



DOSSIÊ: A HERANÇA DA REFORMA: POR UMA LEITURA DA REFORMA  
L'EREDITÀ DELLA RIFORMA: PER UNA LETTURA DELLA RIFORMA

## O ESPAÇO SAGRADO NA PRAÇA 13 DE MAIO: A UMBANDA COMEMORA O DIA DO(S) PRETO(S)-VELHO(S)

SACRED SPACE IN SQUARE MAY 13:  
UMBANDA CELEBRATES THE PRETO-VELHO DAY

*Anderson Marinho Maia\**

### RESUMO

Este artigo apresenta um estudo a partir da pesquisa de campo de um evento religioso umbandista em homenagem às 'entidades' denominadas Pretos-velhos. Fez-se uma análise vinculando 'espaço e sociedade': urbanização *versus* ressignificação cultural religiosa. Esta proposta teve como objetivo pesquisar como se deu este evento religioso em dois momentos diferenciados, respectivamente intitulados "2ª Noite da Libertação" (ocorrido em 16 de maio de 2015) e "3ª Noite da Libertação" (ocorrido em 14 de maio de 2016), ambos, na Praça 13 de Maio, popularmente conhecida como 'Praça do Preto-velho', situada no bairro da Graça/Silveira em Belo Horizonte. Portanto, visando aprofundar nos aspectos específicos entre a manifestação religiosa (a festa do Preto-Velho) e o espaço público utilizado (a praça), além de analisar como essa expressão religiosa umbandista é vista pelos seus participantes (adeptos e público assistente). Utilizou-se da observação direta, *in loco*, que possibilitou a configuração desta manifestação pública religiosa em três diferentes momentos. Primeiro momento, o início dos eventos (do entorno para o núcleo da praça); segundo momento, manifestações e passes (do núcleo da praça para o entorno) e o terceiro momento, o fechamento dos eventos (encerramento).

**Palavras-chaves:** Umbanda. Espaço. Sagrado. Praça. Preto-velho

### ABSTRACT

This article presents a study from the field research of a Umbanda religious event in honor of the 'entities' called Pretos-velhos. We did an analysis linking 'space and society': urbanization versus religious cultural reinterpretation. This proposal aimed to research how was this religious event in two different times, respectively entitled "2nd Night of Liberation" (occurred on May 16, 2015) and "3rd Night of

---

\* Doutorando em Ciências Sociais pela PUC/Minas. Mestre em Ciências da Religião pela mesma instituição. Professor da área de Pesquisa, Humanas e Sociais da Faculdade de Ciências Sociais Aplicadas de Belo Horizonte (FACISABH). E-mail: [andermarimaia@bol.com.br](mailto:andermarimaia@bol.com.br).

Liberation" (occurred on May 14, 2016) , both in the Square May 13, popularly known as 'Preto-velho Plaza', located in the neighborhood of Graça/Silveira in Belo Horizonte. Therefore, aiming to deepen the specifics of the religious manifestation (the feast of the Preto-velho) and used public space (the square), and analyze how this Umbanda religious expression is seen by its participants (supporters and assistant public). We used direct observation on the spot, which enabled the setting of this religious public demonstration at three different times. First, the start of the event (the environment to the core of the square); Secondly, demonstrations and passes (the core of the square to the environment) and the third time, the closing event (closing).

**Keywords:** Umbanda. Space. Sacred. Square. Preto-velho

## 1. O CONTEXTO URBANO E O ESPAÇO DA PESQUISA

O acelerado processo de urbanização e industrialização, primeiramente no país e consequentemente na capital mineira geraram mudanças sociais. Tais mudanças que se fizeram do 'pó dos costumes rurais' e da formação do 'alicerce urbano' atingiram a família, o sistema de proteção e do controle social, a formação profissional e pessoal das pessoas que influenciaram na adaptação e formação de personalidade de indivíduos que plasmavam formas de ser e de agir na cultura cidadina, ou seja, a eclosão de formas tipicamente urbanas de vida. (CAMARGO, 1961).

Contudo, Silva (1995) chama a atenção para uma complexidade tradicional de estudos sobre o meio urbano. Segundo o autor, esses estudos acreditavam que nas comunidades rurais a cultura enquanto representação simbólica normativa era vista como sacralizante, compactada de valores morais cristalizados, transmitida oralmente e sobre forte controle social. Sendo assim, o meio urbano abriria espaço para as diversidades culturais e aos valores não mais hegemônicos, ou seja, "o tradicional cederia lugar ao racional e o sagrado ao secular". (SILVA, 1995, p. 22)<sup>1</sup>.

Deste modo,

[...] nos bairros de periferia, nas famílias dos imigrantes, nas atividades de lazer [...], nas festas religiosas das paróquias e dos terreiros, percebemos como

---

<sup>1</sup> Segundo Silva (1995, p.22): Essas concepções amplamente divulgadas pelos estudiosos de sociologia urbana realizados principalmente nos Estados Unidos [...] acabariam reiterando que a vida cultural nas grandes cidades estava inexoravelmente associada ao individualismo racionalista, ao anonimato, à dissolução da família, à violência, ao tempo rigorosamente controlado pelo relógio nas atividades do cotidiano, à velocidade estonteante das transformações e dos acontecimentos, além de inúmeros outros problemas urbanos [...]. As críticas posteriores enfatizaram que, nesta perspectiva, somente os fatores patológicos da vida na cidade são levados em consideração. De fato, é inegável que a realidade urbana se pauta pela ocorrência maior ou menor dessas "patologias"; contudo a cidade enquanto artefato ou construção social de grupos atuantes projetam para além desta rígida e tendenciosa perspectiva anômica certas reentrâncias que possibilitam rever muitos desses postulados.

são generalizantes e pouco explicativos certos conceitos como o de anonimato ou desagregação cultural urbana.

Nesta perspectiva também podem ser revistos os significados dos movimentos de secularização e de racionalização que denotam o surgimento da civilização urbana e a suposta (mas não realizada) derrocada do sentido religioso do mundo. (SILVA, 1995, p. 23).

Conforme afirma Zukin (2002, p. 84), “Hoje, consideramos o espaço como um meio dinâmico que, ao mesmo tempo em que exerce uma influência sobre a história é moldado pela ação humana”. Essa dinamicidade espacial também é almejada por umbandistas que procuram através da memória coletiva, reabilitar um espaço imaginário. Espaço esse que entrecruza o tempo presente e o tempo passado, situando-se no limiar da cultura e da identidade.

Segundo Dulci (2007), no final do século XIX, em meio aos debates das elites nacionais sobre a urgência em garantir um país base da modernidade, encontrava-se a construção da nova capital de Minas Gerais – Belo Horizonte e a conseqüente destruição do arraial do Curral Del Rei. A cidade foi planejada visando uma nova configuração política, econômica e cultural. Modelo ideológico da ordem e do progresso, a cidade se apresentou como obra e espetáculo de formas urbanísticas e arquitetônicas existentes no limiar do século XX. Cidade símbolo da utopia republicana e do positivismo, Belo Horizonte foi construída e se desenvolveu na tensão entre a tradição e a modernidade. (MAIA, 2011).

Contudo, o planejamento de Belo Horizonte sofreu diversas influências que fugiram dessa utopia republicana e positivista, “[...] pois, nenhuma cidade excessivamente planejada e controlada segue invariavelmente o modelo que a gerou. Principalmente como produto cultural, a cidade é sempre o resultado convergente de distintas influências formais e cotidianas.” (LEITE, 2002, p. 120).

