

**Universidade Federal de Juiz de Fora
Pós-Graduação em Ciência da Religião
Mestrado em Ciência da Religião**

Sebastião Luís Petronilho de Castro

**O CRUZEIRO E SUAS HISTÓRIAS CRUZADAS: DEVOÇÕES E EXPERIÊNCIAS
ENTRE A UMBANDA E O CATOLICISMO EM JUIZ DE FORA**

Juiz de Fora

2012

Sebastião Luís Petronilho de Castro

**O CRUZEIRO E SUAS HISTÓRIAS CRUZADAS: DEVOÇÕES E EXPERIÊNCIAS
ENTRE A UMBANDA E O CATOLICISMO EM JUIZ DE FORA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, área de concentração: Ciências Sociais da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Robert Daibert Júnior

Juiz de Fora
2012

Sebastião Luís Petronilho de Castro

**O CRUZEIRO E SUAS HISTÓRIAS CRUZADAS: DEVOÇÕES E EXPERIÊNCIAS
ENTRE A UMBANDA E O CATOLICISMO EM JUIZ DE FORA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração em Ciências Sociais da Religião, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião.

Aprovada em 23 de abril de 2012.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Robert Daibert Júnior (Orientador)
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Volney José Berkenbrock
Universidade Federal de Juiz de Fora

Profa. Dra. Maria da Graça Floriano

*Dedicado a minha esposa, a minha filha, a
meus familiares e a todas as pessoas que
tornaram esta dissertação possível.*

AGRADECIMENTOS

Início os agradecimentos voltados para minha esposa Elisangela, que no decorrer destes dois anos de pesquisa, foi minha companheira durante as visitas de campo aos cruzeiros, no Arquivo Histórico de Juiz de Fora e na Biblioteca Murilo Mendes. Agradeço, também, à nossa filhinha Maria Clara, que nos acompanhou por grande parte dessas pesquisas no útero de minha esposa.

A Deus e todas as pessoas que contribuíram direta e indiretamente para que essa dissertação de mestrado tomasse corpo, ao qual se tornam quase impossíveis citá-las.

Em especial, ao meu orientador Dr. Robert Daibert Júnior, não apenas pelo fato de ter acolhido este projeto, mas pela dedicação, paciência e, principalmente, por acreditar na elaboração e na conclusão deste trabalho, e o mais importante, por tudo que aprendi com ele.

À Cúria Metropolitana de Juiz de Fora e a todos os seus funcionários, em especial, a dom Gil Antônio Moreira, o qual me permitiu o acesso aos Livros das Gerais, e à Rosângela Mello, pela dedicação e auxílio durante a consulta. Manifesto agradecimentos às bibliotecárias do Seminário Santo Antônio e a todas as pessoas, em especial, à Isabel e à Ana, as quais me prestaram enorme ajuda com os livros e os documentos pesquisados.

Aos padres Antônio Ângelo Carneiro de Morais, David José Reis, Antônio Camilo de Paiva e, recentemente, Leonardo Loures Valle, que me acolheram com respeito e dignidade, prestando informações relevantes.

Também gostaria de agradecer a todos os católicos entrevistados pela recepção de uma pessoa totalmente estranha em suas casas e por concederem fonte tão preciosa da história de suas vidas.

Aos chefes de terreiro da Umbanda Eduardo Elias R. Abib, Alessandro Morais Martim e Orzalina Silva dos Santos, assim como mãe Maria Enóia de S. Correa, por terem me recebido de braços abertos, com carinho e sem nenhum receio de dizer e mostrar quem são e o que sentem. Agradeço, também, aos outros terreiros de Umbanda que me acolheram, mas que apesar das entrevistas concedidas, não me autorizaram a publicação delas.

Da mesma forma, venho prestar as homenagens aos membros da Umbanda que me concederam diversas entrevistas, e pedir desculpas àqueles que não citei nesse trabalho.

Ao Chicão, pelas idas e vindas incessantes com as caixas de arquivos e pastas de jornais do Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora (AHJF), e à Heliane Casarin, do setor de memórias da Biblioteca Murilo Mendes, pela sua dedicação e paciência ao ensinar como lidar com fontes primárias tão antigas.

A todos os meus familiares, Hugo Júlia, Gabriel, Tiago, Dulce, Mariléia, Fernando e Isabel, que mesmo distantes me apoiaram de outras formas.

Em hipótese alguma não poderia deixar de citar a importância de meu sogro Joaquim, da minha sogra Lenir, assim como minha cunhada Hannah, na elaboração, no apoio moral e na presença, durante os momentos difíceis dessa dissertação.

Aos meus colegas de trabalho e a todos os meus alunos pelos gestos de carinho e solidariedade recebidos.

A todo o corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Ciência da religião da Universidade Federal de Juiz de Fora.

Enfim, agradeço por terem contribuído de alguma forma para esta dissertação.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	p. 01
CAPÍTULO 1 - O Cruzeiro na História da Religiosidade Católica e Afro-Brasileira de Juiz de Fora.....	p. 10
1.1. As cruzes no Caminho Novo da Zona da mata Mineira	p. 10
1.2. A construção de cruzeiros em Juiz de Fora frente ao catolicismo tradicional, o catolicismo romanizador e a ação leiga.....	p. 18
1.3. Alguns registros da religiosidade afro-brasileira em Juiz de Fora	p. 38
CAPÍTULO 2 - Representações, ritos e festas católicas no cruzeiro religioso	p. 47
2.1. O cruzeiro, o sacerdote e o fiel católico	p. 47
2.2. Rituais e significados católicos no cruzeiro religioso	p. 52
2.3. Festas católicas no cruzeiro religioso	p. 71
2.4. Divergências e diálogos: a visão alguns de fiéis católicos mediante as marcas da religiosidade afro-brasileira no cruzeiro religioso	p. 74
2.5. O cruzeiro do cemitério: Uma análise do significado popular católico.....	p. 81
CAPÍTULO 3 - Representações, sincretismos, ritos e festas umbandistas no cruzeiro religioso em Juiz de Fora.....	p. 88
3.1. Um breve histórico sobre a escravidão e da religiosidade afro-brasileira.....	p. 89
3.2. O significado do cruzeiro na visão do sacerdote e do fiel umbandista.....	p. 102
3.3. Um entre olhares de católicos e umbandistas no cruzeiro.....	p. 112
3.4. Festas do calendário litúrgico da Umbanda e sua relação com o cruzeiro.....	p. 117
3.5. Diferenças entre os cruzeiros.....	p. 119
3.6. Atividades nos cruzeiros de Juiz de Fora.....	p. 127
CONCLUSÃO.....	p. 163

BIBLIOGRAFIA.....	p. 167
FONTES PRIMÁRIAS.....	p. 175
FONTES ELETRÔNICAS.....	p. 177
ANEXOS.....	p. 179
ENTREVISTAS.....	p. 183
LISTA DE TABELAS	
Tabela 01: Síntese dos cruzeiros descritos no primeiro capítulo.....	p. 36
Tabela 02: Lista dos cruzeiros pesquisados nos primeiros capítulos.....	p. 87

LISTA DE ABREVIATURAS

AHJF- (Arquivo Histórico de Juiz de Fora)

CMIJF- Centro da Memória da Igreja em Juiz de Fora

AHPHOF- Fundo Arquidiocese/Paroquial

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 Cruzeiro do cemitério do bairro Barreira do Triunfo tirada em 03/04/2011.....	37
Figura 2 Missa em Ação de Graças da Praça do Cruzeiro realizada em 20/04/2002	53
Figura 3 Culto católico realizado ao pé do cruzeiro em Chapéu d’uvas em 01/05/2011.....	54
Figura 4 Cruzeiro de Chapéu d’uvas em anexo a foto do culto realizado em Chapéu d’uvas em 01/05/2011.....	54
Figura 5 Cruzeiro construído pelo padre Antônio Camilo de Paiva no bairro Santa Rita	55
Figura 6 Desenho do antigo cruzeiro do bairro Bonfim desenhado por Almiro Mateus.....	58
Figura 7 Transferência do cruzeiro do Alto da Tapera para a parte baixa, realizada pela comunidade na década de 1980.....	59
Figura 8 Foto do abaixo assinado da comunidade do Bairro Bandeirantes.....	79
Figura 9 Cruzeiro da comunidade São Geraldo do bairro Filgueiras.....	80
Figura 10 Missa de Finados realizado em 02/11/2011 no cemitério do bairro Grama.....	82
Figura 11 Anexo do lado direito na porção superior do pároco que realizava a Missa de Finados realizado em 02/11/2011 no cemitério do bairro Grama.....	82
Figura 12 Anexo do lado direito na porção inferior do pé do cruzeiro durante a Missa de Finados realizado em 02/11/2011 no cemitério do bairro Grama.....	82
Figura 13 Cruzeiro do Cemitério Municipal no dia de Finados realizado em 02/11/2011 no bairro Poço Rico.....	83
Figura 14 Cruzeiro da Rua Princesa Isabel do bairro Granbery durante o dia de Finados realizado em 02/11/2011	84
Figura 15 Cruzeiro da Estrada da Graminha do do bairro Cruzeiro do Sul durante o dia de Finados realizado em 02/11/2011	85
Figura 16 Foto do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul em anexo à direita e na porção inferior da foto 15.....	85

Figura 17 Cruzeiro da Praça do Cruzeiro durante o dia de Finados realizado em 02/11/2011,.....	85
Figura 18 Cruzeiro da Praça do Cruzeiro bairro Centro à esquerda e na base inferior da foto 17.....	85
Figura 19 Pontos riscados de Pretos-Velhos: Editora Eco.....	111
Figura 20 Comida de Preto Velho, cruzeiro no Largo do Cruzeiro em 14/05/2011.....	117
Figura 21 Imagens de Preto Velho, cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul em 14/05/2011.....	117
Figura 22 Cruzeiro do terreiro de mãe Enóia	124
Figura 23 Cruzeiro do Centro Espírita Reino de Ogum 03/01/2012	124
Figura 24 Cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul em 29/05/2011.....	127
Figura 25 Cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul em 16/10/2011.....	129
Figura 26 Cruzeiro do bairro Grama em 02/04/2011.....	130
Figura 27 Cruzeiro no Largo do Cruzeiro em 02/04/2011.....	131
Figura 28 Cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul em 02/04/2011.....	132
Figura 29 Cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul em 02/04/2011.....	133
Figura 30 Cruzeiro do bairro Granbery em 07/05/2011.....	134
Figura 31 Cruzeiro do bairro Granbery em 02/11/2011.....	131
Figura 32 Cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul em 16/04/2011.....	136
Figura 33 Cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul em 09/04/2011.....	137
Figura 34 Cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul em 24/04/2011.....	138
Figura 35 Foto do monumento de D. Lasagna em 16/04/2011.....	139
Figura 36 Cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul em 10/04/2011.....	140
Figura 37 Foto do monumento de D. Lasagna em 24/04/2011.....	141
Figura 38 Cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul em 09/04/2011.....	142
Figura 39 Cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul em 26/03/2011.....	143
Figura 40 Cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul em 04/09/2011.....	144

Figura 41 Cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul em 09/07/2011.....	145
Figura 42 Cruzeiro no Largo do Cruzeiro em 08/05/2011.....	146
Figura 43 Cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul 18/06/2011.....	146
Figura 44 Cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul em 14/05/2011.....	147
Figura 45 Cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul em 09/07/2011.....	148
Figura 46 Cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul em 18/06/2011.....	149
Figura 47 Cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul em 13/06/2011.....	149
Figura 48 Cruzeiro no Largo do Cruzeiro em 14/05/2011.....	150
Figura 49 Cruzeiro no Largo do Cruzeiro em 14/08/2011.....	151
Figura 50 Cruzeiro no Largo do Cruzeiro em 13/08/2011.....	152
Figura 51 Cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul em 25/06/2011.....	153
Figura 52 Cruzeiro no Largo do Cruzeiro em 24/07/2011.....	154
Figura 53 Cruzeiro do Largo do Cruzeiro em 09/07/2011.....	154
Figura 54 Cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul em 14/05/2011.....	155
Figura 55 Cruzeiro no Largo do Cruzeiro em 22/05/2011.....	156
Figura 56 Foto do monumento de D. Lasagna em 19/06/2011.....	157
Figura 57 Cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul em 07/08/2011.....	158
Figura 58 Cruzeiro do cemitério do bairro Grama em 02/11/2011.....	159
Figura 59 Cruzeiro do Cemitério Municipal 02/11/2011.....	159
Figura 60 Cruzeiro do Cemitério Municipal 02/11/2011.....	160
Figura 61 Cruzeiro do Cemitério Municipal 02/11/2011.....	161
Figura 62 Cruzeiro do Cemitério Municipal 02/11/2011.....	161

Resumo

Esta dissertação de mestrado tem por finalidade a análise histórica e sócioantropológica do cruzeiro religioso desde os seus primeiros indícios no Caminho Novo, nas proximidades da Vila de Santo Antônio do Paraybuna, à cidade contemporânea de Juiz de Fora, Minas Gerais. Em um recorte temporal longo, que vai do século XVIII aos dias atuais, foram examinadas a religiosidade católica e a religiosidade umbandista no âmbito prescrito e praticado, assim como as suas práticas, rituais e o entreolhar dos fiéis e sacerdotes de ambas as religiões envolvidas. As evidências rituais umbandistas no Cruzeiro Religioso e sua relação com algumas das práticas do catolicismo popular foram analisadas por meio de trabalho de campo que envolveu fotografias e entrevistas com fiéis católicos e umbandistas.

Palavras-chave: Cruzeiro Religioso, Religiosidade Católica, Umbanda, Sincretismo.

Abstract

This master's degree dissertation aims to make a historical and socio-anthropological analysis of the Religious Cross from their first indications in the "Caminho Novo", in the proximities of the Town of Santo Antônio do Paraybuna, the contemporary city of Juiz de Fora, Minas Gerais. In a long temporary period, which goes from the XVIII century until the current days, the Catholic and the Umbanda religiosities were examined in the prescribed and practiced scope, as well as their practices, rituals and the followers and priests' exchanging glances involved in these religions. The Umbanda's rituals evidence in the Religious Cross and its relationship with some of popular Catholicism were analyzed through field study that dealt pictures and interviews with Catholics and Umbanda followers.

Key-words: Religious Cross, Catholic Religiosity, Umbanda, Syncretism.

INTRODUÇÃO

O interesse pelo estudo do entrecruzamento entre a religiosidade católica e umbandista no cruzeiro religioso foi amadurecendo no decorrer da especialização realizada no ano de 2009, no programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF. Diante do contato com os estudos religiosos e de pesquisas de campo, fui levado a produzir um projeto final, cujo resultado foi a descoberta de um tema agradável e que, ao mesmo tempo, acredito que possa despertar o interesse dos leitores.

Lembro-me de quando pequeno do crucifixo que recebera como presente de minha avó, alguns anos antes de sua doença e morte. Atrás desse crucifixo estavam alguns dos símbolos da Paixão de Cristo. Afro-descendente e católica fervorosa, “vó Quinha”, como era conhecida, acreditava nas rezas e nas benzeduras, como também nas aparições do espírito de minha bisavó Memela.

Assim, desde cedo, aprendi a observar as relações entre os universos católico e afro-brasileiro. Nesse sentido, a exposição desenvolvida nesta dissertação tem como objetivo uma análise do entrelaçar de umbandistas e católicos quanto às práticas religiosas em alguns cruzeiros de Juiz de Fora. O tema escolhido é uma lacuna existente nas práticas religiosas que, para quem mora perto de um cruzeiro, não passa despercebida. Porém, no cotidiano da sociedade juizforana, é vista como algo imperceptível. Para esta empreitada, foi realizada uma abordagem histórica e sócio-antropológica. Em âmbito histórico, foi abordada a história local dos cruzeiros, o que correspondente à ocupação da região no período colonial, aos primeiros vestígios da religiosidade católica e afro-colonial brasileira no assim chamado Caminho Novo. Contudo, no decorrer desta dissertação observaremos que o processo histórico não se limita ao Caminho Novo entre os séculos XVIII e XIX, continuando seu percurso até os dias atuais.

Para alcançar nosso objeto de pesquisa, foi necessário compreender a semiologia que envolve a cruz¹. Por conseguinte, a cruz encontra-se presente no pensamento dos primeiros

¹ Antigo instrumento de suplício, constituído por dois madeiros, um atravessado no outro, em que se amarravam ou pregavam os condenados à morte. FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Miniaurélio século XXI escolar: o minidicionário da língua portuguesa*. 4 ed, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000. p. 196.

cristãos. O símbolo cristão era visto como elemento de escárnio e que remetia aos fiéis a passagem bíblica de Jesus de Nazaré diante do Sinédrio, onde Jesus fora acusado pelos sacerdotes de ser o filho de Deus, de subversivo por proibir as pessoas de pagarem tributos ao imperador e se declarava Messias do povo judeu². Assim, o desfecho de tal acusação foi a crucificação de Jesus.

A grande cruz feita de madeira adquiriu diversas acepções ao longo da história das civilizações. Dentre os significados históricos, destacou-se o emprego dela como elemento de punição na antiguidade. Assim, utilizada como elemento de humilhação, tortura e sofrimento, a madeira atravessada na outra, além de ser um dos meios mais populares de execução, podia ser compreendida com execrável no mundo antigo. A grande cruz veio a se ocidentalizar através da cultura dos povos gregos e romanos, por meio da qual se observa o uso da cruz como forma (ou maneira) de execução. Mas esse método foi importado para essas culturas, ou melhor, essa forma de execução foi “inventada pelos bárbaros que viviam à margem do mundo conhecido”³.

Para os primeiros cristãos, a cruz não era vista apenas como um elemento de escárnio, mas como um instrumento que infligia o terror e o medo. Ela os remetia não somente à crucificação de Jesus de Nazaré, como também à promessa de salvação da humanidade. Porém, com a morte de Cristo e o processo de institucionalização romana do cristianismo, havia a urgência da adoção de um símbolo, ou seja, “de um elemento que representasse por inteiro a cristandade”⁴. Dessa forma, a necessidade de um

[...] emblema cristão universalmente aceito teria, obviamente, de falar a respeito de Jesus Cristo, mas as possibilidades eram enormes. Os cristãos podiam ter escolhido a manjedoura em que o menino Jesus foi colocado, ou o banco de carpinteiro em que ele trabalhou durante sua juventude em Nazaré, dignificando o trabalho manual, ou o barco do qual ele ensinava as multidões na Galiléia, ou a toalha que ele usou ao lavar os pés dos apóstolos, a qual teria falado de seu espírito de humilde serviço. Também havia a pedra que, tendo sido removida da entrada do túmulo de José, teria proclamado a ressurreição. Outras possibilidades eram o trono, símbolo de soberania divina, o qual João, em sua visão, viu que Jesus partilhava, ou a pomba, símbolo do Espírito Santo enviado do céu no dia do Pentecoste. Qualquer destes sete símbolos teria sido apropriado para indicar um aspecto do ministério do Senhor. Mas, pelo contrário, o símbolo escolhido foi uma simples cruz. Seus dois braços já simbolizavam, desde a remota antiguidade, os eixos entre o céu e a terra. Mas a escolha dos cristãos possuía uma explicação mais específica. Desejavam comemorar, como centro da compreensão que tinham de Jesus, não o seu nascimento nem a sua juventude, nem o seu ensino nem o seu

² BIBLIA SAGRADA. Edição Pastoral: São Paulo: Paulinas, 1990. p. 1347.

³ STOTT, John. *A Cruz de Cristo*. São Paulo: Editora Vida, 2006. p. 09.

⁴ STOTT, John. *A Cruz de Cristo*. São Paulo: Editora Vida, 2006. p. 08.

serviço, nem a sua ressurreição nem o seu reino, nem a sua dádiva do Espírito, mas a sua morte e a sua crucificação⁵.

As primeiras representações simbólicas pré-institucionalizadas da religiosidade cristã ocidental surgiram no Império Romano com o imperador Constantino,

[...] o primeiro imperador a professar a fé cristã, [...] [que] acrescentou ímpeto ao uso do símbolo da cruz. Pois, segundo Eusébio nas vésperas da Batalha da Ponte Milviana, a qual lhe deu supremacia no Ocidente (321-313 A.D.), ele viu uma cruz iluminada no céu, acompanhada das palavras *in hoc signo vinces* ("vence por este sinal"). Imediatamente ele a adotou como seu emblema e mandou brasoná-la nos estandartes de seu exército⁶.

Dessa forma, a legalização do cristianismo e o significado da grande cruz onde Jesus de Nazaré havia sido morto se alteravam diante da própria história. A oficialização e a institucionalização do catolicismo possibilitaram que a Igreja Apostólica Católica Romana se tornasse a instituição mais poderosa na Idade Média⁷.

Durante as cruzadas e com a formação dos estados nacionais europeus, a cruz veio a ser indispensável às empreitadas europeias, concomitantemente, nas missões do povo português; por conseguinte, nas estradas medievais, “eram práticas comuns utilizar cruzeiros como principal objeto de devoção e vinculação com o sagrado”⁸. Assim, essa

[...] faceta simbólica torna-se indissociável da estrutura portuguesa, pois era vista como algo positivo a qualquer ação portuguesa, caracterizada pela ligação íntima entre os sistemas político e religioso⁹.

As práticas religiosas lusitanas acompanharam as atividades marítimas portuguesas que, na América, onde haviam batizado a terra encontrada como “Terra de Vera Cruz”, não se esqueceram do compromisso de construir uma grande “cruz com as armas e a divisa de Vossa Alteza”¹⁰, marcando “a tênue relação da coroa portuguesa com a fé católica em suas empreitadas”¹¹. Assim, foi erigido o primeiro cruzeiro do Brasil e, em sua base, foi realizada a primeira missa, confirmando o domínio político, religioso e territorial português.

⁵ STOTT, John. *A Cruz de Cristo*. São Paulo: Editora Vida, 2006. p. 08.

⁶ STOTT, John. *A Cruz de Cristo*. São Paulo: Editora Vida, 2006. p. 09.

⁷ ROMAG, Frei Dagoberto. *Compêndio de História da Igreja I: A Antiguidade cristã*. v 1, Vozes, 1949. pp. 84 – 349.

⁸ BOXER, Charles Ralph. *O Império Marítimo Português (1415-1825)*. Lisboa: Edições 70, p. 227.

⁹ CARVALHO, Meynardo Rocha. O culto à Santa Cruz em Minas do Ouro: religiosidade popular no Bispado de Mariana – 1745/1830. In: *Anais do XXIII Simpósio Nacional de História*. Londrina: ANPUH, 2005. p. 2.

¹⁰ ARROYO, Leonardo. *A Carta de Pêro Vaz de Caminha: ensaio de Informação à Procura de Constantes Válidas de Método*. São Paulo: Edições Melhoramentos. 1971. pp. 44-64.

¹¹ CARVALHO, Meynardo Rocha. O culto à Santa Cruz em Minas do Ouro: religiosidade popular no Bispado de Mariana – 1745/1830. In: *Anais do XXIII Simpósio Nacional de História*. Londrina: ANPUH, 2005. p. 2.

No decorrer da colonização portuguesa na América, a invocação da cruz era vista como um objeto benéfico; por isso, na colônia, era comum a existência de cruzes ou cruzeiros sobre as pontes, nas estradas, no ponto mais alto da cidade, sobre ou à frente de uma capela ou igreja e também podia ser observada “uma cruzinha de madeira pregada à porta de entrada”¹².

Para o colono português, “a cruz produzia limites, diferenças e a mediação social”¹³; portanto, a cruz, também, poderia estar ligada à graça recebida pela manutenção da vida, na ação evangelizadora, na superação dos perigos, na travessia de pontes sobre rios caudalosos e na proteção para transitar pelos caminhos ásperos da colônia.

A transição da sociedade colonial à imperial, então, foi marcada pela manutenção da religiosidade católica organizada pelo sistema do padroado, apesar das marcas indeléveis de um sincretismo afro-brasileiro.

Portanto, o rompimento político com o estado Portugal não findou com as práticas sociorreligiosas diante do cruzeiro que, por sua vez, atravessaram o período monárquico brasileiro repousando na república.

No início do século XX, os calundus disseminados no Brasil começam a ganhar forma. No Rio de Janeiro, as práticas dos calundus se veem marcadas por um processo de “institucionalização e constituição mítica originária”¹⁴.

Por conseguinte, a Umbanda surge na classe média do Rio de Janeiro, baseada no “universo religioso popular do final do século XIX, sobretudo nas práticas bantos”¹⁵ que “remontam(...) ao culto às entidades africanas, caboclos, santos do catolicismo popular [...] acrescentadas pela influência Kardecista”¹⁶.

Na década de 1920, na cidade de Niterói, Kardecistas liderados por Zélio de Moraes fundaram o Centro Espírita Nossa Senhora da Piedade, preservando “a concepção de carma, da evolução espiritual e da comunicação com os espíritos e [...] aberta às formas populares de culto africano”¹⁷.

¹² MOTT, Luiz. Cotidiano e Vivência Religiosa: Entre a Capela e o Calundu. In: SOUZA, Laura de Mello (Org.). *História da Vida Privada no Brasil*. v 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p.164.

¹³ CARVALHO, Meynardo Rocha. O culto à Santa Cruz em Minas do Ouro: religiosidade popular no Bispado de Mariana – 1745/1830. In: *Anais do XXIII Simpósio Nacional de História*. Londrina: ANPUH, 2005. p. 23.

¹⁴ RHODE, Bruno Faria. Umbanda, uma religião que não nasceu: Breves Considerações Sobre a Tendência Dominante na Interpretação do Universo Umbandista. In: *Revista de Estudos da Religião*. mar, 2009. p. 81.

¹⁵ SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. p. 106.

¹⁶ SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. pp. 106-107.

¹⁷ SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. pp.111-112.

A partir de então, mantiveram o uso “da bebida alcoólica, [...] do fumo [...] e da pólvora, com o objetivo de limpar as pessoas ou objetos das cargas [energias] negativas”¹⁸. Ao mesmo tempo, há o ingresso do “conhecimento esotérico e cabalístico [...] os egípcios e os hindus”¹⁹.

Contudo, no período republicano, a religião ganhou novos contornos, pois

[...] o desenvolvimento das religiões afro-brasileiras foi marcado pela necessidade de criar estratégias de sobrevivência e diálogo frente às condições adversas. Foram perseguidas pela Igreja católica ao longo de quatro séculos, pelo Estado Republicano, sobretudo na primeira metade do século XX, quando este se valeu de órgãos de repressão policial e de serviços de controle social e higiene mental [...]²⁰

Contudo, na segunda metade do século XX, as religiões afro-brasileiras foram marcadas pelos “ataques realizados pelas denominações neopentecostais mais intolerantes”²¹.

Dessa forma, localizada na Zona da Mata Mineira, a cidade de Juiz de Fora também foi marcada pelo sincretismo religioso proveniente de um passado escravagista e de um processo de industrialização, ocorrido no final do século XIX, o que possibilitou um crescimento urbano, viabilizando o desenvolvimento da Umbanda na região.

Para a presente pesquisa, tais constatações permitem investigar se ocorrem aproximações das práticas católicas com as práticas umbandistas no cruzeiro religioso, ou seja, se os traços de um catolicismo popular e da Umbanda estariam se entrecruzando em diversos cruzeiros religiosos, podendo suscitar a hipótese de um possível encontro desses universos religiosos, que através do sagrado, buscam uma intervenção no mundo pessoal dos fiéis. Em suma, é na possibilidade do entrecruzamento dos universos católico e umbandista no cruzeiro religioso que será norteada esta dissertação.

Assim, este trabalho visa a comparar e investigar as representações existentes no cruzeiro religioso diante das crenças católicas e umbandistas, pela análise do ponto de vista dos fiéis diante das práticas e significados; tendo como um de seus instrumentos de pesquisa

¹⁸ ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*. 1978. apud SILVA, Vagner Gonçalves. *Concepções religiosas afro-brasileiras e neopentecostais: uma análise simbólica*. In: *Revista USP*. set/nov, São Paulo, n. 67, 2005. p.112.

¹⁹ SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. p. 112.

²⁰ Prefácio ou Notícias de uma Guerra Nada Particular: Os Ataques Neopentecostais às Religiões Afro-brasileiras e aos Símbolos da Herança Africana no Brasil. In: _____; ORO, Pedro (Orgs.). *Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo religioso Afro-brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007. p. 23.

²¹ Prefácio ou Notícias de uma Guerra Nada Particular: Os Ataques Neopentecostais às Religiões Afro-brasileiras e aos Símbolos da Herança Africana no Brasil. In: _____; ORO, Pedro (Orgs.). *Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo religioso Afro-brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007. p. 23.

um extenso trabalho de campo baseado nos “métodos e meios de obtenção da história oral, no que o historiador deve trabalhar em suas pesquisas, na compreensão dos depoimentos, instrumentos de entrevistas, como usá-los e como trabalhar o testemunho adquirido”²² norteando as entrevistas.

Por outro lado, a pesquisa de campo pautou-se na coleta de mais de 400 fotos, tendo como referência os dias de maior incidência de trabalhos realizados nos cruzeiros. A máxima dessa pesquisa de campo esteve voltada à junção das entrevistas dos fiéis católicos e umbandistas com as imagens colhidas no decorrer do ano de 2011.

A utilização de fontes primárias no primeiro capítulo possibilitou a obtenção de um quadro social e político da religiosidade católica e afro-brasileira entre os séculos XIX e XX na cidade de Juiz de Fora.

Quanto às análises socioantropológicas, o estudo do cruzeiro religioso tem como principal arcabouço teórico as discussões e proposições de Pierre Sanchis em torno do conceito de sincretismo. Mediante esse conceito, foi possível compreender as apropriações simbólicas e ritualísticas feitas pela umbanda de outros universos religiosos (catolicismo e o candomblé), investigando os modos de articulação desses elementos na formação de algo que não é exclusivamente dela, nem do catolicismo, aos pés dos cruzeiros na cidade.

A definição do sincretismo como “elemento indispensável para a constituição de uma religião, decorrente de um processo desigual e polivalente, possibilita diversas cristalizações”²³, o que permitirá compreender alguns rituais da Umbanda. Para Pierre Sanchis, essa dinâmica está em “constante diacronia, na qual devem ser levados em consideração os grupos sociais que a constituem”²⁴, cuja resultante se define em um “duplo processo de reinterpretação e aculturação sem suprimir as diferenças”²⁵.

Partindo do princípio que o sincretismo é visto como um processo em formação “que ocorre no campo religioso do outro, de duas ou mais religiões, e um fenômeno universal dos grupos humanos quando entra em contato com outros, ressemantizando o seu próprio universo”²⁶, é possível compreender que na Umbanda também ocorre um processo de

²² AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta Moraes. *Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996. p. 01.

²³ SANCHIS, Pierre. As Tramas Sincretísticas da história. In: *Revista brasileira de Ciências sociais*. São Paulo: Anpocs, n 28, 1995. pp. 02-05.

²⁴ SANCHIS, Pierre. As Tramas Sincretísticas da história. In: *Revista brasileira de Ciências sociais*. São Paulo: Anpocs, n 28, 1995. pp. 02-05.

²⁵ SANCHIS, Pierre. As Tramas Sincretísticas da história. In: *Revista brasileira de Ciências sociais*. São Paulo: Anpocs, n 28, 1995. pp. 02-05.

²⁶ SANCHIS, Pierre. As Tramas Sincretísticas da história. In: *Revista brasileira de Ciências sociais*. São Paulo: Anpocs, n° 28, 1995. pp. 02-05.

“ressemantização de seu próprio universo”, a partir de elementos diversos, dentre eles o cristianismo.

Para compreender o catolicismo popular português e seus reflexos na colônia portuguesa americana, utilizaremos o conceito “*pro-vem*” e “*ad-vem*”²⁷, de Pierre Sanchis, como forma de entendimento do “desenraizamento cultural” (perda parcial de elementos da cultura indígena e posteriormente negra), em um processo de “convergência múltipla identitária”²⁸ dos fiéis em prol da instituição religiosa dominante.

No âmbito católico, segundo Sérgio Ferretti, o sincretismo “está muito presente na religiosidade popular, nas procissões, nas comemorações dos santos, nas diversas formas de pagamento de promessas, nas festas populares em geral”²⁹. Essa concepção de transculturação decorrente do sincretismo, permite compreender que em

[...] decorrência do sincretismo, podemos dizer que as religiões afro-brasileiras têm algo de africanas e de brasileiras sendo, porém diferentes das matrizes que as geraram.³⁰

Em suma, o sincretismo servirá para o entendimento de como elementos distintos vieram a constituir o universo popular católico e umbandista, e a explicar como estes universos se articulam.

Para compreender as relações coletivas dentro do catolicismo e da Umbanda, a teoria proposta por Marshall Sahlins a respeito das categorias, estrutura e performance, possibilitarão a compreensão da recombinação dos elementos culturais coletivos. Partindo da premissa que estrutura cultural encontra-se historicamente ordenada e gera sentido aos signos e define a História. Para Marshall Sahlins, “culturas diferentes geram historicidades diferentes”³¹ e a relação entre elas tendem a precipitar em conflitos ou em novos arranjos sociais. Dessa forma, as estruturas performáticas foram analisadas nas ações coletivas dos fiéis e das religiões envolvidas.

Assim, foram examinadas as relações performáticas de ambas as religiões, no sentido de como se entrevêm.

²⁷ SANCHIS, Pierre. As Tramas Sincreticas da história. In: *Revista brasileira de Ciências sociais*. São Paulo: Anpocs, nº 28, 1995. pp. 06-08.

²⁸ SANCHIS, Pierre. As Tramas Sincreticas da história. In: *Revista brasileira de Ciências sociais*. São Paulo: Anpocs, nº 28, 1995. pp. 02-05.

²⁹ FERRETTI, Sérgio Figueiredo. Sincretismo e religião na festa do Divino. In: *Revista Antropológicas*, ano 11, v 18, 2007. p. 112.

³⁰ FERRETTI, Sérgio Figueiredo. Sincretismo e religião na festa do Divino. In: *Revista Antropológicas*, ano 11, v 18, 2007. p. 112.

³¹ SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar & São Paulo: EDUSP, 2001. p. 13.

Por outro lado, a análise de algumas estruturas performáticas católicas mostra-se relevantes diante das práticas dos fiéis no cruzeiro, tais como: o ato de acender velas, orar, fazer pedidos, novenas, romarias, festas e procissões, rompendo, de certa forma, com a estrutura dogmática. Por outro lado, foi verificado se há estruturas performáticas de origem católica em contato com a Umbanda, e vice-versa, no cruzeiro religioso, e se elas encontram-se comprometidas e se surgem tensões e ou intolerâncias.

Quanto à concepção de “religião prescrita” e “religião praticada” de Roger Chartier, nos permitiu aproximar das práticas religiosas de alguns sacerdotes católicos e de populares, sem, no entanto, anular uma ou outra concepção, nos permitindo, ao mesmo tempo, “reconhecer as circulações fluidas, as práticas partilhadas que atravessam os horizontes sociais”³².

Enfim, o conceito de hierofania de Mircea Eliade, no qual “o homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra como algo que se manifesta diferentemente do profano”³³, nos permitirá compreender algumas das manifestações religiosas de ambas as religiões envolvidas.

No capítulo inicial abordaremos de forma histórica a chegada dos primeiros colonos na região, a construção dos primeiros cruzeiros, os indícios das primeiras manifestações da religiosidade afro-portuguesa e o estabelecimento da religiosidade católica na cidade, até o início do século XX.

No segundo capítulo, abordaremos a religiosidade católica diante das festas, representações e ritos em alguns cruzeiros da cidade de Juiz de Fora. Dentro desse processo, analisaremos alguns pontos de vista dos fiéis e sacerdotes por meio de entrevistas a respeito do significado e das práticas no cruzeiro. Por último, será analisada a possibilidade de diálogos e divergências com a religiosidade afro-brasileira.

Enfim, o terceiro capítulo abordará tanto os possíveis sincretismos, as intolerâncias, as diferenças, os ritos e as festas ligadas ao cruzeiro, através de entrevistas realizadas com os fiéis e com os sacerdotes de diferentes segmentos da Umbanda, como uma análise incipiente de diversas fotografias dos rituais, realizadas ao pé da grande cruz. Quanto a uma análise mais profunda da descrição de diversos rituais seriam muito extensas e poderiam desembocar em uma tese de doutorado.

³² DRIESSEN, Henrik. *La Religiosidade Popular*. 1989. apud ARRUDA, Danielle Aparecida. *Relações entre religiosidades católicas em Juiz de Fora a partir da Reforma Ultramontana, 1890-1958*. 2011. 175 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011. pp. 07-08.

³³ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. pp. 17.

Em síntese, apesar de já existir a referência de Mabel Salgado sobre a história de alguns cruzeiros em Juiz de Fora na obra “100 Anos – 1º Cristo Redentor do Brasil: tradição e reinvenção católica”; a contribuição desta dissertação se respalda na abordagem de algumas das práticas populares e oficiais católicas, assim como em algumas das práticas umbandista nos cruzeiros de Juiz de Fora, tornando esta abordagem inédita. Esta obra tende a abrir possibilidades de estudos futuros quanto ao Candomblé, ao Santo Daime e a outras religiões, em que a existência de cruzeiros foi ou possa ser constatada. Esta empreitada não tende a preencher todas as lacunas entre ambas as religiões envolvidas em práticas religiosas no cruzeiro, mas que os leitores procurem vê-las como fonte e possibilidades para novas pesquisas.

CAPÍTULO 1

O CRUZEIRO NA HISTÓRIA DA RELIGIOSIDADE CATÓLICA E AFRO-BRASILEIRA DE JUIZ DE FORA

O prelúdio desta pesquisa consistirá em tentar mapear as primeiras manifestações dos desbravadores, colonos, viajantes, religiosos e escravos a cerca da religiosidade e da presença de cruzeiros na região, assim como algumas manifestações do catolicismo e os primeiros vestígios das ações religiosas afrobrasileiras no decorrer da construção histórica da sociedade juizforana, entre os séculos XVIII e XX.

