio mostra que tais celebrações servem para provar a dimensão da adoração às entidades. Ao ser questionada sobre líderes que fazem do culto um modo de vida, Mãe Irene responde de forma enfática:

Nossa! Enes, enes. Estão vivendo do santo, não para o santo, que é bem diferente. Então nós temos aqui, eles falam assim, ‘ah, mas tem que ter a salva!’, sim. Então se vai ser feito algum benefício para você, ‘o Mãe Irene, quanto que é esse trabalho?’, ‘meu filho, você vai doar para a casa aquilo que você pode. Nada mais, nada menos’. Não é, ah, é 500 mil, é 500 reais é... hoje para você ter 500 reais no bolso, colega, está complicado, não está complicado? Muito complicado. E como que fica as panelinhas? A espiritualidade quer ver esse pai de família dar 500 reais aqui dentro e as lata dele, as crianças dele com fome? Onde que está essa caridade? Então, isso aí o Pai João não deixa. Então aqui em casa funciona dessa forma, a gente pode doar? ‘pode, pode doar o que você quiser’, mas é doação. Olha, a minha avó morreu em 1974, aí meu tio pegou e levou mais 22 anos, por que papai deu derrame e minha Mãe perdeu as vistas, por conta de enfermidade, e, quando meu tio pegou, ele falou ‘gente, vamos implantar aqui na casa a mensalidade, por que a mensalidade ajuda muito’. Num virou, não. Não virou, o povo não é acostumado. Eu ainda tenho médiuns aqui que é da época da minha avó. Eu tenho uma médium aqui que veio com 9 anos de idade. Ela casou, já criou os filhos, já é avó, já está quase sendo bisavó e ela ainda está aqui. Então

¹¹⁵ Ibidem.

são pessoas que vêm de um costume lá atrás, e a cabecinha deles não mudou. E você ainda precisa ajudá-los. Eles chegam e falam, ‘Mãe Irene, nossa senhora, tá assim, assim, assado, o que a senhora pode fazer para ajudar?’ Como que você vai tirar mensalidade de uma pessoa dessa? Têm os mais novos, você pode perguntar, mas e o mais novos? Os jovens que estão aqui? Mas nem deles a gente também... agora, parece que de outubro para cá, lá vai meio capenginha a mensalidade, mas tem aqueles que...

E é de quanto a mensalidade?

Dez reais. Dez reais... então, é assim, muito complicado já pegar um bonde andando, igual eu peguei. Porque já vêm pessoas com costumes, os outros vão entrando também, aí como eu já tenho aquele costume também, ‘não meu filho, hoje não deu, amanhã você trás’. Aí esse amanhã, oh... cai no esquecimento. Mas graças a Deus eu não tenho nada a reclamar dessa casa. Sempre que a gente grita nesse meio, todo mundo faz um pouquinho e nós fazemos um todo. Então essa coisa da união, que eu falo para você é isso, é nesse sentido. Quando a hora que a barriga do próximo está doendo muito, todo mundo vai lá para ajudar.¹¹⁶

A salva e a mensalidade são formas que muitos terreiros encontraram para quitar os vencimentos. Mesmo assim, há dificuldades em muitos lugares, pois, como mostrou a zeladora do Caminho Coração de Jesus, médiuns muitas vezes são trabalhadores que não possuem condições financeiras para quitar essa mensalidade. Cobrar deles poderia significar deserção. A salva é uma prática mais comum nos terreiros que fazem determinados tipos de trabalho, como limpeza do corpo, ajuda no emprego e, principalmente, para situações amorosas.

Hoje as festas possuem um propósito maior do que proporcionar um momento de interação, sendo também demonstração de força do pai de santo diante das outras Casas. São festas grandiosas, com uma fartura invejável de alimentos, bebidas não-alcoólicas e, em festas infantis¹¹⁷, há uma grande quantidade de bolos, tortas, doces.

O aporte mágico é, certamente, um dos maiores atrativos para esses terreiros. E tem-se uma constante divulgação dos “poderes” de determinados Pais e Mães de santo, que tentam demonstrar de todas as maneiras. Uma fogueira de vaidades, como diria Mãe Irene, que contribui para a quantia aplicada na salva. Essa “comissão”, conferida ao líder da casa, é proporcional à fama que o mesmo leva, propagada pelos médiuns que o seguem.