Muitos bairros da Regional Nordeste de Belo Horizonte surgiram a partir de 1960. Segundo o Arquivo Público Municipal (2008), a área urbana do município cresceu e acabou tomando outras áreas rurais em seu entorno. Após serem vendidas as fazendas São João Batista e o Retiro do Sagrado Coração de Jesus, pertencente à família Silveira, começaram a surgir os bairros: Santa Cruz, Ipiranga, Cidade nova, Bairro da Graça, Silveira, Palmares, União, Vila Maria Virgínia, São João Batista, Dom Joaquim e parte do bairro Nova Floresta. Da Fazenda Capitão Eduardo surgiram os bairros: Capitão Eduardo, Fazenda Capitão Eduardo, Beija-Flor, Ribeiro de Abreu e Paulo VI. A existência desses bairros permitiu a criação de muitas praças.

A urbanização e a industrialização também influenciaram no processo de mudança religiosa do catolicismo, do protestantismo, do espiritismo e das religiões afro-brasileiras marginalizadas.

Assim:

As religiões mediúnicas, inicialmente o Espiritismo, depois a Umbanda, são modalidades religiosas que vieram participar do processo global de mudança cultural.

Realmente, é das funções mais importantes destas religiões a integração dos fiéis na sociedade urbana; cremos, mesmo, que *elas constituem uma das alternativas deste processo de adaptação* (CAMARGO, 1961, p. 68)<sup>2</sup>.

Nas intermediações entre o Bairro da Graça e o bairro Silveira<sup>3</sup> inaugurou-se a Praça 13 de Maio<sup>4</sup> e em 1982, a PBH juntamente com a Federação Umbandista, inauguraram a estátua do Preto-Velho nessa praça que popularmente, mas não oficialmente, passou a ser chamada de praça do Preto-Velho. (ARQUIVO PÚBLICO MUNICIPAL, 2008).

Segundo Santos (2008) citado por Morais (2010, p. 87):

Ao analisar os espaços da religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte [...] a não adoção do nome Praça do Preto-Velho e a escolha de uma data do calendário de fatos políticos da história brasileira produzem um “esvaziamento religioso do monumento”. Entretanto ele pondera que, do ponto de vista do significado da conquista do novo espaço, no contexto da celebração do Dia do Preto-Velho, a praça representa uma forma de os umbandistas marcarem sua presença na cidade, rememorando a história da escravidão no Brasil, por meio do culto aos ancestrais.

A memória no ritual religioso condensa-se no sagrado e revive, através desse fenômeno uma ‘plasticidade’ do espaço e do tempo. Então, ao considerarmos esse ‘ espaço como um meio dinâmico’ percebe-se que a partir da cultura religiosa e suas manifestações públicas acontece, ainda que temporariamente, uma ressignificação do urbano.

## 2. O ESTAR NA PRAÇA.

<sup>2</sup> O grifo em itálico do autor, Camargo.

<sup>3</sup> Algumas Instituições referem que a Praça 13 de Maio, ou Praça do Preto-Velho, está situada no bairro Silveira, outras instituições atribuem o local da praça no bairro da Graça.

<sup>4</sup> Apesar de pesquisar, não foram encontrados dados específicos para ser preciso sobre a data de inauguração da Praça 13 de Maio.

A metodologia utilizada nesse estudo se deu a partir de uma pesquisa de observação direta e análise de campo de eventos da religiosidade afro-brasileira em comemoração aos chamados Pretos-Velhos e Pretas-Velhas, como afirmando antes, ancestrais que tem por arquétipos e características serem simbolicamente ‘identidades/entidades’ de antigos escravos de um passado colonial brasileiro. Essas observações e análises foram feitas na Praça 13 de Maio (Praça do Preto-Velho) no bairro da Graça/Silveira, *in loco* sobre a comemoração da festa pública dos umbandistas em homenagem aos Pretos-Velhos, intituladas “2ª Noite da Libertação” (2015) e “3ª Noite de Libertação” (2016)<sup>5</sup>.

Essas duas comemorações ocorreram aos sábados, dia 16 de maio de 2015, tendo início às 19 horas e terminando por volta das 23 horas e 45 minutos e 14 de maio de 2016, tendo início às 19 horas e terminado por volta das 23 horas e 15 minutos. A coleta principal dos dados, como mencionado acima, ocorreram pela observação direta e pela utilização de gravação em áudio de aproximadamente 8 horas e 30 minutos somados a partir da observação dois eventos ocorridos<sup>6</sup>.

No ano de 2015, ao chegar próximo à Praça do Preto-Velho, por volta das 19 horas, liguei o gravador e comecei a descrever o espaço em torno da praça. As ruas que formam o traçado da praça são as ruas: Lourival Dias, Tancredo da Silva Pinto, Vicente de Paula Almeida, João Lourival e Biagio Poliazzi essas ruas despontam em uma descida que se fecha na Praça 13 de Maio. Na rua João Lourival Dias, havia banheiros móveis cedidos pela PBH e do outro lado, em paralelo, um camburão da Polícia Militar para garantir a segurança e o bom andamento da homenagem que começava para as entidades conhecidas como Pretos-Velhos. Do lado do camburão da polícia havia quatro (4) barraquinhas de comida que, além de outros alimentos, vendiam churrasquinhos e bebidas. No ano de 2016 o cenário era muito parecido, exceto o

---

<sup>5</sup> Nos últimos 30 anos ocorreram várias festas em homenagem aos Pretos-Velhos dirigidas pela Federação Umbandista de Minas Gerais. Sabe-se que no campo político umbandista da Grande BH houve um desmembramento de alguns templos umbandistas que nos últimos 3 (três) anos, iniciaram um novo segmento desvinculado da Federação Umbandista de Minas Gerais. Sabe-se também que a Federação Umbandista não articulou no ano de 2014 e nos anos de 2015 e 2016 essas comemorações aos Pretos-Velhos, ficando as mesmas ao encargo de alguns poucos grupos que organizaram o evento na Praça. É importante observar que os títulos das comemorações em 2014, 2015 e 2016 referem-se à primeira (2014), segunda (2015) e terceira (2016) homenagem aos Pretos-Velhos em Belo Horizonte. Caso tenha interesse em estudar conflitos existentes entre templos de Umbanda *versus* a Federação Umbandista sugere-se pesquisar Negrão (1996).

<sup>6</sup> É importante ressaltar que a maioria dos registros apresentados nesse artigo são predominantemente do ano de 2015. Privilegiou-se registros do ano de 2016 principalmente para comparar algumas diferenças do ano de 2015. Estruturalmente, como é comum em eventos religiosos, as “Homenagens aos Pretos-Velhos” ocorreram da mesma forma tanto em 2015 como em 2016. Ou seja, primeira parte: abertura; segunda parte: acolhimento e passes e terceira parte: encerramento do evento.

camburão da polícia que não se manteve imóvel e, por vezes, circulava próximo à praça. No lugar do camburão imóvel, havia em constante vigília, dois soldados da Guarda Municipal.