1.1- As cruzeiros no caminho novo da zona da mata mineira

Por cerca de duzentos anos, aventureiros, tropeiros, viajantes, militares, soldados, clérigos e escravos foram os transeuntes mais comuns da Zona da Mata Mineira, tendo como principal destino a região aurífera de Minas Gerais. As pessoas optavam pelo Caminho Novo por ser o percurso mais rápido para as minas de ouro na região de Vila Rica³⁴. Porém, a via escolhida possuía um relevo muito acidentado e não oferecia segurança, por essa razão quem passava pela região buscava na espiritualidade uma forma de proteção. Por conseguinte, a transposição da Serra da Mantiqueira, entre os Estados do Rio de Janeiro e Minas Gerais, foi marcada pela invocação de alguma forma de proteção ao sagrado.

A cruz “estava exemplificada no exercício do padroado real da Igreja no ultramar”³⁵ como um elemento que representava a “união indissolúvel da Cruz e da Coroa”³⁶. Na

³⁴ Segundo o padre Antonil no capítulo X, “o roteiro do caminho da vila de São Paulo para as minas gerais e para o rio das Velhas, gastam comumente os paulistas pelo menos dous meses”; enquanto que no capítulo XI Antonil afirma que, o “roteiro do caminho velho da cidade do Rio de Janeiro para as minas gerais dos Cataguás e do rio das Velhas, em menos de trinta dias, marchando de sol a sol, podem chegar os que partem da cidade do Rio de Janeiro às minas gerais”. ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. 3 ed. Belo Horizonte: Itatiaia & Edusp, 1982. Disponível em: <http://cms-oliveira.sites.uol.com.br/1711_-_antonil.pdf>. Acesso em: <18/ju/2011>.

ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. 3 ed. Belo Horizonte: Itatiaia & Edusp, 1982.

³⁵ BOXER, Charles Ralph. *O Império Marítimo Português (1415-1825)*. Lisboa: Edições 70, 1969. p. 242.

³⁶ BOXER, Charles Ralph. *O Império Marítimo Português (1415-1825)*. Lisboa: Edições 70, 1969. p. 242.

estrutura social colonial era comum a existência de cruzes ou cruzeiros sobre as pontes, nas estradas, no ponto mais alto da cidade e sobre ou à frente de uma capela ou igreja; ou também, podia ser vista “uma cruzinha de madeira pregada à porta da entrada; nas zonas rurais, um mastro, com a bandeira de um santo, revelava aos visitantes a preferência da devoção familiar”³⁷.

A construção da cruz encontrava-se enraizada no catolicismo popular português e estava intimamente ligada à devoção popular ao sagrado. Desta forma, as cruzes permaneceram vinculadas aos diversos momentos da história da América Portuguesa e pós-colonial.

A existência da devoção à cruz na Zona da Mata Mineira foi observada pelo viajante francês Auguste Saint-Hilaire durante sua passagem na picada conhecida como Caminho Novo, no trecho existente entre os municípios de Matias Barbosa e Juiz de Fora³⁸. Saint-Hilaire pôde observar uma

[...] multidão de cruzinhas feitas com pedaços de madeira com o comprimento de um pé a um pé e meio³⁹, como se estivessem plantadas por quem passasse por esse caminho, onde os fiéis acreditavam não poderem voltar sem esquecer-se de preencher um dever tão importante⁴⁰.

Mediante esta observação realizada por Saint-Hilaire, no ano de 1816, é possível concluir a existência de uma tradição religiosa popular norteadas por características do catolicismo colonizador português diante da proximidade das transformações políticas que viriam a ocorrer, no ano de 1822.

³⁷ MOTT, Luiz. Cotidiano e Vivência Religiosa: Entre a Capela e o Calundu. In: SOUZA, Laura de Mello (Org.). *História da Vida Privada no Brasil*. v 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 164.

³⁸ A presença portuguesa na Zona da Mata Mineira teve início no ano de 1701, quando o português Garcia Rodrigues Paes, que havia realizado a empreitada da abertura de uma picada de São Paulo aos “Campos Geraes de Cataguazes”, iniciou a abertura de uma picada do Rio de Janeiro às Minas. Devido às dificuldades enfrentadas por Garcia Paes, sua empreitada resultou na perda de todos os seus bens. Para dar continuidade à abertura do Caminho Novo a Coroa Portuguesa destinou a sua conclusão ao então auxiliar de Garcia Rodrigues Paes, o Coronel Domingos Rodrigues. Em 1718, o Rei D. João V agraciou a Garcia Rodrigues Paes, pelos serviços prestados, com as sesmarias da “Borda do Campo, Mathias Barboza, Parahyba do Sul e a de Macacos”, enquanto que, Domingos Rodrigues “foi nomeado cobrador das estradas e provedor dos quintos”, estabelecendo-se em uma sesmaria em Borda do Campo, onde veio a prosperar. ESTEVES, Albino (Org). *Álbum do município de Juiz de Fora*. 3 ed. Juiz de Fora: Funalfa, 2008. pp. 15-16.

³⁹ Segundo os Serviços de Documentação da Universidade do Minho - Casa de Sarmento - Centro de Estudos do Patrimônio Pesos & Medidas Metrologia e História, pé é a medida de comprimento (33 cm), em madeira, destinada à medição da sola do calçado e com marcas de aferição camarária, desde 1811 a 1858. Com isso, as cruzinhas tinham o tamanho de 33 cm a 50 cm de altura. Disponível em: <<http://www.csarmento.uminho.pt/docs/sms/exposições/CatPesosMedidas.pdf>>. Acesso em <18/jun/2011>.

⁴⁰ SAINT-HILAIRE, Auguste. *Viagem as nascentes do Rio São Francisco e pela Província de Goiás*.v 68, Trad. Clado Ribeiro de Lessa. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1944. p. 52.

As cruzinhas apresentam uma relevância fundamental em determinados momentos individuais e coletivos. Elas permeiam as atitudes da sociedade colonial, pois apresentam um fundamento estrutural pré-concebido. Por um lado, essa estrutura remonta às práticas portuguesas de uma religiosidade católica ligada ao

[...] grupo social local, a aldeia. Sobre essa aldeia, insistem hoje os historiadores, situs de fixação das populações bárbaras, que se tornou “paróquia” na época carolíngia, definitivamente implantada como estrutura fundamental do catolicismo nos séculos XI-XIII. [...] Um catolicismo enraizado numa identidade local. [...] “que pro-vem”⁴¹.

Em Portugal, o catolicismo enraizado na identidade local a tornava “impregnada de paganismo, com uma complexa fusão de crenças, de práticas e de magismo; por outro lado, havia um apego desmedido às missas, as procissões que revelava um exteriorismo”⁴². Devido à ação tridentina demorada na Europa durante todo o século XVI, fez com que as paróquias não tivessem “importância na religião vivida pelas populações européias”⁴³.

Apesar dos reflexos do catolicismo autóctone português na América colonial estar intrinsecamente enraizados no catolicismo colonial; das distâncias e do isolamento; as “celebrações do Velho Mundo não tinham lugar ao ar livre na América portuguesa, sendo abandonadas ou transferidas para dentro dos templos ou, ainda, ficavam restrita a celebração doméstica”⁴⁴. Porém, na colônia portuguesa americana, à medida que os povoados, as vilas e as cidades se desenvolviam, as distâncias entre as pessoas se encurtavam. Assim, de forma inversa ao que se passava na metrópole, o exteriorismo das práticas religiosas portuguesas se desenvolvia⁴⁵, permitindo que a cruz fosse “reinterpretada e decodificável” tanto em Portugal, quanto na América Portuguesa “produzindo limites, diferenças e a mediação social”⁴⁶.

⁴¹ Para Pierre Sanchis o termo “que provém” está ligado ao paradigma religioso tradicional português que esteve muito presente em diversas colônias. Suas características básicas estão nas tradições locais, que entraram em sincretismo com o catolicismo oficial romano, cuja resultante foi o catolicismo popular profundamente marcada pelas raízes locais. SANCHIS, Pierre. As Tramas Sincretísticas da história. In: *Revista brasileira de Ciências sociais*. São Paulo: Anpocs, n 28, 1995. pp. 5-6.

⁴² SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: *Revista Tempo*. Niterói, jul, v. 6, n 11, 2001, p. 125.

⁴³ SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: *Revista Tempo*. Niterói, jul, v. 6, n 11, 2001, p. 121.

⁴⁴ MOTT, Luiz. Cotidiano e Vivência Religiosa: Entre a Capela e o Calundu. In: SOUZA, Laura de Mello (Org.). *História da Vida Privada no Brasil*. v 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 160.

⁴⁵ SOUZA, Laura de Mello. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 125.

⁴⁶ CARVALHO, Meynardo Rocha. *Santa Cruz das Devoções: colonização e religiosidade na América Portuguesa*. 2007. 120 f. Dissertação (mestrado em História Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007. p. 23.

Como resultado adverso ao catolicismo popular português, na América colonial portuguesa, ocorreu “a ruptura do grupo social local, gerando uma desenraização cultural que tem como base a mistura étnica, a relação duplamente desigual e polivalente”, pois acolheu diversos sincretismos⁴⁷. Em suma, a religiosidade católica portuguesa na América “advém” de sua matriz metropolitana que “em contato com outros grupos humanos ressemantizaram o próprio universo”⁴⁸.

Desse modo, o universo religioso católico exteriorizado e ressemantizado na colônia americana portuguesa permite que a religião possa “ser apreendida sob a ótica de experiências subjetivas, ideias e propósitos concernentes ao indivíduo”⁴⁹. Assim, o propósito sagrado conferido às cruzinhas no Caminho Novo estaria ligado à graça recebida na manutenção da própria vida e na superação dos perigos na travessia de um caminho tão áspero⁵⁰. Desta forma, a graça recebida pelas pessoas que transitavam no Caminho Novo estaria ligada à superação do trajeto mais difícil, que tinha início na cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro e se findava com a transposição da Serra da Mantiqueira, vista como muito íngreme e ao mesmo tempo perigosa.

Sendo assim, podemos apreender que as pequenas cruzinhas de madeiras correspondiam a um elemento sacralizado, através do qual “o homem toma conhecimento do sagrado porque ele se manifesta, e essa manifestação que se denomina hierofania faz com que um objeto transcenda sua forma tornando-se sagrado”⁵¹. Além disso, quanto ao próprio objeto, no caso os pedaços de madeira transformados em cruz, além de ser uma hierofania individual “são muitas vezes condicionadas pela cultura”⁵².

O perigo na travessia do Caminho Novo podia ser notado pelos seus transeuntes e por viajantes⁵³. Após Chapéu d’Uvas, não era rara a existência de “crânios e ossos humanos,

⁴⁷ SANCHIS, Pierre. As Tramas Sincreticas da história. In: *Revista brasileira de Ciências sociais*. São Paulo: Anpocs, n 28, 1995. pp. 02-07.

⁴⁸ SANCHIS, Pierre. As Tramas Sincreticas da história. In: *Revista brasileira de Ciências sociais*. São Paulo: Anpocs, n 28, 1995. p. 02.

⁴⁹ WEBER, Max. *The sociology of religion*. 1993. apud GIL FILHO, Sylvio Fausto. *Espaço Sagrado: Estudos em geografia da religião*. Curitiba: Ibpe, 2008. p. 44.

⁵⁰ Segundo a obra do Padre Jesuíta italiano André João Antonil escrita entre (1705-1708) sobre suas viagens pela colônia americana portuguesa, relatou sua passagem pelo Caminho Novo desde seu início na cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro a seu destino as minas de ouro em Ouro Preto. Ele relata que em menos de trinta dias, marchando de sol a sol, podem chegar os que partem da cidade do Rio de Janeiro às minas gerais, porém raras vezes sucede poderem seguir esta marcha, por ser o caminho mais áspero que o dos paulistas. ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. 3 ed. Belo Horizonte: Itatiaia & São Paulo: Edusp, 1982. Disponível em: <http://cms-oliveira.sites.uol.com.br/1711_-_antonil.pdf>. Acesso em: <18/jun/2011>.

⁵¹ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. pp. 17-21.

⁵² ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. pp. 17-21.

⁵³ Descrição realizada pelo viajante alemão Wilhelm Ludwing Von Eschwege em 1809. CANSTATT, Oscar. *Brasil, a Terra e a Gente (1871)*. Trad. Eduardo de Lima Castro. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 2002. pp. 342-343.

restos de selas e outros objetos” decorrentes da ação de bandidos que encurralavam e matavam suas vítimas em uma “estreita garganta” para roubá-los. O bando era proveniente em grande parte de Barbacena e só vieram a ser descobertos devido à doença mortal de um dos membros e sua confissão. No local das execuções, foi construída uma grande cruz em memória as vítimas⁵⁴.

Em síntese, a fixação das cruzinhas no morro dos Medeiros tinha por objetivo: a busca de proteção aos perigos vigentes e ao mesmo tempo uma resposta humana ao sagrado mediante a graça obtida. Desta forma, estabelecia um canal aberto dos fiéis para com Deus na esperança de um retorno ou a passagem segura da região aurífera mineira.

Como vimos, as cruzes podiam ser vistas “pregadas à porta de entrada, nas zonas rurais, em um mastro com a bandeira de um santo e nas capelas”⁵⁵. Mediante essa análise, podemos concluir que a cruz encontrava-se disseminada no universo colonial e, objetivava a abertura de um canal de comunicação com o sagrado⁵⁶ e, em algumas ocasiões, tinha a finalidade de marcar o local da morte de uma ou várias pessoas.

Por outro lado, a percepção daquela multidão de cruzes que estavam na beira do caminho Novo era compreendida por “o dono daquelas terras” visitadas por Saint-Hilaire como uma “superstição antiga”⁵⁷; possibilitando a existência de um amplo universo das manifestações católicas⁵⁸. Ademais, determinadas formas de manifestações religiosas eram pessoais e coexistiram na sociedade colonial e brasileira. Dentre essas manifestações destacaram-se os elementos da devoção à cruz⁵⁹ e o culto aos santos⁶⁰.

⁵⁴ CANSTATT, Oscar. *Brasil, a Terra e a Gente (1871)*. Trad. Eduardo de Lima Castro. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 2002. pp. 342-343.

⁵⁵ MOTT, Luiz. Cotidiano e Vivência Religiosa: Entre a Capela e o Calundu. In: SOUZA, Laura de Mello (Org.). *História da Vida Privada no Brasil*. v 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, pp. 164 -168.

⁵⁶ A primeira missa “A carta de Pêro Vaz de Caminha” demonstra essa profunda religiosidade portuguesa em suas ações. Da chegada em 22 de abril de 1500 até que se estabelecessem ancorando em 25 de abril ao início da feita da grande cruz em 28 de abril, foram dez dias para que a primeira grande cruz (o cruzeiro) na América Portuguesa fosse erigida. Nela estavam presentes “*as armas e a divisa de Vossa Alteza*” marcando a tênue relação da coroa portuguesa com a fé católica em suas empreitadas. ARROYO, Leonardo. *A Carta de Pêro Vaz de Caminha: ensaio de Informação à Procura de Constantes Válidas de Método*. São Paulo: Edições Melhoramentos. 1971. pp. 44-64.

⁵⁷ “... o dono da venda do rancho do Marmelo, onde passamos a noite, nos disse que não havia mais que os doidos que se conformassem ainda com o velho uso. SAINT-HILAIRE, Auguste. *Viagem as nascentes do Rio São Francisco e pela Província de Goiás*. Trad. Clado Ribeiro de Lessa. São Paulo: Companhia Editora Nacional, v 68, 1944. p. 52.

⁵⁸ Como a coexistência do catolicismo popular português, o catolicismo tridentino romanizador e a crença na cultura popular local.

⁵⁹ CARVALHO, Meynardo Rocha. *Santa Cruz das Devoções: colonização e religiosidade na América Portuguesa*. 2007. 120 f. Dissertação (mestrado em História Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007. p. 21

⁶⁰ SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: *Dossiê As religiosidades na história*. Revista Tempo. v 6, n 11, jul, 2001, p. 179. Segundo Souza, O culto aos Santos “no Brasil eram chamados para intervir na vida dos homens, permeado de antigas crenças e rituais pagãos”.

Continuando a descrição da viagem de Auguste de Saint-Hilaire, cerca de um pouco mais de uma légua e meia⁶¹ daquelas cruzeiras, chegando à fazenda do “Juiz de Fôra”, estava à margem do rio Paraibuna, que

[...] corre ao lado do caminho; sobre um pequeno regato que nele se lança, depois de atravessar a estrada, foi construída uma ponte de madeira de efeito muito pitoresco; perto há um cruzeiro [...]⁶².

A cruz era vista como elemento norteador de empreitadas pessoais, tal como a transposição da Serra da Mantiqueira por quem se aventurasse. Da mesma forma, ela nos possibilita analisá-la como um elemento que proporciona segurança em relação ao obstáculo a ser transposto, neste caso o “regato”, palavra que designa um curso de água estreito, pouco volumoso e de pequena extensão⁶³ geralmente conhecido como riacho⁶⁴.

Retornando as cruzinhas que estavam no Caminho Novo, podemos afirmar que não eram apenas os viajantes que faziam promessas no morro dos Medeiros. No ano de 1822, Wilhelm Ludwig Von Eschwege escreveu em seu diário que, em

[...] seu mais alto cume encontram-se muitas centenas de cruzeiras, grandes e pequenas, que a superstição dos tropeiros faz ali plantar ainda diariamente, um voto de haverem vencido as dificuldades da subida⁶⁵.

Da mesma forma, Francisco Adolfo Varnhagen registrou as mesmas cruzinhas em suas anotações ao passar sobre o Morro dos Medeiros. Contudo, suas anotações foram enriquecidas com um fato atípico:

Deste morro conhecido como Morro dos Arrependidos, diz Varnhagen: [...] Passado o registro de Matias Barbosa, não duvidou, [D. Pedro⁶⁶] no alto do Morro

⁶¹ SILVA, Danuzio Gil Bernardino (Org.). Os diários de Langsdorff: Rio de Janeiro e Minas Gerais; 08 de maio de 1824 a 17 de fevereiro de 1825. Campinas: Associação Internacional de Estudos Langsdorff & Rio de Janeiro: Fiocruz, 1997, p. 17. Segundo o autor 1 légua equivale a cerca de 5km, a citação de cerca de uma légua e meia referido acima seria o equivalente a cerca de 7,5 km a 8 Km.

⁶² SAINT-HILAIRE, Auguste. *Viagem as nascentes do Rio São Francisco e pela Província de Goiás*. Trad. Clado Ribeiro de Lessa. v 68, São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1944, p. 52.

⁶³ FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Miniaurélio século XXI escolar: o minidicionário da língua portuguesa*. 4 ed, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 591.

⁶⁴ Em 1822 Saint-Hilaire realizou sua segunda viagem para as Minas Gerais. Em Rio Preto sobre “uma colina donde se descobre a povoação de Rio Preto. O rio, ao qual deve seu nome, desliza um amplo vale limitado por uma alta montanha; corre com rapidez, e, quando não atravessa do leito pode medir uns sessenta passos. A ponte de madeira que o atravessa é de efeito muito pitoresco. Na extremidade que termina na povoação há uma cruz, e, segundo o costume, um tronco com um quadro que representa as almas do purgatório”. SAINT-HILAIRE, Auguste. *Viagem as nascentes do Rio São Francisco e pela Província de Goiás*. Trad. Clado Ribeiro de Lessa. v 68, São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1944, p. 52.

⁶⁵ ESCHWEGE, Wilhelm Ludwig Von. *Pluto Brasiliensis*. 1944. apud BARREIROS, Eduardo Canabrava. *D. Pedro, jornada a Minas gerais em 1822*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973. p. 59.

⁶⁶ Até mesmo o futuro Imperador do Brasil, D. Pedro I, rendeu-se à tradição religiosa.

dos Arrependidos (ou dos Medeiros), respeitou a superstição popular, pagando, com a inauguração, por suas próprias mãos, de uma leve cruz de caniço, o tributo exigido a todo o cristão que por esse lado entrava pela primeira vez em Minas, e que era observado tão escrupulosamente como o batismo da linha aos que atravessavam pela primeira vez a equinocial⁶⁷.

O mesmo morro descrito por Wilhelm Ludwig Von Eschwege e Francisco Adolfo Varnhagen não passou despercebido por Georg Heinrich Von Langsdorff durante a sua passagem pela região, no mês de maio de 1824:

Chegamos primeiro à fazenda Ribeirão, muito bem situada; depois passamos por várias casas pequenas e rocinhas, por Buraco Fundo, pelo Morro do Repentido, sob o qual erigiam várias cruzes [...]⁶⁸.

Além dos viajantes Auguste de Saint-Hilaire, Wilhelm Ludwig Von Eschwege e Georg Heinrich Von Langsdorff, o naturalista inglês Charles James Fox Bunbury realizou o mesmo trajeto entre os estados do Rio de Janeiro e Minas Gerais, no ano de 1835. No dia 28 de maio do mesmo ano, ele descreveu sobre sua passagem pela Zona da Mata Mineira que, ao

[...] atravessar o morro do Medeiros, uma colina muito alta e íngreme, observei uma multidão de pequenas cruzes de madeira fixadas no rochedo. Disseram-me que todos os negros colocam uma dessas cruzes quando pela primeira vez viajam por essa estrada. A região desse lado do Paraibuna é tão escarpada e coberta de mato quanto o outro, mas suas montanhas devem ser consideradas como pertencentes ao sistema da Serra da Mantiqueira, a grande cordilheira que atravessa Minas Gerais, e não à cadeia da costa⁶⁹.

A observação de Charles Fox Bunbury permite uma análise diferenciada daqueles que fixavam a cruz no morro dos Medeiros. Tal ação não estava restrita a classe colonizadora, mas a qualquer pessoa que enfrentasse o árduo Caminho Novo. Assim, a ação de escravos, no Morro dos Medeiros, ao fixarem pequenas cruzes, remonta as raízes africanas.

⁶⁷ VARNHAGEN, Francisco Adolfo. *História da Independência do Brasil*. 1956. apud BARREIROS, Eduardo Canabrava. *D. Pedro, jornada a Minas gerais em 1822*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973. p. 59

⁶⁸ SILVA, Danuzio Gil Bernardino (Org.). *Os diários de Langsdorff: Rio de Janeiro e Minas Gerais; 08 de maio de 1824 a 17 de fevereiro de 1825*. Campinas: Associação Internacional de Estudos Langsdorff & Rio de Janeiro: Fiocruz, 1997. p. 16.

⁶⁹ BUNBURY, Charles James Fox. *Viagem de um naturalista inglês ao Rio de Janeiro e Minas Gerais: 1833-1835*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia & São Paulo: EDUSP, 1981. pp. 56-57.

A cruz não foi introduzida junto com o cristianismo, sendo, desde antes da chegada dos europeus, importante signo de entendimento e relacionamento com o mundo circundante, visível e invisível⁷⁰.

Ferdinand van Capelle, em sua viagem à África, também descreve que “todo o país estava repleto de cruzes de madeira, onde os congoleses as saudavam e se ajoelhavam, e todo nobre neste vilarejo tinha sua própria capela e assegurava que se cuidassem das cruzes rurais”⁷¹.

Dessa forma, podemos afirmar que a cruz cristã foi reinterpretada dentro do próprio universo africano. Para

[...] os baongo, é básica a divisão entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos, um acima do horizonte, outro abaixo, tendo a água como elemento de separação entre ambos, assim como a possibilidade de relação entre esses dois mundos – o dos vivos e o dos antepassados e dos espíritos da natureza, que habitam a metade invisível do mundo. O eixo horizontal da cruz liga o nascer do pôr-do-sol, assim como o nascimento e à morte dos homens, e o seu eixo vertical liga o ponto culminante do sol no mundo dos vivos e no mundo dos mortos, permitindo a conexão entre os dois níveis de existência. A ligação entre o mundo dos vivos e o dos mortos, de onde vêm as regras de conduta e o auxílio para a solução dos problemas terrenos, como doenças, secas e o infortúnio, em geral, se dá por meio de ritos, nos quais se evocam os espíritos e os antepassados, para que resolvam as questões que lhes são colocadas.

A cruz, no pensamento baongo, remete a idéia de vida como um ciclo contínuo, semelhante ao movimento de rotação efetuado pelo sol, assim como à possibilidade de conexão entre os dois mundos⁷².

Partindo da premissa anterior de que “a religião pode ser apreendida sob a ótica de experiências subjetivas, ideias e propósitos concernentes ao indivíduo”⁷³; podemos aferir, nesse caso, que o elemento sagrado para o escravo africano o conectava com o mundo dos antepassados e dos espíritos. Essa ligação do mundo dos vivos com o mundo dos mortos tinha por objetivo o auxílio para a solução dos problemas terrenos e dos infortúnios.

Além disso, o hábito de construir cruzeiros e cruzes está ligado não apenas às pessoas comuns, escravos e pessoas ilustres, mas também as autoridades religiosas. Tal ação

⁷⁰ Fu-Kiau Kia Bunseki-Lumanisa. *Mukongo et le monde qui l'entourait*. 1969 apud SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: *Dossiê As religiosidades na história*. Revista Tempo. v 6, n 11, jul, 2001, p. 178.

⁷¹ CAPELLE, Ferdinand van. “*Brève description des lieux principaux situés em Angola...*” 1642 apud THORNTON, John K. in *Religião e Vida Cerimonial no Congo e áreas Umbundo, de 1500 à 1700*. HEYWOOD, Linda (Org). *Diáspora Negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008. p. 94.

⁷² SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: *Dossiê As religiosidades na história*. Revista Tempo. v 6, n 11, jul, 2001, p. 178.

⁷³ WEBER, Max. *The sociology of religion*. 1993 apud GIL FILHO, Sylvio Fausto. *Espaço Sagrado: Estudos em geografia da religião*. Curitiba: Ibpe, 2008. p. 44.

tinha a expressão máxima da fé cristã e foi muito fomentada pela ordem franciscana no Brasil. Para a ordem franciscana o Tau é

[u]m símbolo que caracteriza vários dos membros da família franciscana e adeptos do franciscanismo [...]. A origem do Tau está no livro bíblico do Profeta Ezequiel... (Ez. 9.3-4). O Tau é a última letra do alfabeto hebraico - décima nona do alfabeto grego -, originariamente em forma de cruz, é lembrado por Ezequiel para marcar os justos que não compactuavam com a idolatria. Aqueles que usaram o símbolo na testa foram poupados do extermínio. São Francisco adotou esta letra como símbolo para lembrar o grande amor de Cristo por nós. Para ele, era o sinal de penitência e conversão interior; sinal de dor pelos pecados do mundo; recordação de nosso batismo como filhos de Deus; sinal dos sofrimentos e sinal de salvação. [...] o tau é normalmente usado como crucifixo [...] ⁷⁴.

Em suma, não cabe olhar apenas sob uma determinada religiosidade na busca de respostas para as ações religiosas e simbólicas no morro dos Medeiros, haja vista que desembocaria em um reducionismo dos significados culturais e das manifestações individuais. Assim, na transposição da Mantiqueira a cruz aglutinou significados diversos, “a religiosidade pôde se manifestar de várias maneiras e, por assim significar um modo de transcendência”⁷⁵ e proteção, seja no momento de desbravamento, nas ações religiosas, nas viagens das classes mais abastardas ou na re-significação de herança religiosa africana de matriz banta.

1.2- A construção de cruzeiros em Juiz de Fora frente ao catolicismo tradicional, o catolicismo romanizador e a ação leiga

Introduzido pelo projeto missionário dos jesuítas, que aqui chegaram em 1549, o catolicismo brasileiro organizou-se segundo as regras do Padroado, que fez da Coroa portuguesa a responsável pelas missões católicas e instituições eclesiásticas de seus espaços coloniais. Integrada à estratégia ofensiva da Igreja, a missão jesuítica deveria cumprir a tarefa de converter massivamente populações urbanas e rurais do ultramar, aliando a Fé e o Império no grandioso projeto colonizador⁷⁶.

Assim, a religiosidade católica portuguesa sob a tutela do padroado fomentava as ações religiosas na América Portuguesa que tinha por objetivos subjugar as massas nativas, a

⁷⁴ PONTES FILHO, Antonio Pimentel. Os filhos e “afilhados” de São Francisco de Assis: a construção da identidade religiosa e do parentesco da família franciscana. In: *Tempo da Ciência (UNIOESTE)*, v 13, 2006, pp. 15-16.

⁷⁵ CORRÊA, Rosa Lydia Teixeira. *Cultura e Diversidade*. Curitiba: Ibpx, 2008, pp. 150.

⁷⁶ CARDOSO, Ciro Flamarion Santana; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1997, pp. 346-347.

ordenação social e o controle escravocrata. A princípio, as práticas católicas do culto doméstico foram predominantes até o século XIX, pois

[...] os centros urbanos eram raros e com a débil tradição associativa, as ruas inóspitas pela muita poeira no verão e lama na estação chuvosa, as praças ameaçadoras pela presença de animais selvagens, índios e negros indômitos, muitas celebrações do Velho Mundo tinham lugar ao ar livre, na América Portuguesa ou foram abandonadas ou tiveram que se transferir para dentro dos templos ou, ainda, ficar restrita a celebração doméstica. E mesmo dentro das igrejas ou capelas, [...] a elite branca, acastelada e minoritária demograficamente, protegia-se da arraia-miúda [...] por detrás de balaustradas e colunas próximas ao altar-mor. Os mais esnobes [...] construía seus próprios locais de culto – capelas, ermidas e até igrejas, no interior ou anexas às suas moradias, evitando assim o indesejado convívio com os fiéis de outras raças ou de estratos inferiores⁷⁷.

Esse tipo de empreendimento religioso proporcionou a coexistência e o surgimento de práticas populares do catolicismo na colônia americana portuguesa em contraste com o catolicismo português. Assim, podemos destacar que o catolicismo popular colonial foi fomentado pela ação leiga quanto à elaboração das práticas dos cultos às imagens de santos, na construção de templos religiosos, na promoção de penitências, nas procissões, nos terços, nas ladainhas, nas celebrações, nas irmandades e nas festas religiosas. A ação religiosa leiga restringia o clero secular à celebração das missas e aos sacramentos⁷⁸.

O culto a imagens dos santos influenciava a sociedade colonial. Com isso, a escolha do Santo Antônio como padroeiro no Paraibuna⁷⁹ estava ligada à popularidade e a devoção. A devoção ao santo “esteve presente no local”⁸⁰; seja no trânsito dos tropeiros, com as solicitações dos fazendeiros para encontrar escravo fujão ou difundido entre a população. Em 1741, foi erigida a primeira capela em devoção a Santo Antônio no morro da Boiada⁸¹ (atualmente conhecido como bairro Santo Antônio)⁸². “A construção da capela foi realizada

⁷⁷ MOTT, Luiz. Cotidiano e Vivência Religiosa: Entre a Capela e o Calundu. In: SOUZA, Laura de Mello (Org.). *História da Vida Privada no Brasil*. v 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p.160.

⁷⁸ AZZI, Rioldo. *O Episcopado do Brasil Frente ao Catolicismo Popular*. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 114.

⁷⁹ Em 1839 a localidade progrediu de povoação para Villa de Santo Antônio do Parahybuna. No ano de 1847 foi elevada a categoria de arraial de Juiz de Fora. Mas, somente em 2 de maio de 1853 que a Vila de Santo Antônio foi elevada a categoria de cidade do Parahybuna. Porém, foi o Barão de São Marcellino, deputado provincial entre 1864-1868, quem propôs a mudança do nome da cidade de Santo Antônio do Parahybuna. No ano de 1865 a cidade passou a se chamar Juiz de Fora. ESTEVES, Albino (Org). *Álbum do município de Juiz de Fora*. 3 ed. Juiz de Fora: Funalfa, 2008. pp. 51-63.

⁸⁰ FERREIRA, Antônio Carlos Lemos. *A Devoção a Santo Antônio em Juiz de Fora: o Santo Fujão*. 2008. p. 94.

⁸¹ FERREIRA, Antônio Carlos Lemos. *A Devoção a Santo Antônio em Juiz de Fora: o Santo Fujão*. 2008. p. 59.

⁸² Segundo Antônio Carlos Lemos Ferreira, escavações realizadas no bairro Santo Antônio deparou-se com diversas ossadas, alças de caixões e os alicerces de uma estrutura não deixando dúvidas sobre o lugar exato da primeira capela à Santo Antônio no morro da Boiada. FERREIRA, Antônio Carlos Lemos. *A Devoção a Santo Antônio em Juiz de Fora: o Santo Fujão*. 2008. Cf. p. 66.

graças à solicitação do ‘luso-espanhol Antônio Vidal à Diocese do Rio de Janeiro’ nesse mesmo ano”⁸³. Assim, escreveu Antônio Vidal a seguinte solicitação à Diocese carioca:

Tambem he certo que a capella qe o suppte quer emergir hé necessaria e util, não só pa elle e sua familia mas tambem pa os vizinhos, e passageiros de q. hé muy frequentado este camo por ser hoje quasi o único por onde se comunicação todas as minas⁸⁴.

No ano de 1816, Saint-Hilaire relatou em seu diário a existência de “uma capela abandonada e as ruínas de um engenho”⁸⁵, nas proximidades da fazenda do “Juiz de Fóra”. Segundo Antônio Carlos Lemos Ferreira, a descrição de Saint-Hilaire seria da primeira capela da “Vila de Santo Antônio do Parahybuna”, construída por Antônio Vidal⁸⁶.

Porém, existem controvérsias quanto à chegada do santo à região. Segundo Antônio Carlos Lemos Ferreira, Santo Antônio teria vindo para a região com Garcia Paes na “ocasião do alargamento da picada indígena do Paraíba do Sul”⁸⁷. O santo “teria saído da porta da Igreja de Santo Antônio próximo ao lugar chamado Werneck”⁸⁸. Assim, Garcia Paes havia levado consigo “uma bandeira com a imagem de Santo Antônio e teria deixado numa capelinha de beira de estrada a referida imagem, que deu origem ao povoado da boiada”⁸⁹.

Segundo alguns estudos sobre a vida de Santo Antônio, o santo “nascera em Lisboa em 1195 e sua festa é celebrada no mês de junho passando a ocupar o lugar de antigas celebrações agrárias da fertilidade”⁹⁰. Daí ser considerado como santo casamenteiro”⁹¹. No Brasil colonial, Santo Antônio além de casamenteiro; posição que ocupava em Portugal, passou a estar relacionado às conquistas, a expansão territorial e a recaptura de escravos. A

⁸³ PEREIRA, Mabel Salgado. *Romanização e Reforma Católica Ultramontana da Igreja de Juiz de Fora: projeto e limites (1890-1924)*. 2002. 185 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002. p. 23

⁸⁴ CMIJF / AHPHOF. Fundo Arquidiocese/Paroquial, Pasta Matriz de Santo Antônio apud PEREIRA, Mabel Salgado. *Romanização e Reforma Católica Ultramontana da Igreja de Juiz de Fora: projeto e limites (1890-1924)*. 2002. 185 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002. p. 23.

⁸⁵ SAINT-HILAIRE, Auguste. *Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Trad. Vivaldi Moreira. Belo horizonte: Itatiaia & São Paulo: EDUSP, 1975. p. 52.

⁸⁶ FERREIRA, Antônio Carlos Lemos. *A Devoção a Santo Antônio em Juiz de Fora: o Santo Fujão*. 2008. p. 76.

⁸⁷ FERREIRA, Antônio Carlos Lemos. *A Devoção a Santo Antônio em Juiz de Fora: o Santo Fujão*. 2008. p. 46.

⁸⁸ Distrito de Paraíba do Sul desbravado por Garcia Rodrigues Paes em 1681. <<http://paraibanet.com.br/principal.php?pagina=historia>>. Acesso em: <17/ago/2011>.

⁸⁹ FERREIRA, Antônio Carlos Lemos. *A Devoção a Santo Antônio em Juiz de Fora: o Santo Fujão*. 2008. p. 46.

⁹⁰ As festas do catolicismo realizadas no mês de junho em honra a Santo Antônio, São João Batista e São Pedro, constituem-se em antigas tradições medievais. Nas festas de São João há muitos elementos das civilizações celtas e godas ligadas às práticas agrícolas. Por isso, o mês de junho é considerado como o mês da fertilidade. AZZI, Riolando. *Catolicismo Popular e Autoridade Eclesiástica na Evolução Histórica do Brasil*. In: *Religião e sociedade*. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 125.

⁹¹ AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja em Juiz de Fora, 2000. pp. 26-28.

devoção do santo chegou com a “ordem Franciscana, pois foram os frades os primeiros evangelizadores dessas terras”⁹². Como vimos, a ordem foi grande fomentadora da devoção da Santa Cruz. Por isso, Santo Antônio geralmente trazia em uma de suas mãos o menino Jesus e na outra uma cruz.

A devoção ao santo era tamanha em 1868, que o viajante inglês, Richard Burton, não pôde deixar de descrever que a cidade de Juiz de Fora

[...] encontrava-se toda enfeitada para os festejos de Santo Antônio, onde lhe coube o dever de arranjar casamentos as moças. O não cumprimento do pedido fazia com que os fiéis espancassem sua imagem, fizessem-na dormir ao relento ou simplesmente teria seu menino Jesus devorado ou desaparecido⁹³.

Na mesma viagem em que presenciou a festa de Santo Antônio em Juiz de Fora, Richard Burton descreveu “a existência de um cruzeiro religioso com os símbolos da paixão”:

Aqui vimos, pela primeira vez, o alto e negro cruzeiro, comum em Minas, provavelmente introduzido por missionários italianos, e que fazem lembrar a Normandia, na França; é guarnecido com todos os instrumentos da Paixão: escada lança, esponja, coroa de espinhos, martelo, cravos, tenazes e um original galo de pau^{94 95}.