¹¹⁶ Entrevista realizada com a Mãe Irene, realizada em março de 2011.

¹¹⁷ Como a festa de Cosme e Damião, em que são celebradas comemorações para os erês, crianças espirituais.

Embora as festas sejam constantes, a principal imagem da umbanda para muitos dos que frequentam é a de um espaço capaz de oferecer soluções rápidas e milagrosas.¹¹⁸ São em sessões para o Exu, entidade das ruas e conhecida pelo seu caráter mágico e que não distingue o bem do mal, que os maiores pedidos são feitos. “Exu é o mensageiro, o transportador, o transformador, o repositor e o doador”.¹¹⁹ Se durante décadas o culto do Exu foi praticado de forma sigilosa, atualmente muito dos segredos foram revelados e não há tantas restrições para assistir a uma sessão para Exu. São entidades que podem ser femininas ou masculinas, atendendo por diversos nomes e trabalhando para o bem ou para o mal, no entender dos próprios praticantes.

A noção de bem e mal, muitas vezes, adquire outra dimensão entre os que cultuam e fazem uso da magia do candomblé. Tal noção é interpretada a partir do ponto do interessado, e cabe muitas vezes esse discernimento ao pai de santo.

O mal existe e é uma coisa muito séria, porque pessoas despreparadas, elas acreditam a tal ponto em seu desespero, que elas se entregam a qualquer um pra que cuide, pra que se desfaça, ou faça qualquer coisa. Existem muitas pessoas que nos procuram pra fazer magia negra, pra ficar rico, ou pra ter uma mulher, ou pra ter um homem... “Ah, eu pago o que for preciso, eu quero saber quem é o mais forte da magia negra”; então nós, que somos sacerdotes, que temos um nome, que temos uma casa aberta, que temos um registro, a gente tem que zelar pela nossa conduta, zelar pelo nosso nome, zelar pela nossa idoneidade. Agora esses terreirinhos de fundo de quintal e essas pessoas inescrupulosas por qualquer quantia, elas fazem coisas absurdas e sem saber.¹²⁰

Em muitas sessões, é possível perceber o tamanho da influência do pai de santo na direção desses trabalhos. Assim, o que é bem para alguns e mal para outros, na condução do zelador da casa é apenas preparo e proteção para alguns e descuido de outros. Muitas vezes, em conversas não gravadas e diálogos sem maiores pretensões, médiuns e zeladores espirituais revelam a quantidade de pedidos que chegam aos terreiros, em que alguns solicitam demandas que exigiriam uma grande energia.

¹¹⁸ Em muitas entrevistas e conversas pessoais, longe de gravadores, adeptos afirmam que ali conseguiriam encontrar as respostas para o que procuravam. Nos bastidores, essa angústia é mais visível, quando muitos adeptos vão até a casa fora do horário de sessão, em situação desesperadora, requisitando a imediata intervenção de alguma entidade.

¹¹⁹ PRANDI, Reginaldo. **Segredos Guardados: Orixás na alma brasileira**. São Paulo: Cia das Letras, 2005.

¹²⁰ Entrevista realizada com Pai Sérgio, em fevereiro de 2010.

O mal, quando acontece, é sempre interpretado como consequência perversa da prática do bem, pois tudo tem seu lado bom e seu lado mau, de modo que as situações que envolvem os exus são sempre contraditórias. Se uma mulher está apaixonada por um homem comprometido, por exemplo, e procura ajuda no terreiro, a única responsabilidade da sacerdotisa e da própria entidade invocada é a de atender à súplica. Se a outra mulher tiver que ser abandonada, a culpa é de seu descaso: por não ter procurado e propiciado as entidades que deveriam defendê-las. Se duas ou mais pessoas estão engajadas em pólos opostos de uma disputa, isso significa que há uma guerra entre os litigantes humanos que também envolve seus protetores espirituais, e nada se pode fazer senão tocar a luta adiante e vencer. Para um praticante desse tipo de relação com o sobrenatural, distinguir entre as questões do bem e do mal é irrelevante, é dúvida que não se aplica. Esse modo de pensar legitima a prática da magia em todas as suas formas.¹²¹