Em 2015, parei em frente ao Colégio São Miguel Arcanjo, próximo à Padaria Trigo e Trigo de um lado e do Posto de Saúde da PBH de outro lado. À frente, caixas de som que estavam em um carro palanque no canto de uma das ruas do entorno da praça, emitiam músicas de origem afro-brasileiras. Procurei reconhecer melhor o entorno da praça e depois caminhei para o núcleo da praça. No meio do núcleo da praça estava a estátua de bronze do Preto-Velho ornada com velas acesas, flores e outros típicos aparatos umbandistas.

Todas as ruas inevitavelmente caem na praça que realmente dá uma sensação de circularização, ou seja, ‘tudo termina ou começa na praça’. Algumas pessoas das casas e prédios da vizinhança observavam das janelas, seus olhares direcionados para a praça. Contudo, não eram muitos os vizinhos que participavam com esses olhares. O evento parecia distante, quase invisível, à grande parte da vizinhança da praça. Já no ano de 2016, caminhei diretamente para o centro da praça.

Em 2015, um grupo de capoeira estava gingando no meio da praça, esse grupo não se demorou por muito tempo, apesar de ser parte do evento, a capoeira era apenas para dar início às comemorações. Em 2016 houve apresentações de danças afro.

Nessas homenagens aos Pretos-Velhos, o espaço da praça se “transformou” em um amplo terreiro/centro que abriu os caminhos simbólicos do *Orum* para o *Ayé*, ou como diriam os umbandistas mais convictos, de Aruanda (plano divino) para a terra (plano da matéria). Sodré (2002) nos diz sobre a noção africana de um espaço simbólico, dos cultos afro-brasileiros, que se refazem simbolicamente, podendo estabelecer rituais em qualquer espaço que se sacraliza pela presença de representações mítico-religiosas e complementa que:

O espaço sagrado negro-brasileiro é algo que refaz constantemente os esquemas ocidentais de percepção do espaço, os esquemas habituais de ver e ouvir. Ele fende, assim, o sentido fixo que a ordem industrialista pretende atribuir aos lugares e, aproveitando-se das fissuras, dos interstícios, infiltra-se. (SODRÉ, 2002, p. 80-81).

Os espaços umbandistas de vários terreiros/tendas/centros, muitas vezes improvisados, não são mais espaços opressores da condição escrava, mas sim, um espaço de abertura para o sagrado.

A Praça 13 de Maio tornou-se um templo improvisado de Umbanda, projetando-se para o passado e para o devir... vinculado ao presente espaço urbano.

Assim:

Vemos, pois, que as lembranças coletivas estão ligadas a grupos e que sua maior ou menor resistência depende da natureza desses grupos. Mas também vemos que se o presente age sobre o passado, é sempre no sentido por ele determinado; não se trata de verdadeira criação, mas apenas de uma seleção de lembranças. [...]. O presente está agindo como uma comporta que apenas deixa passar o que pode às novas circunstâncias, o que em todo caso não as contradiz, mas obstrui as representações mais contrastantes. (BASTIDE, 1971, p. 350).

Os espaços externos e profanos da praça nos eventos dos cultos de Umbanda abrem-se em um espaço sagrado, um cenário de manifestação do culto afro-brasileiro no presente, emergindo espaço/tempo na memória coletiva, visando – até sem perceber – as múltiplas temporalidades do que se mantém e do que se perdeu, traduzindo assim, o velho legado afro-brasileiro sobre o novo<sup>7</sup>. Gerando uma “síntese” entre o passado, o presente, projeta um futuro ou vir a ser. Tais temporalidades simbólicas se mantêm e re-significam a identidade dos cultos de umbanda.

Tanto em 2015 como em 2016, saí do núcleo da praça e voltei para a rua. As cantigas de umbanda continuavam na caixa de som do palanque que entoava pontos cantados de umbanda: “*Senhora do Rosário foi quem te trouxe aqui, a água do mar é santa! Eu vi, eu vi, eu vi*” (...) “*Caminhou, caminhou, Preto-Velho caminhou, caminhou preto velho caminhou. Lá na Aruanda maior, Preto-Velho caminhou*”. (...). Esses eram alguns dos pontos cantados de umbanda dentre vários outros pontos emitidos pelo carro de som.

Alguns terreiros/tendas/centros de umbanda que estavam representando o evento festivo apresentavam homenagens com faixas escritas no palanque paralelo à praça. Uma faixa tinha o seguinte dizer: “*Toda comunidade religiosa de matriz africana de BH sarava os Pretos-Velhos*” (2015). Outro dizer: “*Pelo fim da escravidão, pelo fim da intolerância religiosa, pelo fim da intolerância sexual*” (2015). Havia outro que dizia: “*A religiosidade de matriz africana agradece o apoio do deputado Paulo Lamarck na realização da 2ª Noite da Libertação*”

---

<sup>7</sup> Segundo Hall (2006, p. 56): “O discurso da cultura nacional não é, assim, tão moderno como aparenta ser. Ele constrói identidades que são colocadas, de modo ambíguo, entre passado e futuro. Ele se equilibra entre a tentação por retornar a glórias passadas e o impulso por avançar ainda mais em direção à modernidade. As culturas nacionais são tentadas, algumas vezes, a se voltar para o passado, a recuar defensivamente para aquele “tempo perdido”[...] são tentadas a restaurar as “identidades passadas”.

(2015)”. EM 2016 predominou os dizeres: “3ª Noite de Libertação - Homenagem aos pretos-velhos sejam bem vindos!” (2016). E também “Nós de matrizes africanas agradecemos aos moradores do entorno da praça pelo reconhecimento, Axé!” (2016).

A primeira parte das duas comemorações centraram os olhares e atenções para o núcleo da praça onde estava a estátua de bronze do Preto-Velho. Essa parte do evento iniciou-se com a fala de um dos organizadores da comemoração:

Meus senhores e minhas senhoras, boa noite! Eu convido quem está me ouvindo e os representantes das casas e as pessoas para aproximarem do evento. Agora são 8 horas da noite. Convido: Mãe Efigênia do Terreiro Mãe Maria Conga e seu atabaque, Mãe Luzinete do Terreiro de Nanã Iemanjá e seu atabaque, Gustavo Reinassum da Comunidade Pai José de Moçambique, [...], Terreiro Centro Pai José de Aruanda, Teo Ateoaburicidezzi do Bairro Santa Efigênia, Dona Ruth da Cabana de Caridade São Francisco de Assis do bairro Cachoeirinha, o Babalorixá da Casa Daodara, Pai Willy do Terreiro de Umbanda Caboclo Serra negra. [...]. Eu gostaria de chamar aqui Gustavo Ioiassoni do Terreiro Irmandade de Congo Moçambique, Doutrina Espírita Cristã Maria da Luz, Dona Alice da Guarda de Congo Baía, Monossi do Núcleo Especial Ilé Axé do Obaluáie, Carlos Alberto Roxulande do Terreiro Lomikaiaia do bairro Nacional, [...] Adriana e Celso do Centro Pai Guiné de Aruanda, [...], Pai Willian de Xangô [...], Dona Marinalva de Ozunzumba de Oxumaré, Terreiro de umbanda Caboclo Serra Negra, Centro Espírita Umbandista Pai João e Vovó Catarina de Aruanda, [...], Casa de Caridade Pai Jacó do Oriente, Casa de Umbanda Davi, Casa Tira Teima, [...]. (Discurso/2015).