Como de costume, as festas aos padroeiros em outras regiões arregimentavam grande número de fiéis. Nas festas, os santos eram

[...] venerados como se fossem a Deus, pois se encontram muito próximo a Ele e poderiam influenciá-lo em suas decisões. Como paramentos aos Santos coroas e fitas enfeitam as imagens, aparentemente como maneiras de melhor exteriorizar a fé e a religiosidade de grupos sociais variam de acordo com a religião⁹⁶.

⁹² FERREIRA, Antônio Carlos Lemos. *A Devoção a Santo Antônio em Juiz de Fora: o Santo Fujão*. 2008. p. 44.

⁹³ AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja em Juiz de Fora, 2000. pp. 26-28.

⁹⁴ Os elementos acima representam os símbolos da Paixão de Cristo. O galo está presente na passagem em que Jesus diz ao apóstolo Pedro “Eu garanto a você: esta noite, antes que o galo cante, você me negará três vezes” Mt 26,34 p.1275. O espinho: “Vestiram Jesus com um manto vermelho, teceram uma coroa de espinhos e lha puseram na cabeça” Mc 15,17. p.1305. O martelo e os cravos dos quais foram utilizados para crucificar Jesus à cruz. A esponja: “[...] Jesus deu um forte grito [...] Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?”[...] E logo um deles foi correndo pegar uma esponja, a ensopou em vinagre, colocou-a na ponta de uma vara, e deu para Jesus beber”. Mt 27, 46-49. p.1278. A lança: “E se aproximaram de Jesus. Vendo que já estava morto, não lhe quebraram as pernas, mas um soldado lhe atravessou o lado com uma lança, e imediatamente saiu sangue e água”. Jo 19, 33-34 p. 1384. A escada: “José foi a Pilatos, e pediu o corpo de Jesus. Desceu da Cruz, o enrolou num lençol, e o colocou num túmulo escavado na rocha[...]”. BIBLIA SAGRADA. Edição Pastoral: São Paulo: Paulinas, 1990. Lc 23, 52-53. p. 1349.

⁹⁵ BURTON, Richard. *Viagem do Rio de Janeiro ao Morro Velho*. 1942 apud AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850 - 1950*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja em Juiz de Fora, 2000. p. 30.

⁹⁶ CORRÊA, Rosa Lydia Teixeira. *Cultura e Diversidade*. Curitiba: Ibpex, 2008. pp. 151 – 161.

Como vimos, as diversas celebrações no Velho Mundo tinham lugar ao ar livre⁹⁷, onde prevalecia a cultura do branco europeu. Porém, o culto na colônia americana portuguesa sofreu enormes transformações. De um lado, ainda exaltavam a cultura religiosa católica metropolitana tanto no culto doméstico, quanto nas festas a céu aberto. Porém, o europeu não era o único possuidor de uma bagagem cultural numa sociedade escravocrata. Na África, Santo Antônio era visto “como entidade máxima da seita liderada por Beatriz Kimpa Vita⁹⁸”. O Santo tornou-se muito popular na sociedade congoleza, onde as imagens do santo eram conhecidas como “*Toni Malau*”. O significado de “*Toni*” é a simples abreviatura de Antônio, e “*Malau*” representa a “ideia de sorte, sucesso, conquista, proteção e oportunidade”. Dessa forma, o Santo podia ser visto como “portador de boa fortuna”, o qual era representado em forma de amuletos por seus portadores que buscavam através da imagem boas graças a serem alcançadas⁹⁹.

Segundo Marina de Mello e Souza, os amuletos de Santo Antônio provenientes da cultura africana estavam esculpidos em base única; ou seja, a imagem era um prolongamento da base, onde o santo estava com “postura ereta com as mãos postadas para frente do corpo, ora unidas, ora sustentando a cruz e o menino Jesus, ora apenas a cruz, como é mais frequente”¹⁰⁰.

Os senhores não percebiam o real significado da imagem de Santo Antônio em posse dos escravos na América Portuguesa. Nos ritos religiosos dos cativos, era comum

[...] depositarem as estatuetas junto à cruz, os escravos e seus descendentes estavam, de alguma forma, mantendo contato com o mundo dos mortos e espíritos, utilizando-se para isso não só o objeto impregnado de significados mágico-religiosos- a estatueta de Santo Antônio – como de um símbolo – a cruz – que, como vimos, era fundamental, para o estabelecimento da comunicação entre o mundo dos vivos e dos mortos, espíritos e ancestrais, aos quais se recorria para resolver as questões da vida terrena¹⁰¹.

⁹⁷ MOTT, Luiz. Cotidiano e Vivência Religiosa: Entre a Capela e o Calundu. In: SOUZA, Laura de Mello (Org.). *História da Vida Privada no Brasil*. v 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p.160.

⁹⁸ Beatriz Kampa Vita viveu no século XVII e reinterpretou o catolicismo mediante a representação do Santo Antônio do qual afirmava ser possuída e freqüentadora do reino celeste através de sonos catalépticos. Assim, o santo permaneceu vivo na memória da sociedade congoleza, mesmo após sua execução em 1706. Cf. SOUZA, Marina de Mello e. *Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro*. p. 175.

⁹⁹ SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: *Revista Tempo*. Niterói, jul, v. 6, n 11, 2001. p. 179.

¹⁰⁰ SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: *Revista Tempo*. Niterói, jul, v. 6, n 11, 2001. p. 186.

¹⁰¹ SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: *Dossiê As religiosidades na história*. Revista Tempo. v 6, n 11, jul, 2001. p. 182.

Muitas das estatuetas de Santo Antônio presente na colônia estavam repletas dos ensinamentos cristãos africanos, e foram adotados pelos missionários, assim como os santos e os crucifixos no momento de evangelização. Porém, na visão africana, os objetos estavam carregados de significados mágicos¹⁰².

Em síntese, o desenho de uma cruz nos “*Toni Malau*” pode ser compreendido como uma representação do “ciclo básico da vida” e do pensamento bancong, vista como a “divisão entre o mundo dos vivos e dos mortos, uma linha acima do horizonte, outro abaixo, tendo a água como elemento de separação entre ambos, assim como a possibilidade de relação entre esses dois mundos”¹⁰³.

Dessa forma, podemos aferir que as promessas perpassam o campo coletivo, e se tornam o meio através do qual o grupo social reconhece o santo, venera-o, aceita-o e o institucionaliza. Por outro lado, há um universo em que prevalecem as representações constituídas no interior do indivíduo. Segundo Clifford Geertz, “os símbolos religiosos formulam uma congruência básica entre um estilo de vida particular e uma metafísica específica e, ao fazê-lo, sustentam cada uma delas com a autoridade emprestada do outro”¹⁰⁴.

Dessa forma, as imagens de Santo Antônio foram um grande fomentador de cruzes na região. Primeiro, nas ações dos franciscanos evangelizadores, os quais estimularam o culto à Santa Cruz. Por conseguinte, as culturas religiosas africana utilizavam as cruzes como objetos sagrados e ao mesmo tempo, depositavam as imagens do santo junto a elas.

Essa premissa pode ser constatada no episódio da construção da quarta igreja¹⁰⁵ dedicada a Santo Antônio em Juiz de Fora. Segundo Jair Lessa, “a construção da capela ficou pronta em 1847 e ficou pouco tempo em uso”¹⁰⁶. Os monges capuchinos “Eugênio de Gênova e Francisco Nápoles Otranto atraíram uma multidão que mal cabia no interior da igreja; entusiasmados resolveram iniciar a construção de uma igreja maior atrás da capela”¹⁰⁷. Sob a iniciativa de Gênova e Nápoles, ocorreu a construção da nova igreja. “Na frente da igreja

¹⁰² SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: *Dossiê As religiosidades na história*. Revista Tempo. v 6, n 11, jul, 2001. pp. 174-177.

¹⁰³ SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: *Dossiê As religiosidades na história*. Revista Tempo. v 6, n 11, jul, 2001. p. 178.

¹⁰⁴ GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. 1989. apud CORRÊA, Rosa Lydia Teixeira. *Cultura e Diversidade*. Curitiba: Ibepex, 2008. p. 151.

¹⁰⁵ Segundo Antônio Carlos Lemos a primeira capela dedicada a Santo Antônio foi a capela do morro da Boiada, a segunda foi reedificada no Rancho do Boiadeiro como consta no relato do Brigadeiro Cunha Matos em 1819, a terceira edificada em 1947 na Rua Principal (Barão do Rio Branco) e a quarta edificada atrás da terceira, atual Catedral Metropolitana de Juiz de Fora. FERREIRA, Antônio Carlos Lemos. *A Devoção a Santo Antônio em Juiz de Fora: o Santo Fujão*. 2008. pp. 48-76.

¹⁰⁶ LESSA, Jair. *Juiz de Fora e seus pioneiros (do caminho novo à proclamação)*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 1985. pp. 54-56.

¹⁰⁷ LESSA, Jair. *Juiz de Fora e seus pioneiros (do caminho novo à proclamação)*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 1985. pp. 54-56.

foi erguido um cruzeiro pintado de piche¹⁰⁸ em 1847”¹⁰⁹, que se encontra no mesmo lugar, descrita na viagem Richard Burton, em 1868, em Juiz de Fora.

Paralelamente ao culto a Santo Antônio, desenvolveu-se o culto ao Senhor dos Passos. O início ocorreu com a construção de uma capelinha no alto de uma colina, onde, mais tarde, veio a se tornar o bairro Alto dos Passos em Juiz de Fora¹¹⁰. O Senhor dos Passos tinha a incumbência de

[...] proteção contra as adversidades em uma terra estranha: perigos de viagens, inclemências do clima, ataques de animais ferozes, pestes, doenças etc. [...] O bom Jesus era cultuado em oratórios domésticos, como em cruzeiros e vias-sacras erigidos em lugares de destaque, perto ou até mesmo dentro de vilas e cidades coloniais. Com frequência a devoção era incrementada através de confrarias e irmandades [...] ¹¹¹.

O surgimento do culto ao Senhor dos Passos está relacionado à crise social gerada pela epidemia de “cólera morbus” na cidade. Em relação à cólera, ocorre à construção de uma capela ao lado da Casa de Misericórdia, aonde os doentes eram enviados para serem tratados. A capela e o hospital foram construídos por José Antônio da Silva Pinto, o Barão de Bertiooga. Ambos foram doados pela Baronesa de Bertiooga, com o intuito de perpetuar a devoção do culto¹¹² ao Senhor dos Passos¹¹³.

¹⁰⁸ Segundo Cesaretti, “a madeira em contato com o O₂ se decompõe” e o piche serviria como “camada impermeabilizante” impedindo que a madeira se deteriorasse rapidamente. CESARETTI, Marcos de Araújo. *É factível que a arca do Livro de Gênesis tenha sido calafetada com betume?* São Paulo: Fides Reformata (Impresso), v. XIV, n 1, pp. 47-73, 2009. pp. 57-68.

¹⁰⁹ FERREIRA, Antônio Carlos Lemos. *A Devoção a Santo Antônio em Juiz de Fora: o Santo Fujão*. 2008. p. 90.

¹¹⁰ Em 1865, a cidade receberia o nome de Juiz de Fora. AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja em Juiz de Fora, 2000. p. 52.

¹¹¹ AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja em Juiz de Fora, 2000. pp. 28.

¹¹² Outros cultos a santos acabaram se estabeleceram no século XIX em Juiz de Fora, entre eles a São Sebastião e a Nossa Senhora da Glória. O culto a São Sebastião teve como elemento propulsor a epidemia de “cólera morbus” entre os anos de 1855 e 1865, cuja invocação ao santo está na busca de proteção contra tal moléstia, desembocando na construção da igreja em 1872. Em 1868 surgiu o culto a Nossa Senhora da Glória estabelecido na colônia de alemães, aonde o culto à Glória em Juiz de Fora foi em virtude a devoção da família imperial. Segundo Azzi “o culto a Nossa Senhora da Glória surge na colônia a partir de 1503 em Porto Seguro; porém, com a vinda da família real portuguesa o culto popular assumiu um caráter oficial, pois D. João VI passou a frequentar assiduamente a Igreja da Glória no Rio de Janeiro. Em 1819 consagrou padroeira do templo sua netinha Maria da Glória como mais tarde D. Pedro II e a Princesa Isabel. A partir de então era costume a família real frequentar a missa aos sábados e festas da padroeira. Em 1849 D. Pedro II concedia a irmandade o título Imperial, dando a festa um caráter aristocrático e ao mesmo tempo popular. A partir de então se espalhou pelo Rio de Janeiro até chegar a Zona da Mata onde torou-se padroeira de Simão Pereira e em Juiz de Fora se estabelecera na colônia de alemães”. AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja em Juiz de Fora, 2000. pp. 30-33.

¹¹³ AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja em Juiz de Fora, 2000. pp. 38-39.

Esse culto vinha acompanhado de procissões realizadas com a finalidade de retratar a Paixão de Cristo. As missas e procissões ocorriam durante a Semana Santa, precisamente na segunda sexta-feira da Quaresma. As procissões vinham acompanhadas pelos eventos da crucificação, tal como “a coroação de espinhos e flagelação de Cristo, o caminho doloroso do Calvário, a morte na cruz e por último o sepultamento”¹¹⁴.

O culto ao “Bom Jesus é cultuado tanto em oratórios domésticos, como em cruzeiros e vias sacras erigidas em lugares de destaque”¹¹⁵, sendo acompanhado por festas.

Assim, surgem os primeiros núcleos urbanos na “Vila de Santo Antônio do Paraybuna”, construídos na primeira metade do século XIX. De um lado, estava o culto a Santo Antônio e de outro o culto ao Senhor dos Passos. Dessa forma, a vila passou a contar com os primeiros eixos de desenvolvimento urbano¹¹⁶. O primeiro núcleo urbano foi desenvolvido por Silva Pinto com o lançamento da pedra fundamental do Alto dos Passos entre os anos de 1832- 1840. O segundo núcleo urbano saindo da antiga fazenda de Juiz de Fora foi projetado por Henrique Halfeld (o morro de Santo Antônio), que, em 1840, seria interligado a Rua Califórnia (atual Rua Halfeld)¹¹⁷.

A transformação do ambiente religioso urbano estava ligada ao surto da doença na cidade. Agora eram quatro os eixos que passaram a delimitar a religião; primeiro o Alto dos Passos (culto ao Senhor dos Passos), segundo ao morro do Santo Antônio (culto a Santo Antônio), ambos marcados por uma concepção religiosa tradicional e pela cruz, e por outro lado, a Halfeld (culto a São Sebastião) e a estação Mariano Procópio (culto a Nossa Senhora da Glória¹¹⁸)¹¹⁹ pela perspectiva romanizadora¹²⁰.

¹¹⁴ AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja em Juiz de Fora, 2000. p. 29.

¹¹⁵ AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja em Juiz de Fora, 2000. p. 28.

¹¹⁶ AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja em Juiz de Fora, 2000. pp. 36-52.

¹¹⁷ ESTEVES, Albino (Org). *Álbum do município de Juiz de Fora*. 3 ed. Juiz de Fora: Funalfa, 2008. pp. 54-55. A emancipação definitiva que possibilitou que fossem cortados os laços de pertença com Barbacena veio a ocorrer somente em 1853 com a elevação da vila a categoria de “Cidade do Parahybuna”.

¹¹⁸ O culto foi estabelecido na cidade pela colônia de alemães em 1868. O culto a Nossa Senhora da Glória surgiu na colônia em 1503 e tornou-se popular com a chegada da família real portuguesa. AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja em Juiz de Fora, 2000. p. 32.

¹¹⁹ AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja em Juiz de Fora, 2000. p. 37.

¹²⁰ Segundo Riolando Azzi, além da presença do culto aos santos surgem as irmandades como elementos já fragilizados na história juizforana. Apesar da grande importância no início do século XVIII nas regiões mineradoras, a política romanizadora católica em franca expansão diminuía o grau de importância das irmandades e as colocavam marginais diante da nova política romana. Durante o primeiro período da existência das irmandades na região destacaram-se “a Irmandade do Senhor dos Passos, a Irmandade do Glorioso Santo Antônio, a Irmandade do Santíssimo Sacramento, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, a Irmandade de

A renovação religiosa no Brasil deu seus primeiros sinais com a expulsão dos jesuítas em 1759¹²¹, possibilitando a gradativa aceitação da concepção tridentina pelos bispos no Brasil. “A adesão incondicional dos bispos ao estilo católico romano ou ultramontano teve como base o papa e a orientação exclusiva da Santa Sé”¹²². A renovação católica no país teve como objetivo garantir

[...] o futuro da religião e inaugurou, através de novas diretrizes de ação e devoção, o catolicismo moderno. A implantação, porém, de uma religião menos enxertada de elementos tradicionais e, conseqüentemente, mais afeita às novas diretrizes papais, tornou-se um processo árduo devido ao alto nível de resistência sustentado pelos costumes populares e acabou por dividir o catolicismo em duas vertentes: a tradicional e a renovada¹²³. Enquanto a primeira destacava-se por ser leiga, medieval, social e familiar; a renovada distinguia-se por ser romana, clerical, tridentina, individual e sacramentalista¹²⁴.

O culto a São Sebastião surge na cidade devido à segunda onda da epidemia do cólera-morbus, em 1855. Devido ao grande número de vítimas acometido pela epidemia de cólera, no mesmo ano, a sociedade juizforana cogitava em uma possível mudança de local do cemitério da Igreja Matriz, onde está a imagem de Santo Antônio, para um local mais afastado.

São Roque e a Irmandade de São Benedito”. Outro motivo para a curta duração de algumas destas irmandades e a debilidade de outras na cidade estão nas reformas defendidas pelos “bispos reformadores, que buscaram desestimular a fundação de novas irmandades e confrarias”. Na realidade, o conflito entre a Igreja e Estado era o reflexo de um conflito mais amplo, entre Igreja Tradicional luso-brasileira, e a Igreja renovada, de inspiração romana. AZZI, Riolando. *O Episcopado do Brasil Frente ao Catolicismo Popular*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja em Juiz de Fora, 2000. pp. 35-36. Assim, o governo defendia seus direitos de Padroado, pelos quais a Igreja desde o início da colônia até o império estivera mais vinculada ao poder do Estado que a autoridade da Santa Sé. Os bispos lutavam pela reforma na Igreja, visando libertá-la do poder civil, e colocá-la sob a orientação do Sumo Pontífice e da Cúria Romana. AZZI, Riolando. *O Episcopado do Brasil Frente ao Catolicismo Popular*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja de Juiz de Fora, 2000. p. 113.

¹²¹ No século XVI a Igreja Católica iniciou a Contra-Reforma, resposta reformista católico diante da Reforma Protestante. ARRUDA, Danielle Aparecida. *Relações entre religiosidades católicas em Juiz de Fora a partir da Reforma Ultramontana, 1890-1958*. 2011. 175 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011. p. 15. A ação Tridentina no Brasil será consolidada a partir do século XIX. Um “movimento hierárquico” designado como “católicos romanos ou ultramontanos, que pregoavam uma adesão incondicional ao papa, dentro de uma Igreja de caráter universal, mas sob orientação exclusiva da Santa Sé”, de cunho clerical e combativo as igrejas protestantes, encabeçada pelos bispos brasileiros, também propunham a substituição do antigo modelo eclesial de Cristandade implantado no período colonial (catolicismo popular). “O enfoque básico dado pelos bispos” ao povo cristão estava “na necessidade de uma melhor instrução catequética, para afastá-lo, segundo eles, da ignorância religiosa, das práticas supersticiosas e das manifestações de irreverência e de fanatismo no culto”. AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*. Petrópolis: Vozes, 1977 pp. 15-22.

¹²² AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*, p. 21.

¹²³ BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*. 1995 apud CARVALHO, Meynardo Rocha. *Santa Cruz das Devoções: colonização e religiosidade na América Portuguesa*. 2007. 120 f. Dissertação (mestrado em História Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007. p. 32.

¹²⁴ AZZI, Riolando. *O episcopado do Brasil frente ao catolicismo popular*. 1977 apud CARVALHO, Meynardo Rocha. *Santa Cruz das Devoções: colonização e religiosidade na América Portuguesa*. 2007. 120 f. Dissertação (mestrado em História Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007. p. 32.

A comissão encarregada por esta Camara para escolher terreno apropriado para estabelecimento de um Cemitério publico, examinando e percorrendo logares adjacentes e limitrophes desta vila, é de parecer que se estabeleça o referido Cemitério em um terreno proximo ao pasto do Sr. Coronel Rezende, na margem direita da estrada nova, por conseguinte, tão perto do Rio Paraybuna, mas não tão chegado à sua margem, que pudesse resultar disso alguma desvantagem.

A comissão descobre nesse terreno, que é de sua preferencia, as seguintes vantagens: Ser fóra da povoação e perto ao mesmo tempo, offerecendo fácil condução dos cadáveres, pela bela estrada que vae lá ter direito; ser terreno secco e ventilado e exposto ao nascente, protegido do lado da povoação por uma montanha, que tão bem impedirá que se estabeleçam correntes de ar do Cemitério para as povoações e nem os ventos reinantes vem de lá para o povoado [...].

O Campo Santo, porém, só se installou á margem da União e Indústria em 1864¹²⁵.

Segundo Mabel Salgado, reza

[...] a ‘tradição oral’ do final do século XIX, que após a construção do cemitério municipal, o antigo deixou de receber manutenção e, em épocas de chuvas fortes, os restos mortais dos defuntos eram desenterrados pelas águas que desciam o morro e ficavam expostos na Rua Direita, atual Av. Barão do Rio Branco¹²⁶.

No local do antigo cemitério municipal, foi erguido um cruzeiro religioso, em 1928. Atualmente, no lugar foi construída uma praça que recebeu a denominação de Largo do Cruzeiro.

A mesma autora em suas pesquisas afirma que:

Encontramos no final do século XIX os moradores da região, onde hoje se encontra o Bairro São Mateus, imbuídos do desejo de ‘construir um cruzeiro que desse testemunho da fé dos habitantes’ (...) o local passou a concentrar os fiéis que em dias de festas recebiam na Fazenda São Mateus a imagem do evangelista São Mateus para completar o sentido devocional¹²⁷.

A passagem do século XIX para o XX na cidade foi marcada pela coexistência de práticas populares católica, pelo padroado e o movimento romanizador católico. Assim, durante o padroado era comum que párocos constituíssem famílias. Até o final do século XIX não veio a ser diferente na cidade, muitos párocos ainda viviam sob o modelo do padroado.

¹²⁵ ESTEVES, Albino (Org). *Álbum do município de Juiz de Fora*. 3 ed. Juiz de Fora: Funalfa, 2008. pp. 56-57.

¹²⁶ PEREIRA, Mabel Salgado; SILVA, Raquel Barroso, SANTIAGO, Wessila Luzia (Orgs.). *100 anos-1º Cristo Redentor do Brasil: Tradução e Reinvenção Católica*. Juiz de Fora: Editar, 2006. p. 35.

¹²⁷ CMIJF – Revista de Bodas de Prata da Paróquia de São Mateus/Pasta Paroquial São Mateus apud PEREIRA, Mabel Salgado; SILVA, Raquel Barroso, SANTIAGO, Wessila Luzia (Orgs.). *100 anos-1º Cristo Redentor do Brasil: Tradução e Reinvenção Católica*. Juiz de Fora: Editar, 2006. pp. 31-32.

Somente após a morte do padre Tiago Mendes Ribeiro, em 1898, que a paróquia do Santo Antônio começou a alinhar-se ao modelo reformista¹²⁸.

A mudança na estrutura religiosa católica vinha sendo conduzida por alguns bispos no Brasil, os quais preferiam se alinhar à Santa Sé e a política tridentina. Com isso, os bispos de Mariana Dom Viçoso e Dom Silvério Gomes Pimenta assumem a reforma introduzindo um clero europeu na região representado pelas ordens masculinas dos “redentoristas holandeses, salesianos italianos e verbitas alemães”¹²⁹.

Os redentoristas tinham por objetivos as sagradas missões, tais como a catequese popular e o cuidado com os santuários populares. Os salesianos tinham por missão a educação profissional da juventude. Por último, os padres do Verbo Divino iniciaram suas atividades assistindo aos imigrantes alemães; contudo, por ordem de Dom Silvério Gomes Pimenta, os padres assumiram o papel de párocos e dos salesianos no magistério¹³⁰.

A presença destas ordens religiosas masculinas deixou suas marcas na cidade. Os verbitas assumiram a direção da paróquia e do Colégio Cristo Redentor (atualmente conhecido como Academia do Comércio)¹³¹. Nos jardins da casa dos padres, que ficava no colégio, estava disposto um cruzeiro com a imagem de Jesus Cristo crucificado¹³². Segundo Mabel Salgado, a representação deste tipo de cruzeiro esta ligada ao catolicismo reformado, que alude a imagem de um Cristo sofredor com a presença dos símbolos da paixão e da sua vitória sobre a morte¹³³. O cruzeiro reformado, em contraste com o cruzeiro popular, veio a ordenar as representações simbólicas no espaço público e religioso católico na cidade. Porém, a resultante foi a coabitação da cruz popular e romanizada na cidade, onde a cruz romanizada oficializava as práticas católicas, pois traziam o Cristo e os elementos da crucificação. Por outro lado, o cruzeiro popular era geralmente representado por uma cruz de madeira e com quase nenhum ou totalmente desprovido dos símbolos da paixão de cristo, onde as práticas populares prevaleciam.

Já a passagem dos salesianos na região foi marcada pela presença do bispo educador Dom Lasagna. Proveniente da Itália, o bispo chegou à América em 26 de dezembro de 1876, e

¹²⁸ AZZI, Riolando. *O Episcopado do Brasil Frente ao Catolicismo Popular*. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 100.

¹²⁹ AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja em Juiz de Fora, 2000. p. 121.

¹³⁰ AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja em Juiz de Fora, 2000. pp. 121-131.

¹³¹ AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja em Juiz de Fora, 2000. p. 124.

¹³² PEREIRA, Mabel Salgado; SILVA, Raquel Barroso, SANTIAGO, Wessila Luzia (Orgs.). *100 anos-1º Cristo Redentor do Brasil: Tradução e Reinvenção Católica*. Juiz de Fora: Editar, 2006. p. 38.

¹³³ PEREIRA, Mabel Salgado; SILVA, Raquel Barroso, SANTIAGO, Wessila Luzia (Orgs.). *100 anos-1º Cristo Redentor do Brasil: Tradução e Reinvenção Católica*. Juiz de Fora: Editar, 2006. p. 38.

iniciou a atividade missionária proposta por Dom Bosco no Uruguai, Paraguai e Brasil. Em 1877, solicitou a Dom Bosco o auxílio das Filhas de Maria Auxiliadora, uma congregação feminina recém-formada com apenas cinco anos de existência¹³⁴.

Dom Luiz Lasagna, ao chegar às Minas Gerais, tinha a missão evangelizadora de fundar a Escola Agrícola de Cachoeira do Campo e dos Educandários de Ouro Preto e Ponte Nova. Contudo, em uma curva no bairro Mariano Procópio, a viagem de

[...] trem percorrerá pouco mais de um quilômetro ao sair de Juiz de Fora, quando os viajantes ouvem apitos repetidos.

Dom Lasagna olha pela janela e sente um arrepio ao ver em direção oposta, na mesma linha, vinha outro trem: um homem se atira da máquina: não há dúvida; é um desastre.

Com efeito, os dois trens vinham na mesma linha, e como havia uma curva os maquinistas não puderam vê-lo em tempo o perigo. Apenas perceberam, ambos, arriscando a própria vida, deram contra-vapor e pararam bruscamente as composições. Mas já era tarde. Uma locomotiva investe contra a outra, os vagões se engavetam tumultuosamente. O vagão-correio, levanta-se e cai com todo o peso sobre o vagão dos Missionários destruindo e matando. Eram 3 horas e 15 minutos da tarde do dia 6 de novembro de 1895.

[...] depois de muito trabalho, chegaram a Dom Lasagna que tem o corpo esmigalhado. Apenas a cabeça está intacta, com uma pequena ferida no rosto¹³⁵.

No início do século XX, após dez anos do desastre ferroviário que vitimou Dom Luiz Lasagna, foi construído um memorial pela “união popular e os salesianos”. O monumento com a forma de uma cruz e com o busto de Lasagna possui a seguinte nota:

Monsenhor D. Luiz Lasagna (Bispo de Tripoli) Pe. Bernardino Villaamil, Madre Teresa Rinaldi, Irmã Edviges Gomes Braga, Irmã Pentronila Imas, Irmã Júlia Argenton e D. Joana Lusso – Requiescant In Pale – 6-11-95 – os Salesianos e as filhas de Maria Auxiliadora¹³⁶.

A romanização do clero no Brasil marcou a “europeização e a consolidação da presença na região com verbitas alemãs a frente da matriz de Santo Antônio e os redentoristas holandeses no curato da Glória”¹³⁷.

Em síntese, apesar da vinda de um clero europeu romanizado, a completa romanização no Brasil não veio a se realizar devido aos diversos obstáculos que coexistiam,

¹³⁴ LANNA, Francisco Xavier. *A vida de D. Luiz Lasagna*. Volume I. Niterói: Escola Industrial Dom Bosco, 1944. 1944, pp. 41-61.

¹³⁵ LANNA, Francisco Xavier. *A vida de D. Luiz Lasagna*. Volume III. Niterói: Escola Industrial Dom Bosco, 1945. pp. 51-54.

¹³⁶ Pesquisa de campo ao monumento: “Monumento construído em memória às vítimas da composição férrea em 6/nov/1895”.

¹³⁷ AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja em Juiz de Fora, 2000. p. 121.

tal como “o clero local que era desleixado em relação à pregação e ao seu trabalho paroquial, a resistência e a sobrevivência das práticas religiosas arraigadas no catolicismo tradicional, de base leiga, o crescente sincretismo religioso e pelo discurso heterogêneo dentro da própria instituição”¹³⁸; marcados pela ampla diferença existente entre a religião prescrita pela Igreja Católica e a religião praticada pelos fiéis e párocos. Por conseguinte, o cruzeiro perpassava tanto a religiosidade popular, quanto à reforma católica em Juiz de Fora.

Com vimos, o modelo hegemônico de um catolicismo tradicional português perdurou da colonização portuguesa até a segunda metade do século XVIII. A expulsão dos jesuítas possibilitou uma crise no “modelo da cristandade”, que se acentua a partir do século XIX, com o processo de romanização da Igreja católica no Brasil, cuja base está na estrutura eclesial tridentina¹³⁹. No Brasil, a estrutura tridentina foi caracterizada pelo combate aos costumes africanos; pois, os costumes eram considerados como uma forma de folclore, tais como: as danças e batuques existentes nas irmandades negras ao lado das igrejas. Era uma guerra declarada contra os costumes afro-brasileiros e espíritas¹⁴⁰.

Assim, o início do período republicano possibilitou que em Juiz de Fora ocorresse uma forte atuação dos bispos, com objetivo na romanização de diversas paróquias e no estímulo a vinda de clérigos europeus. Ao mesmo tempo, a política desempenhada pelo clero no Brasil foi de aproximação política com o governo federal, a fim de restabelecer uma neo-cristandade; os interesses do clero estavam na questão da

[...] família marcada pelo matrimônio e no vínculo do caráter religioso. Além disso, a Igreja Católica defendia o direito do ensino religioso nas escolas colocando-se sob uma postura conservadora; onde os Bispos desejavam colaborar com a república de forma conservadora sem correr o risco de retornar ao passado institucional (referindo-se ao padroado – grifo meu)¹⁴¹.

Porém, a política do Vaticano em romanizar o catolicismo popular não ocorreu de forma pacífica. “Não apenas em Juiz de Fora como em outras regiões do país ocorreram protestos contra a marginalização do clero brasileiro decorrente da rigidez com que fora implantado”¹⁴² esse processo.

¹³⁸ARRUDA, Danielle Aparecida. *Relações entre religiosidades católicas em Juiz de Fora a partir da Reforma Ultramontana, 1890-1958*. 2011. 175 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011. pp. 01-10.

¹³⁹AZZI, Riolando. *O Clero no Brasil: Uma trajetória de crises e reformas*. Brasília: Editora Rumos, 1992. p. 111.

¹⁴⁰BERKENBROCK, Volney José. *A Experiência dos Orixás*. Petrópolis: Vozes, 2007. pp. 168-170.

¹⁴¹AZZI, Riolando. *O Episcopado do Brasil Frente ao Catolicismo Popular*. Petrópolis: Vozes, 1977. pp. 189-191.

¹⁴²AZZI, Riolando. *O Episcopado do Brasil Frente ao Catolicismo Popular*. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 152.

Ademais, a construção dos cruzeiros na cidade, diante do processo de romanização, continuou durante o século XX. Um exemplo disso foi a construção de uma grande cruz na passagem dos moradores da antiga fazenda São Mateus. O local ganhou a denominação atual de bairro São Mateus. Lá ocorriam festas populares ao pé do cruzeiro, que “estava paramentado com os ornamentos da cruz como descrito no livro de tombo da paróquia”. No ano de 1913, junto ao o cruzeiro, foi construída uma pequena capela, e no ano de 1927, no lugar da capela, foi erguida a paróquia do São Mateus¹⁴³.

A passagem para o século XX em Juiz de Fora também foi marcada pela grande presença de um catolicismo arraigado na sociedade. “Com o intuito em dar continuidade às comemorações da virada do século; Batista de Oliveira construiu um cruzeiro no Morro do Cristo no ano de 1900”¹⁴⁴. A cruz fixada ficava acima de todo o vale, como símbolo de bênção para o desenvolvimento da sociedade juizforana. A oficialização da construção do cruzeiro foi realizada pelo pároco verbita, Frederico Hellenbrock. O sacerdote “solicitou ao bispo de Mariana, Dom Silvério Gomes Pimenta, a autorização para celebrar uma missa”¹⁴⁵ em comemoração à virada do século. Assim, Hellenbrock escreveu a seguinte carta:

O padre [...] vem humildemente rogar à V. Ex^o Revmo se digne a conceder-lhe a licença de celebrar uma missa campal no alto do Morro do Imperador no dia 1^o de janeiro de 1901. Nesse morro será levantado um cruzeiro em homenagem a Jesus Cristo Redentor na passagem do século. Já foi adquirido pela Associação Católica Pão de Santo Antônio um terreno no qual nossa sorte se pode construir uma capela¹⁴⁶.

Devido ao falecimento de Batista de Oliveira, seu cunhado João Nunes Lima assumiu a direção da Associação Católica Pão de Santo Antônio; angariando fundos para a construção de um monumento no Morro do Imperador. Em novembro de 1905, foi inaugurada a imagem do Cristo Redentor, ofuscando o tímido cruzeiro a sua frente¹⁴⁷. Como retratado por Mabel Salgado, o monumento do Cristo Redentor “deve ser entendido como um processo

¹⁴³ PEREIRA, Mabel Salgado; SILVA, Raquel Barroso, SANTIAGO, Wessila Luzia (Orgs.). *100 anos-1^o Cristo Redentor do Brasil*: Tradução e Reinvenção Católica. Juiz de Fora: Editar, 2006. pp. 31-32.

¹⁴⁴ Livro de Tombo da Igreja Matriz apud PEREIRA, Mabel Salgado; SILVA, Raquel Barroso, SANTIAGO, Wessila Luzia (Orgs.). *100 anos-1^o Cristo Redentor do Brasil*: Tradução e Reinvenção Católica. Juiz de Fora: Editar, 2006. p. 50.

¹⁴⁵ Livro de Tombo da Igreja Matriz apud PEREIRA, Mabel Salgado; SILVA, Raquel Barroso, SANTIAGO, Wessila Luzia (Orgs.). *100 anos-1^o Cristo Redentor do Brasil*: Tradução e Reinvenção Católica. Juiz de Fora: Editar, 2006. p. 50.

¹⁴⁶ Livro de Tombo da Igreja Matriz apud PEREIRA, Mabel Salgado; SILVA, Raquel Barroso, SANTIAGO, Wessila Luzia (Orgs.). *100 anos-1^o Cristo Redentor do Brasil*: Tradução e Reinvenção Católica. Juiz de Fora: Editar, 2006. p. 50.

¹⁴⁷ PEREIRA, Mabel Salgado; SILVA, Raquel Barroso, SANTIAGO, Wessila Luzia (Orgs.). *100 anos-1^o Cristo Redentor do Brasil*: Tradução e Reinvenção Católica. Juiz de Fora: Editar, 2006. pp. 53-57.

de construção de um novo imaginário social religioso, que herda os elementos do catolicismo tradicional”¹⁴⁸ e por outro lado, um novo modelo religioso implantado pela Reforma Católica Ultramontana no final do século XIX¹⁴⁹.

O grande empuxo romanizador na cidade ocorreu em “1º de fevereiro de 1924, mediante a solicitação de Dom Helvécio, a Santa Sé criou a diocese de Juiz de Fora através da bula *Ad Sacrosanti Apostolatus Officium*”¹⁵⁰, desvinculando a região da administração eclesiástica de Mariana. Dessa forma, assumiu o primeiro bispo da diocese da cidade, Dom Justino José de Sant'Ana, que permaneceu à frente da mesma por cerca de 33 anos¹⁵¹. No ano seguinte a sua investidura, Dom Justino retirou os padres do verbo divino da catedral da Cidade. Essa mudança contrariava a postura de Dom Silvério, pois prestigiava o modelo religioso europeu romanizado. No entanto, Dom Justino buscava um retorno dos clérigos brasileiro recém-romanizados, que tinham a missão “de afirmação da Igreja na sociedade brasileira”¹⁵².