A prática de cultuar exus é oriunda da umbanda, que permite o diálogo com entidades, conhecido como catiços. Essas entidades são, em geral, descritas como espíritos que viveram como seres humanos e, atualmente, trabalham para se redimirem de seus pecados. Alguns, no entanto, não praticam apenas o bem, trabalhando apenas para adquirirem mais energia.¹²²

Mesmo tendo origem na umbanda, o diálogo com exus e outras entidades é algo muito comum em qualquer terreiro, seja omelokô, keto, jeje etc., assim como na umbanda. Pretos velhos, erês, exus, pombagira, caboclos, marinheiro, cigana, Zé pilintra e uma grande quantidade de nomes compõem o universo de entidades que prestam atendimento nesses ambientes, utilizando para isso o canal, que são os médiuns. Mesmo que todos tenham origem na umbanda, é muito comum encontrá-los em qualquer casa de culto a orixá, e são muito raros hoje os ambientes que não possuem algum tipo de consulta espiritual.

Essas alterações são implantadas para corresponder às necessidades do público que lotam os espaços. “O povo é muito carente disto, não dá para tocar uma casa sem a consulta”, afirma Mãe Emilda, que é zeladora de uma casa de keto. O culto aos orixás é, também, o terreno de consultas para entidades que podem falar, aconselhar, ajudar espiritualmente inúmeros sujeitos que chegam aos terreiros.

Mais do que louvar para qualquer entidade, o maior papel da umbanda e de outras religiões é o de oferecer esse espaço, a proximidade, entre o público e entidades mágicas, que se revelam com poder e misticismo. Não é, aqui, o espaço para desvelar a

¹²¹ PRANDI, Reginaldo. **Segredos Guardados**: Orixás na alma brasileira. São Paulo: Cia das Letras, 2005. p. 111-2.

¹²² PINHEIRO, Robson. **Senhores da Escuridão**. Belo Horizonte: Casa dos Espíritos, 2008.

mágica e revelar truques, mas o de entender como inúmeros trabalhadores, das mais diferentes condições, identificam hoje nesses espaços uma oportunidade para conseguir algo que, em outros ambientes, é impróprio ou até improvável de serem conquistadas.

Veem-se em inúmeros terreiros, casas ou lares diferentes formas de cultuar os orixás e as entidades. No entanto, nota-se essa personificação da ajuda e o diálogo com o espírito um ponto em comum desse tipo de culto, mas que destoa de qualquer outra religião. Esse diferencial permite aos cultos de umbanda a criação de uma forma na qual os próprios integrantes, muitos destes, trabalhadores, identificam o espaço como mágico, em que conquistas improváveis são realizadas.

Alimentar e explorar esse tipo de desejo é uma das formas pelas quais muitos zeladores conseguem se enriquecer. Talvez, não seja o caso de nenhum dos pais e Mães de santo entrevistados nessa pesquisa. Mas é comum a citação de um ou outro caso em que alguém conseguiu uma quantia significativa em algum trabalho. Utilizando palavras de Mãe Irene, vivem do orixá, e não para o orixá.

Outro, por conta de dinheiro, porque hoje se diz fazer o santo, eu falo dar uma confirmação. Está rolando muito dinheiro. Até onde a ultima vez que eu fiquei sabendo, parece que era mais de cinco mil reais a salva do zelador. Ainda tem material, tem roupa, tem a festa, tem não sei, não sei o quê, tem enes coisas. Então eu to vendo mais um comércio nesse sentido. Torno a falar, não vou generalizar, temos muitos zeladores em Uberlândia, pessoas íntegras, trabalha direitinho, mas nós estamos tendo uns... então, sem contar que a nossa constituição nos dá direito de culto, né.¹²³

O comércio, que Mãe Irene acusa outros de praticarem, torna-se um silêncio na fala de muitos zeladores. Os outros sempre praticam, mas nunca a casa em si. Dessa forma, especular suspeitos é um exercício desnecessário, mas isso não significa que se deva ignorar uma realidade inerente aos trabalhos da umbanda: a de que se trata de um negócio lucrativo.