Em 2016 a abertura foi muito parecida, o mesmo pai-de-santo do ano passado convocou os diferentes líderes de terreiros. Após convidar para o centro da praça esses líderes religiosos, como havia feito em 2015, abriu-se em seu discurso de 2016 uma parte considerável de agradecimentos tanto para algumas instituições como para alguns representantes políticos. Percebi um discurso mais politizado:

[...]. Quero também agradecer um diplomata Brasil/Guiné veio nos prestigiar. Raro no dia de hoje, aqui presente, o benzedor Senhor Francisco da região da Pampulha. Por um acaso se tiver alguém, por favor, ou alguma autoridade pode entrar aqui. Agradecemos a Belotur, a BHtrans, a Casa de Peças, à Guarda Municipal, Copasa, Cemig, Rede Minas, Polícia Militar, Casa da umbanda Abílio, Porto Firma, Casa Tira-Teima, Casa Arco-íris, Casa Sete Estrelas, Casa Abre Caminho, Bela Mista, Casa Caboclo Ubirajara, Centro Faixas Suíte Melo, CITEC/ UFMG, Notícia Espírita, Director Estratégia, BHcorte, Instituto Polowerhouse, deputado estadual Rogério Corrêa, deputado estadual Paulo Lamarck, deputado federal Gabriel Guimaraes, Balbino da ambulância, Doctorbel, Serralheria Venâncio, Mestre capoeira, Catar Folha Saberes de Axé da UFMG e se aqui nos esquecemos de alguém, por favor, venha nos comunicar. (Discurso/2016).

Podemos analisar no trecho abaixo que o discurso de abertura do evento/2016 em relação ao discurso do evento/2015 estava realmente mais politizado e voltou-se muito para os problemas atuais de crises políticas e epidemias<sup>8</sup> que assolam atualmente nosso país:

Honra e louvor aos nossos ancestrais Pretos-velhos tomando as bênçãos aos mais velhos e aos mais novos e chamo o idealizador desse evento, Pai Ricardo da Casa de caridade Pai Jacob do Oriente. Somos herdeiros de negros e negras africanos escravizados em nosso solo brasileiro e como nossos ancestrais mantiveram laços de irmandade para resistir aos opressores, estamos aqui mais uma vez reunidos realizando este encontro de forma coletiva e participativa. O que reflete o mais puro sentimento de gratidão à nossa religião e ao legado construído e deixados pelos nossos antecessores que firmaram para que pudéssemos estar aqui hoje. Não podemos deixar de agradecer cada gesto de solidariedade, carinho, empenho demonstrados por todos e por todas na convocação direta ou indireta para a realização deste evento. E essa festa é de todos, que dentro de suas possibilidades, tornaram viáveis os terreiros que aqui se fazem presentes. [...]. Esta festa é de todos e pedimos aos pretos velhos conhecedor profundo do sofrimento alheio que olhe por todos com sua mais profunda compreensão do real significado da humanidade e pela a história, derramando com seu balsamo paz, saúde, felicidade e caridade. Que nos faça compreender que o amor não rima com dor, ódio e preconceito, por isso é que pedimos a Oxalá que as forças do plano superior cubram esse mentor que é sábio na flora e que nos desvia das dores morais e físicas, um ser superior que é só amor, sabedoria, cumplicidade e fé. Em tributo à honra e à memória de nossos ancestrais revivemos o tempo em que todos os negros de Aruanda cantavam todos iguais. Vamos manter a chama do conhecimento da nossa ancestralidade celebrando os nossos pretos velhos, valorosos e iluminadas nossas entidades da Umbanda que ensinam a termos resistências, a unidade e a irmandade que nos une no ideal da liberdade, reconhecendo no presente a dor e o sofrimento da escravidão de firmar para um futuro de paz, esclarecimento e caridade. Nós, povos de matrizes africanas, que estamos comprometidos com a formas de epidemias que afloram aos cidadãos no âmbito municipal, estadual e da união, inclusive no combate do mosquito *Aedes aegyptys* que transmite a Dengue, Zika e Chicungunya, temos o dever de contribuir para acabar com esta epidemia comprometidos com a mãe natureza que é a base, a essência das religiões de matrizes africanas. Nesse momento eu convido ao Pai Ricardo para que ele diga algumas palavras a nós aqui presentes e também ele vai falar da questão da epidemia. (Discurso/2016).

Pai Ricardo convidou os presentes para uma campanha social contra as epidemias provocadas pelo mosquito *Aedes* e informou que seria distribuído algumas armadilhas de material reciclado “*que eles aprenderam a fazer e que os ensinaram*” [não disse com quem e nem como aprenderam] e tomaram como propósito para terreiros e casas e que estariam distribuindo essas

<sup>8</sup> Período em que se discutia o *impeachment* da presidente Dilma Rousseff e a epidemia da Dengue, Zika e Chicungunya.

armadilhas, “*visando uma consciência melhor e do cuidado com a natureza e para o próprio ser humano*”.

O outro pai de santo voltou ao microfone e sutilmente [com um discurso ligado aos problemas atuais da política brasileira]:

Aproveitando o momento que o Brasil transpassa por sermos filhos dessa terra amada, juntos... juntos... não vamos deixar que nos tirem as conquistas alcançadas por nós, povos negros, comunidades tradicionais e religiosos de matrizes africanas, direito de Estado e constituído por nós” Encerro aqui pedindo o nosso alerta uma cartilha que é uma oração que todo umbandista sabe dizer e é assim... vamos todo mundo juntos... como forma de protesto, como forma de reconhecimento dentro de tudo que nós conquistamos nesses anos “Senhor branco quer que eu te chame de doutor!? Senhor branco cativo acabou!” e digamos juntos “Não a intolerância religiosa!!”(Discurso/2016).

Ainda na primeira parte do evento, tanto em 2015 como em 2016, Mãe Luzinete, do Terreiro Nanã Iemanjá, iniciou o canto do Hino da Umbanda seguida por todas as pessoas presentes na praça. Depois começou a defumação e o batuque dos atabaques. Todos os terreiros/tendas/centros cantavam em torno do núcleo da praça ao redor da estátua do Preto-Velho.

As pessoas reunidas centradas na praça, empolgadas, batiam palmas, além de acompanhar outros pontos seguidos e cantados de defumação, juntamente cantavam: “*Defumador que cheira guiné, vamos defumar esses filhos de fé! Defuma eu papai! Defuma eu mamãe!*”.

Sopraram a Pemba (pó branco sagrado) e cantavam: “Oh!!! Salve a pemba, também salve a toalha! Oh!!! Salve a pemba, também salve a toalha! Salve a coroa é de nosso Zampi-pai, é o maior!”. O espaço da praça se “transformou” em um amplo terreiro/centro que abriu os caminhos simbólicos do Orum (Aruanda) para o Ayé (plano da matéria).