Na década de 1930, a igreja católica promovia festas no largo do cruzeiro, atrás da catedral metropolitana de Juiz de Fora, como podemos confirmar no jornal *Diário Mercantil* sob o título “Festa da Santa Cruz: Realiza-se amanhã a tradicional festa da Santa Cruz, no morro de Santo Antônio”¹⁵³.

A marca romanizadora em Juiz de Fora era evidente em diversos aspectos físicos e sociais. Assim, “em 27 de março de 1938 na estrada União Indústria foi erguido um cruzeiro, com a imagem de Jesus Cristo crucificado”¹⁵⁴. Esse fato corrobora com a presença e a atuação da renovação tridentina católica no Brasil.

Por outro lado, segundo populares do distrito de Chapéu D’ Uvas, existia um cruzeiro de madeira desde 1947 sem as marcas da romanização, a imagem de Cristo crucificado, o martelo, os pregos, o galo, a esponja, a lança e a escada. Segundo o senhor João Teixeira de Carvalho, “entre 1946 e 1947 foi construído através de uma campanha

¹⁴⁸ A inauguração contou com “um momento festivo que também remonta as celebrações típicas do catolicismo tradicional, com a presença de bandeirinhas, músicas, fogos e comidas”. PEREIRA, Mabel Salgado; SILVA, Raquel Barroso, SANTIAGO, Wessila Luzia (Orgs.). *100 anos-1º Cristo Redentor do Brasil: Tradução e Reinvenção Católica*. Juiz de Fora: Editar, 2006. p. 57.

¹⁴⁹ PEREIRA, Mabel Salgado; SILVA, Raquel Barroso, SANTIAGO, Wessila Luzia (Orgs.). *100 anos-1º Cristo Redentor do Brasil: Tradução e Reinvenção Católica*. Juiz de Fora: Editar, 2006. p. 59.

¹⁵⁰ AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja em Juiz de Fora, 2000. pp. 234-237.

¹⁵¹ AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja em Juiz de Fora, 2000. p. 198-200.

¹⁵² AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja em Juiz de Fora, 2000. pp. 234-237.

¹⁵³ *Diário Mercantil*, Anno XIX, nº 5712 – de sexta-feira, 2 de maio de 1930. Juiz de Fora, Minas Gerais.

¹⁵⁴ PEREIRA, Mabel Salgado; SILVA, Raquel Barroso, SANTIAGO, Wessila Luzia (Orgs.). *100 anos-1º Cristo Redentor do Brasil: Tradução e Reinvenção Católica*. Juiz de Fora: Editar, 2006. p. 32.

missionária realizada pelos padres redentoristas”¹⁵⁵. Em 2007, os moradores locais reergueram uma nova cruz, e anualmente, no dia 01 de maio, ocorre uma missa no cruzeiro com a participação de populares no local.

Nas proximidades do distrito de Chapéu D’ Uvas, no bairro conhecido como Dias Tavares, segundo a comunidade local, no ano de 1940, já existia um cruzeiro. A grande cruz fora substituído pelos próprios fiéis, em 1971. Como ocorrido com o cruzeiro de Chapéu D’ Uvas, a nova cruz de Dias Tavares foi erigida sem as marcas da romanização¹⁵⁶.

No início da década 1950, ocorreu a “reinauguração” do cruzeiro religioso do Largo do Cruzeiro, marcando o local do antigo cemitério da cidade. O novo objeto religioso foi remodelado desprovido das marcas da renovação tridentina. A obra de fixação dessa grande cruz foi realizada pelo “prefeito Adhemar Rezende de Andrade”. Segundo documentos existentes na Cúria metropolitana de Juiz de Fora, em:

16-6-1953 – Lic. conc. ao Rev.^{mo} Cônego José Maria para celebrar u’ a missa ao pé de um cruzeiro, no Largo do Cruzeiro, afim de comemorar os vinte e cinco anos da permanência dessa cruz no local – S. Ant. de Juiz de Fora¹⁵⁷.

Como observado acima, a ação romanizadora na cidade se desenvolveu na contramão das ações populares. Assim, em Juiz de Fora, as construções de cruzeiros ocorreram na década de 1950 por meio da ação popular, tais como no Cemitério Nossa Senhora das Dores no bairro Grama; cuja construção está ligada a “benção recebida em 2 de novembro de 1955 na administração de Franklin Soares Ferreira e Firmino José da Rocha”¹⁵⁸; e do “Bairro Graminha, construído na década de 1950 por Antônio Mendes Alves, motivado por sua fé”¹⁵⁹ e outro no mesmo bairro, em 1958, onde o Padre Téofilo Dalessi, pároco da igreja Santa Rita, solicitou ao Sr. Bispo Dom Geraldo Maria de Moraes Penido para que pudesse “erigir e benzer um cruzeiro em Muçungê”¹⁶⁰, atual bairro Grama. A permissão foi concedida, em 22 de setembro de 1958¹⁶¹.

¹⁵⁵ Entrevista realizada com João Teixeira de Carvalho Neto em 02 /abr/2011.

¹⁵⁶ Entrevista realizada em 02 de abril de 2011 nas localidades de Chapéu D’Uvas e Dias Tavares aos fiéis responsáveis pela manutenção dos cruzeiros.

¹⁵⁷ Livro das Gerais da Cúria Metropolitana de Juiz de Fora, Vol. 2: período de 27/abr/1950 a 23/jun/1959, p. 71.

¹⁵⁸ Inscrição retirada da placa localizada na base do cruzeiro do Cemitério Nossa Senhora das Dores no bairro Grama em 27/mar/2011.

¹⁵⁹ PEREIRA, Mabel Salgado; SILVA, Raquel Barroso, SANTIAGO, Wessila Luzia (Orgs.). *100 anos-1º Cristo Redentor do Brasil: Tradução e Reinvenção Católica*. Juiz de Fora: Editar, 2006. p. 33.

¹⁶⁰ Livro das Gerais da Cúria Metropolitana de Juiz de Fora, Vol. 2: período de 27/abr/1950 a 23/jun/1959, p. 162.

¹⁶¹ Esse período ocorreu uma grande reviravolta no catolicismo, sendo ele marcado pelo Concílio do Vaticano II em 1961. No concílio há uma mudança na posição da Igreja católica em relação às outras religiões, onde ela

Entre os anos de 1941 a 1963, todas as ações religiosas dos padres eram registradas e autorizadas pela Cúria Metropolitana de Juiz de Fora, segundo os Livros das Gerais¹⁶² da Cúria Metropolitana de Juiz de Fora. Assim, podemos concluir que os padres solicitavam permissão ao bispo para a realização de missas, construção de novos cruzeiros e bênçãos ao pé dos cruzeiros¹⁶³.

A construção de novos cruzeiros na cidade prosseguiu entre as décadas de 1975 e 1980. Esse período foi marcado por dissonâncias entre a Igreja Católica e o governo militar¹⁶⁴. Durante esse período da história brasileira foi erguido um cruzeiro com os símbolos da crucificação no bairro Francisco Bernardino pelo fiel Fábio Lopes. Nesse cruzeiro é perceptível a forte influência do processo romanizador que a cidade sofrera. Durante muitos anos aconteceram festas, missas, leilões e entretenimentos para a comunidade local. Com o desativamento da capela, no ano de “1996 as atividades cessaram no local”¹⁶⁵.

Entre os anos de 1970 e 1980, alguns segmentos da Igreja Católica encontravam-se em campanha a favor dos pobres; dentre os diversos segmentos teve destaque o espírito combativo da “Teologia da Libertação”¹⁶⁶ que veio a ser um “instrumento discursivo que

procura o diálogo e a cooperação. BERKENBROCK, Volney J. *A Experiência dos Orixás*. Petrópolis: Vozes, 2007. pp. 172-173. Segundo Riolando Azzi, o Concílio Vaticano II caracterizou-se por uma renovação pastoral o que possibilitou uma profunda crise no sistema tridentino e ultramontano da Igreja no Brasil. A mudança política com o advento da ditadura no Brasil teve como marco a ruptura com o modelo religioso católico que a Igreja tentava consolidar. AZZI, Riolando. *O Clero no Brasil: Uma trajetória de crises e reformas*. Brasília: Editora Rumos, 1992. p. 111. “A partir de meados dos anos sessenta e em plena vigência do regime militar-autoritária no Brasil, muitos bispos católico-romanos, metodistas, episcopais, presidentes de outras igrejas (...) e, ainda lideranças do movimento social organizado, deram origem a uma crescente demanda por formação política econômica, defesa e promoção dos direitos humanos movimentos populares reivindicatórios de direitos e formação ideológica (...) tendo como horizonte o processo mais amplo de construção da democracia no país (...)”. TEIXEIRA, Faustino; DIAS, Zwinglio Mota. *Ecumenismo e diálogo inter-religioso: A arte do possível*. In: MOTA DIAS, Zwinglio. *Ecumenismo é partilha solidária*. São Paulo: Editora Santuário, 2008. pp. 68-69.

¹⁶² Livro de registro das ações do clero na região de influência da Arquidiocese de Juiz de Fora.

¹⁶³ Cf. Livro das Gerais volumes 1 ao 7.

¹⁶⁴ A composição do Estado brasileiro na década de 1970 revela o projeto de país do regime militar, suas nuances e estratégias de controle político e de tutela do todo social. FREIXO, Adriano; MUNTEAL FILHO, Oswaldo (Orgs.). *A Ditadura em debate: Estado e Sociedade nos anos do autoritarismo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005. p. 79.

¹⁶⁵ PEREIRA, Mabel Salgado; SILVA, Raquel Barroso, SANTIAGO, Wessila Luzia (Orgs.). *100 anos-1º Cristo Redentor do Brasil: Tradução e Reinvenção Católica*. Juiz de Fora: Editar, 2006. p. 36.

¹⁶⁶ Para Leonardo Boff, “a Teologia da Libertação foi um apelo à consciência ética da humanidade, por colocar no centro de sua preocupação a sorte das grandes maiorias condenadas à miséria e à exclusão por causa das minorias nacionais e internacionais insensíveis, cruéis e sem piedade. A Teologia da Libertação deve ser entendida na esteira das rebeliões jovens que irromperam em muitas partes do mundo a partir de meados dos anos 60 do século 20. Tratava-se de criticar as instituições tradicionais como a família, o Estado burocrático e a cultura dominante por seu caráter autoritário e centralizador. Criou-se uma cultura da liberdade e da criatividade. Como as Igrejas estão dentro do mundo, foram também elas perpassadas por esse ar libertador”. Cf. BOFF, Leonardo. *Teologia da Libertação: Viva e Atual*. Disponível em: <<http://www.diplomatique.org.br/artigo.php?id=26&PHPSESSID=27344ed82e51d5534f731688bd39468>>. Acesso em: <03/abr/2011>.

gerou ações concretas por parte de cristãos católicos e protestantes”¹⁶⁷ contra a violência na ditadura. Fase esta marcada pela coexistência de uma diversidade dentro da própria Igreja Católica.

De um lado, insere-se numa estratégia de clara afirmação identitária e de zelo pela doutrina católica tradicional; de outro, favorece uma dinâmica espiritual que acaba incidindo numa perspectiva de autonomização e transversalidade com respeito ao catolicismo oficial¹⁶⁸. [...] Essa nova malha católica envolve diversas práticas e grupos religiosos que podem ser aglutinados sob o imenso guarda-chuva chamado Renovação Carismática Católica [...] ¹⁶⁹.

Contudo, nas últimas décadas do século XX e no início do século XXI, ocorreram novas transformações ligadas ao campo religioso brasileiro que pôde ser constatada no censo de 2000. “Enquanto que entre os católicos percebeu-se uma redução dos membros de 11,9%, entre os evangélicos registrou-se um crescimento de 70,7%”¹⁷⁰. Tal fato encontra viabilidade diante à flexibilidade das leis e a presença de um estado laico, possibilitando o surgimento e o crescimento de outras religiões. Assim, a Igreja Católica buscou através do Concílio Vaticano II um diálogo com as religiosidades¹⁷¹ afro-brasileiras, metodistas, protestantes, batistas etc. Essa transformação não foi diferente em Juiz de Fora, o que possibilitou uma ampla coexistência pacífica e um diálogo entre os diferentes grupos religiosos.

Mesmo diante das mudanças que ocorriam no campo religioso brasileiro no final do século XX, em outubro de 2005, o padre David José Reis ergueu no bairro Granbery um cruzeiro no final da rua Princesa Izabel. Como muitas outras grandes cruzeiras construídas durante o século XX na cidade, o imenso objeto não apresenta traços da romanização. Segundo o padre David José Reis, “a cruz tem por objetivo representar a salvação”¹⁷², e tal atitude “é uma ação evangelizadora e pensando em futuros projetos”¹⁷³.

¹⁶⁷ FREIXO, Adriano; MUNTEAL FILHO, Oswaldo (Orgs.). *A Ditadura em debate: Estado e Sociedade nos anos do autoritarismo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005. p. 154

¹⁶⁸ Carlos Alberto Steil, “Aparições Marianas Contemporâneas e Carismatismo Católico”, in Pierre Sanchis (org.), *Fiéis e Cidadãos*, op. cit., p. 119; Eliane Martins de Oliveira, “‘O Mergulho no Espírito Santo’: Interfaces entre Catolicismo Carismático e a Nova Era (o Caso da Comunidade de Vida no Espírito Canção Nova)”, in *Religião e Sociedade*, v. 24, n. 1, 2004 apud TEIXEIRA, Faustino. *REVISTA USP*, São Paulo, n 67, set/nov, 2005. p. 20.

¹⁶⁹ CARRANZA, Brenda. *Continuum Creativo: o Catolicismo Midiático*. 2005. apud TEIXEIRA, Faustino. *O Catolicismo no Brasil: breves reflexões*. *REVISTA USP*, São Paulo, n.67, set/nov, 2005. p. 21.

¹⁷⁰ CAMURÇA, Marcelo Ayres. A realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000. In: TEIXEIRA, Faustino e MENEZES, Renata (Orgs.). *As religiões no Brasil: Continuidades e Rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2006. pp.36-38.

¹⁷¹ BERKENBROCK, Volney J. *A Experiência dos Orixás*. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 172.

¹⁷² PEREIRA, Mabel Salgado; SILVA, Raquel Barroso, SANTIAGO, Wessila Luzia (Orgs.). *100 anos-1º Cristo Redentor do Brasil: Tradução e Reinvenção Católica*. Juiz de Fora: Editar, 2006. p. 36.

¹⁷³ Entrevista realizada com o padre David José Reis em 08/dez/2011.

Assim, a existência, a permanência e o desaparecimento dos cruzeiros na cidade demonstram uma dinâmica do campo religioso que permeia a tolerância e a fé. Esses elementos coexistem mediante a ação leiga, a tradição religiosa luso-brasileira, a romanização e a renovação na estrutura católica. A religiosidade católica no cruzeiro ainda continua viva em Juiz de Fora; segundo o padre Antônio Ângelo Carneiro de Morais,

[...] aqui tem muito morro e o povo gosta de lá no alto do morro por uma cruz. Cruz que para o cristão, como Jesus subiu ao calvário à cruz chegou à Deus. Para o cristão subir o morro lá na cruz, é chegar à Deus. Então, subir o morro para rezar é estar mais perto de Deus ou Jesus Cristo¹⁷⁴.

Dessa forma, observamos que no início do século XX, a construção de alguns cruzeiros em Juiz de Fora estava ligada à orientação romanizadora, tais como as grandes cruzes do Colégio Cristo Redentor e da estrada da Companhia União Indústria. Por outro lado, diversos cruzeiros, por meio da iniciativa pública ou privada, foram construídos com os símbolos da Paixão de Cristo, como, por exemplo, as imensas cruzes do Bairro Francisco Bernardino e do Largo do Cruzeiro. Porém, a maioria destes símbolos religiosos construídos nesse período seguia a tradição popular de se fixar apenas uma grande cruz de madeira.

Em síntese, expomos uma primeira ordenação quanto à origem de alguns cruzeiros construídos na cidade de Juiz de Fora a partir do quadro abaixo:

Síntese dos cruzeiros descritos no primeiro capítulo

ANO	LOCAL	CARACTERÍSTICA
1816	Morro dos Medeiros – Saint-Hilaire	Popular - inexistente
1816	Fazenda do “Juiz de Fora” – Saint-Hilaire	Popular - inexistente
1847	Em frente a futura Igreja Matriz de Juiz de Fora – construída pelos monges capuchinhos Eugênio de Gênova e Francisco de Nápoles	Popular (encoberta de pixe) - inexistente
1868	Festa de Santo Antônio em Juiz de Fora – Richard Burton	Popular (encoberta de pixe) - inexistente
Final do século XIX	Cruzeiro do bairro São Mateus – Livro de Tombo da Paróquia	Popular - inexistente
1890	Colégio Cristo Redentor	Romanizado - inexistente
1900	Morro do Cristo	Popular - inexistente
1905	Monumento em forma de cruzeiro de Dom Lasagna	Monumento - existente
1928	Largo do Riachuelo	Popular - existente
1938	Estrada União Indústria	Romanizado - inexistente
1940	Dias Tavares	Popular - existente
Entre 1946 e 1947	Chapéu D’uvas	Popular - existente
1950	Cemitério nossa Senhora das Dores em Grama	Popular - existente
1955	Bairro Graminha	Sem descrição nos relatos - existente

¹⁷⁴ Entrevista realizada com o padre Antônio Ângelo Carneiro de Morais em 15/out/2010.

Entre as décadas de 1975-1980	Bairro Francisco Bernardino	Popular - existente
2005	Bairro Granbery	Popular- existente

Contudo, as peculiaridades desses símbolos distribuídos no espaço urbano juizforano foram definidas, segundo Mabel Salgado, como “cruzeiros de via de acesso, urbanos e particulares ou domésticos”¹⁷⁵. Dentro da definição da via de acesso urbano, ressaltaremos nesse ponto a grande cruz do campo santo ou cemitério, conhecido como cruzeiro das almas ou cruzeiro do “calunga pequeno”¹⁷⁶.



Figura 1: Fotografia tirada em 3 de abril de 2011 do cruzeiro existente no cemitério do bairro Barreira do Triunfo
Fonte: Fotografia do autor

Quanto à derivação da palavra “Kalunga”, segundo Robert Slenes, significa uma

[...] linha divisória, ou a superfície, que separa o mundo dos vivos daqueles dos mortos; portando, atravessar a Kalunga (simbolicamente representada pelas águas do rio ou do mar, ou mais genericamente qualquer tipo de água ou por uma superfície refletiva como a de um espelho) [...] ¹⁷⁷

¹⁷⁵ PEREIRA, Mabel Salgado; SILVA, Raquel Barroso, SANTIAGO, Wessila Luzia (Orgs.). *100 anos-1º Cristo Redentor do Brasil: Tradução e Reinvenção Católica*. Juiz de Fora: Editar, 2006. p. 31.

¹⁷⁶ Cf. RUADASFLORES. *Diccionario da Umbanda*. Disponível em: <<http://www.rua.dasflores.com/dicionariodeumbanda>>. Acesso em: <17/ago/2011>.

¹⁷⁷ SLENES, Robert Wayne. Malungu, Ngoma Vem!: África coberta e descoberta do Brasil. In: *Revista USP*, São Paulo, v. 12, 1992. p. 53.

Para Robert Thompson associa a palavra Kalunga está associada ao

[...] traçado oval contendo uma cruz “grega” [+], cuja barra horizontal simboliza a Kalunga, e cujas pontas – cada uma terminado num pequeno círculo – representam os quatro “momentos” do sol, diz que o ponto mais alto do desenho (o círculo no braço de cima da cruz) simboliza não apenas o meio-dia, mas também a masculinidade, o Norte, e o auge da força de uma pessoa na terra. Analogamente, o ponto mais baixo representa a meia noite, a feminilidade, o Sul, e o auge da força de uma pessoa no outro mundo¹⁷⁸.

Portanto, o cruzeiro dos cemitérios representa indubitavelmente a Kalunga, na sua representação simbólica da ligação do mundo dos vivos com o mundo dos mortos, possibilitando uma relevante junção da cultura de origem africana com a religiosidade católica na América de origem portuguesa.

1.3- Alguns registros da religiosidade afro-brasileira em Juiz de Fora

No primeiro subcapítulo vimos que “a cruz¹⁷⁹ no pensamento bacongo remete a ideia de vida como um ciclo contínuo, semelhante ao movimento de rotação efetuado pelo sol, como possibilidade de conexão entre os dois mundos”¹⁸⁰.

A presença portuguesa na África possibilitou que “as tradições africanas associadas ao cristianismo formassem um padrão que foi exportado para todos os lugares”¹⁸¹. Como resultado, as práticas afro-lusitanas tiveram um papel preponderante na constituição dos cultos afro-brasileiros, que redundaram na elaboração de novos universos religiosos, com a adoção de diversos objetos e de sincretismos religiosos.

Dessa forma, a existência de cruzeiros no Congo, somada à ação colonizadora portuguesa, resultou na elaboração de um novo universo na América Colonial Portuguesa. No Brasil, os escravos trouxeram as estatuetas de “*Toni Malau*”, que representava a capacidade de curar doenças, encontrar objetos perdidos, trazer a fecundidade e permitia o contato com o

¹⁷⁸ THOMPSON, Robert Farris. *The Four Moments of the sun: Kongo Arts in two worlds*. 1981 apud SLENES, Robert Wayne. Malungu, Ngoma Vem!: África coberta e descoberta do Brasil. In: *Revista USP*, São Paulo, v. 12, 1992. p. 63.

¹⁷⁹ A cruz teve um papel importante na cultura bacongo, na qual sua presença ocorre antes da chegada dos europeus. SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: *Dossiê As religiosidades na história*. Revista Tempo. v 6, n 11, jul, 2001. p. 178.

¹⁸⁰ SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: *Dossiê As religiosidades na história*. Revista Tempo. v 6, n 11, jul, 2001. p. 178.

¹⁸¹ THORNTON, John Kelly. Religião e Vida Cerimonial o Congo e Áreas Umbundo, de 1500 a 1700. In: HEYWOOD, Linda (Org.). *Díspora Negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008. p. 94.

mundo dos mortos e dos espíritos¹⁸². Segundo Eduardo Eytzel, era comum que “os escravos depositassem as estatuetas de “*Toni Malau*” junto à cruz, mantendo contato com o mundo dos mortos e espíritos”¹⁸³, o que leva a crer que as imagens, conhecidas na Igreja católica como Santo Antônio, haviam sido um grande fomentador na construção de cruzes.

Dessa forma, os primeiros registros sobre as origens da religiosidade afro-brasileira¹⁸⁴ referem-se aos calundus, que datam de 1680 na sociedade colonial americana portuguesa. Durante a escravidão no Brasil, a religiosidade africana teria certa funcionalidade dentro do sistema de exploração, permitindo aos escravos desfrutar de uma “considerada frouxidão”¹⁸⁵. Esse mecanismo encontrava-se presente em alguns nos centros urbanos e era utilizado como forma de contenção da massa escrava e liberta no envolvimento de possíveis revoltas¹⁸⁶. Tal trajetória desembocou na consolidação de várias vertentes da religiosidade afro-brasileira.

No entanto, outras religiões afro-brasileiras que tiveram sua gênese nos calundus, como as religiões de origem jeje e banta, “tiveram dupla adesão ao catolicismo e aos cultos ameríndios, desembocando no que hoje se convencionou chamar umbanda”¹⁸⁷. A princípio “não surge um calundu na sociedade agrária colonial portuguesa na América, mas diversos calundus, que no contato com outros povos e nas experiências religiosas”¹⁸⁸ foram ampliando o universo religioso.

O crescimento do universo religioso afro-brasileiro tem sido constatado por alguns pesquisadores brasileiros. Bruno Rohde, por exemplo, passa a acreditar na possibilidade de que os

¹⁸² SOUZA, Marina de Mello. SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro brasileiro. In: *Revista Tempo*. Niterói, jul, v. 6, n 11, 2001. pp. 179-181.

¹⁸³ ETZEL, Eduardo. *Imagens religiosas de São Paulo: Apreciação histórica*. 1970 apud SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afrobrasileiro. In: *Revista Tempo*. Niterói, jul, v. 6, n 11, 2001. p. 182.

¹⁸⁴ VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás deuses iorubas na África e o Novo Mundo*. 2002. apud SANTOS, Náglia Oliveira. *Do Calundu Colonial aos Primeiros Terreiros de Candomblé no Brasil: de Culto Doméstico à Organização Político-Social-Religiosa*. In: *Revista África e Africanidades*. ano I, n 1, maio, 2008. p. 02.

¹⁸⁵ SANTOS, Náglia Oliveira. *Do Calundu Colonial aos Primeiros Terreiros de Candomblé no Brasil: de Culto Doméstico à Organização Político-Social-Religiosa*. In: *Revista África e Africanidades*. ano I, n 1, maio, 2008. p. 05.

¹⁸⁶ SANTOS, Náglia Oliveira. *Do Calundu Colonial aos Primeiros Terreiros de Candomblé no Brasil: de Culto Doméstico à Organização Político-Social-Religiosa*. In: *Revista África e Africanidades*. ano I, n 1, maio, 2008. p. 06.

¹⁸⁷ SANTOS, Náglia Oliveira. *Do Calundu Colonial aos Primeiros Terreiros de Candomblé no Brasil: de Culto Doméstico à Organização Político-Social-Religiosa*. In: *Revista África e Africanidades*. ano I, n 1, maio, 2008. p. 06.

¹⁸⁸ SANTOS, Náglia Oliveira. *Do Calundu Colonial aos Primeiros Terreiros de Candomblé no Brasil: de Culto Doméstico à Organização Político-Social-Religiosa*. In: *Revista África e Africanidades*. ano I, n 1, maio, 2008. p. 06.

[...] diversos elementos da umbanda atual tenham sido desenvolvidos no início do século XVIII; onde existiam além de elementos africanos características do catolicismo português e do xamanismo indígena voltados para um atendimento ao público com atividades de curas, limpezas espirituais e adivinhações acompanhadas por danças e entidades de diferentes categorias¹⁸⁹.

Sendo assim, o desenvolvimento urbano possibilitou que certos elementos tais como a possessão, o sacrifício, a adivinhação, o banho com ervas, o batuque, a dança, as imagens, as pedras, as velas e as cruzes fossem ganhando certo contorno dentro dos calundus. Dessa forma, tanto na sociedade colonial portuguesa e posteriormente na sociedade brasileira foram marcadas pelo catolicismo português e foi adquirindo novos sentidos no contato com os luso descendentes e escravos. Cada uma destas parcelas social enxergava a cruz como algo especial e singular. Para os católicos a cruz era vista como instrumento de penitências, festas e devoção. Porém, essa conotação ganha outros contornos para os africanos; pois, “incorporavam símbolos religiosos católicos em seus paramentos políticos e, a cruz passou a ser vista como um poderoso mediador de paz, instrumento religioso de fé e que emana enorme poder mágico”¹⁹⁰.

Na sociedade da Vila de Santo Antônio do Parahybuna, os primeiros vestígios oficiais da existência de religiosidade afro-brasileira encontram-se descritos no “ofício do vigário Manuel da Moreira Gatto ao Juiz de Paz em 1842”:

AUTUAÇÃO

Justo do meu estricto dever estabelecer g^{so} teor professar o abuso que se tem feito nesta freguesia da Religião Católica Apostolica Romana [...] de certos africanos [...] Luis Antônio da S^a e de seu filho Manuel Luiz de S^a e do Sr. Calisto Mendes Ferreira [...] acerca dos feiticeiros, [...] cantos [...] palavras [...] e os advinhos de causa futura [...]

SOLICITAÇÃO AO JUIZ DE PÁZ

Hé da m^a atribuição manter a páz, evictár escândalos e ajuntam^{tos} perigosos neste districto de que tenho honra ser fiscál e como tál levo apresença de V.S. os ajuntam^{tos} de feiticeiros dos Coqueiros [...] que os senhores dos referidos acima sejam obrigados a apresentá-los com a pressa de desobediência, e sendo conhecido evidentemente os dictos feiticeiros e advinhos, mandá-los castigar na forma de ley vigente, e do contrário se propagará similhante doutrina diabólica [...] 22 de maio de 1842.

[Vigário, Manuel da Silva Gatto]

¹⁸⁹ RHODE, Bruno Faria. Umbanda, uma religião que não nasceu: Breves Considerações Sobre a Tendência Dominante na Interpretação do Universo Umbandista. In: *Revista de Estudos da Religião*. mar, 2009. pp. 86-89.

¹⁹⁰ HEYWOOD, Linda. De Português a Africano: A Origem Centro Africana das culturas Atlânticas crioulas no Século XVIII. In: _____. (Org.). *Diáspora Negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008. p. 120.

SENTENÇA

[...] castigar [os] escravos mencionados [...] da fazenda dos Coqueiros [em] 27 de agosto de 1842[...].

[Juiz de Páz, Joaquim Mendes Ferreira]¹⁹¹

Assim, desde a primeira metade do século XIX, na vila de Santo Antônio do Parahybuna temos registros de práticas religiosa afro-brasileira em processos de ajuntamentos ilícitos. Esses registros puderam ser mapeados no trabalho da Jaqueline Cristina Dias sobre vários casos envolvendo as práticas locais de feitiçaria, rituais e celebrações festivas ligadas à magia. Em um recorte temporal realizado entre o ano de 1895 ao ano de 1930, na cidade de Juiz de Fora, tais práticas foram mapeadas na zona rural nos anos de

[...] 1895 (réu João Jacinto), [...] 1898 (réu Miguel Aquino), [...] 1908 (réu Ramiro de Tal), [...]1909 (réu Augusto Krepher), [...] 1915 (réu Antônio Pedro), [...] 1916 (réu Francisco Vicente) [e] [...] 1919 (réu Pergentino de Tal) [e na zona urbana a partir de 1920 - grifo meu] [réus] João Monteiro Nunes [...] [e] [...]Alciro Valladão, [...] Romeu Guimarães e outros¹⁹².

Com a popularização da imprensa no século seguinte na região, passaram a ser documentados muitos registros das manifestações religiosas afro-brasileiras que ficaram conhecidas como “cangerê”. A palavra “cangorê” pode ser entendida como uma

[...] designação pejorativa do clero católico e da polícia da época, e posteriormente veio a se tornar a umbanda, como altar de canjira com mesa branca, jarro de água e com flores brancas para fazer invocação dos espíritos e por último significa dança do canjerê¹⁹³.

Contudo, optamos em permanecermos com o primeiro sentido da palavra apresentada por se encaixar melhor aos fragmentos jornalísticos que se seguem.

Entre os diversos registros encontrados também podemos citar o fragmento do Jornal o Dia de 29/07/1920:

¹⁹¹ Arcevo Bejamim Colucci. AHJF (Arquivo Histórico de Juiz de Fora) – SARH. Fundo Império – série 27 Ajuntamento Ilícito de 1848.

¹⁹² DIAS, Jaqueline Cristina. *Feitiços e feitiçarias: repressão a tradição religiosa afro-brasileira na Juiz de Fora do primeiro código penal republicano (1890 – 1942)*. 2006. 119 f. (Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora 2006. pp. 43-51.

¹⁹³ TAVARES, Fátima Regina Gomes; FLORIANO, Maria da Graça. Do canjerê ao candomblé: notas sobre a tradição afro-brasileira em Juiz de Fora. In: TAVARES, Fátima Regina Gomes; CAMURÇA, Marcelo Ayres (Orgs.). *Minas das Devoções: Diversidade Religiosa em Juiz de Fora*. Juiz de Fora: UFJF, 2003. pp. 168-169. [Entrevistas a umbandistas a cerca do significado do termo canjerê].

O CANGERÊ

[...] Mulheres e homens, mettidos em grossas tangas, como essas figuras de índios selvagens, rodeiam, numa sala, às mais das vezes escura, numa meza, sobre a qual, a giz, são traçados signos de Salomão e cruces.

Com isso formam o *capaçá* (1), dez signos de Salomão, tres zéros e quinze cruces!

Desses signos, um fica no centro do *capaçá*, para receber o *fundanga* (2), rodeiado de trez zéros, cada qual com a sua cruz e trez signos de Salomão. Pendentes dos braços da cruz e cabeça se encontram trez *imbélos* (3).

Sobre a meza são collocados trez molhos de raízes de – guiné, para – tudo e calunga, e uma botija de *quimbobe* (4), de um lado, e do outro lado um batalhão de estatuetas de santos, tendo na sua vanguarda a do *Rei do Estado* (5).

[...] vem do interior da casa, carnavalescamente vestido e annuncia o papariete (8), ou mamariete (9), que nesta hora penetra no salão, mystificado [...].

[...] A cerca da *capaçá*, volta-se aos assistentes e diz “Louvado seja Nosso Senhor Jesus Christo meus filhos! Vou trabalhar na boa paz, na boa união, na fé de Deus, dos sete estados, sete cruzeiros e sete calungas!”

A. Mendes

Nota:- (1) Um quadrado, (2) cruz, (3) punhaes, (4) cachaça, (5) Santo Antônio [...], 8 (e 9) chefe do cangerê [...] ¹⁹⁴.

Como podemos perceber no fragmento do jornal o Dia, entre outros elementos, a cruz e o rosário estão presentes nos rituais do “cangerê”, além do mais, os praticantes de tal prática religiosa eram denominados de feiticeiros e também conhecidos como “cangeristas” em Juiz de Fora.

Em 1930, o Diário Mercantil relata a atividade de um “cangerista” nas ruas da cidade:

UM “CANGERÊ” DA AVENIDA BONFIM SURPREHENDIDO PELA POLÍCIA

O sr. dr. Pedro Mendes, attendendo a reclamações de moradores da avenida Bonfim, organizou uma “canôa”, afim de effectuar a prisão de um feiticeiro que com seus cânticos e gritos, não deixava em paz as pessoas residentes da relativa avenida.

S. s. conseguiu prender o dito “cangerista”, sendo encontrados em sua casa, onde se realizavam as sessões, oratórios com imagens, rozarios, um largato secco e muitos outros objectos, que eram seus apetrechos de “trabalho” e que foram apprehendidos ¹⁹⁵.

Nas décadas de 1930 e 1940, tornaram-se populares as religiosidades afro-brasileiras na cidade, como o caso de Almerinda Alves Moreira (Dona Mindoca), que nesse período

¹⁹⁴ Jornal O Dia de 29/jul/1920 – p. 1.

¹⁹⁵ Diário Mercantil, Anno XIX, n 5679 – de segunda feira, 24 de março de 1930. Juiz de Fora, Minas Gerais.

“apresentava certo destaque social, fama e tolerância social”¹⁹⁶. Porém, nem todos desfrutavam de um certo destaque e tolerância social, como os casos de “Eugênio Vicente Ferreira, José Correa e Ricardo Carlos”¹⁹⁷, que foram marcados pela dura repressão empreendida pelo Estado Novo sendo todos eles processados pelo ministério público.

Dessa forma, a aproximação de Getúlio Vargas com o catolicismo fazia presente nas ações contra aos cultos afro-brasileiros. Tal medida estava visivelmente difundida nos meios de comunicação de massa da época, como descrita no fragmento do jornal Diário Mercantil em 1935:

OS CRIMES CONTRA A ORDEM SOCIAL

Pregar, por qualquer meio, doutrinas contrárias à constituição da família, ou que pervertam os jovens ou os bons costumes.
Pena- Reclusão por tres a seis annos¹⁹⁸.

Apesar de toda a repressão do período Vargas, “entre elas a retomada da oposição católica e a perseguição política”¹⁹⁹, a Umbanda continuava a refletir os anseios das classes subalternas (pobres em seus distintos segmentos) e a se acomodar em uma sociedade urbana²⁰⁰. Em meio às mudanças, ocorreu uma aproximação das práticas católicas, e de algumas das suas representações simbólicas, com a religiosidade afro-brasileira, tais como as festas e os rituais do calendário litúrgico.

Contudo, a partir da década de 1960²⁰¹, ocorreram alianças políticas com os integrantes da Umbanda, que souberam aproveitar do “antagonismo existente” entre determinados setores da Igreja Católica (tal como os simpatizantes esquerdistas e adversários

¹⁹⁶ DIAS, Jaqueline Cristina. *Feitiços e feitiçeras: repressão a tradição religiosa afro-brasileira na Juiz de Fora do primeiro código penal republicano (1890 – 1942)*. 2006. 119 f. (Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora 2006. pp. 66-70.

¹⁹⁷ DIAS, Jaqueline Cristina. *Feitiços e feitiçeras: repressão a tradição religiosa afro-brasileira na Juiz de Fora do primeiro código penal republicano (1890 – 1942)*. 2006. 119 f. (Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora 2006. pp. 71-95.

¹⁹⁸ Diário Mercantil de 29 de janeiro de 1935 – p. 3.

¹⁹⁹ SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. pp. 101-105.

²⁰⁰ Cf. SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. p. 114.

²⁰¹ Período da ditadura brasileira.

da Umbanda)²⁰², possibilitando um ambiente favorável para a disseminação e o crescimento do movimento²⁰³.

Com isso, as manifestações religiosas da Umbanda nas vias de acesso público aumentavam e incomodavam parte da sociedade juizforana. Dessa forma, surgiam reclamações e em alguns casos perseguições a religiosidade afro-brasileira; como consta no artigo do jornal *Diário da Tarde* de 26/07/1973:

MAGIA NEGRA ENTRA NA CIDADE, ATRAPALHA O TRÂNSITO E ASSUSTA:

Na opinião de estudiosos em parapsicologia e fenômenos do ocultismo, já é comum encontrar durante as madrugadas na avenida Rio Branco despachos de macumba, naquele mesmo velho e tradicional estilo, com garrafas de cachaça, velas e galinhas pretas, além de embrulhos comestíveis [...].