Não há devolução de qualquer quantia, pois se houver falhas, a culpa é da falta de fé de quem pediu. A entidade é sempre preservada, independentemente de qualquer situação. Se o trabalho for considerado baixo ou perigoso, a *Associação* é acionada e outros pais de santo tomam conhecimento da situação e trabalham para resolver qualquer impedimento.

¹²³ Entrevista realizada com a Mãe Irene, realizada em março de 2011.

Acontece coisas que a gente toma conhecimento, que nós temos uma, uma ... não é uma federação, nós temos uma associação, é a ARMAFRIA. Então chega até o conhecimento da ARMAFRIA certas situações cabeludas, e nós temos que tentar resolver, por que? Além de ser uma associação de pais e Mães de santo, nós temos também um conselho sacerdotal, que zela pelo bem-estar e pelo bom nome da nossa sociedade.¹²⁴

Essa associação, mesmo já em funcionamento, ainda não tem um papel preponderante em meio aos terreiros de Uberlândia. Por um lado, adeptos, curiosos, necessitados procuram esses terreiros na esperança de soluções mágicas para problemas em que julgam sem solução; por outro, há zeladores e líderes que ofertam soluções em tempo e meio fácil, descomplicado, sem grande sacrifício por parte daquele que solicita. Se o desejo for atendido, muitas vezes não se estabelece o vínculo, talvez algum agradecimento feito em forma de alguma oferenda. O candomblé, desse modo, é uma religião de muitos clientes, mas poucos fiéis.

¹²⁴ Entrevista realizada com Pai Sérgio, em fevereiro de 2010.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É por que agora é hora de dar firmeza para meus médiuns, por que sexta feira da paixão eu trabalho o dia todo, das seis da manhã... esse ano eu acho que vou até ali pelas oito da noite. Por que, por que dia 23 de abril vai dar no sábado e durante a quaresma eu não trago gíria de exu. Eles ficam em recesso lá na banda deles. Aí no sábado de aleluia é o dia que nós trazemos eles do recesso de volta no corpo mediúnico. E é dia de ogum, dia de são Jorge, dia 23 de abril. Então eu tenho que fazer as duas coisas e aqui em casa tem a procissão, então eu vou fazer a procissão na sexta feira da paixão. Vou trabalhar até as quatro da tarde e quatro e meia eu já saio para a procissão.¹²⁵

O vivenciar da prática religiosa, certamente, não exige estudos acadêmicos ou autorizações do Poder Público para existirem. São práticas e experiências, vividas na realidade das relações sociais, e tal intensidade e energia são difíceis de serem medidas.

São milhares de praticantes na cidade que, muitas vezes, usam o final de semana de descanso para realizar festas, entram em matas fechadas para oferecer um ebó, se alojam por dias, semanas em um terreiro para “fazer o santo”. Tais práticas são realizadas por décadas, movimentando toda uma comunidade de religiosos.

Como trabalhar e entender, enquanto pesquisador, a fé desses sujeitos? Como mensurar o esforço de muitos, que abandonam vícios e, muitas vezes, se isolam do mundo por dias para se dedicarem ao culto dos orixás? Como explicar que muitos, mesmo não tendo renda significativa, possam movimentar toda uma comunidade para a realização de uma grande festa, com farta comida e vestimentas dispendiosas?

Mesmo sem o holofote da mídia, sem a atenção do Poder Público, ou gravadores acadêmicos, os praticantes do culto realizam suas festas, há décadas, pela cidade de Uberlândia. O lidar com a cidade feita por esses sujeitos é a busca pelo direito de estar e viver, como querem, num ambiente conservador e que não permite a integração à imagem de Uberlândia os ritos e cantorias da “macumba”.

Ao rememorar o projeto, nas primeiras linhas desse estudo, idealizou-se trabalhadores, que se uniam ao culto e pela cidade defendiam e se assumiam como pertencentes de uma religiosidade. Embora isto aconteça com muitos durante festas públicas, não é o que se nota em outros dias. Vestimentas e das cantorias tornam-se constrangimento quando levadas ao público

¹²⁵ Entrevista realizada com a Mãe Irene, realizada em março de 2011.

O direito à cidade, então, é esquecido? É constrangedor? É ameaçado pelos ideais de progresso e modernidade, que pautam a cultura não popular de Uberlândia?