Dando continuidade ao evento, um dos representantes presente, em seu discurso, reforçou a crença em algo espiritual/encantado e a importância da oração da umbanda pois, segundo ele, as orações são herança do catolicismo. Contudo, não rezou o Pai Nosso e nem Ave Maria, ficou a cargo de outro representante rezar essas orações depois. O que ele leu foi uma “Oração de Preto-Velho” repetida por todos os presentes na praça:

Preto velho.... amigo conhecedor profundo do sofrimento humano... Tu escravo de marcantes e orgulhosos senhores de engenho.... Embora oprimidos

e amargurados... Deste um sonho de paciência e resignação ... há uma época para os direitos humanos... Foste o exemplo de amor e ternura no trato com os irmãos infelizes do mesmo cativo... o padrão de conduta humilde e serena nas infectas senzalas... o aperfeiçoamento no planeta escola, onde é a ação principal do aperfeiçoamento da alma ... o sentimento de perdão, recultivasse aos teus alcos... mesmo em condições humilhantes diante da sua situação atual... bem superior daqueles que falham. Pelo sangue, suor e lágrimas derramadas... teve compaixão de seus companheiros de infortúnio que sucumbiram as provas, árduas e tempestuosas, porque tinha que se passar... a cor de sua pele... que emprestava a sua brancura bondosa de sua bondosa e tolerante alma... Liberto de sua matéria cansada e envelhecida, espírito bondoso que és... jamais perseguiu ou amaldiçoou os teus opressores. Por isso, do sofrimento à tolerância e a compaixão, fizeram com que hoje, folhas do tempo de seus médiuns, Oh! espírito de luz, protetor dos que sofrem nos cativos de suas próprias faltas.... Dá a eles uma pedra que os auxilia em nosso progresso espiritual como irmão querido que nos alivia das dores morais e físicas, através de sua humildade, amor e benevolência... onde sabe os conhecimentos das plantas medicinais, da nossa força como guia, que nos conforta nas horas amargas, solucionando problemas por mais complexos que sejam... Eu seu admirador e devoto solicito-lhe que me ajude a transpor no momento difícil que passo que cujo problema transmito-lhe pelo pensamento (...). ( Discurso/2015).

Todos fizeram uma pausa de silêncio. Depois ele continuou: *“Assim, com a fé e a confiança no recebimento da sua generosa ajuda, só nos resta a agradecer e pedir a Deus que te ilumine mais ainda, pelo que fizeste e do que tem feito pelo nosso planeta. Saravá Preto-Velho! Adorei as almas!!!!”* (Discurso/2015).

Observa-se que os discursos do evento de 2015 estava mais voltado para o indivíduo em sua fé umbandista, já os discursos de 2016 voltou-se mais para problemas sociais coletivos.

Todos bateram palmas. Depois disso, jogaram pétalas de flores sobre pessoas e cantavam outros pontos de umbanda: *“Tá caindo flúor, tá caindo flúor, lá do céu cai na terra, olelé tá caindo flúor!”*. (...). *“Preto-Velho bateu sua caixa deu viva a ioiô, Preto-Velho bateu sua caixa deu viva a iaiá. Viva ioiô! Viva iaiá ! Viva Nossa senhora o cativo acabou!”* (...). *“Castigo que Deus me deu na hora de Deus amém! Castigo que Deus me deu na hora de Deus amém! Agora já sou senhor!!!! Não sou castigo de mais ninguém!”* (...). *“Treze de maio... quando acabava o cativo. Treze de maio... quando acabava o cativo. Preto-Velho sorria! Preto-Velho chorava! E a Princesa Isabel libertava os escravos!”*

Os pontos cantados de Preto(s)-Velho(s) recriam um espaço moldurado por um tempo simbólico do período colonial escravocrata brasileiro – mais imaginário do que propriamente real. Como nos afirma Arantes (2000, p.122):

Anacronismo coloniais que, simbolicamente, ainda referenciam as práticas contemporâneas. As representações que fazem do centro aqueles que habitam as suas praças e ruas não são indiferentes aos marcos e monumentos da paisagem oficial. Ao contrário, elas articulam experiências sociais a um espaço, dando-lhe um contexto e significações particulares.

Após a oração do preto-velho e os cantos, o pai-de-santo da Casa de Caridade Pai Jacob do Oriente, tomou o microfone e disse:

A gente vai fazer agora uma homenagem aos Pais velhos, aos Pretos-velhos e depois cada casa vai servir um tropeiro, vai servir um arroz carreteiro, vai servir um bolo, uma broa, o vinho, [...]. Quero honrar os Pretos –Velhos ... Gente! Vamos então rezar a oração que o Pai nos ensinou nesse momento. (Discurso/2015).

Todos rezaram o Pai Nosso de mãos dadas e em seguida rezaram a Ave Maria. Ele continuou seu discurso agradecendo:

[...] Se esquecemos de alguém nos desculpem. [...]. Muito Obrigado em nome da Casa Pai Jacob de Oriente! E o culto agora é individual gente, os senhores podem dirigir para seus terreiros e chamar suas entidades. Pedimos para cuidarem do meio ambiente e ao final deixarmos a praça e seu entorno toda limpa, limpar tudo. Muito Obrigado! E saravá o Preto-velho! (Discurso/2015).

Em 2015, este representante foi o único, que embora pouco, falou sobre intolerância racial. Quanto à consciência ecológica (manter a praça limpa): o evento realmente foi um exemplo de ação ética e de cidadania, pois ao final dos rituais, os umbandistas não só cataram os lixos, como também, varreram a praça e seu entorno.

O término dos discursos acima (2015/2016) dava início à segunda parte dos eventos, as incorporações dos Pretos-Velhos e os passes. As pessoas começaram a se dispersar do núcleo, seguindo os representantes umbandistas que foram para o entorno da praça em direção aos lados das ruas. De forma diferenciada, cada terreiro/tenda/centro iniciou seus rituais. Assim, cada espaço das ruas emitia polifonias de cantos diferenciados que orquestravam diferentes sonoridades. Parecia haver ‘certa disputa’ entre os diferentes seguimentos de umbanda.

As pessoas, nesse segundo momento, ficaram em volta dos ‘templos improvisados’ e em fila para receberem os passes. Ao saírem dos passes, recebiam algum tipo de alimento que remetia às crenças simbólicas do ser/agir/fazer de antigos escravos de um Brasil colonial.

Nessas práticas rituais, adeptos da Umbanda e leigos aglomeram em torno dos terreiros improvisados ao redor da Praça do Preto-Velho, deixando ali seus medos, angústias, pedidos e esperanças. Nessas manifestações religiosas o espaço público/profano se torna sagrado, abrindo perspectivas mágico-religiosas, descarregando nesses espaços, agora sagrados, os anseios coletivos e individuais da multidão que se aglomera em torno desses rituais.

Os rituais religiosos dão movimento aos corpos e

A festa destina-se na verdade, a renovar a força. Na dança que caracteriza a festa, reatualizam-se e revivem-se os saberes do culto. A dança, o rito e ritmo, territorializa sacralmente o corpo do indivíduo, realimentando-lhe a força cósmica, isto é o poder de pertencimento a uma totalidade integrada. (SODRÉ, 2002, p. 136).

Era o momento de tomar passe com esses “pais velhos e mães velhas”; “Assim é que, ao representarem a memória da escravidão, tais entidades exibem também um comportamento linguístico associado a essa condição: uma fala particular, como deveria ser a fala de um velho escravo africano” (ALKMIM; LOPES, 2009, p.38). “A categoria espiritual preto-velho é indiscutivelmente figura chave na umbanda, sendo uma das mais antigas, mais encontradas nos terreiros e mais citadas em toda a literatura” (DIAS, 2011, f.83). E

Cada preto velho tem uma maneira própria de atendimento, que acaba por se tornar uma peça importante na construção da sua identidade perante os espíritos da mesma categoria [...] À categoria dos pretos velhos liga-se a uma pluralidade de personagens com feições e traços específicos, estando entre os mais conhecidos: Pai Joaquim, Pai Tomás, Pai Benedito, Vovó Catarina, Pai João, Pai Tomé, Pai Francisco, Vovó Maria Conga, Vovó Maria, Vovó Cambinda e Pai José. (SANTOS, 2007, p.186).