Além da avenida Rio Branco, que possui pelo menos duas “encruzilhadas” próprias (nas esquinas da avenida Independência e no trecho do bairro Bom Pastor) para os despachos de macumba, vários bairros já estão inclusive vivendo problemas de trânsito com freqüentes abusos de “oferendas” aos pais de santo.

Paralelamente à chegada dos ritos sobrenaturais ao centro da cidade está se desenvolvendo em diferentes pontos de Juiz de Fora um forte comércio especializado [...]. Nas pequenas casas, além da literatura especializada, são vendidos desde imagens de gesso e madeira a defumadores, banhos, amuletos e rezas milagrosas²⁰⁴.

Assim, como podemos perceber nos diversos fragmentos de jornalísticos, a cruz se apresenta sob diversos aspectos, a própria cruz, rosários e encruzilhadas. A cruz pode ser explicada de forma mais clara na definição de Mary C. Karasch, em que

[...] os significados africanos por trás da cruz explicam sua significação contemporânea nos rituais afro-brasileiros. Para ter força, eles se realizam numa cruz e as oferendas são deixadas em encruzilhadas. O símbolo da cruz é ubíquo no ritual da Umbanda, mas raramente com a imagem de um cristo crucificado²⁰⁵.

Diante do processo de “ressemantização” do universo umbandista, em 1920, foi criado um mito de origem que se respaldava na história do médium Zélio de Moraes na cidade

²⁰² SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. p. 116.

²⁰³ ORTIZ, Renato. *A Morte Branca do Feiticeiro Negro*. Comunicação Apresentada à XXVIII Reunião Anual da Sociedade Brasileira Para o Progresso da Ciência, Brasília, revista: *Religião e Sociedade*, São Paulo, v. 1, 1976. p. 44.

²⁰⁴ Jornal *Diário da Tarde* (26/jul/1973), anno XXXI, n 6064, p. 3 apud FLORIANO, Maria da Graça. *Religiões de matriz africana em Juiz de Fora: trajetórias, alianças e conflitos*. 2009. 208 f. Tese (Doutorado em ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora UFJF, 2009. pp. 26-24.

²⁰⁵ KARASCH, Mary Catherine. *A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 364.

de Niterói. Assim, kardecistas liderados por Zélio de Moraes fundaram o Centro Espírita Nossa Senhora da Piedade, onde foram adotados alguns elementos preexistentes do kardecismo, tal como “a aberta concepção de carma, da evolução espiritual e da comunicação com os espíritos e as formas populares de culto africano”²⁰⁶. A partir de então, mantiveram o uso de “bebidas alcoólicas [...] que propiciava as descargas (limpezas) das pessoas ou objetos impregnados de fluidos negativos, o fumo [...] sendo esta um gás, poderia destruir um fluido mau ou nocivo presente num ambiente [...] e a pólvora [...] ao propiciar a deslocção de ar, atingia os espíritos perturbadores [...]”²⁰⁷. Essa cisão possibilitou o ingresso do “conhecimento esotérico e cabalístico de egípcios e hindus”²⁰⁸ nessa religião.

A institucionalização da Umbanda em Juiz de Fora veio a ocorrer apenas no ano de 1979, através da fundação da Federação Espírita Umbandista realizada por Hélio Zanini²⁰⁹.

O Diário da Tarde de 20/09/1973 traz os seguintes dados da Umbanda em algumas cidades do Brasil e em Juiz de Fora:

UMBANDA, O DESENVOLVIMENTO DE UM NOVO MERCADO

Umbanda, Realidade, Crença, Superstição ou Realidade, no Brasil existem atualmente, aproximadamente 500 mil “terreiros”. Em Juiz de Fora, 786, e em Brasília (com apenas 13 anos de inauguração) já funcionam, normalmente, mais de 2.000 “centros” de Umbanda. Em São Paulo, o governo apoiou a festa de São Jorge (ou Ogum) que agora, se realiza oficialmente no Ibirapuera²¹⁰.

O crescimento vertiginoso da Umbanda na cidade, e ocorrido em diversas cidades em todo país, no final do século XX, foi marcado por um movimento contrário devido ao fechamento da maioria dos terreiros fundados nas décadas anteriores²¹¹.

Em síntese, as manifestações religiosas decorrentes da diáspora africana em solo brasileiro propiciaram uma série de reformulações sociais e de sincretismos, gerando um

²⁰⁶ SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. p. 112.

²⁰⁷ ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*. 1978 apud SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. p. 112.

²⁰⁸ SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005 p. 112.

²⁰⁹ SAMPAIO, Dilaine Soares. *De Fora do Terreiro: O Discurso Católico e Kardecista sobre a Umbanda entre 1940-1965*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião). 2007. 216 f. Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2007. p. 38.

²¹⁰ Jornal Diário da Tarde (20/ser/1973), anno XXXI, n 6064, p. 3 apud FLORIANO, Maria da Graça. *Religiões de matriz africana em Juiz de Fora: trajetórias, alianças e conflitos*. 2009. 208 f. Tese (Doutorado em ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora UFJF, 2009. pp. 26-25.

²¹¹ FLORIANO, Maria da Graça. *Religiões de matriz africana em Juiz de Fora: trajetórias, alianças e conflitos*. 2009. 208 f. Tese (Doutorado em ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora UFJF, 2009. pp. 26-27.

fluxo contínuo na elaboração de novos universos sócio-religiosos afro-brasileiros, que desembocaria em diversas religiões. Na cidade de Juiz de Fora, as manifestações religiosas afro-brasileiras fizeram-se presente desde o século XIX.

Quanto à religiosidade católica, ela foi marcada pelo embate entre a construção de cruzeiros no estilo católico tradicional, ou seja, popular, e no estilo romanizado. Por meio desse embate de estilos, pudemos ordenar de forma primária no quadro na página 33-34 o surgimento de alguns cruzeiros na cidade.

Assim, a coexistência de ambas as religiões resultou na continuidade das práticas populares arraigadas no pensamento e nas ações dos fiéis e na construção de novos cruzeiros na cidade.

CAPÍTULO 2

REPRESENTAÇÕES, RITOS E FESTAS CATÓLICAS NO CRUZEIRO RELIGIOSO

O objetivo deste capítulo consiste em analisar algumas das representações, dos rituais, das festas, das possíveis divergências e diálogos entre algumas práticas populares e de alguns sacerdotes católico diante do cruzeiro religioso no perímetro urbano juizforano. O percurso analítico das ações católicas consistirá de entrevistas de campo realizadas com alguns padres e fiéis católicos, cuja finalidade é compreender algumas das práticas e o entrelhar sobre os cruzeiros religiosos na cidade de Juiz de Fora.

2.1- O cruzeiro, o sacerdote e o fiel católico

A representação é uma forma de conhecimento. Mesmo que tempo e espaço gerem determinadas formas de representação, é na dualidade sujeito e objeto que reside o denominador comum que pode conceber toda forma de representação²¹².

Como descrito no capítulo anterior, o hábito de construir cruzeiros perdura até os dias atuais, tal como a construção de um cruzeiro no bairro Granbery pelo padre David José Reis no ano de 2005. Para o padre David, o significado e a construção do cruzeiro na Rua Princesa Izabel, representam para ele:

[...] o ponto de vista cristão, a cruz é o sinal de nossa redenção, e a cruz, por conta da morte de Jesus, na cruz, ela se tornou para todo o sempre o símbolo da salvação. Agora, durante o decorrer dos tempos, o povo, de maneira particular, o povo mais simples foi dando um sentido, um significado mais místico e popular ao cruzeiro, [...] de certa forma, o cruzeiro é a “degeneração” do sentido da cruz, no seu sentido original cristão. Degeneração, não no sentido pejorativo, foi se constituindo uma mística popular em relação ao cruzeiro; sobretudo, ligado as ferramentas, aos instrumentos da cruz.

²¹² GIL FILHO, Sylvio Fausto. *Espaço Sagrado: Estudos em geografia da religião*. Curitiba: Ibpx, 2008. p. 24.

Ali [referindo-se a Rua Princesa Izabel - grifo meu] é o espaço que nós utilizamos várias vezes para as pregações públicas, inclusive missas. Eu tinha a intenção de construir ali uma capela. Por conta disso, o terreno não é público, é um terreno da prefeitura, a gente colocou, até indevidamente, pois não houve uma autorização pra isso, nos colocamos aquele cruzeiro como um marco de todas as celebrações que nós fizemos ali, no sentido de construir uma capela, mas esse projeto não deu certo²¹³.

Percebe-se que a retomada na construção de cruzeiros no início do século XXI encontra-se motivada mais pela ação religiosa sacerdotal católica do que na ação popular. Tal ação se faz também presente no alto do bairro Santa Rita. Nesse caso, o padre Antônio Camilo de Paiva construiu, em 2011, o cruzeiro com o objetivo de marcar a presença católica naquela comunidade carente, com vista à construção de uma capela. Para o padre:

[...] o cruzeiro é a cruz, o sinal da identidade cristã católica, qualquer cristão usa [...] a cruz é o lugar da redenção. O pecado entrou no mundo fruto de uma árvore, a árvore da vida²¹⁴, e a salvação entrou no mundo a partir de uma cruz. Quer dizer, Cristo morre na cruz, o fruto daquela cruz salvou o mundo, se um pecou o outro salvou. O cruzeiro significa que aquilo ali é propriedade de Cristo, o povo antigo, sobretudo na minha terra Mercês de Água Limpa, o cruzeiro era o lugar das orações, então consagrava-se aquele espaço, aquela fazenda, a Cristo. O cruzeiro é também um livro, ou seja, o cruzeiro completo ele tem a escada, tem o pano, tem a truques, o martelo e os cravos, lembra a crucificação de Cristo. [...] o galo símbolo da consciência, o galo sobre o cruzeiro mostra a consciência do pecado, o arrependimento [...]. Depois, os símbolos da paixão, do martírio, a escada que eles tiraram o corpo de Cristo, a truques que eles tiraram os cravos e, também, o martelo que eles bateram os cravos de Cristo e o pano que enrolou o corpo de Cristo. Então, isso refaz a gente, no sentido de que a pessoa que não sabia ler e nem escrever sabia o evangelho na memória. Então, por isso eu digo, o cruzeiro é um texto sagrado, como toda a imagem católica é um texto sagrado [...] o cruzeiro é o lugar onde Deus fez a oferta maior, foi o Cristo [...]²¹⁵.

A amplitude dos significados da grande cruz para o padre Antônio Camilo revela a presença de um processo dinâmico e contínuo no campo religioso católico, que perpassa pelo conhecimento teológico sacerdotal até aos fiéis e vice-versa.

²¹³ Entrevista realizada com o padre David José Reis em 08/dez/2011.

²¹⁴ “A Árvore da Vida é o protótipo de todas as plantas miraculosas, as que ressuscitam os mortos, curam os doentes, dão juventude etc”. Segundo a lenda, é que “a Cruz de Cristo teria sido feita da Árvore da Vida (sua forma atravessa as três regiões cósmicas: o céu a terra e o inferno) que estava plantada no paraíso”. A história da Árvore na terra inicia com a doença de Adão aos 932 anos. O filho de Adão, Seth, foi até ao arcanjo que vigiava as portas do paraíso e solicitou o óleo da misericórdia para curar Adão. O arcanjo viu a Árvore da Vida três vezes: A primeira ressequida, a segunda com uma serpente enrolada em seu tronco e a terceira vez com um recém nascido sobre ela, ao qual seria o redentor. O arcanjo dera três sementes a Seth, que foi a Adão contou-lhe a história do arcanjo e deu-lhe uma semente para ingerir. Pela primeira vez Adão, pai da humanidade, sorriu, pois sabia que a humanidade estava salva. Após três dias Adão morreu. Com o passar do tempo as três sementes se transformaram em árvores que se fundiram em uma só. Delas fora feita a Cruz do Redentor. O sangue de Jesus, crucificado caíra exatamente onde Adão fora enterrado, redimindo os seus pecados. ELIADE, Mircea. *Tratado da história das religiões*. 2 ed, São Paulo: Martins Fontes, 1998. pp. 236-237.

²¹⁵ Entrevista realizada com padre Antônio Camilo de Paiva em 17/dez/2011.

Contudo, para o padre Antônio Ângelo Carneiro de Moraes a definição da cruz apresenta um conhecimento histórico-religioso. Assim,

[...] a cruz não era um símbolo cristão, já era usado pelos pagãos e pelos romanos para aqueles que eram controversos pagassem a pena. Quando Jesus foi crucificado, então ela tornou um símbolo cristão, e passou a não ser mais um símbolo de derrota, mas um símbolo de vitória; este é o símbolo principal do cristão, a cruz de Cristo e a cruz da ressurreição, a cruz da vitória [...]. O significado do cruzeiro é sempre lembrar que ali existem cristãos²¹⁶.

Para o seminarista Leonardo Loures Valle, em auxílio à paróquia Nossa Senhora da Assunção, na ocasião substituindo o padre Luis Antônio Baldi Fávero na celebração do culto realizado no cruzeiro de Chapéu D’Uvas, em maio de 2011, “não existe diferença entre a cruz e o cruzeiro. Este último geralmente está no ponto mais alto. Quem está embaixo, na direção da cruz, vai lembrar realmente do Cristo, na crença em Cristo”²¹⁷.

Na obra “Os Cavaleiros do Bom Jesus”, de Rubem César Fernandes, a interpretação da cruz, está baseada na dicotomia profano e sagrado e seus constituintes.

Se na imaginação católica os humanos (ou o profano) estão para Deus (ou o sagrado) assim como o múltiplo para a unidade; e se a diversidade não é erradicada do plano do sagrado, entende-se que a linha vertical traçada pela cruz atravessa os espaços marcando diferentes níveis de unificação. Ao rés do chão forma-se o círculo dos fiéis, que, embora ainda divididos pelo pecado, colaboram “pela graça de Cristo” para a unidade do conjunto. Os santos, na presença de Deus, manifestam a pluralidade de vocações já purificadas do divisionismo maligno e podem, por isso, servir como intercessores dos humanos junto à divindade. Maria ocupa a posição especial entre os santos [...]. A cada um destes níveis corresponde um gênero próprio de relação afetiva: amor fraternal entre os humanos, veneração (dulia) aos santos, veneração especial (hiperdulia) a Maria, adoração (latria) somente a Deus²¹⁸.

Dessa forma, as representações diante da cruz podem ser divididas em duas categorias. A primeira categoria de base estrutural social é a de ordem prescritiva, na qual as práticas católicas são oficializadas por um padre, que tem por objetivo celebrações tais como: uma missa, o batismo e a comunhão, todos definidos como ritos oficiais. Portanto, o sacerdote é quem representa a instituição e orienta o seu rebanho quanto às práticas religiosas que devem ser realizadas ou não. Assim, podemos definir que as relações entre o fiel e as práticas da religião católica se aproximam da concepção de Marshall Sahlins, cujos aspectos estão

²¹⁶ Entrevista realizada com o padre Antônio Ângelo Carneiro de Moraes em 15/out/2010.

²¹⁷ Entrevista realizada com o seminarista Leonardo Loures Valle em 01/maio/2011.

²¹⁸ FERNANDES, Rubem César. *Os Cavaleiros do Bom Jesus: Uma introdução às religiões populares*. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 130.

ligados às relações de “status designados, dos quais as relações geram assimilações dos aspectos contingentes do grupo social”²¹⁹, canalizando os fiéis aos dogmas católicos. Essas características estão relacionadas “a cada membro social em qualquer um dos seus aspectos existenciais, ordenando o social no sentido de como seus membros devem agir”²²⁰. Porém, nem sempre prevalecem as categorias de ordem prescritiva na sociedade. Assim, veremos mais à frente que as práticas dos fiéis, de ordem performática, distanciam-se das práticas orientadas por alguns clérigos da Igreja Católica na cidade. Contudo, muitas vezes, pode ocorrer que os próprios sacerdotes venham a recusar as prescrições oficiais e adotam práticas dissonantes em relação às normas da Igreja.

Até agora, percebemos que existem as práticas orientadas ou prescritas por alguns elementos do clero católico e, por outro lado, as práticas performáticas ou populares que tendem a ser destoante. A seguir, veremos que o significado do cruzeiro para o fiel e o sacerdote católico se aproxima e se distância, envolvida em uma dança cultural e dogmática. Contudo, uma pergunta permanece sem resposta: qual seria essa diferença entre a religiosidade vista como prescrita e as práticas populares na grande cruz? Para tal entendimento, Michel Vovelle propõe que a religiosidade popular se apresente de forma diacrônica e dinâmica, ou seja, “inclui formas de assimilação ou de contaminação e, sobretudo, a leitura popular do cristianismo pós-tridentino [...] como as formas de criatividade populares”²²¹.

No entanto, o catolicismo oficial se define mediante as tentativas nem sempre bem sucedidas de consolidação e uniformidade de suas práticas, cuja consequência “foi o deslocamento das práticas populares para as periferias e condenando-as”²²². No Brasil, como visto no capítulo anterior, a Igreja tentou impor a romanização, cuja origem, no país, remonta ao século XIX e estava relacionada à falta de párocos, à assistência e ao sistema do padroado.

A representação, a prática e a apropriação, na definição de Roger Chartier, nos permitirão entender o conceito de “religião prescrita” e “religião praticada”²²³, o que “não supõe, uma unidade cultural religiosa dentro de cada uma”²²⁴. Assim, o cerne da definição de

²¹⁹ SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Zahar & São Paulo: EDUSP, 2001. p. 13.

²²⁰ SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Zahar & São Paulo: EDUSP, 2001. p. 13.

²²¹ VOVELLE, Michel. *As Almas do Purgatório*. São Paulo: UNESP, 2010. p. 167.

²²² VOVELLE, Michel. *As Almas do Purgatório*. São Paulo: UNESP, 2010. p. 162.

²²³ DRIESSEN, Henrik. *La Religiosidade Popular*. 1989. apud ARRUDA, Danielle Aparecida. *Relações entre religiosidades católicas em Juiz de Fora a partir da Reforma Ultramontana, 1890-1958*. 2011. 175 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011. pp. 07-08.

²²⁴ ARRUDA, Danielle Aparecida. *Relações entre religiosidades católicas em Juiz de Fora a partir da Reforma Ultramontana, 1890-1958*. 2011. 175 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011. pp. 07-08.

Roger Chartier se foca no reconhecimento das “circulações fluídas, nas práticas partilhadas que atravessam os horizontes sociais”²²⁵ “reforçando os diferentes significados sociais em torno das manifestações coletivas”²²⁶. Assim, nos cruzeiros a “religião praticada”, como veremos a seguir, se insere nas ações individuais, tais como acender velas para uma alma, na persignação, nas orações e também na existência de atos coletivos, tais como peregrinações, orações e missas. Por outro lado, a “religião prescrita” tende a seguir as diretrizes da Santa Sé. Contudo, nas entrevistas dos sacerdotes católicos perceberemos que os olhares nem sempre são uniformes.

Dessa forma, apesar das dissonâncias e práticas populares no cruzeiro, distinta da prescrição, prevalece também uma concepção genérica da cruz como símbolo e instrumento de salvação. Essa constante está presente em algumas das entrevistas colhidas dos fiéis católicos, como o caso de Rosânia Aparecida Medeiros Santos Perini. Para ela,

[...] a cruz significa o sacrifício de Jesus Cristo. Ali ele foi crucificado por nós. Não foi por ele, nem pelo pai, nem pela mãe, foi pelo povo, por todos nós²²⁷.

Não obstante da interpretação acima, a qual se percebe a redenção como elemento associado ao cruzeiro, na entrevista da católica Gisele Aparecida Azevedo, percebe-se uma associação direta a essa concepção.

A cruz é ressurreição, morte de Cristo e a ressurreição, martírio que ele passou para livrar de todos os pecados [...]. A cruz ela simboliza Jesus, a morte e o sofrimento[...]²²⁸.

Dando continuidade às afirmativas anteriores, para Almiro Mateus

[...] a cruz é um sinal de Cristo, é um sinal daquele santo homem que por nós, para a nossa salvação foi crucificado na cruz. A cruz simboliza a morte de nosso salvador, de Jesus Cristo filho de Deus, né. Então, eu acho que toda a cruz representa a gente. Quando vê uma cruz logo recorda foi do sofrimento do nosso

²²⁵ CHARTIER, Roger. *A História Cultural*. 2002 apud ARRUDA, Danielle Aparecida. *Relações entre religiosidades católicas em Juiz de Fora a partir da Reforma Ultramontana, 1890-1958*. 2011. 175 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011. pp. 07-08.

²²⁶ CHARTIER, Roger. *A História Cultural*. 2002 apud ARRUDA, Danielle Aparecida. *Relações entre religiosidades católicas em Juiz de Fora a partir da Reforma Ultramontana, 1890-1958*. 2011. 175 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011. pp. 07-08.

²²⁷ Entrevista realizada com Rosânia Aparecida Medeiros Santos Perini em: 30/ago/2011.

²²⁸ Entrevista realizada com Gisele Aparecida Azevedo em: 30/ago/2011.

salvador. Foi pregado na cruz, né; crucificado morreu na cruz pela salvação de toda a humanidade²²⁹.

Porém, podemos perceber que a cruz pode ter um significado a mais para o fiel, transcendendo seu sentido dogmático e assentando-se em possibilidades que permitem a junção das atribuições do mundo pessoal com o universo religioso. Tal afirmação pode ser constatada na entrevista de Vânia Lúcia dos Santos Coelho, na qual a cruz, em seu entendimento

[...] significa é um momento assim que a gente tem de fé, que a gente acreditou desde criança, que os pais da gente passou pra gente, é assim, é o significado que Cristo morreu na cruz pra nos salvar, e a nossa vida é uma constante cruz, em todos momentos da vida da gente sempre tem um problema e tem hora que a gente fala assim, puxa tô com uma cruz tão pesada [...]²³⁰.

O depoimento de Vânia Lúcia dos Santos Coelho nos permite apreender que existe uma segunda categoria de representação diante da cruz, a qual estaria relacionada aos problemas pessoais associados à cruz. Essa ligação, em que o fiel entrelaça os universos pessoal e o religioso, no sentido de sofrimento, dor e angústia se definem como estruturas performativas de ordem “circunstanciais”. A junção entre as construções mentais²³¹ associada às experiências religiosas, a bagagem cultural e a realidade do indivíduo são fatores que podem ser “assinalados e valorizados por suas diferenças e pelo afastamento em relação aos arranjos existentes”²³², como veremos a seguir.

2.2- Rituais e significados católicos no cruzeiro religioso

[...] o rito, faz-se referência a uma ação realizada em determinada tempo e espaço [...] no cristianismo o rito do batismo faz da criança um cristão. Trata-se, pois, de ações rituais realizadas no seio de uma religião ou de uma cultura e reconhecidas como tais. Trata-se de ações que são diferentes das ações da vida ordinária e se distinguem do comportamento comum²³³.

²²⁹ Entrevista realizada com Almiro Mateus em 29/dez/2011.

²³⁰ Entrevista realizada com Vânia Lucia dos Santos Coelho em 14/out/2011.

²³¹ A construção mental se organiza “a partir do princípio de “participação” que integra as coisas. Além de ser cristão é bom crer em tudo o que ajuda a viver”, que se encontra ligada a natureza e ao mundo criando uma “relação vital com a natureza e integração de suas forças à experiência religiosa” que desemboca na estrutura do culto “predominantemente emocional e sensorial, dos gestos e símbolos”. GONZALES, José Luis; BRANDÃO, Carlos Rodríguez; IRARRÁZAVAL, Diego. Catolicismo Popular história, cultura, teologia. v. VII. In: *Série: Desafios da religião do povo*. Trad. Jaime A. Clasen. São Paulo: Vozes, 1993. p. 39.

²³² SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Zahar & São Paulo: EDUSP, 2001. p. 13.

²³³ TERRIN, Aldo Natale. *O Rito: antropologia e fenomenologia da ritualidade*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 19.

Dessa forma, os ritos na vida ordinária, ou seja, os ritos oficiais católicos no cruzeiro religioso não eram incomuns há cerca de setenta anos atrás. Seja na cidade, seja na zona rural, eram celebradas missas e realizadas procissões em homenagem e à lembrança do sacrifício de Jesus Cristo. Com isso, eram comuns solicitações de padres à Cúria Metropolitana de Juiz de Fora para a realização de missas no centro urbano, como podemos aferir abaixo:

25-04-1941- Lic. Ao Revmo. Sr. Pe José Irineu da Fonseca para cel. u'a missa ao pé de um cruzeiro. [região de Benfica]

4-V-[1943] – Lic ao R. Pe Lucas Veeger, L.ss.R., para celebrar uma missa no cruzeiro da Tapera Alta. [bairro Bandeirantes]

17-8-49 Lic ao Revemo. Sr. Pd Padre Benito Vasques para celebrar três missas em vários cruzeiros e em oratório particular [local indefinido].

29-12-50- Licença para missa campal e benção de um cruzeiro, paróquia do Rosário-Juiz de Fora [bairro Granbery].

9-6-51-Idem (Pe Domingos Nardy) para celebrar u'a missa ao pé do cruzeiro em Vila Ideal.

2-5-1953- Lic. Conc. ao R. Pe Nelson Dutra para benzer u'a imagem e celebrar, digo, lic. Conc. ao R. Pe. Nelson Dutra para celebrar u'a missa ao pé do cruzeiro que será heregido no mesmo dia – Paula Lima.

22-9-1958- Erigir e benzer um cruzeiro em Muçungê (Gramma) – fac. Conc. ao pd. Teófilo Dalessi O.S.C. Juiz de Fora – Santa Rita de Cássia.

23-4-1962- Lic. Conc ao Padre José Pereira Gaio para benzer a imagem destinada a culto público e celebrar a missa (uma vês) ao pé d'um cruzeiro em Humaitá-Torreões²³⁴.

Mesmo em pleno o século XXI, as missas em cruzeiros ainda acontecem, como consta na “MISSA EM AÇÃO DE GRAÇAS – Inauguração da Reurbanização da Praça do Largo do Cruzeiro - 20-04-2002”²³⁵.

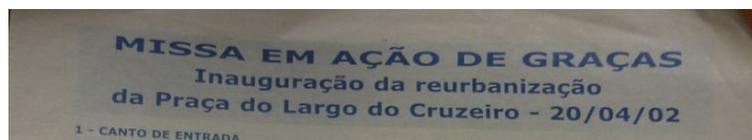


Figura 2: Fotografia do cabeçalho do folheto da missa realizada ao pé do Cruzeiro da Praça do Largo do Cruzeiro em 20/04/2002
Fonte: Efigênia Aparecida Britto

²³⁴ Livro das Gerais da Cúria Metropolitana de Juiz de Fora, Volumes 1; 2; 3; 4; 5; 6.

²³⁵ Folheto da missa realizada na Praça do Cruzeiro, atrás da Catedral Metropolitana de Juiz de Fora.

Atualmente, mesmo no meio urbano, as missas, os cultos e as orações continuam a ser celebradas em alguns cruzeiros. Um exemplo disso foi o culto, realizado em 1º de maio de 2011, celebrado no cruzeiro de Chapéu d’Uvas, pelo seminarista Leonardo Loures Valle. Segundo ele, o culto

[é] uma tradição local do padroeiro realizado pela ação do cruzeiro. Cheguei a esse ano lá, mas uma tradição antiga, há mais de trinta anos, que parou por algum tempo, voltou no ano passado, o padre Luisinho resgatou essa tradição da comunidade. O intuito maior ali é a celebração da penitência, que é o ponto mais alto do bairro em si [...] a caminhada em si na realidade é uma penitência, para o encontro da cruz de Jesus [...]²³⁶.



Figura 3: Fotografia tirada em 1º de maio de 2011 durante a celebração do culto católico realizado pelo seminarista Leonardo Loures Valle no cruzeiro de Chapéu d’Uvas

Figura 4: Fotografia completa do cruzeiro de Chapéu d’Uvas tirada durante a celebração do dia 1º de maio de 2011

Fonte: Fotografias do autor

Ainda em 2011, o padre Antônio Camilo de Paiva celebrou uma missa na Quarta-Feira Santa, na paróquia da Santa Rita. Após a missa, junto com a comunidade saíram “como

²³⁶ Entrevista realizada com o seminarista Leonardo Loures Valle em 01/maio/2011.

os antigos missionários, carregando o cruzeiro, de uma capela a outra, realizando uma via sacra até o local onde o cruzeiro foi fixado”²³⁷, e lá foi realizada uma oração. Para ele, a realização de tal ação consiste no fato de que

[...] a cidade se torna violenta, se torna ateia, porque os símbolos religiosos se perderam. Se está no centro das cidades os prédios engoliram, como o caso da catedral [...] na periferia da cidade é muito bacana, quando a gente vê que as pessoas quando passam ali e fazem o sinal da cruz, quer dizer lembra de Cristo²³⁸.



Figura 5: Fotografia do cruzeiro construído a mando do padre Antônio Camilo de Paiva no bairro Santa Rita tirada em 14/12/2011

Fonte: Fotografia do autor

No entanto, para o padre Antônio Ângelo Carneiro de Moraes, o fato dos fiéis construírem cruzeiro na cidade está ligado à topografia religiosa, pois

[...] aqui tem muito morro e o povo gosta de lá no alto do morro por uma cruz. Cruz que para o cristão, como Jesus subiu ao calvário à cruz chegou a Deus. Para o

²³⁷ Entrevista realizada com padre Antônio Camilo de Paiva em 17/dez/2011.

²³⁸ Entrevista realizada com padre Antônio Camilo de Paiva em 17/dez/2011.

cristão subir o morro lá na cruz, é chegar a Deus. Então, subir o morro para rezar é estar mais perto de Deus ou Jesus Cristo²³⁹.

Durante a Sexta-Feira da Paixão ainda é tradicional, não apenas na cidade, mas também na grande maioria das cidades brasileiras, as celebrações serem realizadas anualmente pelos fiéis católicos sob a direção da Igreja Católica. O início das celebrações ocorre no Domingo de Ramos e o auge da celebração ocorre no domingo subsequente, conhecido como Domingo de Páscoa.

Na paróquia da Santa Cruz no bairro Bandeirantes a crucificação também é o tema da celebração no mês de setembro. A celebração da Santa Cruz foi instituída pelos padres da ordem Crusius de origem holandesa. A “Festa da Exaltação da Santa Cruz”²⁴⁰, realizada em setembro de 2010, foi marcada por diversas missas temáticas, como a missa dos idosos e enfermos, presidida pelo bispo Dom Eurico, cujo tema se refere ao “sacrifício da Cruz, nasce a missão do pastor, Ide, fazei discípulos meus”²⁴¹. No segundo dia o tema desenvolvido foi a “Cruz, sinal de salvação, sacerdócio, testemunho de comunhão”²⁴² e o “Sínodo arquidiocesano de Juiz de Fora”²⁴³. O terceiro dia do “tríduo preparatório”²⁴⁴ é marcado pelo tema “o sangue derramado na cruz é fermentado para novas vocações”²⁴⁵. E enfim, no dia 14 de setembro, foi celebrada a missa do “dia da exaltação da Santa Cruz”²⁴⁶. Neste último dia de celebração há uma procissão com a Santa Cruz nas proximidades da paróquia.

As origens da festa da Santa Cruz remontam ao ano de 335, na “ocasião da dedicação de duas basílicas constantinianas de Jerusalém, a do Martyrium ou Ad Crucem sobre o Gólgota, e a do Anástasis, isto é, da Ressurreição”. Atualmente o significado é de glorificação à Cristo e do suplício da Cruz²⁴⁷.

A conduta coletiva dos católicos nas procissões, nas missas e nos cultos está ligada ao “comportamento comum”, cuja definição pode ser apreendida mediante a definição de Aldo Natale Terrin sobre o rito; o qual é comparado pelo autor a um

[...] labirinto inextricável de compreensões diversas e, às vezes, totalmente diferente entre si quanto ao que seja rito e aos elementos que o qualificam no nível

²³⁹ Entrevista realizada com o padre Antônio Ângelo Carneiro de Moraes em 15/out/2010.

²⁴⁰ Cf. anexo 2: prospecto do evento realizado em 2010.

²⁴¹ Cf. anexo 2: prospecto do evento realizado em 2010.

²⁴² Cf. anexo 2: prospecto do evento realizado em 2010.

²⁴³ Cf. anexo 2: prospecto do evento realizado em 2010.

²⁴⁴ Cf. anexo 2: prospecto do evento realizado em 2010.

²⁴⁵ Cf. anexo 2: prospecto do evento realizado em 2010.

²⁴⁶ Cf. anexo 2: prospecto do evento realizado em 2010.

²⁴⁷ SGARBOSSA, Mario; GIOVANNINI, Luigi. *Um Santo para cada dia*. 6 ed. São Paulo: Paulinas, 1983. pp. 293-294.

teológico, histórico-religioso, antropológico, lingüístico, psicológico e sociológico, etológico e biológico. O fato de o rito abarcar todos esses âmbitos e poder ser interpretado segundo cada uma dessas dimensões faz dele uma realidade poliédrica, que o aproxima do conceito de “cultura”, e por isso dificilmente pode ser entendido de maneira não-equívoca e de forma correspondente a etimologia original²⁴⁸.

Tal análise nos permite compreender que as práticas populares nos cruzeiros abrangem algumas das dimensões defendidas por Aldo Natale Terrin. Tanto no âmbito antropológico dos ritos e em nível religioso, as ações de fiéis católicos no Cruzeiro se aproximam da definição de “expressão cultural comunitária”²⁴⁹, pois as expressões populares locais envolvem a comunidade.

No relato do senhor Almiro Mateus, podemos compreender como que a expressão cultural da comunidade do Bonfim estava presente e se expressava no ano de 1940. Naquele ano, ele presenciou a fixação do cruzeiro. Na comunidade existiam apenas treze casas e, aos dez anos de idade, havia presenciado “uma turma de homem forte” carregar o cruzeiro de madeira “na cabeça” para ser “fincado” próximo a porta de sua casa. Nessa época, relata Almiro Mateus, “ainda não existia a igreja de Santa Rita”. Em duas pequenas folhas de caderno escritas frente e verso, Almiro Mateus, escreveu para o dia da entrevista, o que representava o cruzeiro para ele e a comunidade em que vive desde sua infância:

[...] uma vez no Bonfim, uma sobe e desce, rua ainda sem nome, rua de terra, e essa rua era de cima a baixo toda esburacada, envaletada por enxurrada das águas da chuva. Também essa rua era sem iluminação e, além disso, uma rua com apenas treze casinhas simples, mas bem lá no alto da sobe desce, rua sem nome, existia uma barranca com por cima dele um sinal de Jesus Cristo. Esse sinal de Jesus era o Santo Lindo Cruzeiro todo iluminado. E assim, um Santo Lindo Cruzeiro iluminado, a sobe e desce rua sem nome passou a ser chamada de Rua do Cruzeiro. Dentro da noite, as pessoas que iniciava a subir a Rua do Cruzeiro, lá embaixo já defrontava com o Santo Lindo Cruzeiro iluminado lá no alto da Rua do Cruzeiro, enviando o seu reflexo luminoso em direção as pessoas que com o passo lento subiam a Rua do Cruzeiro. Era bonito algumas pessoas, assim como eu, que depois de uma boa caminhada de subida sobre a rua do cruzeiro chegava bem próximo do Santo Cruzeiro iluminado, né. Mas algumas pessoas passavam direto, né; pelo Santo Cruzeiro, não davam muita importância, né; e outras pessoas diante do Santo Cruzeiro paravam um pouquinho, olhavam para ele, faziam o nome do pai, né; saldavam o cruzeiro, né; era coisa de valor, né; santa, né. Essas pessoas diante do cruzeiro saldavam com o sinal do pai, do filho e espírito santo né, depois então, da saudação ao Santo Cruzeiro, estas pessoas prosseguiram sua caminhada com destino ao seu lar. O Santo Lindo Cruzeiro iluminado, cruzeiro do Bonfim, cruzeiro que diante dele muitos terços foram rezados em noites escura, agora a palavra noite escura era porque na rua não tinha luz, né; mas iluminada pelo Santo

²⁴⁸ TERRIN, Aldo Natale. *O Rito: antropologia e fenomenologia da ritualidade*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 17.

²⁴⁹ TERRIN, Aldo Natale. *O Rito: antropologia e fenomenologia da ritualidade*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 24.

Cruzeiro do Bonfim. Lindos foram os dias, lindas foram as noites, dias, noites nos anos que nele durou o Santo Lindo Cruzeiro iluminado na Rua do Cruzeiro do Bonfim. Mas, com a chegada da evolução o Bonfim ficou sem o seu lindo Santo Cruzeiro iluminado. Também com a evolução em Bonfim sem o Santo Lindo Cruzeiro iluminado a Rua do cruzeiro perdeu o nome de Rua do Cruzeiro, daí já passou para Rua Odilon Araújo [...] rua moderna, rua hoje de cima a baixo toda iluminada, rua toda asfaltada, rua [...] sobe e desce [...] sem o santo Lindo Cruzeiro²⁵⁰.