O direito à cidade é uma preocupação não esquecida por aqueles que cultuam o santo. Para praticantes, estar na cidade como umbandista não aumenta ou diminui a fé, o sonho, a expectativa e a alegria de ser do culto.

A conclusão desse trabalho é uma dádiva para o pesquisador e um novo olhar sobre o culto dos orixás pela cidade. Se antes, o preconceito de que se tratava de um culto exótico, em que charlatões trapaceavam com seus búzios ininteligíveis, pesquisar e compreender o universo de práticas e a cultura da umbanda em Uberlândia permitiu que os misticismos cedessem espaço, significativo, para práticas sociais e políticas.

Esse lidar com a cidade não se dá pela magia, como preconceituosamente se admite, mas pelas ações políticas e sociais. Que outro lugar os sujeitos poderiam experimentar relações sociais sem a hierarquia imposta pelas regras da sociedade de consumo? Que outro lugar populares e elitistas não teriam privilégios, sendo obrigados a dividir tarefas braçais? Onde mais os trabalhadores poderiam deixar doações para outros trabalhadores poderem buscá-las?

Homens e mulheres, adeptos ao culto aos orixás, identificam nos terreiros um lugar comum para que necessidades e expectativas possam serem realizadas. Muitas vezes, “sem mágica”, mas apenas com a ação do outro, tais necessidades e expectativas são cumpridas.

Conclui-se que, mais do que o interesse pelo colorido e sabor da umbanda, a religiosidade do culto é muito mais ampla, alcançando as relações sociais que estes sujeitos estabelecem com a cidade. São nos terreiros que, por décadas, muitos conseguem a cesta básica que o governo nega, muitos conseguem o remédio que os hospitais restringem, muitos são, simplesmente, escutados.

O presente estudo, assim, propõe um olhar para uma umbanda sem mitos, sem o aporte mágico, sem as preocupações com cantorias e temperos, mas um olhar para os sujeitos que fazem o culto. Eles sim são os maiores signos desta religiosidade, tão viva e tão plural.

RELAÇÃO DE FONTES

Entrevistas:

- Maria Irene, Mãe Ireninha (ou Mãe Irene). Uberlândia, março de 2011.
- Antônio Carlos. Uberlândia, fevereiro de 2009.
- Ednamar Bernardes da Silva Barbosa. Uberlândia, julho de 2009.
- Lázara Maria de Oliveira. Uberlândia, setembro de 2008.
- Paulo Sérgio, Pai Sérgio. Uberlândia, outubro de 2009.
- Paulo Sérgio, Pai Sérgio. Uberlândia, fevereiro de 2010.
- Washington, Pai Washington. Uberlândia, abril de 2011.

Jornais:

- Jornal Correio de Uberlândia
- Jornal Folha de São Paulo
- Correio On Line
- Folha On Line

Obras Espíritas:

KARDEC, Allan. **O Livro dos Espíritos**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1996.

_____. **O que é Espiritismo**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1991.

PINHEIRO, Robson. **Senhores da Escuridão**. Belo Horizonte: Casa dos Espíritos, 2008.

_____. **Legião**. Belo Horizonte: Casa dos Espíritos, 2006.

Documentos

EDUCAÇÃO AMBIENTAL e a Prática das Religiões de Matriz Africana. Caderno de Orientações. Prefeitura Municipal de Uberlândia, 2006.

ESTATUTO de Leis. Câmara Municipal de São Pedro de Uberabinha. Estado de Minas Gerais. 1898 – 1903.

ESTATUTO de Leis. Câmara Municipal de São Pedro de Uberabinha. Estado de Minas Gerais. 1898 – 1903.

CÓDIGO de Posturas Municipais. Lei nº 95/50. Prefeitura Municipal de Uberlândia, 1950.

CÓDIGO de Posturas Municipais. Lei nº 1460/67. Prefeitura Municipal de Uberlândia, 1967.

CÓDIGO de Posturas Municipais. Lei nº 4744/88 ATUALIZADA. Prefeitura Municipal de Uberlândia, 2009.

RELIGIOSIDADE. Lista de Centros e Terreiros de Culto dos Orixás situados em Uberlândia e elaborado pela COAFRO.