Os umbandistas acreditam que apesar de serem representados como analfabetos, os pretos velhos são carregados de qualidades morais dessas qualidades emanam a força de seus conselhos e de suas autoridades e a magia os dotam de poderes e forças como agentes com capacidades para intervirem no cotidiano e nos problemas das pessoas que os procuram. (SANTOS, 2007).

E, por falar no Preto-Velho... as posições inferiores no sistema das hierarquias econômicas, sociais, políticas e culturais que se construíram no fazer e refazer de nossa história são reelaborados e reinterpretados no cotidiano da religião de Umbanda que procura valorizar os marginalizados, os excluídos, os desclassificados de nossa sociedade que no campo real e simbólico, foram esses marginalizados os grandes “heróis” que formaram o povo brasileiro,

então: “O grande trunfo da umbanda é esse – inverte os valores da hierarquia que ordena os espíritos, e esse “menos” em vários aspectos passam a ser “mais” em outros”. (BIRMAN, 1985, p. 46).

As entidades da Umbanda representam os aspectos sociais e psicológicos do povo brasileiro ‘santificado’ ou ‘mitificado’. A Umbanda em suas múltiplas facetas e em seu processo constante de sincretismos estabelece meandros que envolvem a construção de uma identidade brasileira, reconhecendo e valorizando a contribuição das culturas africanas, europeia e indígena, mais ideal e simbólica do que de fato concreta, na formação da história da sociedade brasileira. (BIRMAN, 1985).

Vale destacar que o Preto-Velho, muitas vezes, representa o escravo ou o ex-escravo do período Brasil Colonial. “Mais comum, no entanto, é situá-los na casa, no âmbito da família, como pai, mãe, avô ou avó. Como escravos, podem ter ficado na casa grande do engenho quase fazendo parte da família do senhor” (DROOGERS, 1985, p. 33).

O Preto-Velho, por vezes, se apresenta mais como o escravo ladino do que o escravo boçal, ou seja, é o escravo domesticado. O termo doméstico remete ao termo domar, ser pacífico, submisso, subjugado e passivo; por outro lado o termo doméstico nos remete ao lar, ao abrigo, à sustentação, à proteção e ao aconchego. Assim é o aspecto simbólico, cultural e psicossocial do Preto-Velho. Assim é a Umbanda, como culto afro-brasileiro se domesticou: passividade e aconchego. Essa passividade e esse aconchego demarcam a ‘essência plástica’ da Umbanda.

Observei que ‘Os vizinhos continuavam (pareciam) petrificados, pois, nas janelas dos prédios quase ninguém aparecia!’ Isso me lembrou do trecho de Arantes (2000, p.106) “Somos partes de um mundo só. Estamos todos juntos, mas não estamos no mesmo mundo [...]. Você tem um mundo e eu tenho outro mundo”.

Depois de aproximadamente 4 horas do início da comemoração o primeiro terreiro, Centro Umbandista Nanã Iemanjá, começou a fazer o fechamento de seus trabalhos. Fecharam com o canto de Oxalá e novamente cantaram o Hino da Umbanda. Cantaram para a subida dos pretos-velhos: “*O Deus lhe pague vovô! Oh Deus lhe pague pela caridade vovô!*” (...). “*O navio apitou foi para o mar a fora. O navio apitou foi pro mar a fora! É o preto velho que já vai embora!*”. (2015/2016).

Algum tempo depois, os outros grupos umbandistas (Casa de Caridade Pai Jacob do oriente, Núcleo Especial Ilé Axé do Obaluáie, Centro Pai Guiné de Aruanda e Centro Espírita Umbandista Pai João e Vovó Catarina de Aruanda), dentre outros, também fizeram seus fechamentos (2015/2016).

A praça começava a ter outro ambiente como se o espaço em sua plasticidade fosse novamente e lentamente dessacralizando-se. Todos os presentes, praticantes e assistência, fizeram uma grande corrente de mãos dadas, circulando toda a praça e fecharam a comemoração entoando novamente o Hino da Umbanda:

Refletiu a luz divina/ em todo seu esplendor  
Vem do reino de Oxalá/ onde há paz e amor  
Luz que refletiu na terra/ luz que refletiu no mar  
Luz que veio de Aruanda/ para tudo iluminar  
A Umbanda é paz e amor/ é um mundo cheio de luz  
É a força que nos dá vida/ e a grandeza nos conduz.  
Avante filhos de fé/ como a nossa lei não há...  
Levando ao mundo inteiro/ a Bandeira de Oxalá !  
Levando ao mundo inteiro/a Bandeira de Oxalá ! (2015)

Terminaram gritando: Axé!!!!!! Axé!!!! (2015).

Eram, no ano de 2015, 23 horas e 10 minutos, o espaço/tempo da Praça 13 de Maio começou a voltar ao seu 'espaço/tempo secular'. Interessante é que as pessoas realmente limparam a praça e organizaram tudo! Vários representantes e participantes dos centros/tendas/ terreiros varriam as ruas e a praça, que nesse momento, perdiam as características dos rituais de umbanda. As pessoas foram lentamente se dispersando.

Em 2016 o evento terminou uns 30 minutos antes do evento de 2015. As pessoas de santo e o público deram as mãos e fizeram um fechamento, batendo palmas e cantando "*Oxalá meu pai tem pena de nós tem dó, se a volta do mundo é grande seu poder ainda é maior!*" Pedindo a Oxalá suas bênçãos e cantaram também o Hino da Umbanda.

Lentamente a praça foi ficando vazia. Dois ônibus se aproximaram: um grupo umbandista já estava entrando e o outro ia começar a entrar...

O véu da noite escura e estrelada cobria com seu peso a praça que silenciava.

### 3. URBANIZAÇÃO *VERSUS* RE-SIGNIFICAÇÃO CULTURAL RELIGIOSA

É sempre necessário realizar-se uma revisão dos estudos urbanos atualmente pela busca de abordagens alternativas que se fazem, sobretudo, no campo da antropologia. Essas abordagens enfatizam um novo olhar para as necessidades do fenômeno urbano, valorizando o universo das micro relações sociais presentes em tempos/espços urbanos.

Assim, Agier (2011) reforça que a cidade já não é considerada “uma coisa” que se vê e nem “um objeto” se possa apreender com totalidade. Para ele, “a cidade se transforma num todo decomposto, um holograma perceptível, ‘apreensível’ e vivido em situação” (AGIER, 2011, p. 38). Ele propõe uma reflexão, segundo a qual “não é a partir da própria cidade que emergem os conhecimentos da antropologia urbana, mas a partir de uma montagem de sequências da vida urbana retiradas de uma ínfima parte do curso real do mundo” (AGIER, 2011, p. 59).

Barreira (2013) corrobora, de certa forma, as ideias de Silva (1995) e Agier (2011) ao pensar sobre tradição/cidade e lugar. Ela nos informa que:

Se a cidade que emergiu junto com o capitalismo acenou com ares de liberdade e ruptura com o passado, a vida contemporânea citadina aparece muitas vezes como promessa não realizada. Um lugar de opressão, conflito e violência que põe a tradição no roteiro de uma nova funcionabilidade: restauram-se pontes, espaços, casas, monumentos. Tudo parece evocar um necessário tempo de volta. (BARREIRA, 2013, p. 316).