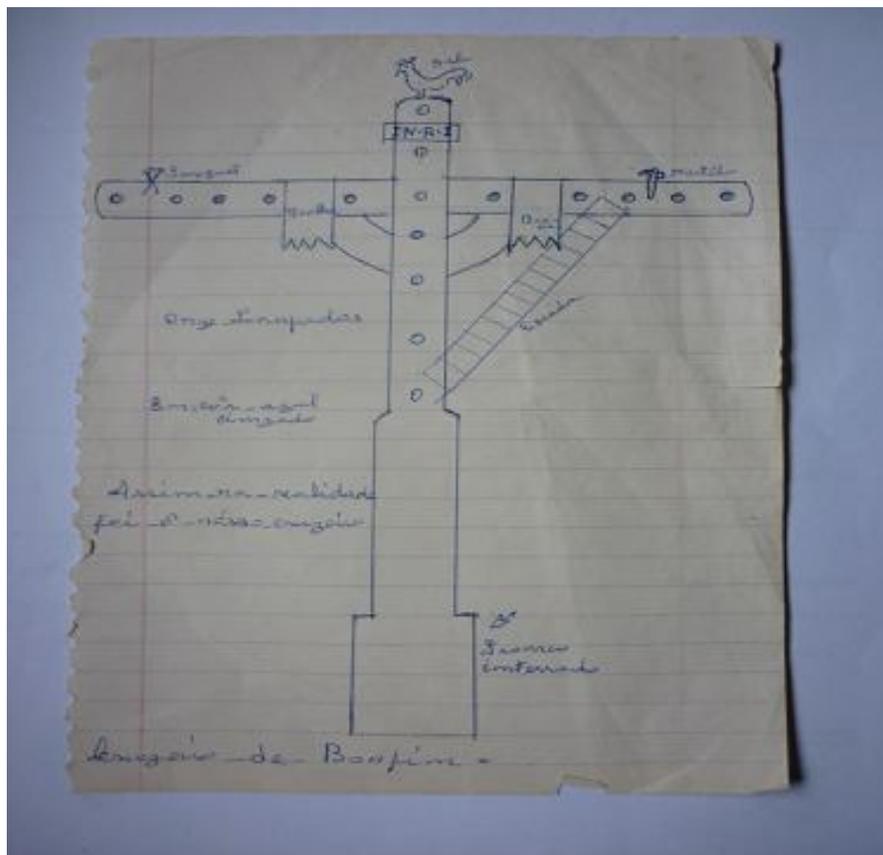


Figura 6: Fotografia do desenho realizado por Almiro Mateus referente ao antigo cruzeiro do bairro Bonfim. Foto tirada em 29/12/2011. Descrição: cruzeiro de madeira, cor azul cinzento com a base enterrada ao solo, composto por onze lâmpadas, uma toalha branca sobre o madeiro horizontal e com os símbolos da crucificação (o galo, a placa cujas letras significam “Jesus Nazarenus Rex Iudaeorum”, à esquerda a truques, à direita o martelo e transversa a escada) Fonte: Almiro Mateus

Em suas memórias, Almiro Mateus salienta que o ato de rezar na base do cruzeiro do Bonfim seria uma herança de seus pais, que lhe havia sido transmitida. Tal fato pode ser constatado na entrevista abaixo:

²⁵⁰ Entrevista realizada com Almiro Mateus em 29/dez/2011.

[...] aqueles que a gente via que gostavam de rezar um terço, que de vez enquanto rezavam um terço e convidavam os vizinhos, né. [...] chegamos a rezar com umas trinta a quarenta pessoas²⁵¹.

Dando continuidade às práticas comunitárias no cruzeiro, na Tapera, atual bairro Bandeirantes, foi entrevistado Caetano Ferrugini, o qual afirma ser ainda “criança quando o velho cruzeiro já havia apodrecido”. No entanto, ele havia ajudado a reformar o cruzeiro no início da década de 1950²⁵². Complementando a história do cruzeiro de Caetano Ferrugini e as práticas comunitárias realizadas no cruzeiro da Tapera, Aparecida Noceli Ferrugini afirma que:

[...] tem um motivo para a construção do cruzeiro, o pessoal falava que aqui no bandeirantes ele é uma bacia, né. Então dava muita chuva, muito trovão, perigoso mesmo, no entanto morreu, eu lembro, um compadre da minha mãe eletrocutado dentro de casa de tantos raios que era perigoso, morreu ele, o irmão da Marli. Aí diz que antigamente era pior ainda, né. Aí eles fizeram a promessa de colocar um cruzeiro lá encima pra evitar essas coisas, né; e Deus ajudou que acabou mesmo, melhorou, né. Aí por isso que mantinha aquele cruzeiro lá [...] foi uma promessa²⁵³.



**Figura 7: Fotografia da foto original, a qual retrata a remoção do cruzeiro do bairro Bandeirantes, antigo bairro Tapera Alta, tirada em 16/10/2011
Fonte: Aparecida Noceli Ferrugini**

²⁵¹ Entrevista realizada com Almiro Mateus em 29/dez/2011.

²⁵² Entrevista realizada com Caetano Ferrugini em 14/out/2011.

²⁵³ Entrevista realizada com Aparecida Noceli Ferrugini em 14/out/2011, esposa do Sr. Caetano Ferrugini.

Reafirmando a ideia de que a construção do cruzeiro da Tapera se fez mediante às crenças populares, Vânia Lucia dos Santos Coelho afirma que

[...] aqui aconteceu uma vez deu uma chuva tão forte, mas tão forte, que acabou com a Tapera alta, aí os moradores antigos daqui se foram [...] meu avô com a turma antiga fizeram essa promessa e colocaram essa cruz lá [...] [a chuva] devastou aqui tudo [referindo-se a Av. Paracatu que dá acesso ao bairro Bandeirantes] depois nunca mais entrou enchente aqui [...]²⁵⁴.

Como visto no primeiro capítulo, a cruz era invocada na busca de proteção. Esse tipo de invocação foi comum durante a história do Brasil. A permanência desta tradição perpetuou na sociedade brasileira constituindo-se uma prática popular. Os reflexos relativos a tal manifestação social podem ser explicados ao relacioná-los aos fenômenos naturais dos desdobramentos decorrentes na crucificação, tais como a escuridão que ocorreu ao meio-dia e às três horas da tarde, e o tremor de terra²⁵⁵.

Além disso, outra prática interessante que a comunidade realizava no cruzeiro da Tapera estava ligada ao fato da estiagem,

[...] quando passava muito tempo sem chover igual agora, eu ainda pensei tá faltando um cruzeiro pra gente ir lá levar água e jogar no pé do cruzeiro pra chover. A minha avó que organizava, Virgínia Noceli, então era ela quem chamava a cumadaia tudo que morava por aqui, chamava todo mundo, e a gente ia debaixo de um sol que Deus me livre. O chão, a estrada ali era saibro, né; terra mesmo, tinha que andar descalço naquele negócio, subia aquele morro com as garrafinhas de água, e garrafinha de vidro não tinha plástico e jogava lá no cruzeiro para chover [...] eu lembro, que eu rezava, era nessa época que a gente levava água [...]²⁵⁶.

A prática popular de levar e jogar água ao pé do cruzeiro pode ter como relação a passagem bíblica de Jesus de Nazaré e a Crucificação. Descrita pelo Apóstolo João, em seu evangelho, onde narra que

[...] depois disso, sabendo que tudo estava realizado, para que se cumprisse a Escritura, Jesus disse: “Tenho sede”²⁵⁷.

Tal ação histórica e religiosa que retrata o momento em que Jesus, crucificado, relata aos seus algozes sua sede, colocando a ação popular religiosa diretamente em foco com esse

²⁵⁴ Entrevista realizada com Vânia Lucia dos Santos Coelho em 14/out/2011.

²⁵⁵ BIBLIA SAGRADA. Edição Pastoral: São Paulo: Paulinas, 1990. Mateus 27, 45-51 p. 1278.

²⁵⁶ Entrevista realizada com Aparecida Noceli Ferrugini em 14/out/2011.

²⁵⁷ BIBLIA SAGRADA. Edição Pastoral: São Paulo: Paulinas, 1990. João 19, 28. p. 1383.

momento bíblico, fundamentando o ritual desempenhado pelos fiéis ao pé da grande cruz. Um ato que rememora aos antepassados e que vivenciam a sede de Cristo durante a crucificação.

Assim, como Jesus de Nazaré tinha a necessidade de ingerir líquido, mediante ao símbolo de misericórdia do salvador, a comunidade do bairro Bandeirantes levava a água até ao pé do cruzeiro rememorando essa passagem com a execução de orações diante da cruz para que não faltasse água, e assim, chovesse. A ação da comunidade do bairro Bandeirantes se encaixa no perfil de uma romaria, que segundo Rubem César Fernandes “se resumem a poucas fórmulas repetitivas, que repetidamente se esgotam no relato padrão das promessas feitas e das graças recebidas”²⁵⁸.

A continuidade dessa tradição popular pode ser constatada nas ações de católicos mais novos, como na versão de Douglas Augusto Mendes Coelho

[...] o que acontece, [é que] a gente levava a água porque tava seco e a gente queria que chovesse, a gente acredita assim, minha avó falava, minhas tias mais velhas, que se a gente pegasse uma garrafa d’água e jogasse no pé do cruzeiro chove [...] põe um copo d’água para a pessoa que morreu com sede também²⁵⁹.

Assim, podemos aferir que a água representa um papel fundamental na manutenção da vida, seja o ser humano, o animal ou até mesmo mediante as atividades agrícolas. Sua relevância transcende diversas civilizações, sejam aquelas do mundo antigo como nas cheias do Egito, no mundo grego a relação do deus dos mares Poseidon, os oráculos e fontes romanas, a presença na mitologia escandinava do deus dos mares Aegir e em diversas outras civilizações, como também no mundo moderno, a humanidade encontrou no elemento água uma forma de poder e de manifestação do mundo interior e da própria vida²⁶⁰. No âmbito cristão, a água se manifesta do poder divino de diversas formas, durante a criação do mundo, onde a água estava presente: “a terra estava sem forma e vazia; as trevas cobriam o abismo e um vento impetuoso soprava sobre as águas”; e, pulando para o quinto dia da criação da água surge a vida: “Deus disse: Que as águas fiquem cheias de seres vivos...”²⁶¹, ou a fúria divina e o dilúvio como um castigo a humanidade: “Noé tinha seiscentos anos quando se arrebataram as fontes do oceano e se abriram as comportas do céu”²⁶², ou sua presença no batismo, que Segundo Mircea Eliade significa um “símbolo imemorial e ecumênico da imersão na água

²⁵⁸ FERNANDES, Rubem César. *Romarias da Paixão*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 144.

²⁵⁹ Entrevista realizada com Douglas Augusto Mendes Coelho em 14/out/2011.

²⁶⁰ ELIADE, Mircea. *Tratado da história das religiões*. 2 ed, São Paulo: Martins Fontes, 1998. pp. 153-173.

²⁶⁰ BIBLIA SAGRADA. Edição Pastoral: São Paulo: Paulinas, 1990. Lucas 3, 16. p. 1314.

²⁶¹ BIBLIA SAGRADA. Edição Pastoral: São Paulo: Paulinas, 1990. Gênesis 1, 1-20. p. 14.

²⁶² BIBLIA SAGRADA. Edição Pastoral: São Paulo: Paulinas, 1990. Gênesis 7, 6-12. p. 20.

como instrumento de purificação e de regeneração”²⁶³, que no evangelho do Apóstolo Lucas referenda São João Batista: “Eu batizo vocês com água. Mas vai chegar alguém mais forte do que eu. Ele batizará vocês com o Espírito Santo e com fogo”²⁶⁴.

Dessa forma, podemos entender que a devoção popular diante do cruzeiro está ligada a “diversas finalidades e múltiplos significados, tais como a presença de uma comunidade cristã, local de preces, ladainhas e rosário, culto a paixão de Cristo, sepultura e manifestação de devoção às almas”²⁶⁵.

Como ilustrado, a crença popular em que o morto tem sede, assim como o ato do fiel em levar a água para saciar esta sede, encontra-se presente desde os primórdios do cristianismo. Para Mircea Eliade, o

[...] uso funerário da água pode ser explicado pelo mesmo conjunto que torna válida a sua função cosmogônica, mágica e terapêutica; as águas “saciam a sede do morto”, [...] abolindo definitivamente a sua condição humana [...] Na expectativa de retorno ao circuito cósmico (transmigração) ou de libertação definitiva, a alma do morto que sofre e este sofrimento exprime-se habitualmente pela sede. [...] A convicção de que as almas dos mortos sofrem de sede aterrou em particular as populações ameaçadas pelo calor e pela seca (Mesopotâmia, Anatólia, Síria, Palestina e Egito). [...] Alimentado pela devoção popular, o culto das águas acabou por ser tolerado até mesmo pelo cristianismo [...]²⁶⁶.

Uma característica marcante destas ações populares católicas na base do cruzeiro reside no fato dos “ritos serem geralmente coletivos”²⁶⁷, ligadas a “um calendário com suas festas e seus pontos de reunião, [...] que se alimentam de procissões, novenas, cânticos e ladainhas”²⁶⁸. Essas práticas populares encontram-se enraizadas “longe da matriz, em torno de capelas, pequenas igrejas e cruzeiros mui raramente servidas por um padre. Na maioria das vezes, construídas pelo povo, mesmo sem pedir licença ao padre ou ao bispo”²⁶⁹.

Assim, podemos definir as ações e as tradições religiosas populares católicas no cruzeiro não somente se encaixam como “reações do homem diante da Natureza

²⁶³ ELIADE, Mircea. *Tratado da história das religiões*. p. 159.

²⁶⁴ BIBLIA SAGRADA. Edição Pastoral: São Paulo: Paulinas, 1990. Lucas 3, 16. p. 1314.

²⁶⁵ AZZI, Rioldo. Catolicismo Popular e Autoridade Eclesiástica na Evolução Histórica do Brasil. In: *Religião e sociedade*. São Paulo: Paulinas, 1992. Religião. p. 127.

²⁶⁶ ELIADE, Mircea. *Tratado da história das religiões*. 2 ed, São Paulo: Martins Fontes, 1998. pp. 161-163.

²⁶⁷ No sentido proposto por Michel Vovelle, em que os ritos coletivos estão presentes “ao nível dos comportamentos, sublinha-se a espantosa persistência dos ritos, toda uma rede de gestos enraizados, reproduzidos mesmo quando não são mais compreendidos e gestos supersticiosos ou mágicos”. VOVELLE, Michel. *As Almas do Purgatório*. São Paulo: UNESP, 2010. p. 135.

²⁶⁸ BEOZZO, José Oscar. Irmandades, Santuários, Capelinhas de Beira de estrada. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*. v. 37, dez, fasc. 148, 1977. p. 754.

²⁶⁹ BEOZZO, José Oscar. Irmandades, Santuários, Capelinhas de Beira de estrada. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*. v. 37, dez, fasc. 148, 1977. p. 754.

condicionadas muitas vezes pela cultura”²⁷⁰, mas se encontram enraizadas em uma dinâmica social de longo tempo. Em outras palavras, nada mais justo do que afirmar que, determinadas ações religiosas diante de objetos sagrados são reflexos de uma herança cultural popular em constante transformação, e que sobreviveu no espaço-temporal.

As relações sociais e rituais no cruzeiro são múltiplas, como podem ser constatadas no trecho da entrevista abaixo:

Todo dia de manhã a gente tinha o costume de ficar olhando pro cruzeiro [...] lá no alto do morro [...] derrubavam, a gente ia lá punha de novo o cruzeiro, aí gente todo o sábado, todo o domingo, todo mundo ia para o cruzeiro, a gente ficava sentado, fazia piquenique, tudo, o cruzeiro parecia que era uma coisa assim tão gratificante, a gente ficava aborrecido, ah eu vou lá ficar no pé do cruzeiro [...] aí o que aconteceu que eles [...] tiraram o cruzeiro e levaram pra lá [referindo-se ao centro do bairro bandeirantes], o cruzeiro era um sinal da fé da rua [...]²⁷¹.

Nesse ponto, podemos analisar que a ligação do fiel católico com o cruzeiro tende a transpor uma relação estritamente prescritiva, reordenando os esquemas no âmbito familiar, social e do cotidiano, o que sugere um processo de construção simbólica, como observado acima, pelo meio da interação da estrutura (de como o grupo social está organizado nas distintas categorias) com a *práxis* capaz de reavaliar as categorias sociais²⁷².

Por conseguinte, podemos definir que as atividades sociais compreendem, por um lado, uma ação coletiva próxima do molde proposto por Carlos Roberto Steil de “um modelo convivial de uma comunidade emocional religiosa [...], que ab-roga as regras sociais, as hierarquias e os constrangimentos morais”²⁷³. Por outro lado, observamos que as experiências individuais e a cultura tendem a interferir nas relações coletivas e nas práticas religiosas.

Outra prática trivial realizada pelos fiéis católicos consiste na “entrega” de imagens religiosas danificadas ao pé de um cruzeiro. Essa prática popular católica pode ser apreendida de diversas maneiras:

Quando eu era criança a gente não poderia ter uma imagem quebrada em casa, de maneira nenhuma, então pegava aquela imagem quebrada e colocava no pé de um cruzeiro [...], quebrou joga os pedaços num cruzeiro de um cemitério ou em outro qualquer²⁷⁴.

²⁷⁰ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 21.

²⁷¹ Entrevista realizada com Vânia Lucia dos Santos Coelho, realizada em 14/out/2011.

²⁷² SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar & São Paulo: EDUSP, 2001. p. 50.

²⁷³ STEIL, Carlos Alberto. Romeiros e turistas no santuário de Bom Jesus da Lapa. In: *Revista Horizontes Antropológicos*. ano 9, n 20, Porto Alegre, 2003, pp. 251-252.

²⁷⁴ Entrevista realizada com Rosânia Aparecida Medeiros Santos Perini em 30/ago/2011.

Rosânia Aparecida Medeiros Santos Perini

[...] os santos quebrados punha lá, acredita que o Santo é uma coisa de Deus, coisa sagrada, então, debaixo do pé do cruzeiro ali era um lugar em que a gente podia depositar esses objetos que estavam quebrados [...] ²⁷⁵.

Douglas Augusto Mendes Coelho

Por outro lado, a ação de católicos em relação às imagens de santos danificadas pode ter como destino à água ou o ato humanizado de enterrar. Assim, o resultado esperado pode estar na “dissolução das formas” ²⁷⁶.

[...] a gente sei lá, jogar no lixo, jogar no córrego [...] eu estava falando com meu filho que quebrou um santo aqui em casa e eu guardei ele, aí eu falei com meu filho vamos enterrar, aí eu falei, não irei jogar na água corrente [...] porque vai levar pro mar, água leva [...] ²⁷⁷.

Dessa forma, as imagens lançadas em um rio ou no mar, “qualquer que seja o conjunto religioso de que façam parte as águas, sua função é sempre a mesma: elas desintegram, extinguem as formas, lavam os pecados, purificando e regenerando ao mesmo tempo” ²⁷⁸. Em outras palavras, lançar uma imagem de um santo danificada à água significa que cumpriu a sua missão no espaço-tempo, e o fato de ser levada pela água tem como função a sua dissolução.

Porém, Almiro Mateus, que acompanhou a fixação e a retirada do cruzeiro do Bonfim, lembra-se de que

[...] existia sim algumas imagens que às vezes muitas pessoas não tinha assim um certo conhecimento; né, da coisa. Às vezes o santo ficava velho, aquela imagem quebrava então eles levavam e encostavam lá; né, no pé do cruzeiro. Com o decorrer do tempo, aquilo ia dissolvendo com o tempo e com a chuva, era de gesso; né. [...] Na época em que eu era mais novo eu via o padre falar o seguinte, se aquela imagem quebrou você enterra ela no quintal, na terra do quintal, deixa lá até que dissolva tudo, mas não joga assim no lixo não [...] ²⁷⁹.

A terra tem como significado bíblico a fertilidade. Na parábola do “homem que saiu para semear”, pode ser apreendida de várias maneiras, os homens e a mensagem divina, o zelo humano, a responsabilidade e o sentido agrícola. Na empreitada realizada pelo semeador,

²⁷⁵ Entrevista realizada com Douglas Augusto Mendes Coelho em 14/out/2011.

²⁷⁶ ELIADE, Mircea. *Tratado da história das religiões*. 2 ed, São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 153.

²⁷⁷ Entrevista realizada com Vânia Lucia dos Santos Coelho em 14/out/2011.

²⁷⁸ ELIADE, Mircea. *Tratado da história das religiões*. 2 ed, São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 173.

²⁷⁹ Entrevista realizada com Almiro Mateus em 29/dez/2011.

diversas partes de semente se perderam na beira do caminho, em terreno pedregoso, ao sol e nos espinhos, essas sementes simplesmente não cresceram e não deram frutos. Porém, à parte “que caiu em terra boa deu fruto, brotando e crescendo”²⁸⁰, está relacionada a fertilidade, pois “tudo o que sai da Terra é dotado de vida e tudo o que volta para a Terra é de novo provido de vida”²⁸¹. Assim, a terra é a matéria transformadora que origina a vida e transforma o que não tem vida em matéria fértil, concluindo o ciclo da vida. Na ação de enterrarmos os nossos mortos estamos transformando a matéria; porém, esse ato está carregado de sentimentos e lembranças. Portanto, a relação que o fiel busca ao enterrar a imagem também está contida de sentimentos, pois a imagem fez parte de sua vida e, com isso, percebe-se, de certa forma, uma humanização da imagem religiosa.

Do ponto de vista secular quanto ao destino das imagens católicas danificadas, pode ser apreendida da seguinte forma segundo os sacerdotes católicos abaixo:

[...] para o povo, uma imagem de santo quebrada é um problema onde jogar. Então o cruzeiro sempre foi uma área estratégica para colocar essas imagens quebradas. Não pode jogar fora, não pode jogar no lixo, na igreja nem sempre é conveniente ou é possível; então, realmente o cruzeiro passa a ser lugar de depósito de imagens quebradas, de terços e velas²⁸².

Padre David José Reis

[...] o cruzeiro é um santuário, a imagem do santo é uma imagem querida pra mim. Então a onde eu coloco ela pra não correr o risco de pecar, de estar fazendo uma coisa errada? Aos pés dele! [...] tem gente que vai até dizer assim: não, mas não é assim é ignorância! Não, eu não acho ignorância, em absoluto, eu penso que a fé é algo tão pessoal que é a sua própria identidade [...]²⁸³.

Padre Antônio Camilo de Paiva

Outro ritual católico muito praticado consiste em “católicos acenderem velas brancas no cruzeiro para pessoas que morreram”²⁸⁴. Tal fato se assemelha à ação de católicos nos cemitérios em dia de finados. “Concorre também para essa apropriação individual de um espaço de culto coletivo o fato de que os devotos lá estão para buscar soluções para problemas pessoais ou para satisfazer individualmente suas obrigações para com as almas”²⁸⁵.

²⁸⁰ BIBLIA SAGRADA. Edição Pastoral: São Paulo: Paulinas, 1990. Mateus 4, 3-9. p. 1285.

²⁸¹ ELIADE, Mircea. *Tratado da história das religiões*. 2 ed, São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 205.

²⁸² Entrevista realizada com o padre David José Reis em 08/dez/2011.

²⁸³ Entrevista realizada com padre Antônio Camilo de Paiva em 17/dez/2011.

²⁸⁴ Entrevista realizada com Douglas Augusto Mendes Coelho em 14/out/2011.

²⁸⁵ VILHENA, Maria Ângela. Os Mortos estão Vivos: Traços da religiosidade brasileira. In: *REVER*, São Paulo: n 3, ano 4, 2004. p. 111.

Para Mircea Eliade, existem “múltiplos níveis: o fogo, chama a luz ofuscante, o calor interno exprimem sempre experiências espirituais, a incorporação do sagrado, a proximidade de Deus”²⁸⁶. Na concepção cristã, “dentro de uma escatologia, só reconhecem dois locais – paraíso e inferno. Para os cristãos não inteiramente bons”, o fogo, segundo a São Paulo, “impõe uma purificação necessária”²⁸⁷.

Na Bíblia Sagrada, o fogo está presente em diversas passagens e compreendem diversos significados. Dentre eles, a criação: “Deus disse: Que exista a luz! E a luz começou a existir. Deus viu que a luz era boa. E Deus separou a luz das trevas: à luz chamou ‘dia’, e as trevas chamou ‘noite’”²⁸⁸; para iluminar: “O povo que andava nas trevas viu uma grande luz, e uma luz brilhou para os que habitavam um país tenebroso”²⁸⁹; para punir: “Então Javé fez chover do céu enxofre e fogo sobre Sodoma e Gomorra”²⁹⁰; para indicar o inferno: “Se a sua mão é ocasião de escândalo para você, corte-a. É melhor você entrar para a vida sem uma das mãos, do que ter as duas mãos e ir para o inferno, onde o fogo nunca se apaga”²⁹¹ e para purificar: “Por isso, João declarou a todos: ‘Eu batizo vocês com água. Mas vai chegar alguém mais forte do que eu. E eu não sou digno nem sequer de desamarrar a correia das sandálias dele. Ele é quem batizará vocês com o Espírito Santo e com fogo’”²⁹².

Assim, o ato de acender vela no cruzeiro pelo fiel católico pode ser apreendido de várias maneiras e ter consequências inesperadas:

[...] uma vez ele caiu, o cruzeiro, né; justamente era muita vela, né; que foi queimando, queimando o cruzeiro, ele caiu, né; e eles fizeram outro cruzeiro. As pessoas vinham da igreja e queimavam velas e faziam orações. Isso aí, era a semana toda tinha gente aqui [...] aí que aconteceu que o cruzeiro foi embora, caiu de novo, né, aí foi desanimando, desativando ele, né. Ninguém mais ativou o cruzeiro e foi acabando, acabando, mas mesmo com ele caído, de vez em quando vinha gente fazer suas orações acendia suas velas lá, né. Faz um cinco anos que fecharam [o acesso ao cruzeiro]²⁹³.

José Paulo Ribeiro de Oliveira

[...] acendessão de velas! Aqui tem muitas pessoas que fazem promessas, vai acendem uma velinha no pé do Santo Cruzeiro, mas esquecem que é de madeira [...] e encostavam uma vela no pé e foi queimando²⁹⁴.

²⁸⁶ ELIADE, Mircea. *Ferreiros e alquimistas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979. p. 132.

²⁸⁷ VOVELLE, Michel. *As Almas do Purgatório*. São Paulo: UNESP, 2010. pp. 26-27.

²⁸⁸ BIBLIA SAGRADA. Edição Pastoral: São Paulo: Paulinas, 1990. Gênesis 1,3-4, p. 14.

²⁸⁹ BIBLIA SAGRADA. Edição Pastoral: São Paulo: Paulinas, 1990. Isaías 9,1. p. 956.

²⁹⁰ BIBLIA SAGRADA. Edição Pastoral: São Paulo: Paulinas, 1990. Gênesis 19,24. p. 32.

²⁹¹ BIBLIA SAGRADA. Edição Pastoral: São Paulo: Paulinas, 1990. Marcos 9,43. p. 1295.

²⁹² BIBLIA SAGRADA. Edição Pastoral: São Paulo: Paulinas, 1990. Lucas 3,16. p. 1314.

²⁹³ Entrevista realizada com José Paulo Ribeiro de Oliveira em 17/ago/2011.

²⁹⁴ Entrevista realizada com Almiro Mateus em 29/dez/2011.

Almiro Mateus

Não tem muito um dia certo [para acenderem vela]. Na segunda-feira é um dia propício para acender, e sexta-feira tem muita gente acendendo vela ali. Ali é uma coisa pública, né. Eu queria era fazer um cercado, uma grade à volta do cruzeiro, não iria proibir que ninguém acendessem vela não, porque ninguém tem este direito, mas, não no pé do cruzeiro [...]”²⁹⁵.

Efigênia Aparecida Britto

No mundo contemporâneo é comum para os fiéis cristãos compreenderem que “a vela representa luz, luz é vida, a vida é Jesus Cristo, no momento em que você acende uma vela branca, ou em casa pedindo proteção ou dentro da igreja ela sempre vai significar luz de Jesus Cristo, luz é vida”²⁹⁶. A ação de acender velas, também pode destinar “[...] a iluminar os mortos, suas consciências e seus caminhos em direção a outros planos da existência, nos quais, longe do mundo dos vivos encarnados, afastados de seus apegos e desejos de vingança, pudessem encontrar repouso”²⁹⁷.

Quanto ao uso das velas nos cruzeiros não existe um consenso entre os fiéis católicos. Mas segundo o antigo testamento, o fogo é a representação do sagrado. “E o Senhor ia adiante deles, de dia numa coluna de nuvem para os guiar pelo caminho, e de noite numa coluna de fogo para os alumiar, a fim de que caminhassem de dia e de noite”²⁹⁸. Ademais, “as velas, muitas vezes, são de dimensões humanas, como os círios; e ainda, flores e cruzes usadas em peregrinações”²⁹⁹.

Porém, isso não significa que as ações dos fiéis estejam nutridas apenas por disparidades. Como relatado pelo senhor Antônio Coelho, “as pessoas que ainda têm essa posição, vêm aqui fazer promessas, acender a vela em intenção de uma pessoa”³⁰⁰.

Do ponto de vista sacerdotal, o ato de o fiel ir ao cruzeiro e acender uma vela pode ser compreendido da seguinte forma:

[...] a vela é o sinal da fé, quando você coloca uma vela no cruzeiro significa senhor eu não posso estar aqui, mas eu quero que essa vela se consuma com minha oração. [...] O homem de fé quando ele vai ao cruzeiro, ele não tá indo há um lugar como vai, por exemplo, muitos dos nossos sábios como um turista, ele não vai ali

²⁹⁵ Entrevista realizada com Efigênia Aparecida Britto em 02/out/2011.

²⁹⁶ Entrevista realizada com Rosânia Aparecida Medeiros Santos Perini em 30/ago/2011.

²⁹⁷ VILHENA, Maria Ângela. Os Mortos estão Vivos: Traços da religiosidade brasileira. In: REVER, São Paulo: n 3, ano 4, 2004. p. 109.

²⁹⁸ BIBLIA SAGRADA. Edição Pastoral: São Paulo: Paulinas, 1990. Exôdo 13,21. p. 85.

²⁹⁹ GÓES, Maria da Graça Coutinho. *Ex-votos, promessas e milagres*: um estudo sobre a Igreja de Nossa Senhora da Penna. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2009. p 42.

³⁰⁰ Entrevista realizada com Antônio Coelho em 01/maio/2011.

como um turista, ele vai como homem de fé e que vê o “numinoso”, e que revela alguma coisa pra ele e que responde a muitas questões internas para ele. Aí que está a diferença³⁰¹.

Padre Antônio Camilo de Paiva

A vela é por conta da devoção das almas, o cruzeiro está plenamente identificado com as almas, então por isso que o costume de acender as velas no cruzeiro³⁰².

Padre David José Reis

Uma outra prática a ser considerada diante do cruzeiro é o gesto do sinal da cruz com as mãos, denominada de persignação. Nesse ato, o fiel invoca o Pai, o Filho e o Espírito Santo, feita pelos dedos tocando a testa, o peito, o ombro esquerdo e, por último, o ombro direito. Todo o ritual é finalizando com a palavra “amém”. Tal prática é realizada quando fiéis passam em frente de um símbolo religioso. Tal atitude, na visão de alguns sacerdotes católicos, pode ser explicada de diversas maneiras:

[...] muitos cristãos, eu não sei de onde vem esse ensinamento, porque não é ensinado por nós padres, mas quase todo o católico quando passa em frente de uma cruz, frente de um cemitério, em frente de uma igreja, também se persigna, faz o sinal da cruz, isso não é ensinamento nosso, não é, pelo menos acredito que não, deve ser lá da época tridentina, ainda onde se ensinava que tudo era pecado e nós tínhamos que estar a todo tempo nos livrando do mal, fazendo o nome do pai, do filho e do espírito santo amém e nos livre de todo o mal [...] ³⁰³.

Padre Antônio Ângelo Carneiro de Moraes

[...] ainda hoje se tira o chapéu, se faz o sinal da cruz, eles falam se benzem, um respeito pelo templo, pela Igreja, conseqüentemente pela cruz que é o sinal que primeiro aparece [...] ³⁰⁴.

Padre David José Reis

[...] na periferia da cidade é muito bacana quando a gente vê que as pessoas passam ali e fazem o sinal da cruz, quer dizer lembra de Cristo [...] ³⁰⁵.

Padre Antônio Camilo de Paiva

³⁰¹ Entrevista realizada com padre Antônio Camilo de Paiva em 17/dez/2011.

³⁰² Entrevista realizada com padre David José Reis em 08/dez/2011.

³⁰³ Entrevista realizada com o padre Antônio Ângelo Carneiro de Moraes em 15/out/2010.

³⁰⁴ Entrevista realizada com padre David José Reis em 08/dez/2011.

³⁰⁵ Entrevista realizada com padre Antônio Camilo de Paiva em 17/dez/2011.

Alguns fiéis corroboram para o mesmo entendimento do padre Antônio Ângelo Carneiro de Moraes, como é o caso da Efigênia Aparecida Britto, quando questionada a respeito do ato de se fazer o sinal da cruz no cruzeiro ou na frente da igreja respondeu:

Eu não faço, [...] mas é um costume que eu não tenho, eu vejo às vezes as pessoas que às vezes nem são católicas fazer, mas eu não faço, não é que eu não acredite não, acho que é falta de costume³⁰⁶.

De modo diferente, Rosânia Aparecida Medeiros Santos Perini afirma que faz o sinal da cruz na frente dos cruzeiros, porque “é sinal de sacrifício; ali, a gente faz [gesticulando com os dedos no corpo] o Pai, o Filho e o Espírito Santo, são três em um só, pede proteção, pede a benção” e, ao passar na frente do cemitério, realiza a mesma ação, pois “fazendo o sinal da cruz tá pedindo proteção, porque ali estão pessoas que não são mais desde mundo, ali estão pessoas boas e pessoas más, do jeito que fui criada, não é que eu acredite tanto nisso”³⁰⁷.

Em síntese, o sinal da cruz, segundo Pedro Assis Ribeiro de Oliveira, é acompanhada

[...] do gesto da persignação, usada para iniciar e concluir uma reza, mas também pode ser feita desacompanhada de outras orações, como sinal de respeito para com o sagrado (passando diante de um cruzeiro, uma igreja, ou diante de uma imagem, o devoto faz sinal da cruz)³⁰⁸.

Dessa forma, podemos aferir que dentro das práticas populares no cruzeiro, as características performativas de ordem “circunstanciais”³⁰⁹ são assinaladas por suas diferenças e por pequenas dissonâncias em relação aos arranjos existentes, ou seja, a forma como os fiéis católicos agem diante do cruzeiro tende a destoar, não de forma significativa mas perceptível das práticas prescritivas. As práticas performáticas estão relacionadas aos aspectos culturais e sociais, os quais dificilmente irão se cristalizar, pois o contato social e o religioso tende a moldar novos arranjos que geram que inferem nas práticas individuais que acabam remodelando as ações coletivas. Essa característica torna-se mais nítida ao ser comparada com algumas das prescrições e ponto de vista sacerdotal, podemos perceber a existência de uma dinâmica de aproximação e, ao mesmo tempo, de distanciamento das práticas populares.

Outro fato interessante que “acontecia no cruzeiro” era a “visitação”, onde “todo mundo ia visitar o cruzeiro, subia o morro, todo mundo fica amigo, ia lá, sentava, todo mundo

³⁰⁶ Entrevista realizada com Efigênia Aparecida Britto em 02/out/2011.

³⁰⁷ Entrevista realizada com Rosânia Aparecida Medeiros Santos Perini em 30/ago/2011.

³⁰⁸ OLIVEIRA, Pedro de Assis Ribeiro. Expressões religiosas populares e liturgia. In: *Revista eclesiástica Brasileira*. v 43, n 172, Petrópolis, 1983. p. 916.

³⁰⁹ SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar & São Paulo: EDUSP, 2001. p. 13.

ficava olhando pra cruz, uns ia rezar terço lá”³¹⁰. Por outro lado, os fiéis se mobilizavam para realizar celebrações oficiais ao pé do cruzeiro, como a mobilização no Largo do Cruzeiro realizada por

[...] dona Zilda, [no] dia 31 de maio, ela tinha mania de fazer coroação, se conseguisse o padre tinha missa, [como] o padre Euler da comunidade verbo divino. Ali a gente tampava, sempre teve aquela ajuda. Tadinha, ela pintava de dia [...] o cruzeiro e ficava gente vigiando que se não eles iam e acendiam a vela antes de celebrar a missa e a coroação³¹¹.

As ações populares no cruzeiro trouxeram de dentro da igreja práticas e ritos que se fundiram e refundiram com a cultura popular, desembocando em uma série de interpretações populares ligadas às necessidades e à realidade religiosa social. Assim, a devoção nos cruzeiros realizada pelos fiéis católicos não se resume a “um aglomerado pitoresco de credices e práticas mágico-religiosas, mas, ao contrário, constituía um sistema coerente e complexo, que se combinavam agentes e trocas de serviços”³¹². Essas trocas eram realizadas por meio de rezas pessoais e coletivas, feitas em romarias, mediante as promessas e na relação entre os fiéis e a cultura religiosa popular, as quais estão relacionadas com a “visão de mundo, ideologia religiosa, códigos e trocas familiares e sociais, com elementos mais ou menos fragmentados da História Sagrada, da doutrina e das regras de prática devocional da Igreja Católica”³¹³. A busca de uma graça, a chuva que não precipitava, o medo de enchentes, a proteção dos relâmpagos, acender uma vela para as almas, fazer o sinal da cruz, rezar ou a busca de um lugar para as imagens quebradas ainda são os serviços mais comuns que os fiéis buscavam ao pé de um cruzeiro.

Como veremos a seguir, algumas práticas populares no cruzeiro não para perpassam por um ambiente de austeridade a momentos festivos.

³¹⁰ Entrevista realizada com Vânia Lúcia dos Santos Coelho em 14/out/2011.

³¹¹ Entrevista realizada com Efigênia Aparecida Britto em 02/out/2011.

³¹² BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular*. Uberlândia: EDUFU, 2007. pp. 52-53.

³¹³ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular*. Uberlândia: EDUFU, 2007. pp. 54-55.