Sites

<http://www.wikipedia.org>

http://planalto.gov.br/CCIVIL_03/_Ato2007-2010/2010/Lei/L12288.htm

http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/pop_negra/estatuto_racial.pdf

http://www.amespirita.org.br/?page_id=1897

Acervo Jeremias Brasileiro

“Nas Minas dos Tecebás Dançantes”. Jeremias Brasileiro. TV Cidadania de Uberlândia
– Canal 07. Arquivo Jeremias Brasileiro.

BIBLIOGRAFIA

ALBERTI, Verena. **História Oral. A experiência do CPDOC**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1990.

ALMEIDA, Paulo. R.; KHOURY, Yara A. **História Oral e Memória**: Entrevista com Alessandro Portelli in *História e Perspectivas*. Uberlândia: Edufu, v. 25/26, 2001/2002, p. 27-54.

ANTUNES, Ricardo. **A Deus ao trabalho?**: Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. São Paulo: Cortez, 1995.

CABRERA, Lydia. **Iemanjá e Oxum**. São Paulo: EDUSP, 2002.

CAMARGO, Aspasia Alcântara de. **História Oral**: técnica e fonte histórica. In: Programa de história oral: catálogo de depoimentos. Rio de Janeiro: FGV/INDIPO/CPDOC, 1981.

CRUZ, Heloisa Faria; PEIXOTO, Maria do Rosário; KHOURY, Yara Aun in MACIEL, Laura Antunes; ALMEIDA, Paulo Roberto; KHOURY, Yara Aun (Org.). **Outras Histórias**: Memórias e linguagens. Introdução. São Paulo: Olho d'água, 2006.

FENELON, Déa Ribeiro. **O historiador e a cultura popular**: história de classe ou história do povo? In: *História Perspectiva*. n.6, Uberlândia, Gráfica da UFU, jan./jun. 1992.

FENELON, D. R.; MACIEL, L. A.; ALMEIDA, P. R.; KHOURY, Y. A.; **Muitas Memórias, Outras Histórias**. Ed. Olhos d'Água. São Paulo, 2006.

FENELON, Déa Ribeiro. **Cidades**. São Paulo: Olho D'Água, 1999.

FONTANA, Josep. **Historia: análise del pasado y projecto social**. Barcelona: Editorial Crítica Grijalbo, 1982.

FRANCISCO, Adilson José. **Vivências e ressignificações do neopentecostalismo em Rondonópolis (1993-2006)**. São Paulo: PUC-SP, 2007. 163 p. Tese (Doutorado)

GAARDER, J. ET AL. **O Livro das Religiões**. São Paulo: Cia de Bolso, 2007.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HALL, Stuart. Notas Sobre a Desconstrução do “Popular” In.: **Da Diáspora – Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HOBBSBAWM, Eric J. **Mundos do Trabalho**. São Paulo, Paz e Terra, 1988.

ISAIA, Artur César. **O Elogio ao Progresso na obra dos Intelectuais de Umbanda**. Retirado de http://www.geocities.com/ail_br/oelogioaoprogressonaobra.htm em 24/10/2006

KHOURY, Y. A. **Narrativas Orais na Investigação da História Social**. In. Núcleo de Estudo Cultura, Trabalho e Cidade. História e Oralidade - Projeto História 22. São Paulo, EDUC, 2001. p. 79 – 103.

KHOURY, Yara A. **Diversidade Cultural, Inclusão Social e a Escrita de História**. XIV CONGRESSO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL Rio Branco-Acre. 2-5/05/2006.

KHOURY, Yara Aun et al. Muitas Memórias, Outras Histórias: cultura e o sujeito na história. In.: **Muitas Memórias, Outras Histórias**. São Paulo: Olho d'Água, 2005.

MACIEL, Laura A.; ALMEIDA, Paulo R.; KHOURY, Yara A. **Outras Histórias: Memórias e Linguagens**. São Paulo: Olho D'Água, 2006.

MAFRA, Clara. **Os Evangélicos**. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 2001.

MARIANO, Ricardo. **Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal**. Estud. av. [online]. 2004, vol. 18, no. 52 [cited 2006-12-05], pp. 121-138. Available from: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300010&lng=en&nrm=iso. ISSN 0103-4014.