A partir dessas considerações é possível observar que a tradição, ainda que reinterpretada, não pode ser desconsiderada, visto que a mesma pode ser o único elo com o passado. Passado este, capaz de ser instrumento de compreensão da sociedade brasileira e da formação de nossas cidadanias. Portanto, é preciso entender a presença das culturas de origem africana e suas manifestações cotidianas nas ruas, esquinas, lagoas e praças de uma cidade como Belo Horizonte.

Se o espaço-tempo da urbanização aumentou os adeptos e seguidores da Umbanda, esse mesmo espaço-tempo dificultou alguns rituais desses cultos. Contudo, os cultos sobreviveram. Ao analisar a manifestação da Umbanda, na Praça 13 de Maio, é fundamental levar em consideração a complexidade da longa duração desses cultos afro-brasileiros, uma vez que:

Trata-se de infindáveis mudanças e transformações; múltiplas determinações, rupturas, continuidades, temporalidades, identidades e diferenças. Ou seja, micro e macro história, longa e curta duração que enlaçam suas teias para produzir um ponto focal em que se tecem as especificidades das experiências vividas pelos atores sociais que as criaram e que permite vislumbrar a relevância das visões de mundo presentes em um dado contexto histórico. (KOGURUMA, 2001, p. 59).

A presença de práticas umbandistas em Belo Horizonte e suas sociabilidades múltiplas podem permitir que a cidade seja interpretada, no dizer de Silva (1995, p. 13) citado por Koguruma (2001), como uma imensa “florestas de símbolos” cujas tramas das tradições seja capaz de expressar os meandros que formam nossa sociedade e a configuração de nossa cidadania histórica, entrelaçando tensões e diferentes temporalidades manifestadas, como por exemplo, nos rituais de Umbanda, nesse caso em especial na praça do Preto-Velho.

A apresentação pública dos cultos de umbanda na Praça do Preto-Velho demarca um território sagrado, porém momentâneo. A ideia de território sagrado remete de fato à ideia de identidade e criam características que irão dar sentido ao sujeito, uma vez que o olhar desse sujeito estabelece um sentido sobrenatural na manifestação da Umbanda. Essa identidade demarca um espaço sagrado e permanente enquanto durar o ritual que especifica um lugar.

Como nos diz Koguruma (2001, p. 25):

A presença das manifestações mágico-religiosas afro-brasileiras no ambiente cosmopolita [...] permite que se tome consciência da historicidade que marca o diversificado constituir de nossa sociedade: muitos dos elementos que compõe a plasticidade do acervo do imaginário umbandista estão relacionados aos legados das tradições que chegaram ao Brasil [...]. Podemos assinalar que a *Umbanda* é uma construção sociocultural que foi (e continua a ser) constituída ao sabor das vicissitudes, circunstâncias, tensões e conflitos que perpassaram (e perpassam) o viver cotidiano dos atores sociais, bem como o tenso “fazer-se” dos diversos contextos situacionais de nossa sociedade, em meio à dinâmica do configurar das suas estruturas econômicas, políticas, sociais ou culturais.

Parece que a praça passou a ser um ‘pedaço emprestado’ que, pela minha percepção, não dizia muito do universo dos moradores do entorno da praça. Já as pessoas que foram para participar do evento pareciam bem familiarizadas com o ambiente umbandista, ambiente esse, que estava sendo criado naquele momento.

Diferenciado do recorte administrativo do espaço urbano, os terreiros/templos/centros, mesmo que improvisados em uma praça, são tão invisíveis para o “núcleo”, como reais para a

“margem”. Estes espaços de inter-relações de experiências encontram respaldo nas comunidades umbandistas que geraram esses espaços e que também por esses espaços foram geradas, estabelecendo elo metonímico e metafórico. (BRUMANA; MARTÍNEZ, 1991).

No plano metafórico esses espaços acontecem por estabelecer uma relação de subalternidade religiosa equivalente a uma subalternidade urbana (lugar oposto, relativo e inferior às religiões eruditas), um “pedaço”, um elo entre rua/casa, exigindo de seus adeptos um maior tempo e dedicação de horários e dias determinados. Magnani (1984, p. 138) por Brumana e Martínez (1991, p. 112) diz que o termo “pedaço”:

[...] designa aquele espaço intermediário entre o privado (a casa) e o público, onde se desenvolve uma sociabilidade básica, mais ampla que a fundada nos laços familiares, porém mais densa, significativa e estável que as relações formais e individualizadas impostas pela sociedade.

No plano metonímico (a parte pelo todo), os terreiros/tendas/centros são partes do “pedaço”, as práticas umbandistas ocupam frestas deixadas livres pelos aparelhos dominantes, ou seja, os sujeitos que não atingem ou pouco se aproximam do “núcleo” do poder, se apegam à margem. Sendo assim, a Umbanda faz com que os indivíduos de sua comunidade sintam-se “integrado e participante de um todo mais amplo, enquanto parte de um microcosmo que é, ao mesmo tempo, uma defesa contra o macrocosmo ‘desconhecido’ e ‘incompreensível’” (MACHADO DA SILVA, 1978, p. 112 *apud* BRUMANA; MARTÍNEZ, 1991, p. 115).

Deste modo, na busca dessa defesa:

O culto umbandista é aquele que permite a transposição do profano ao sagrado sem perdas nem renúncias. É o profano diretamente sacralizado, se é que assim se pode dizer; o que permite a construção do sagrado com os mesmos elementos que constituem o profano. Esta “bricolagem” religiosa do imediato é uma das chaves da Umbanda [...]. (BRUMANA; MARTÍNEZ, 1991, p. 117).

Esta especificidade faz com que os espaços profanos e sagrados não estejam nunca totalmente delimitados, daí haver certa facilidade dos cultos de umbanda em utilizar de um espaço de uma praça: um pedaço, para manifestar sua religiosidade. Pode-se observar que essa relativa facilidade de espaço, para a efetivação dos rituais de Umbanda, se torna um elemento positivo, uma vez que em qualquer espaço considerado profano, pode se manifestar o sagrado umbandista. Por isso, a Umbanda se adaptou aos meios urbanos com certa facilidade.

Os Candomblés em seus espaços sagrados, terreiros e roças buscam resignificar, através da memória coletiva, a herança de tribos ancestrais africanas. A Umbanda, por sua vez, procura resgatar, através da memória coletiva, os espaços de trabalho dos antigos engenhos. Espaços de ‘moradia’ e ‘labuta’ que, marginalizados no passado, resignificam-se no presente. Ou seja, “Esses lugares da memória nos falam, não somente do passado, mas, ainda mais, eles justificam e confirmam o tempo presente” (AUGÉ, 1989 *apud* BIASE, 2000, p. 179).

Nessas seleções de lembranças, a síntese umbandista pode conservar partes da tradição afro-brasileira, mas, para que essas lembranças perdurassem foi necessário reinterpretá-las, codificá-las e normalizá-las. (ORTIZ, 2005). “Não estamos, pois, mais em presença de um culto afro-brasileiro, mas diante de uma religião brasileira que traz em suas veias o sangue negro do escravo que se tornou proletário”. (ORTIZ, 2005, p. 33).

Cabe aqui lembrar novamente que a Umbanda assimila e decodifica novos elementos sem perder sua identidade, sua cultura e seus costumes, dependendo da necessidade e da formação de cada terreiro/tenda/centro.