2.3- Festas católicas no cruzeiro religioso

Há na zona rural de Juiz de Fora grande apreço à festa da Exaltação da Santa Cruz, celebrada, de acordo com o calendário litúrgico, no dia 14 de setembro³¹⁴.

Uma das muitas manifestações católicas realizadas no cruzeiro em Juiz de Fora é a celebração da Festa da Santa Cruz. As festas ocorriam junto aos cruzeiros da cidade, sendo comum a convocação da sociedade, através dos meios de informação da época.

FESTA DA SANTA CRUZ

Realiza-se amanhã a tradicional festa da Santa Cruz, no morro de Santo Antonio. O programma é o seguinte:

Pela manhã, uma salva; às 6 1/2 horas da tarde, será realizado um terço, por um sacerdote, junto ao cruzeiro erguido no largo do mesmo nome. Em seguida, leilão de ricas prendas offerecidas por particulares. Haverá também barraquinhas, pescaria, jogo de argolas, tiro ao alvo, fogos, etc.

Durante os festejos tocará uma excellente banda de musica, que executará lindos trechos musicaes.

Todo o producto desta festa reverterá em beneficio da futura capella de Nossa Senhora Aparecida.

Na Tapera Alta também será realizada, depois de amanhã a festa de Santa Cruz, de accordo com o seguinte programma:

Ao romper da aurora, anunciará a garbosa festa uma salva de 21 tiros; às 10 horas, haverá missa campal, celebrada pelo revmo. vigário do curato da Glória; às 14 horas, a corporação musical Euterpe Juiz de Fóra executará vibrantes dobrados de seu vasto repertório; às 15 horas, dar-se-á inicio ao leilão composto de ricas prendas angariadas pelas juizas senhoritas [...] ³¹⁵

Às vezes, as festas da Santa Cruz podiam estar deslocadas dos cruzeiros como afirma Aparecida Noceli Ferrugini em suas memórias da Tapera Alta:

Faz uns quinze anos que o cruzeiro tombou e não existe mais [...] antigamente ele era bonito, ele era todo iluminado [...] Lá encima tinha uma capela, pois aqui não tinha igreja nenhuma. Ocorriam festas, não lá por que o acesso era difícil, então era feita na garganta [conhecida como garganta do Dilermano, início da Av. Barão do Rio Branco que dá acesso a Av. Paracatu – grifo meu], tinham barraquinhas de pipoca, minha avó fritava pastel, tinha muito leilão, barraquinha de coelhinhos e tinham mais coisas só que não me lembro agora arrecadavam pra essa capela. Na época era pouca gente aqui ³¹⁶.

³¹⁴ BASTOS, Wilson de Lima. *Folclore no setor Religião em Juiz de Fora*. Juiz de Fora: Edições Paraibuna, 1973, p. 20.

³¹⁵ Diário Mercantil, Anno XIX, n 5712 – de sexta-feira, 2 de maio de 1930. Juiz de Fora, Minas Gerais.

³¹⁶ Entrevista realizada com Aparecida Noceli Ferrugini em 14/out/2011.

Segundo Wilson de Lima Bastos, “muitas das manifestações que se observam na Sexta-Feira Santa são repetidas e mantidas neste dia, em muitos pontos encontrando-se uma cruz improvisada e enfeites nos tradicionais cruzeiros”³¹⁷.

Na outra extremidade da cidade, José Paulo Ribeiro de Oliveira cita a festa realizada no cruzeiro do antigo bairro da cachoeirinha:

Teve uma vez que teve uma festa aqui que eu te falei, né, vieram, soltaram foguete, né. Tem até uma mulher aqui em Santa Luzia que chamava Maria Fogueteira. Ela que fez a festa. Foi muito bonito; né. Eu alembro como se fosse hoje ³¹⁸.

Conforme Mircea Eliade, é “na festa que se reencontra plenamente a dimensão sagrada da vida, experimenta-se a santidade da existência humana como criação divina” ³¹⁹. Além da dimensão sagrada, podemos apreender que, nas festas religiosas no cruzeiro as formas de manifestação coletiva mobilizam a sociedade em prol da socialização, fazendo das atividades religiosas uma ponte para a “arte e a cultura popular” ³²⁰, e concomitantemente propicia o “contato com as diversas manifestações religiosas brasileiras”³²¹. Esse contato tornou-se mais evidente a partir do segundo quarto do século XX, no qual o espaço religioso católico perdia terreno para outras manifestações religiosas no país.

Além disso, o cruzeiro era ponto de reunião para outros tipos de festejos, como o caso relatado por Efigênia Aparecida Britto quanto ao ensaio da escola de Samba Partido Alto no Largo do Cruzeiro:

[...] eu não sei quantos anos tem, deve ter aí na base de uns 40 anos por aí, o Partido Alto que na época voltou a ser bloco; né. Quando eles tava começando a escola então teve um enredo que chamava “a chegada de D. Pedro à Juiz de Fora”. Por volta de 1968 [...], aí foi muito lindo, às vezes eles ensaiavam aqui, era samba e valsa, então eles vinham aqui pro cruzeiro pra ensaiar, porque era o lugar mais pertinho que tinha, né; pra ensaiar com o pessoal ³²².

Por conseguinte, as festas religiosas evocam diversas características de caráter social com músicas, cantos, fogos de artifício, barraquinhas, leilões e outras formas de entretenimento acompanhadas por uma diversidade de alimentos e de expressão religiosa. Nos

³¹⁷ BASTOS, Wilson de Lima. *Folclore no setor Religião em Juiz de Fora*. Juiz de Fora: Edições Paraibuna, 1973. p. 20.

³¹⁸ Entrevista realizada com José Paulo Ribeiro de Oliveira em 17/ago/2011.

³¹⁹ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 80.

³²⁰ PASSOS, Mauro (Org.). *A festa na vida: significados e imagens*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 180.

³²¹ PASSOS, Mauro (Org.). *A festa na vida: significados e imagens*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 180.

³²² Entrevista realizada com Efigênia Aparecida Britto em 02/out/2011.

eventos religiosos na grande cruz, em sintonia com Mauro Passos, o que “predomina é o motivo comunitário, a participação de todos, o que reforça o espírito comunitário”³²³.

Por um lado, as missas realizadas nos cruzeiros, geralmente, eram organizadas pelos próprios fiéis. As festas e missas eram realizadas segundo o calendário litúrgico católico, dentre os mais importantes esta o mês de maio dedicado a Maria e o mês de junho ao Corpus Christi. Assim, as atividades festivas podiam ocorrer durante alguns meses, como o caso referente a “7 de julho de 1959, licença concedida aos fiéis vizinhos da fazenda Santa Luísa, da estação do Retiro, para organizar uma festa de encerramento do mês de maio com missa campal ao pé de um cruzeiro e realizar procissão - Fazenda Floresta”³²⁴.

Às vezes as festas estavam associadas não só à cruz, mas também ao padroeiro local. Tal fato pode ser constatado na solicitação, para “fazer uma festa em honra a São José e celebrar duas missas ao pé de um cruzeiro”³²⁵, realizado pelo padre Francisco Vidal à Cúria Metropolitana de Juiz de Fora no dia 14 de abril de 1953. Outro fato que corrobora com a amálgama das celebrações religiosas festivas nos cruzeiros, consta na descrição feita por Mabel Salgado em relação ao cruzeiro do São Mateus, que em dias de festa concentravam-se os fiéis aos quais recebiam a visita da imagem do apóstolo³²⁶. Nesse processo, percebe-se a confluência de dois elementos, o cruzeiro religioso e a chegada do santo e apóstolo Mateus.

Ao longo da história da cidade, era comum festejar e realizar procissões do padroeiro ou de um santo de devoção aos pés de um cruzeiro. Porém, as procissões dos santos no cruzeiro diminuíram no meio urbano e se restringindo ao ponto de partida e chegada à capela ou na igreja local. Tal fato pode ser constatado no Livro das Gerais da Cúria Metropolitana de Juiz de Fora, onde as permissões para a realização de procissões aos pés dos cruzeiros tornam-se mais escassas a partir da década de 1960.

13-2-1968 – Licença ao Revemo. Sr. Pe. Boleslau Kuezkowki, s.v.d. para realizar uma procissão em honra de São Sebastião – Juiz de Fora³²⁷.

17-1-1970 - Licença ao Revemo. Sr. Pd Luiz Alberto Duque Lima para realizar festa em honra de São Sebastião – Monte Castelo³²⁸.

³²³ PASSOS, Mauro (Org.). *A festa na vida: significados e imagens*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 185.

³²⁴ Livro das Gerais da Cúria Metropolitana de Juiz de Fora, Volume 2, p. 187.

³²⁵ Livro das Gerais da Cúria Metropolitana de Juiz de Fora, Volume 2, p. 67.

³²⁶ PEREIRA, Mabel Salgado; SILVA, Raquel Barroso, SANTIAGO, Wessila Luzia (Orgs.). *100 anos-1º Cristo Redentor do Brasil: Tradução e Reinvenção Católica*. Juiz de Fora: Editar, 2006. p. 32.

³²⁷ Livro das Gerais da Cúria Metropolitana de Juiz de Fora, Volume 3, p. 158.

³²⁸ Livro das Gerais da Cúria Metropolitana de Juiz de Fora, Volume 3, p. 193.

O padre David José Reis, cuja experiência ultrapassa as fronteiras do estado de Minas Gerais, relata que

Fui padre no interior por muitos anos, tanto em Minas Gerais quanto na Bahia. Sempre o povo faz essas celebrações na cruz. É interessante, você nunca vê nos programas das festas essas celebrações, na verdade são feitas de maneira popular. Elas entram no quadro oficial da celebração. Mas, por exemplo, se o padre, ainda que tenha acabado de celebrar a missa não participa daquelas celebrações que eles fazem; é, eles levam isso muito a mal³²⁹.

Assim, as festas realizadas ao pé do cruzeiro, dentro do ambiente urbano juizforano, tornaram-se quase inexistentes; com exceção da festa da Santa Cruz, onde ocorrem bingos e almoço. Contudo, não foi constatada nenhuma outra festa no cruzeiro em Juiz de Fora nos últimos anos.

2.4- Divergências e diálogos: a visão de alguns fiéis católicos mediante as marcas da religiosidade afro-brasileira no cruzeiro religioso

Consideramos o sincretismo, como elemento essencial de todas as formas de religião, que está muito presente na religiosidade popular, nas procissões, nas comemorações dos santos, nas diversas formas de pagamento de promessas, nas festas populares em geral³³⁰.

Rememorando a entrevista de Douglas Augusto Mendes Coelho a respeito do clima seco e à atitude popular, em tempo de estiagem, de jogar água no pé do cruzeiro com o intuito de invocar a chuva, também é relatado que em tal ocasião, o ato de se colocar um “copo d’água para a pessoa que morreu com sede”³³¹. Também pode ocorrer de “colocarem ao lado das velas copos d’água e pão. Destinam-se àqueles que, em vida ou na hora da morte, sofreram sede, fome, privações em geral”³³².

Tal atitude existente no catolicismo popular na grande cruz nos fornece subsídios para relacioná-la à herança de resquícios do pensamento bacongo, conforme visto no capítulo anterior, de que a cruz significa a “divisão entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos um

³²⁹ Entrevista realizada com padre David José Reis em 08/dez/2011.

³³⁰ FERRETTI, Sérgio Figueiredo. *Sincretismo e religião na festa do Divino*. In: *Revista Antropológicas*, ano 11, v 18, 2007. p. 112.

³³¹ Entrevista realizada com Douglas Augusto Mendes Coelho, em 14/out/2011.

³³² VILHENA, Maria Ângela. Os Mortos estão Vivos: Traços da religiosidade brasileira. In: *REVER*, São Paulo: n 3, ano 4, 2004. p. 128.

acima do horizonte, e outro abaixo, tendo a água como elemento de separação entre ambos”³³³.

Outra narrativa católica referente à água está no fato de fiéis católicos colocarem um copo de água no cruzeiro. Como vimos, nas práticas populares católicas, alguns fiéis acreditam que “as pessoas que morrem com sede vai lá para o cruzeiro beber água”³³⁴. Assim, tal atitude confirma que muitos católicos acreditam na existência de espíritos dos mortos. Para essas pessoas, os mortos andam ou vagam com sede à espreita de alguém para saciar sua seca. Essa forma de manifestação popular pode ser definida como relações religiosas que se apresentam condicionadas, ou seja, apropriando da definição de Pierre Sanchis, são “possibilidades humanas, [as quais] a cultura também ‘escolhe’ e carrega de sentido os elementos escolhidos”³³⁵. Assim, muitos rituais praticados pelo fiel católico podem se aproximar ou ser semelhante a alguns rituais da religiosidade afro-brasileira no cruzeiro. A possibilidade de aproximação das práticas pode estar relacionada ao contato cultural ocorrido por séculos, possibilitando que haja a elaboração e uma reelaboração contínua das práticas religiosas populares, cuja dinâmica se desenrola no âmbito cultural de uma sociedade mestiça, na transmissão das práticas existentes no universo familiar e no contato com outras experiências religiosas.

Essa forma de sincretismo tem suas origens dentro da estrutura religiosa católica. A “dualidade religiosa foi resultado de uma estratégia tipicamente católica de incorporação dos cultos locais, iniciada pelo papa Gregório, o Grande no ano de 601”³³⁶, que também pode ser apreendida diante do culto as almas ao pé do cruzeiro. Assim, as incorporações de elementos religiosos diferentes fazem parte do repertório das práticas populares católicas no Brasil, estejam essas práticas presentes na folia de reis, nas benzedeadas, nos rezadores, nas festas, nas romarias, nas novenas e em outras formas de manifestação religiosa popular.

Por outro lado, alguns fiéis católicos veem o cruzeiro como um objeto religioso acessível a qualquer pessoa. Tal comprovação pode ser observada na seguinte afirmativa: “uns ia rezar o terço no cruzeiro, outros iam fazer macumba, [enquanto que outras] pessoas faziam macumba levando oferendas, levando farofa e acendendo velas”³³⁷.

³³³ SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinheiro e o catolicismo afro-brasileiro. In: *Dossiê As religiosidades na história*. Revista Tempo. v 6, n 11, jul, 2001. p. 178.

³³⁴ Entrevista realizada com Vânia Lucia dos Santos Coelho em 14/out/2011.

³³⁵ Cultura Brasileira e Religião... Passado e Atualidade. In: *CADERNOS CERU/ Centro de Estudos Rurais e Urbanos*, série 2, v 19, n 2, São Paulo: CERU/USP, dez, 2008. p. 73.

³³⁶ FERNANDES, Rubem César. *Os Cavaleiros do Bom Jesus: Uma introdução às religiões populares*. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 125.

³³⁷ Entrevista realizada com Douglas Augusto Mendes Coelho em 14/out/2011.

Além disso, existem católicos que agem de forma tolerante, pois acreditam que “as pessoas têm a sua maneira de ver o cruzeiro”³³⁸. Contudo, alguns católicos afirmam que no cruzeiro, suas práticas estão voltadas para orar pelas almas. Ademais, acreditam no feitiço, pois entendem que “tem gente que faz muita maldade, muita coisa nele”³³⁹. Por certo, compreendem que as atitudes das pessoas no cruzeiro “vai da cabeça de cada um, no que eles acreditam”³⁴⁰. Aceitam, também, o fato de que é comum a existência de outros objetos no cruzeiro deixados por não católicos. Ao mesmo tempo, demonstram certo temor a esses objetos, como retratado pela Gisele Aparecida Azevedo, a qual “não fica perto, sai de perto porque tem medo, pois não sabe a finalidade dos objetos deixados pelas pessoas de outras religiões”³⁴¹.

A evidência de traços da religiosidade afro-brasileira nas grandes cruzeiras pode ser constatada mediante a variedade de objetos deixados, dos quais suscitam a curiosidade de católicos. Esse fato pode ser observado no trecho da entrevista do entrevistado José Paulo Ribeiro de Oliveira, morador do bairro Santa Luzia desde a década de 1970, zona sul de Juiz de Fora:

[...] era mais a umbanda que vinha³⁴², né. Que eu entendia; né. Vinha, né; acender vela, fazia os canto deles lá, né. Fazia despacho deles entendeu, até cabrito preto já colocaram ali! Até cabrito preto. Isso eu cheguei a ver arrumado, embalado deixavam lá, entendeu? Haviam muitos santos também, né. Tinha muita imagem, né; que também nem sei te explicar direito, né. Minha religião é católica, né. Então trazia muita imagem, cabrito preto, galinha, né. Galinha preta era direto, né. Que tinha ali. Bebida, champanha, cachaça entendeu, isso aí era constantemente você podia ir lá que tinha muita mesmo, né. Não [faziam] muito barulho não, de vez em quando eles faziam cantoria, né. Mas a maioria não, vinha na calada da noite, que vinha a noite mesmo, na boquinha da noite ali, né. E faziam os seus despachos lá, acendiam aquela velaiada lá, né. Trazia comida frango recheado. Tinha vela de toda cor e vela de todo tamanho também, né. Vela grande, roxa, grossa é todo tamanho, vermelha, amarela, roxa. Já vi muitas pessoas vindo, né. Mas, normalmente assim, no decorrer da semana do ano vinha é duas pessoas, quatro pessoa, sempre um casal ou dois casais³⁴³.

As observações não cessam por aí, há uma riqueza de detalhes quanto às pessoas que eram vistas indo ao cruzeiro:

³³⁸ Entrevista realizada com Gisele Aparecida Azevedo em 30/ago/2011.

³³⁹ Entrevista realizada com Gisele Aparecida Azevedo em 30/ago/2011.

³⁴⁰ Entrevista realizada com Gisele Aparecida Azevedo em 30/ago/2011.

³⁴¹ Entrevista realizada com Gisele Aparecida Azevedo em 30/ago/2011.

³⁴² Referindo-se ao cruzeiro que existia entre a Rua João Teixeira Lopes Filho e a Rua Augusto Bragagnolo no bairro Santa Luzia.

³⁴³ Entrevista realizada com José Paulo Ribeiro de Oliveira em 17 /ago/2011.

[...] normalmente vinham com roupa diferente. Mesmo quando eles vinham com roupa comum chegava lá colocavam uma roupa diferente, né. A gente ia lá de vez enquado vê, né; Que a gente é curioso, né. Vamo lá vê o que eles fizeram e, chegava lá estavam as comidas, frango, né; preto, né; normalmente era preto, muita imagem, terço, né; vários tipos de terço, né [...]. Nunca vi bagunça não, né. Eu acho eles um pouco meio desordeiro porque acho que eles deviam ter mais cuidado com o pé do cruzeiro e não tinha, né. Botavam aquelas velas lá e queimando tudo, portanto ele caiu mais por causa disso. [...] vinha tanta gente aqui procurar esse cruzeiro, né. Que chegava aqui ah, acabou e voltava pra casa tão triste, né. Que tinha gente que gostava mesmo, tinha um pessoal, aqui que eu não sei da onde eles vieram, mais sei que eles vieram de longe, toda a semana eles tinham que vir aqui nesse cruzeiro, vinham de carro, carro bonito, carro novo, você entendeu! Vinha cheio, trazia muita coisa, bolsas mesmo cheio de tudo quanto há, imagens, comida, frango, né. Vieram de longe, depois ela [referindo as pessoas que vieram de longe e que vinham toda a semana de carro] custou a desanimar dele, depois que passou a passar lá por cima, ela vinha assim mesmo, né. E aí, depois foi acabou e caiu, né. Aí eles desistiram mesmo e foram embora, né³⁴⁴.

Dessa forma, podemos aferir que a presença de rituais da religiosidade afro-brasileira nos cruzeiros estava acompanhada de uma grande quantidade de paramentos e objetos religiosos, que expressam

[...] experiências religiosas em um momento único, sem repetição possível, na economia do espírito. As grandes experiências não se assemelham somente a sua ecumenicidade. Algumas hierofanias têm um destino local; há outras que têm, ou adquirem valores universais³⁴⁵.

Por conseguinte, o cruzeiro, símbolo presente nas manifestações religiosas afro-brasileiras, torna-se um lugar singular para determinadas experiências religiosas, pois,

[...] essas religiões, por exemplo, afro, espíritas, mas não kardecistas, esse espiritismo comum usa o cruzeiro e outros símbolos religiosos, até santos, imagens, né; e que reconhecem neles uma força, agora especificamente essas religiões usam o cruzeiro no sentido de extirpar o mal [...] ³⁴⁶.

Assim, tornam-se evidentes tanto a curiosidade e a tolerância religiosa quanto o medo como marcas presentes no olhar católico em relação à religiosidade alheia. Além disso, ainda podemos observar certa aversão aos cultos afro-brasileiros.

[...] de uns tempos pra cá, é que aqui ao pé da cruz, no cruzeiro, já existem assim, frequentemente pessoas membros de outras religiões, né, vêm aqui acendem velas, né; Hoje o pessoal faz disso aqui a crença, vamos supor de espiritismo, despachos, essas coisas também, está acontecendo atualmente de vir até aqui ao

³⁴⁴ Entrevista realizada com José Paulo Ribeiro de Oliveira em 17/ago/2011.

³⁴⁵ ELIADE, Mircea. *Tratado da história das religiões*. 2 ed, São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 09.

³⁴⁶ Entrevista realizada com padre David José Reis em 08/dez/2011.

cruzeiro e colocar velas e outros objetos, né; que às vezes te assusta, mas está acontecendo³⁴⁷.

Antônio Coelho

[...] eu até fico assim olhando as pessoas vem ali pra fazer maldade, botar cachaça, botar vela. Eu não sei o que tem dentro dos miolos. Você acha que nos pés da cruz de Cristo, que ali é representação da cruz de Cristo, o Cristo vai querer fazer algum mal pra alguém [...]³⁴⁸.

Efigênia Aparecida Britto

O fato de as religiosidades afro-brasileiras ainda serem compreendidas como cultos demoníacos

[...] reside no fato de que as entidades afro-brasileiras – em especial exus e pombagiras – bem como os tranSES, os ebós, os despachos, o uso de charutos e bebidas alcoólicas e o sacrifício ritual de animais foram ao longo de boa parte da história brasileira identificadas com a magia negra, a feitiçaria e com a intervenção maléfica de espíritos demoníacos sobre as pessoas³⁴⁹.

A história do desenvolvimento das religiões afro-brasileiras

[...] foi marcado pela necessidade de criar estratégias de sobrevivência e diálogo frente às condições adversas, por terem sido perseguidas pela Igreja Católica por quatro séculos, pelo Estado republicano no século XX³⁵⁰.

Da mesma forma, algumas denominações neopentecostais “têm como ponto de partida uma teologia assentada na idéia de que a causa de grande parte dos males deste mundo pode ser atribuída à presença do demônio, que geralmente é associado aos deuses de outras denominações religiosas”³⁵¹.

³⁴⁷ Entrevista realizada com Antônio Coelho em 01/maio/2011.

³⁴⁸ Entrevista realizada com Efigênia Aparecida Britto em 02/out/2011.

³⁴⁹ MARIANO, Ricardo. Pentecostais em Ação: A Demonização dos Cultos Afro Brasileiros. In: SILVA, Vagner Gonçalves. ORO, Pedro (Orgs.). *Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo religioso Afro-brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007.p.140.

³⁵⁰ SILVA, Vagner Gonçalves. Prefácio ou Notícias de uma Guerra Nada Particular: Os Ataques Neopentecostais às Religiões Afro-brasileiras e aos Símbolos da Herança Africana no Brasil. In: _____; ORO, Pedro (Orgs.). *Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo religioso Afro-brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007. p. 23.

³⁵¹ SILVA, Vagner Gonçalves. Prefácio ou Notícias de uma Guerra Nada Particular: Os Ataques Neopentecostais às Religiões Afro-brasileiras e aos Símbolos da Herança Africana no Brasil. In: _____; ORO, Pedro (Orgs.). *Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo religioso Afro-brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007. pp. 10-11.

Desta forma, o “panteão afro-brasileiro é especialmente alvo deste ataque, sobretudo a linha ou categoria de Exu, que foi associada inicialmente ao diabo cristão”³⁵². A existência de certa intolerância religiosa por parte de algumas denominações neopentecostais tem suas origens na “disputa por adeptos de uma mesma origem socioeconômica”³⁵³.

De certa forma, mesmo dentro do cristianismo ainda persiste certa intolerância religiosa, a qual está explícita no discurso de Vânia Lúcia dos Santos Coelho, em referência a atitude de alguns vizinhos. Segundo Vânia Lúcia, “a turma aqui não aceita o cruzeiro por causa das macumbas”³⁵⁴.

Quando o cruzeiro foi retirado pelo padre local, as pessoas que realizavam as suas rezas e práticas religiosas no cruzeiro tentaram recolocar outro nas proximidades. Apesar da resistência motivada pelo incômodo das rezas e oferendas no local por alguns moradores da antiga Tapera, ainda persiste a ação dos fiéis quanto à possibilidade da construção de um novo cruzeiro no bairro. Tal fato pode ser constatado no abaixo assinado de diversos fiéis ao padre local no ano de 1977.

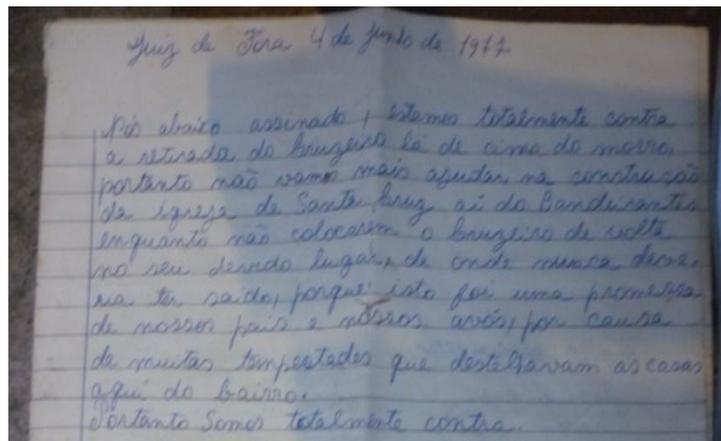


Figura 8: Fotografia relativa ao abaixo assinado da comunidade do bairro Bandeirantes contra a retirada do cruzeiro da Tapera Alta, realizada pelos padres crusius da paróquia local, tirada em 15/10/2011.

Fonte: Aparecida Noceli Ferrugini

³⁵² SILVA, Vagner Gonçalves. Prefácio ou Notícias de uma Guerra Nada Particular: Os Ataques Neopentecostais às Religiões Afro-brasileiras e aos Símbolos da Herança Africana no Brasil. In: _____; ORO, Pedro (Orgs.). *Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo religioso Afro-brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007.p. 11.

³⁵³ SILVA, Vagner Gonçalves. Prefácio ou Notícias de uma Guerra Nada Particular: Os Ataques Neopentecostais às Religiões Afro-brasileiras e aos Símbolos da Herança Africana no Brasil. In: _____; ORO, Pedro (Orgs.). *Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo religioso Afro-brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007. pp. 09-11.

³⁵⁴ Entrevista realizada com Vânia Lúcia dos Santos Coelho em 14/out/2011.

Em outros casos, percebe-se que os cruzeiros encontram-se no adro da igreja local, cercado por uma grade dificultando o acesso das pessoas de outras religiões.



Figura 9: Fotografia do cruzeiro da Comunidade São Geraldo do bairro Filgueiras, Juiz de Fora, tirada em 20/09/2009

Fonte: Fotografia do autor

Do ponto de vista religioso do padre Antônio Ângelo Carneiro de Moraes quanto ao uso do cruzeiro por outras religiões, pode ser entendido da seguinte forma:

[...] tudo aquilo que é usado para o bem, lembrando o Cristo ressuscitado não é problema, agora se outras religiões vêm a usar a cruz para outros rituais que não sejam para o bem, que não seja a lembrança do Cristo é profano, é profanar a cruz de Jesus, a cruz da ressurreição [...] a Igreja não pode proibir, nós não temos autoridade para prender ninguém, a única coisa é que nós pregamos o respeito, pregamos a liberdade de religião [...]³⁵⁵.

Portanto, a presença de elementos da religiosidade afro-brasileira não passa despercebida pelos católicos, cujas ações perpassam da tolerância ao convívio de uma religiosidade que lhe está próxima às suas convicções e aceita a cruz como objeto sagrado. No sentido oposto, alguns católicos percebem como um ato profano ao verem utilizar o símbolo

³⁵⁵ Entrevista realizada com o padre Antônio Ângelo Carneiro de Moraes em 15/out/2010.

do catolicismo, ao qual é compreendido, muitas das vezes, como símbolo exclusivo do cristianismo, tendo como reação à intolerância mediante daquilo que lhe é completamente estranho.

Para compreendermos tais afirmativas acima, se faz necessário compreendermos que foram séculos de escravidão ocorridos no Brasil aliada a repressão Católica, cujo resultado são os reflexos desta ação na sociedade contemporânea brasileira. Essa afirmativa pode ser apreendida no trecho por Ricardo Mariano: “Heranças do passado escravista e da satanização católica contra os cultos afros, suas entidades, crenças e práticas religiosas, tais estigmas e preconceitos continuam vivos e fortes na mentalidade tupiniquim”³⁵⁶.

2.5- O cruzeiro do cemitério: Uma análise do significado popular católico

[...] a cera da vela na Terra é a “cera” dos pecados no outro mundo. O fogo da vela que derrete a cera no mundo terreno é o “fogo do purgatório” no outro mundo. Acender uma vela na Terra implica acender uma no outro mundo para iluminar os mortos³⁵⁷.

Fazendo parte do calendário litúrgico católico, o dia 2 de novembro, conhecido popularmente como dia dos Finados ou como Celebração de todos os fiéis defuntos³⁵⁸, é o período em que muitos católicos se dirigem aos cemitérios para visitar seus parentes ou entes queridos que faleceram.

Acompanhadas ou até mesmo sozinhas, estas pessoas podem passar o dia inteiro no cemitério, aproveitando também para participar de uma missa campal, ou mesmo apenas o tempo necessário para arrumar o túmulo, colocar flores, acender velas e rezar³⁵⁹.

³⁵⁶ MARIANO, Ricardo. Pentecostais em Ação: A Demonização dos Cultos Afro Brasileiros. In: SILVA, Vagner Gonçalves; ORO, Pedro (Orgs.). *Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo religioso Afro-brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007. p. 140.

³⁵⁷ REESINK, Mísia Lins. Reflexividade Nativa: quando a crença dialoga com a dúvida no período de Finados. In: *Mana*. v 16, n 1, 2010. p. 164.

³⁵⁸ DOMTOTAL. *Calendário Litúrgico*. Disponível em: <http://www.domtotal.com/religiao/calendario_liturgico/>. Acesso em: <27/dez/2011>.

³⁵⁹ REESINK, Mísia Lins. Reflexividade Nativa: quando a crença dialoga com a dúvida no período de Finados. In: *Mana*. v 16, n 1, 2010. p. 156.



Figura 10: Fotografia central: foto panorâmica do cemitério do bairro Grama tirada em 02/11/2011

Figura 11: Fotografia do canto superior direito: Padre Alessandro de Melo celebrando a missa de Finados tirada em 02/11/2011

Figura 12: Fotografia inferior direito: Base do cruzeiro repleta de velas brancas, tirada em 02/11/2011

Fonte: Fotografias do autor

Existe uma variedade de atividades desempenhadas pelo fiel católico nos cemitérios, sendo que algumas dessas atividades estão ligadas às pessoas próximas que morreram, como é o caso de Vânia Lúcia dos Santos Coelho: “eu vou até hoje no cemitério e acendo uma vela para o meu pai que morreu, acendo vela para os meus antepassados. A gente acostuma até dar as mãos e rezar, orar junto, a gente acaba que tem mais força”³⁶⁰.

No entanto, acender velas no cruzeiro pode ir além das relações de parentesco. Esse fato pode ser comprovado nos argumentos da entrevistada Gisele Aparecida Azevedo:

Eu acendo no túmulo das pessoas que eu conheço e, por fim eu passo no cruzeiro e acendo vela para as pessoas, assim que eu nunca conheci, mas às vezes ninguém lembrou delas desde que elas morreram, deixaram de lado, vou lá orar, rezar pedir paz para que elas descansem. [...] o que eu aprendi é que a gente reza pelas almas que ninguém lembra, as almas dos esquecidos³⁶¹.

Em outra entrevista, Rosânia Aparecida Medeiros dos Santos Perini afirma que:

³⁶⁰ Entrevista realizada com Vânia Lúcia dos Santos Coelho em 14/out/2011.

³⁶¹ Entrevista realizada com Gisele Aparecida Azevedo em 30/ago/2011.

[...] ia muito quando o meu filho mais velho morreu, eu ia ao cemitério quase todo o Santo dia, aí depois eu me afastei. Eu vou ao enterro de pessoas mais chegadas, o túmulo de meus pais, em enterro de pessoas mais chegadas³⁶².

Questionada se acendia vela em outros cruzeiros, sua resposta foi enfática: “velas apenas nos cruzeiros dos cemitérios”³⁶³.

As relações dos católicos com o cruzeiro, às vezes, são mais intensas, como descrito abaixo por Douglas Augusto Mendes Coelho:

[...] a gente [...] acendia lá debaixo do cruzeiro [...] a cruz é sinal de salvação, então o morto, a pessoa que faleceu recebia a luz, a luz de Cristo, que a cruz significa a luz, que Cristo ressuscitou da cruz. Então ali a gente acendia aquela vela acreditando que a pessoa aonde que esteja recebia luz. Até hoje a gente vai no cemitério [...] a gente acende no cruzeiro. A gente rezava um Credo, um Pai Nosso, uma Ave Maria. A gente chegava lá pra limpar o cruzeiro³⁶⁴.



**Figura 13: Fotografia do cruzeiro do Cemitério Municipal tirada durante o Finados, em 02/11/2011. Na base podem ser observadas diversas velas, copos com água e flores colocadas pelas pessoas.
Fonte: Fotografia do autor**

³⁶² Entrevista realizada com Rosânia Aparecida Medeiros Santos Perini em 30/ago/2011.

³⁶³ Entrevista realizada com Rosânia Aparecida Medeiros Santos Perini em 30/ago/2011.

³⁶⁴ Entrevista realizada com Douglas Augusto Mendes Coelho em 14/out/2011.

Segundo o ponto de vista de alguns padres entrevistados, a cruz do cemitério pode ter uma variável de significados:

A cruz no cemitério é um sentido cristão, para mostrar que a morte não é uma realidade estranha a Deus e a Jesus Cristo, ali é um sinal de redenção,[...] esse é o sinal de que a morte não tem a última palavra, porque a cruz por um lado era sinal de martírio, por outro lado é um sinal de redenção. Se da cruz veio a morte, da cruz veio a vida³⁶⁵.

Padre David José Reis

[...] mas ela pode ter um monte de outros significados lá no cemitério. Tá lá uma cruz, no começo do cemitério as pessoas gostam de acender velas, não é bíblico, mas é piedade popular. As pessoas acendem velas para que seus mortos descansem em paz, estejam bem e sejam felizes [...]³⁶⁶.

Padre Antônio Ângelo Carneiro de Moraes

No dia de finados foi constatado que os fiéis não se restringem aos cruzeiros dos cemitérios, como comprovado nos casos dos cruzeiros do bairro Granbery, do bairro Cruzeiro do Sul e da Praça do Largo do Cruzeiro:



Figura 14: Fotografia do cruzeiro do bairro Granbery, cuja base está repleta de velas brancas acesas, tirada durante o Finado, em 02/11/2011

Fonte: Fotografia do autor

³⁶⁵ Entrevista realizada com o padre David José dos Reis em 08/dez/2011.

³⁶⁶ Entrevista realizada com o padre Antônio Ângelo Carneiro de Moraes em 15/out/2010.



Figura 15: Fotografia do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul, cuja base apresenta velas e um copo de água sobre o nome de pessoas. Foto tirada no dia de Finados, em 02/11/2011

Figura 16: Fotografia superior direito: foto panorâmica do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul tirada em 02/11/2011

Fonte: Fotografias do autor



Figura 17: Fotografia central: Base do cruzeiro da Praça do Largo do cruzeiro tirada no dia de Finados em 02/11/2011

Fonte: Fotografias do autor

Figura 18: Fotografia panorâmica do cruzeiro da Praça do Largo do cruzeiro tirada em 02/10/2011

Assim, podemos perceber que o

[...] meio religioso brasileiro, sobretudo popular, mas não exclusivamente, vive num certo clima espiritualista que parece compartilhado por várias mentalidades no Brasil. Conforme essa representação, o ser humano está envolvido por um

universo povoado de forças, de espíritos, de influências pessoais que mantém relações com os homens³⁶⁷.

Por meio desse canal aberto através de orações, no ato de acenderem velas aos mortos, por alguma intenção ou nos festejos junto aos cruzeiros, está presente “o sagrado que transcende este mundo, que aqui se manifesta, santificando-o e tornando-o real”³⁶⁸. Assim, a religiosidade popular católica constituída no Brasil, se fez permeada de

[...] um “saber popular” que é transmitido³⁶⁹ [...] por um vasto conjunto de sacerdotes que não passaram pelos seminários, nem pelos livros de sistematização doutrinária. Dirigentes de folias, benzedeiros, rezadores, evangelistas, diáconos, [...] e tantos outros formam-se nos próprios lugares de culto aprendendo gestos e as histórias de algum mestre local. São muitas vezes autônomos diante das autoridades eclesiásticas e sofrem não raro perseguições³⁷⁰.