MARTINS, Heloísa de Souza & RAMALHO, José Ricardo (orgs.) **Terceirização: diversidade e negociação no mundo do trabalho**. São Paulo: Hucitec: CEDI/NETS, 1994.

MENDONÇA, Mauricio. **A Teologia da Prosperidade**. Artigo publicado no site www.espirito.org.br dia 01/07/2004 e retirado do site dia 22/07/2006

MÉSZÁROS, István. **A necessidade do controle social**. São Paulo: Ensaio, 1993.

MORAIS, Sérgio Paulo. **Trabalho e Cidade: Trajetórias e Vivências de Carroceiros na cidade de Uberlândia. 1970-2000**. Dissertação de Mestrado pelo Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia. Uberlândia: 2002.

MORAIS, Sérgio Paulo. Narrativas, subjetivações e cultura de empobrecimento em Uberlândia In: MACIEL, Laura Antunes et al. **Outras Histórias: Memórias e Linguagens**. São Paulo: Olhos d'Água, 2006.

PAOLI, Maria C. **Trabalhadores urbanos na fala de outros: tempo, espaço e classe operária brasileira**. In: Cultura & Identidade Operária. São Paulo: Marco Zero, 1987.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da história: operários, mulheres, prisioneiros**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

PETUBA, Rosângela M.^a Silva. **Pelo direito à cidade: Experiência e Luta dos Trabalhadores Ocupantes de Terra do Bairro Dom Almir – Uberlândia - 1990-**

2000. Programa de Pós-graduação em História Social. Dissertação de Mestrado, Uberlândia. UFU, 2001.

PETUBA, Rosângela. **A Cidade em Movimento: Experiências dos trabalhadores – Migrantes nas Favelas do Anel Viário e do Bairro Lagoinha em Uberlândia – MG (1990-1997).** Revista de História Regional UEPG: 7(2) 51-74, Inverno 2002.

PORTELLI, A. História Oral como gênero. In: **Núcleo de Estudo Cultura, Trabalho e Cidade. História e Oralidade** Projeto - História 22. São Paulo, EDUC, 2001. p. 9 – 36.

PORTELLI, A. **O momento da minha vida: funções do tempo na história oral in Muitas Memórias, Outras Histórias.** Tradução de Helen Hughes e Yara Aun Khoury. São Paulo: Editora Olho d'Água, 2000.

PRANDI, R. **Mitologia dos Orixás.** São Paulo: Cia das Letras, 2001.

PRANDI, R. **Segredos Guardados: Orixás na Alma Brasileira.** São Paulo: Cia das Letras, 2005.

RIBEIRO, Raphael Alberto. **Almas Enclausuradas: práticas de intervenção médica, representações culturais e cotidiano no Sanatório Espírita de Uberlândia (1932 – 1970).** Dissertação de Mestrado do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, 2006.

THOMPSON, E. P. **Tradição, revuelta y consciencia de clase: estudios das Crises del Sociedade Pré-industrial.** Barcelona: Editorial Crítico, 1989. A formação da classe operária inglesa. Vol. I, II, II, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

THOMPSON, E. P. **A Formação da Classe Operária Inglesa.** Tradução de Denese Bottman, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

THOMPSON, E. P. **A miséria da teoria: ou um planetário de erros.** Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981. Título original: The poverty of Theory.

THOMPSON, E. P. **Costumes em Comum – Estudos Sobre a Cultura Popular Tradicional.** São Paulo: Cia das Letras, 1998.

THOMPSON, E. P. Folclore, Antropologia e História Social In.: **As Peculiaridades dos Ingleses e outros artigos.** Campinas, SP: Editora Unicamp, 2001.

TRINDADE, Diamantino. Umbanda e sua História. São Paulo: Ícone, 1991, p. 54 In: ISAIA, Artur Cesar. **O Elogio ao Progresso na Obra dos Intelectuais de Umbanda.** Retirado de http://www.geocities.com/ail_br/oelogioaoprogressonaobra.htm em 24/10/2006

WEBER, MAX. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo.** Tradução de Pietro Nasseti. São Paulo, Marting Claret Editora, 2003.

WILLIAMS, Raymond. **O campo e a cidade: na história e na literatura**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. Marxismo e Literatura. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1987.