Assim, vale reafirmar que “Tais diferenças, contudo se dão no nível que não impede a existência de uma crença comum e de alguns princípios respeitados por todos. Há, pois, certa *unidade na diversidade*”. (BIRMAN, 1985, p. 26) ou como diria Brumana e Martinez (1991, p. 109) “variedade sim, mas ao mesmo tempo invariabilidade. Qualquer que seja o grau de diferença entre os diversos segmentos do espectro umbandista, há certos elementos constantes de nível distinto, que conformam sua identidade”, elementos reconhecidos e identificados pelos seguidores da Umbanda.

A Umbanda em seus diferentes tempos e espaços que compõem seus vários terreiros/templos/centros procura reforçar suas tradições e mantém-se aberta ao surgimento do novo adaptando-se para manter-se viva. Esse aparente paradoxo, talvez seja a principal característica dessa religião, ou seja, a Umbanda procura sempre manter a invenção da tradição sob o olhar no novo e mantém a invenção do novo sob o olhar da tradição<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> A inovação, tão obviamente útil e socialmente neutra que é aceita quase automaticamente por pessoas de algum modo familiarizadas com a mudança [...]. Por outro lado, certas inovações requerem legitimação, e em períodos em que o passado deixa de fornecer precedentes às mesmas, surgem dificuldades muito sérias. [...]. Paradoxalmente, o passado continua a ser a ferramenta analítica mais útil para lidar com a mudança constante, mas em uma nova forma. Ele se converte na descoberta da história como um processo de mudança direcional,

O campo religioso brasileiro, portanto, possui tradições diferentes e diferenciadas, como nos lembra Sanchis (1997), ao analisarmos festas religiosas brasileiras, as mesmas constituem o campo fecundo para pensarmos a sociedade, pois, é através dessas manifestações públicas é que transitamos por territórios da vida coletiva. Uma vez que a manifestação religiosa apresenta seu caráter extraordinário, extra lógico e extra temporal ela revela a complexidade do fato social. Por isso, a tradição se mantém porque ela é capaz de modificar, ou seja, é capaz de preservar, mas também, de mudar, assim conseguimos diferenciar tradição (herança) de costumes (hábitos). Por fim, procurei registrar ‘tradição’ e ‘costumes’ ao pesquisar a manifestação da Umbanda na praça.

## REFERÊNCIAS

AGIER, Michel. **Antropologia da cidade: lugares, situações, movimentos**. São Paulo: Editora Terceiro Nome. 2011.

ALKMIM, Tânia; LÓPEZ, Laura Álvarez. Registros da escravidão: as falas de pretos-velhos e de Pai João. **Stockholm Review of Latin American Studies**. Issue, n. 4, march 2009, p. 37-48.

ARANTES, Antônio Augusto. Guerra dos lugares: mapeando zonas de turbulência. *In: Paisagens Paulistas: transformações do espaço público*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2000.

ARQUIVO PÚBLICO MUNICIPAL. **Histórias de bairros [de] Belo Horizonte: Regional Nordeste**. coordenadores, Cintia Aparecida Chagas Arreguy, Raphael Rajão Ribeiro. Belo Horizonte: APCBH; ACAP-BH, 2008.

AUGE, Marc. **La guerredes rêves exercices d’ethno-fiction**. Paris: Seui, 1997.

\_\_\_\_\_. Les Lieux de mémoire du point de vue de l’ethnologue. **Gradhiva**, Paris, n., 1989, p.3-12.

BARREIRA, Irys. A cidade no fluxo do tempo: invenção do passado e patrimônio. **Sociologias**, Porto Alegre, ano5, nº. 9, jan/jun 2003, p.314-339. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sciarttex&pid=s1517-45222003000100011>. Impresso.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1985.

BERTUCCI, Janete Lara de Oliveira. **Metodologia básica para a elaboração de trabalhos de conclusão de cursos**. São Paulo: Atlas, 2008.

BIASE, Aléssia. “Ficções arquitetônicas para a construção da identidade”. *In: Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, ano 07, n. 16, p. 173-188, dez. 2001.

---

de desenvolvimento ou evolução. A mudança se torna, portanto, sua própria legitimação, mas com isso ela ancora em um sentido do passado transformado. (HOBSBAWN, 1998, p.29-30).

- BIRMAN, Patrícia. **O que é umbanda**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- BRUMANA, Fernando G.; MARTÍNEZ, Elda G. **Marginália sagrada**. São Paulo: Editora da UNICAMP, 1991
- CAMARGO, Candido Procópio Ferreira de. **Kardecismo e umbanda: uma interpretação sociológica**. São Paulo: Pioneira, 1961.
- DIAS, Rafael de Nuzzi. **Correntes ancestrais: os pretos-velhos do Rosário**. 2011. 309 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, São Paulo.
- DROOGES, André. **E a umbanda?** São Leopoldo: Editora Sinodal, 1985.
- DULCI, Luiz Soares. **Momentos de uma capital centenária: 1987-1997**. Belo Horizonte: Prefeitura Municipal de Belo Horizonte, 1997. GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4.ed. São Paulo: Atlas, 2009.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós- modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HOBBSAWM, Eric J. **Sobre história: ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- KOGURUMA, Paulo. **Conflitos do imaginário: a reelaboração das práticas e crenças afro-brasileiras na “metrópole do café”, 1890- 1920**. São Paulo: Annablume (FAPESP), 2001.
- LIBANIO, João Batista. **Introdução à vida intelectual**. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2006.
- LEITE, Rogério P. Construa-usos e espaço público: notas sobre a construção social dos lugares na Manguetown. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Vol.17, nº49, junho/2002.
- MACHADO DA SILVA, M. O significado do botequim. In: **Cidade usos e abusos**. São Paulo: Brasiliense, 1978. p. 77-114.
- MAIA, Anderson Marinho. **A Manifestação da Umbanda na região metropolitana de Belo Horizonte: da tradição à contemporaneidade**. 2011. 181 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- MAGNANI, J. **Festa no pedaço**. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.
- ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- MORAIS, Mariana Ramos de. **Nas teias do sagrado: registros da religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte**. Belo Horizonte: Espaço Ampliar, 2010.
- RODRIGUES, Rui Martinho. **Pesquisa acadêmica: como facilitar o processo de preparação de suas etapas**. São Paulo: Atlas, 2007.
- SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: STEIL, C. A.; ORO, A.P (org.) *et al.* **Globalização e religião**. Petrópolis: Vozes, 1997. Cap.6, p. 103-115.

SANTOS, Erisvaldo Pereira dos. A afirmação identitária, espaços e símbolos da religiosidade de matriz africana em Belo Horizonte . **Anais do Museu Histórico Nacional- História e Patrimônio**, Rio de Janeiro , v. 40, p. 237-260, 2008.

SANTOS, Eufrázia Cristina Menezes. A construção simbólica de um personagem religioso: o preto velho. In: **Revista Tomo**. São Cristovão, Sergipe, n.11, jul/dez. 2007, p. 161-195.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Orixás da metrópole**. Petrópolis: Vozes, 1995.

\_\_\_\_\_. **Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira**. 2. ed. São Paulo: Selo Negro, 2005.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

ZUKIN, Sharon. Paisagens urbanas pós-modernas: mapeando cultura e poder. In: ARANTES, Antônio Augusto (org.). **O Espaço da diferença**. Campinas: Papirus, 2002.