Portanto, as práticas populares católicas nos cruzeiros, na cidade de Juiz de Fora, com o decorrer das décadas se mantiveram aliadas as transformações. Como visto, a “religião praticada” apresenta suas próprias definições, que permeia desde a ação individual a ação coletiva nos rituais da água, dos santos quebrados, nas rezas, nos terços, nas missas, nas festas, no sinal da cruz que se benzem, nas velas que são acessas nos cruzeiros existentes nas ruas e nos cemitérios para iluminar as almas dos mortos, nas peregrinações e nas romarias ainda sobrevivem na memória e nas ações populares na cidade. Assim, a história da crucificação de Jesus Cristo, as missas, os cultos e a cruz, símbolo de redenção cristã, sempre estiveram presentes no universo religioso popular, pois se caracterizam como “religião prescrita” em suas representações. Assim, não cabe aqui uma oposição entre a “religião prescrita” e a “religião praticada”, mas como “as diretrizes foram inversamente apreendidas, manipuladas, compreendidas”³⁷¹ e ressignificadas. Contudo, na divisão do espaço religioso com as religiões afro-brasileiras, ainda persiste certa intolerância, muitas das vezes, por não compreenderem o universo religioso alheio.

Enfim, concluiremos este capítulo ampliando o quadro do primeiro capítulo onde foram sistematizados diversos cruzeiros que ainda existem e outros que deixaram de existir com o tempo.

³⁶⁷ SANCHIS, Pierre. As Religiões dos Brasileiros. In: *Revista Horizonte*, Belo Horizonte, v.1, n 2, 1997. p. 33

³⁶⁸ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 164.

³⁶⁹ FERNANDES, Rubem César. *Romarias da Paixão*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 220.

³⁷⁰ FERNANDES, Rubem César. *Os Cavaleiros do Bom Jesus: Uma introdução às religiões populares*. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 138.

³⁷¹ CHARTIER, Roger. *A História Cultural*. 2002 apud ARRUDA, ARRUDA, Danielle Aparecida. *Relações Entre religiosidades católicas em Juiz de Fora a partir da Reforma Ultramontana, 1890-1958*. 2011. 175 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011. p. 08.

Lista dos cruzeiros pesquisados nos primeiros capítulos.

ANO	LOCAL	CARACTERÍSTICA
1816	Morro dos Medeiros – Saint-Hilaire	Popular - inexistente
1816	Fazenda do “Juiz de Fora” – Saint-Hilaire	Popular - inexistente
1847	Em frente a futura Igreja Matriz de Juiz de Fora – construída pelos monges capuchinhos Eugênio de Gênova e Francisco de Nápoles	Popular (encoberta de pixe) - inexistente
1868	Festa de Santo Antônio em Juiz de Fora – Richard Burton	Popular (encoberta de pixe) - inexistente
Final do século XIX	Cruzeiro do bairro São Mateus – Livro de Tombo da Paróquia	Popular - inexistente
1890	Colégio Cristo Redentor	Romanizado - inexistente
1900	Morro do Cristo	Popular - inexistente
1905	Monumento em forma de cruzeiro de Dom Lasagna	Monumento - existente
1928	Largo do Riachuelo	Popular - existente
1938	Estrada União Indústria	Romanizado - inexistente
1940	Dias Tavares	Popular - existente
1940	Bairro Bonfim	Popular e inexistente
Entre 1946 e 1947	Chapéu D’uvas	Popular - existente
1941	Região de Benfica	Indefinida e inexistente
1943	Tapera Alta. [bairro Bandeirantes]	Popular e inexistente
1950	Bairro Granbery	Indefinida e inexistente
1950	Cemitério nossa Senhora das Dores em Grama	Popular - existente
1951	Vila Ideal	Indefinida e inexistente
1953	Paula Lima	Indefinida e inexistente
1955	Bairro Grama (cemitério)	Popular - existente
1955	Bairro Graminha	Sem descrição nos relatos - existente
1958	Muçungê (Gramma) – Provável cruzeiro do Hospital João Penido	Romanizado e inexistente
1962	Humaitá-Torreões	Popular - existente
Anterior a 1970	Bairro Santa Luzia	Popular e inexistente
Entre as décadas de 1975-1980	Bairro Francisco Bernardino	Popular - existente
2005	Bairro Granbery	Popular - existente
2011	Bairro Santa Rita	Popular - existente
Data imprecisa	Bairro Filgueiras	Popular - existente
Data imprecisa	Bairro Grama em frente ao Hospital Dr. João Penido	Popular - existente
Data imprecisa	Cemitério Municipal	Popular - existente
Data imprecisa	Cemitério Barreira do Triunfo	Popular - existente

CAPÍTULO 3

REPRESENTAÇÕES, SINCRETISMOS, RITOS E FESTAS

UMBANDISTAS NO CRUZEIRO RELIGIOSO EM JUIZ DE FORA.

O objetivo deste capítulo consiste, através do processo histórico da religiosidade afro-brasileira, desde o surgimento a consolidação da Umbanda, na descrição de algumas práticas religiosas, de significados e de ações de membros umbandistas no cruzeiro religioso. Ao mesmo tempo, investigaremos se algumas das práticas umbandistas se assemelham ou se aproximam das práticas católicas em alguns cruzeiros na cidade de Juiz de Fora. Por conseguinte, não há a pretensão de aprofundar na análise dos objetos e dos rituais depositados no cruzeiro, cuja análise desses elementos seria por si só uma tese de doutorado ou desencadearia em um trabalho de grandes proporções.

As fotos que veremos neste capítulo foram tiradas de março a novembro de 2011. Foram registradas, na sua maioria, aos sábados. Esta preferência se deve ao fato da maior incidência de atividades nos cruzeiros serem realizadas de sexta-feira, próximo à meia noite, e na madrugada dos sábados. O objetivo foi tentar registrar a diversidade dos objetos e rituais encontrados sem a pretensão de analisá-los profundamente, já que por sua vez, os registros excedem ao número de quatrocentas fotografias, a existência de discrepâncias na análise entre os entrevistados e o estudo do envolvimento de diversas religiões que praticam algum tipo de ritual no cruzeiro.

Assim, nos cercaremos na riqueza dos detalhes fotográficos e nas entrevistas de diversos membros da Umbanda e de uma entrevistada do Candomblé, de forma a ter uma visão distinta, porém de dentro da religiosidade afro-brasileira, objetivando compreender ligação com o cruzeiro religioso, as reações de alguns membros da Umbanda quanto a possíveis intolerâncias, diferenças e ações no cruzeiro religioso em Juiz de Fora.

3.1- Um breve histórico sobre a escravidão e da religiosidade afro-brasileira

[...] por muito tempo, portugueses e congoleses passariam a traduzir noções alheias para a sua própria cultura a partir de analogias que permitiam supor estarem tratando das mesmas coisas quanto na verdade sistemas culturais distintos permaneciam fundamentalmente inalterados.[...] o mais importante rei da história do Congo, Afonso I [...] amplia e consolida as fronteiras da cristandade. As bases do catolicismo congolês fincaram raízes profundas no seu reinado, que se prolongou até quase meados do século XVI. Catolicismo que não obstante, foi incapaz de remover por completo as tradições religiosas locais, do que resultou um complexo religioso original, híbrido, a um só tempo católico e banto³⁷².

Como visto no primeiro capítulo, a cruz encontrava-se presente na cultura baongo, antes mesmo da chegada dos primeiros europeus a África³⁷³. A cruz na cultura africana baongo “remete à ideia de vida, um ciclo contínuo, semelhante ao movimento de rotação efetuado pelo sol, como possibilidade de conexão entre os dois mundos”³⁷⁴, o mundo dos vivos e o mundo dos espíritos.

O complexo universo religioso que se formou no Brasil, conhecido com cultos afro-brasileiros, teve suas origens no tráfico negreiro. Porém,

[...] mesmo antes da chegada dos portugueses no continente africano, havia um comércio de escravos sólido e espraído, responsável pela manutenção de posições de mando e prestígio fundamental ao processo de centralização dos reinos como Congo e Ndongo. [...] A escravidão é uma forma de exploração do trabalho efetuado por diversas sociedades em diferentes momentos da história da humanidade [...]. Os primeiros africanos aprisionados pelos portugueses [...] eram utilizados principalmente nos serviços domésticos e em menor escala nos trabalhos agrícolas³⁷⁵.

Porém, o salto fundamental para a introdução, em larga escala, da mão-de-obra escrava negra no Brasil, ocorre com o desenvolvimento da atividade açucareira, através da qual as tradições europeia, africana e americana se encontraram, resultando em múltiplas transformações no âmbito religioso, cultural e econômico.

³⁷² VAINFAS, Ronaldo; SOUZA, Marina de Mello. Catolização e Poder no Tempo do Tráfico: O Reino do Congo da Conversão Coroada ao Movimento Antoniano, séculos XV-XVIII. In: *Revista Tempo*, dez, 1998. pp. 95-118.

³⁷³ SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: *Dossiê As religiosidades na história*. Revista Tempo. v 6, n 11, jul, 2001. p. 178.

³⁷⁴ SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: *Dossiê As religiosidades na história*. Revista Tempo. v 6, n 11, jul, 2001. p. 178.

³⁷⁵ SOUZA, Marina de Mello. *Reis Negros no Brasil Escravista: História da festa de coroação de Rei Congo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. pp. 114-116.

Com a chegada dos portugueses na África, ocorreu a “assimilação do rei português a divindade suprema banta”³⁷⁶. Tal analogia permitiu aos portugueses pouco a pouco iniciar um processo de conversão partindo da nobreza africana local, que supunha “tratar de mesmas coisas, mas na verdade, eram sistemas culturais distintos”³⁷⁷. De outra forma, facilitou o “sincretismo”³⁷⁸ religioso e os interesses portugueses na África.

O processo religioso que se instaurou na África centro-ocidental partiu do contato das tradições religiosas locais com o cristianismo popular português, este, originado do sincretismo “enraizado numa uma identidade local (...) ‘diacrônico’ e ‘cumulativo’”³⁷⁹ que, chegando ao continente africano encontrou condições de penetrar na cultura religiosa local.

O contato cultural e religioso ocorreu mediante um processo de mão dupla, de uma “catolização da religiosidade banto e africanização do catolicismo”³⁸⁰, constituindo uma religiosidade distinta, marcada pelas “tradições religiosas africanas com o cristianismo”³⁸¹ formando “um padrão que foi exportado para todos os lugares”³⁸².

Assim, no interior do território africano eram comuns e “numerosos os altares secretos dos quais também se encontravam símbolos católicos entre os paramentos religiosos desses altares”³⁸³. Por outro lado, “muitos soberanos incorporavam símbolos religiosos católicos em seus paramentos políticos, embora não fossem convertidos entendiam que a cruz era um poderoso mediador de paz”³⁸⁴.

Segundo John Thorton, a evangelização africana foi marcada pela ação missionária, na tentativa de substituir os santuários dedicados aos kilundu (culto aos antepassados e as

³⁷⁶ VAINFAS, Ronaldo; SOUZA, Marina de Mello. Catolização e Poder no Tempo do Tráfico: O Reino do Congo da Conversão Coroada ao Movimento Antoniano, séculos XV-XVIII. In: *Revista Tempo*, dez, 1998. p.5.

³⁷⁷ VAINFAS, Ronaldo; SOUZA, Marina de Mello. Catolização e Poder no Tempo do Tráfico: O Reino do Congo da Conversão Coroada ao Movimento Antoniano, séculos XV-XVIII. In: *Revista Tempo*, dez, 1998. p.5.

³⁷⁸ O sincretismo abordado é no sentido “formador de um novo ‘habitu’ que se articula com outros ‘habitus’ com o objetivo de utilizar as relações apreendidas no mundo do outro para ressemantizar seu próprio universo”. SANCHIS, Pierre. Cultura Brasileira e Religião... Passado e Atualidade. In: *CADERNOS CERU/ Centro de Estudos Rurais e Urbanos*, série 2, v 19, n 2, São Paulo: CERU/USP, Dez, 2008. p. 74.

³⁷⁹ SANCHIS, Pierre. As Tramas Sincréticas da história. In: *Revista brasileira de Ciências sociais*. São Paulo: Anpocs, n 28, 1995. pp. 05-06.

³⁸⁰ VAINFAS, Ronaldo; SOUZA, Marina de Mello. Catolização e Poder no Tempo do Tráfico: O Reino do Congo da Conversão Coroada ao Movimento Antoniano, séculos XV-XVIII. In: *Revista Tempo*, dez, 1998. p.17.

³⁸¹ HEYWOOD, Linda. De Português a Africano: A Origem Centro Africana das culturas Atlânticas crioulas no Século XVIII. In: _____. (Org.). *Diáspora Negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008. p. 94.

³⁸² HEYWOOD, Linda. De Português a Africano: A Origem Centro Africana das culturas Atlânticas crioulas no Século XVIII. In: _____. (Org.). *Diáspora Negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008. p. 94.

³⁸³ HEYWOOD, Linda. De Português a Africano: A Origem Centro Africana das culturas Atlânticas crioulas no Século XVIII. In: _____. (Org.). *Diáspora Negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008. p. 120-121.

³⁸⁴ HEYWOOD, Linda. De Português a Africano: A Origem Centro Africana das culturas Atlânticas crioulas no Século XVIII. In: _____. (Org.). *Diáspora Negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008. p. 120.

divindades) pelas cruzes. Era “comum que as pessoas corresse em direção às cruzes rurais para ouvir a missa ou recitar um terço”³⁸⁵.

Observadores holandeses em visita ao Congo puderam notar a forte presença cristã na região, dentre eles, Ferdinand van Capelle viu com atenção que “todo o país está cheio de cruzes de madeira que eles saudavam muito devotamente e perante as quais se ajoelhavam”³⁸⁶.

No âmbito econômico, a atividade açucareira e o sistema escravista possibilitaram a utilização da mão de obra escrava africana no Brasil. Tal fato tornou-se possível com a vinda de milhares de escravos africanos para a América Portuguesa. Porém, aqueles que chegaram, “não se tratava de um povo, mas de uma multiplicidade de etnias, nações, línguas, culturas”³⁸⁷.

O liame da pluralidade cultural africana com a portuguesa na América do Sul tem sua gênese no catolicismo praticado no Brasil. Enquanto, “em Portugal os fiéis permaneciam horas reunidos nas igrejas, capelas, onde ficavam rezando e cantando”³⁸⁸. No Brasil Colonial, o catolicismo praticado prevaleceu, por muito tempo, devido às distâncias e às poucas cidades e vilas, “o culto doméstico, onde a falta de clérigos, restrições as festas e celebrações religiosas abria maior espaço para desvios e ortodoxias”³⁸⁹. Pois, na colônia portuguesa americana, a coroa portuguesa permitia a existência de “católicos praticantes autênticos, superficiais e pseudocatólicos”³⁹⁰.

Os desvios e ortodoxias se revelavam em toda a colônia, onde eram “frequentes as denúncias contra homens e mulheres que recorriam aos feiticeiros e feiticeiras [...] em toda rua, povoado, bairro rural ou freguesia, lá estavam rezadeiras, benzedeadas e adivinhos”³⁹¹, revelando a presença da religiosidade de matriz africana na colônia americana portuguesa.

³⁸⁵ THORNTON, John Kelly. Religião e Vida Cerimonial o Congo e Áreas Umbundo, de 1500 a 1700. In: HEYWOOD, Linda (Org.). *Diáspora Negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008. pp. 94-98.

³⁸⁶ CAPELLE, Ferdinand van. “*Brève description des lieux principaux situés em Angola...*” 1642 apud THORNTON, John Kelly. Religião e Vida Cerimonial o Congo e Áreas Umbundo, de 1500 a 1700. In: HEYWOOD, Linda (Org.). *Diáspora Negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008. p. 94.

³⁸⁷ PRANDI, Reginaldo. De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade e religião. In: PEREIRA, Edimilson de Almeida; DAIBERT JÚNIOR, Robert (Orgs.). *Depois, o Atlântico: modos de pensar, crer e narrar na diáspora africana*. v. 1, Juiz de Fora: Editora UFJF, 2010. p. 19.

³⁸⁸ MOTT, Luiz. Cotidiano e Vivência Religiosa: Entre a Capela e o Calundu. In: SOUZA, Laura de Mello (Org.). *História da Vida Privada no Brasil*. v 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. pp. 160-161.

³⁸⁹ MOTT, Luiz. Cotidiano e Vivência Religiosa: Entre a Capela e o Calundu. In: SOUZA, Laura de Mello (Org.). *História da Vida Privada no Brasil*. v 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 163.

³⁹⁰ MOTT, Luiz. Cotidiano e Vivência Religiosa: Entre a Capela e o Calundu. In: SOUZA, Laura de Mello (Org.). *História da Vida Privada no Brasil*. v 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 175.

³⁹¹ MOTT, Luiz. Cotidiano e Vivência Religiosa: Entre a Capela e o Calundu. In: SOUZA, Laura de Mello (Org.). *História da Vida Privada no Brasil*. v 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. pp. 192-194.

Em suas pesquisas, Luiz Mott verificou que “grande era a soltura dos praticantes do calundu nas Minas Gerais”³⁹² em pleno século XVIII.

Alguns adeptos dos rituais africanos optavam por instalar seus locais de culto distantes da povoação, não apenas para estarem mais próximos aos cursos d’água e de florestas mais densas, habitat propício para o contato com os deuses d’África, mas também para gozar de privacidade e escapar dos olhares dos donos do poder³⁹³.

Assim, os “primeiros calundus ficaram confinados aos espaços das fazendas”³⁹⁴, sendo importantes na preservação cultural e religiosa afro-lusitana. O uso de uma “política ambígua de catequese dos negros, ora tentava disciplinar a vida religiosa destes grupos, ora fazia vistas grossas às suas danças, cânticos e rezas”³⁹⁵, nas fazendas frente à necessidade comercial e à manutenção dos recursos financeiros investidos em mão de obra. Com isso, a

[...] aristocracia e o governo admitiam os batuques, era porque, além de considerá-los folclore, havia uma justificativa política por trás da tolerância. [...] Contudo, [...] o aspecto mágico da religiosidade africana foi duramente combatido³⁹⁶.

Apesar dos primeiros relatos da existência dos calundus remontarem ao século XVII³⁹⁷, foi somente a partir do século XVIII que os primeiros registros de calundus alcançaram as áreas urbanas, tais como os casos de Luzia Pinta³⁹⁸ e do casal Ivo Lopes e Maria Cardoso³⁹⁹. Segundo Laura de Mello e Souza, ambos os casos se aproximam do que hoje seria a Umbanda⁴⁰⁰.

O que compete nessas breves notas, porém, não é citar todos os calundeiros, pois essa tarefa seria impossível e, aqueles dos quais se tem alguma documentação, possivelmente

³⁹² MOTT, Luiz. Cotidiano e Vivência Religiosa: Entre a Capela e o Calundu. In: SOUZA, Laura de Mello (Org.). *História da Vida Privada no Brasil*. v 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 195.

³⁹³ MOTT, Luiz. Cotidiano e Vivência Religiosa: Entre a Capela e o Calundu. In: SOUZA, Laura de Mello (Org.). *História da Vida Privada no Brasil*. v 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 206.

³⁹⁴ SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. p. 46.

³⁹⁵ SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. p. 34.

³⁹⁶ SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. pp. 34-35.

³⁹⁷ SOUZA, Laura de Mello. Revisitando o Calundu- Ensaio de uma pesquisa mais ampla. In: *Revista USP*. São Paulo, 2002. p. 19.

³⁹⁸ SOUZA, Laura de Mello. Revisitando o Calundu- Ensaio de uma pesquisa mais ampla. In: *Revista USP*. São Paulo, 2002. p. 09.

³⁹⁹ SOUZA, Laura de Mello. Revisitando o Calundu- Ensaio de uma pesquisa mais ampla. In: *Revista USP*. São Paulo, 2002. p. 15.

⁴⁰⁰ SOUZA, Laura de Mello. Revisitando o Calundu- Ensaio de uma pesquisa mais ampla. In: *Revista USP*. São Paulo, 2002. p. 18.

já foram estudados e citados em outros trabalhos. O nosso objetivo é tentar situar o calundu não como um “proto-candomblé”⁴⁰¹, mas situá-lo como “um agregando de práticas, ritos e rituais”⁴⁰², cuja existência antecede “o candomblé há cerca de um século e meio”⁴⁰³, e os elementos se aproximam do povo de origem banta, permitindo-nos relacionar seus elementos a religiosidade afro-brasileira e a Umbanda no Brasil.

Outros vestígios da influência dos calundus na constituição da Umbanda e do Candomblé podem ser percebidos no processo inquisitorial de Rosa Egipcíaca, ocorrido na cidade do Rio de Janeiro no século XVII. Segundo Luiz Mott: “[...] a cerimônia nos faz lembrar [...] de gira num terreiro de umbanda ou candomblé [...] com uma heterodoxia [...] diante [...] de um nítido sincretismo afro-católico”⁴⁰⁴.

No século XIX, outro exemplo de práticas de feitiçaria nos aproxima dos cultos afro-brasileiros dos dias atuais. A história de Juca Rosa, ocorrida ano de 1860, na cidade do Rio de Janeiro, também conhecido como Pai Quibombo, apresentava várias “semelhanças como práticas religiosas de determinadas regiões da África, elementos do catolicismo popular europeu, o candomblé e a umbanda”⁴⁰⁵ de hoje. A influência religiosa das crenças centro-africana proveniente do reino do Congo com elementos do catolicismo encontram-se em seu repertório, que vão desde a utilização de bebidas, altares, velas, azeite, imagens de santos, figas, pedras, miçangas, a utilização da pomba para marcar o ponto. Além disso, ele dava consultas, receitava banhos de ervas, fazia sacrifícios de animais e entrava em transe envolto de danças, tambores, cantos e palmas⁴⁰⁶.

Ainda dentro do século XIX, no primeiro capítulo pudemos observar a presença de feiticeiros e adivinhos na área rural de Juiz de Fora. Tal fato foi registrado na sentença do Juiz de Paz Joaquim Mendes Ferreira, o qual ordena o castigo aos escravos Luís Antônio da S^a, seu filho Manuel Luiz de S^a e o Sr. Calisto Mendes Ferreira pertencentes à fazenda dos Coqueiros.

⁴⁰¹ SOUZA, Laura de Mello. Revisitando o Calundu- Ensaio de uma pesquisa mais ampla. In: *Revista USP*. São Paulo, 2002. p. 20.

⁴⁰² SOUZA, Laura de Mello. Revisitando o Calundu- Ensaio de uma pesquisa mais ampla. In: *Revista USP*. São Paulo, 2002. p. 20.

⁴⁰³ SOUZA, Laura de Mello. Revisitando o Calundu- Ensaio de uma pesquisa mais ampla. In: *Revista USP*. São Paulo, 2002. p. 20.

⁴⁰⁴ MOTT, Luiz. Rosa Egipcíaca: Uma Santa Africana no Brasil Colonial. In: *Cadernos IHU Idéias*. ano 3, n 38, 2005. p. 11.

⁴⁰⁵ SAMPAIO, Dilaine Soares. *De Fora do Terreiro: O Discurso Católico e Kardecista sobre a Umbanda entre 1940-1965*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião). 2007. 217 f. Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2007. p. 165.

⁴⁰⁶ SAMPAIO, Dilaine Soares. *De Fora do Terreiro: O Discurso Católico e Kardecista sobre a Umbanda entre 1940-1965*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião). 2007. 217 f. Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2007. pp. 157-169.

A constituição da umbanda fascina diversos estudiosos. A sua gênese encontra-se envolta de incertezas, pois muitos estudiosos acreditam que ela tenha surgido da cisão de membros do Kardecismo, na década de 1920, liderados por Zélio de Moraes, no Rio de Janeiro, enquanto outros entendem que a Umbanda seja proveniente dos calundus no início do século XVIII⁴⁰⁷.

Também foi observada, em Juiz de Fora, nos primeiros anos do século XX, a presença de manifestações afro-brasileira conhecidas nesse período como “Cangerê”, cujos aspectos rituais se aproximavam da umbanda.

Retornando ao Rio de Janeiro, o processo de urbanização em que a cidade estava envolvida acentuou-se no início do século XX. A capital do Brasil, o Rio de Janeiro, desde o século XVIII, atraía todo tipo de pessoas provenientes de diversos estados, províncias e regiões, resultando em um ambiente cultural e religioso fértil para o desenvolvimento e a transformação das religiões afro-brasileiras.

Por outro lado, a Igreja Católica adotou posturas distintas no decorrer do processo histórico da colonização e da sociedade brasileira. Com cinco posições bem distintas diante das religiões afro-brasileiras, a princípio colocou-se

[...] a favor da catequização, posteriormente ao combate aos costumes africanos, em seguida combateu as manifestações religiosas afro-brasileiras com o processo de romanização, partindo posteriormente para a tentativa de diálogo pós-concílio do vaticano II e chegando a uma diversificação atual de posições⁴⁰⁸.

No âmbito político-religioso, o Brasil Colonial foi marcadamente católico; apesar de ter existido relativa tolerância às manifestações africanas (visto como folclore ou simples forma de manutenção da ordem ao fazerem vista grossa aos batuques⁴⁰⁹),

[...] o Estado regulou com mão de ferro o campo religioso [...]; reprimiu as crenças e práticas religiosas de índios e escravos negros e impediu a entrada das religiões concorrentes, sobretudo a protestante, e seu livre exercício no país⁴¹⁰.

⁴⁰⁷ RHODE, Bruno Faria. Umbanda, uma religião que não nasceu: Breves Considerações Sobre a Tendência Dominante na Interpretação do Universo Umbandista. In: *Revista de Estudos da Religião*. mar, 2009. pp. 83-89.

⁴⁰⁸ BERKENBROCK, Volney José. *A Experiência dos Orixás*. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 168.

⁴⁰⁹ SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. pp. 34-35.

⁴¹⁰ MARIANO, Ricardo. *Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil*. 2001 apud ORO, Ari Pedro; BEM, Daniel Francisco. *A discriminação contra as religiões afro brasileiras: ontem e hoje*. Revista Ciências & letras. n. 44, jul/dez, Porto Alegre: Faculdade Porto-Alegrense de Educação, Ciências e Letras, 2008. p. 302.

Dessa forma, a religiosidade afro-brasileira foi marcada pela repressão nos séculos XVII, com a excomunhão, e XVIII, com processos inquisitoriais. Já no século XIX, as “macumbas do Rio de Janeiro se aproximavam muito das práticas da cabula [...] recebeu forte influência das práticas banta”⁴¹¹.

Durante o período imperial os cultos afro-brasileiros ainda sofriam restrições, apesar da conquista do direito de se manifestar. A

[...] Constituição de 1824 fez algum avanço na direção da liberdade religiosa dos cultos não-católicos ao preconizar que ninguém poderia ser perseguido por motivos religiosos desde que respeitasse a religião do Estado e não ofendesse a moral pública⁴¹².

No entanto, as perseguições aos cultos afro-brasileiros continuavam e os praticantes também continuavam a ser tratados como perigosos à sociedade e como caso de polícia, com a prisão de diversos feiticeiros e praticantes dos cultos afro-brasileiros, como ocorrido no caso de Juca Rosa⁴¹³ e de cangeristas em Juiz de Fora.

Em meados do século XIX ocorreu a entrada do kardecismo no Brasil. Os rituais kardecistas incluíam “[...] a ‘lei do carma’ (de inspiração hinduísta), [...] aplicação dos métodos e explicações científicas, [...] um discurso racional e religioso [e] transe”.⁴¹⁴

Dessa forma, veio a ocorrer “o cruzamento entre o kardecismo e as tradições afro-brasileiras no surgimento da umbanda”⁴¹⁵. Contudo, “o catolicismo transpassa a umbanda de alto a baixo, penetrando tanto no Kardecismo quanto nos cultos afro-brasileiros”⁴¹⁶. Sendo assim, podemos compreender que ocorreu uma “transculturação” que está ligada a cultura trazida pelos escravos africanos para o Brasil e sua posterior ampliação e, que “em

⁴¹¹ SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. pp. 85-86.

⁴¹² ORO, Ari Pedro; BEM, Daniel Francisco. A discriminação contra as religiões afro brasileiras: ontem e hoje. In: *Revista Ciências & letras*. n. 44, jul/dez, Porto Alegre: Faculdade Porto-Alegrense de Educação, Ciências e Letras, 2008. p. 302.

⁴¹³ SAMPAIO, Gabriela dos Reis. Pai Quibombo, o chefe das macumbas do Rio de Janeiro Imperial. In: *Revista Tempo*. n 11, 2001, pp. 157-169.

⁴¹⁴ SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. pp. 108-109.

⁴¹⁵ BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. *O impacto da modernidade sobre a religião*. São Paulo: Loyola, 1998. p. 145.

⁴¹⁶ ORTIZ, Renato. *A Morte Branca do Feiticeiro Negro*. Comunicação Apresentada à XXVIII Reunião Anual da Sociedade Brasileira Para o Progresso da Ciência, Brasília, revista: *Religião e Sociedade*, São Paulo, v. 1, 1976. p. 45.

decorrência do sincretismo, podemos dizer que as religiões afro-brasileiras têm algo de africanas e de brasileiras, sendo, porém, diferentes das matrizes que as geraram”⁴¹⁷.

Com o fim do padroado e o início do período republicano, a religião ganha novos contornos. Os cultos afro-brasileiros na

[...] primeira metade do século XX, quando este [o Estado republicano] se valeu de órgãos de repressão policial e de serviços de controle social e higiene mental, e, finalmente, pelas elites sociais num misto de desprezo e fascínio pelo exorcismo que sempre esteve associado às manifestações culturais dos africanos e seus descendentes no Brasil. Entretanto, desde pelo menos a década de 1960, quando essas religiões conquistaram relativa legitimidade nos centros urbanos, resultado dos movimentos de renovação cultural e de conscientização política, da aliança com membros da classe média, acadêmicos e artistas, entre outros fatores, não tinha notícia da formação de agentes antagônicos tão empenhados na tentativa de sua desqualificação.⁴¹⁸

A partir do início do século XX, tem ocorrido uma

[...] intensificação do ataque promovido pelas igrejas neopentecostais às religiões afro-brasileiras. Na verdade, esse ataque, visto por seus agentes como uma ‘guerra santa’ ou ‘batalha espiritual’ do bem contra o mal (sendo este representado pelos demônios que se travestem preferencialmente de divindades do panteão afro-brasileiro para causar malefícios) [...]”⁴¹⁹.

Mas foi a partir da década de 1960 que o missionário canadense Robert McAlister deu início à empreitada neopentecostal contra as religiões afro-brasileiras instituindo o “ritual do exorcismo dos demônios”⁴²⁰. Ainda existem alguns reflexos dessa luta em Juiz de Fora, como podemos perceber na entrevista abaixo:

Tem muito preconceito, porque tem muita gente que não aceita. A gente sofre muito preconceito, xingam, entendeu, mas assim, a gente é muito mau olhado. [...]. Católicos até que não, os evangélicos, sim. Os católicos até que não, porque a maioria depende do pai-de-santo da mãe-de-santo e vai na Igreja católica⁴²¹.

⁴¹⁷ FERRETI, Sérgio Figueiredo. Sincretismo e religião na festa do Divino. In: *Revista Antropológicas*. ano 11, v 18, 2007. p. 112.

⁴¹⁸ SILVA, Vagner Gonçalves. Prefácio ou Notícias de uma guerra nada particular: Os ataques neopentecostais às religiões afro-brasileiras e aos símbolos da herança africana no Brasil. In: _____. *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007. pp. 23-24.

⁴¹⁹ SILVA, Vagner Gonçalves da. Concepções religiosas afro-brasileiras e neopentecostais: uma análise simbólica. In: *Revista USP*. set/nov, São Paulo, n. 67, 2005, p. 151.

⁴²⁰ ORO, Ari Pedro; BEM, Daniel Francisco. *A discriminação contra as religiões afro brasileiras: ontem e hoje*. Revista Ciências & letras. n. 44, jul/dez, Porto Alegre: Faculdade Porto-Alegrense de Educação, Ciências e Letras, 2008. pp. 313.

⁴²¹ Entrevista realizada com Celaine Cristina da Silva em 03/jan/2012.

Celaine Cristina da Silva.

Apesar da existência de uma aproximação entre católicos e umbandistas, no relato acima, verifica-se a existência de uma relação conflituosa proveniente de alguns evangélicos mais radicais. Muitas das incompreensões, medos e radicalismos ligados ao

[...] neopentecostalismo, ao contrário, o transe (de uma única divindade) e o ‘sacrifício’ (dos demônios/exus) visam a construir uma noção de pessoa por subtração (expulsão) permanente da presença de um ‘sobrenatural maligno’ que insiste em habitar o corpo dos fiéis⁴²².

Por outro lado, alguns entrevistados apresentam o catolicismo dentro deste mister de incompreensão:

[...] o preconceito ele existe a partir do momento que você não tem conhecimento ou que você [bipolariza] em uma religião que não é a de matriz africana. Eu tenho um conceito, o cristão quando é muito bitolado, ele não aceita de nenhuma forma uma outra religião, nem se colocar a disposição de conhecer ela, por mais que ele não queira estar praticando, ele não quer saber. E tem aquele outro perfil de cristão que conhece a religião de matriz africana, vai lá na casa de Umbanda, reza com louvor, tira a sua dor de cabeça, sua dor nas costas, cura o marido que não quer ir lá, entendeu, que tá pra se acabar caindo na cidade, mas quando você pergunta pra ele assim, qual é sua religião? E quando você vai ver: eu sou cristão. E fica, e vai na celebração. E existe os que são declarados umbandista, que gosta de assistir a celebração, porque ama a história de Jesus Cristo e o Antigo Testamento, aprendeu a crer na bíblia sagrada, naquele livro e naquelas histórias. [...] a gente conseguiu através da Umbanda esconder direitinho e, hoje a gente está aqui de porta aberta [...]⁴²³.

Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia

Para mãe Enóia, o preconceito de parte da ala católica está contido em âmbito do conhecimento, quando as pessoas que apresentam tal traço desconhecem a realidade da cultura afro-brasileira, o seu processo histórico, cultural e religioso e, assim, acabam “bitolados”. Contudo, outra parte de católicos se apresentam como frequentadores dos cultos afro-brasileiro, cuja intenção está na busca de soluções para os seus problemas através dos rituais umbandistas; porém, apresentam-se como católicos. Também existem aqueles que gostam da história do catolicismo, mas são frequentadores dos cultos na Umbanda. Dessa

⁴²² ALMEIDA, Ronaldo. A Universalização do Reino de Deus. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. São Paulo, Unicamp, 1996b apud SILVA, Vagner Gonçalves. Concepções religiosas afro-brasileiras e neopentecostais: uma análise simbólica. In: *Revista USP*. set/nov, São Paulo, n. 67, 2005. p. 157.

⁴²³ Entrevista realizada com Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia em 21/nov/2011.

forma, nos dois últimos casos, podemos perceber a existência de um “trânsito religioso”⁴²⁴ que consiste em uma via de mão dupla, presente tanto para católicos, quanto umbandistas, como também uma dupla pertença religiosa.

Por outro lado, ocorrem disparidades quanto à região pesquisada e a comunidade envolvida quanto à sensibilidade de membros da Umbanda em Juiz de Fora em relação à intolerância. No caso apresentado por Orzalina Silva dos Santos, ela descreveu que: “esses anos todos que eu trabalho não vejo preconceito nenhum”⁴²⁵.

Também há aqueles sacerdotes em que vêm o preconceito como um elemento que tem se esvaziado com o passar dos anos.

O preconceito existe, melhorou muito, muito, muito mesmo. Existem federações hoje, existe até a própria lei que nos defende, né, a lei do culto, legalistas de cultuar, aquelas coisas todas. Mas ainda existe sim. Justamente por causa disso, a religião Umbanda apesar de ser uma religião cristã; porque ela é uma religião cristã, ela acredita em cristo, ela ainda é considerada pra muitos ainda como uma religião pagã, uma religião de satanás, aquela coisa toda, né, que foi começada pelos escravos, pelas pessoas humildes. Então, se existe ainda o preconceito, infelizmente, apesar de que, já se melhorou muito, muito. Antigamente os cultos umbandistas, alguns anos atrás os cultos umbandistas eles eram feitos em porões, fundos de casas essas coisas. Hoje não, hoje a gente já faz o nosso culto hoje de porta aberta hoje, tem as festas na praia que vão. Aqui em Juiz de Fora mesmo o movimento negro tá sempre fazendo as coisas aí, o pessoal sai de roupa de santo na rua, tem o carnaval, tem o grupo de afoxé, então as coisas estão melhorando muito, mais ainda existe, infelizmente ainda existe⁴²⁶.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T’Ogum

Compartilhando da mesma visão acima, o cofundador da Cabana de Pai Jeremias da Angola, situada no bairro de Lourdes, Alessandro Morais Martim, inicia a sua resposta a respeito da intolerância religiosa, relacionando-a ao catolicismo e visto como algo

[...] normal. [...] Parte dos católicos! Preconceito no meu modo de ver, mas que tem diminuído bastante, eu não sofro, né. Eu não sofro porque eu não vejo por esse lado, inclusive lá, no nosso centro lá, a assistência que dão as pessoas que vão lá e recebem os passes, vão receber mensagens das entidades e tudo, em média, que não cabe mais, porque o espaço é até pequeno, em média de trinta a quarenta pessoas por reunião e oitenta por cento são católicos⁴²⁷.

⁴²⁴ No sentido que, “aponta para um duplo movimento, em primeiro lugar para a circulação de pessoas pelas diversas instituições religiosas e em segundo a metamorfose das práticas e crenças reelaboradas nesse processo”. ALMEIDA, Ronaldo; MONTEIRO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. In: *São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, v. 15, n. 3, jul/set, 2001. p. 93.

⁴²⁵ Entrevista realizada com Orzalina Silva dos Santos - Mãe Zali em 05/nov/2011.

⁴²⁶ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T’Ogum em 13/dez/2011.

⁴²⁷ Entrevista realizada com Alessandro Morais Martim em 06/dez/2011.

Alessandro Morais Martim – Cofundador da Cabana Pai Jeremias d’Angola.

Contudo, do ponto de vista de alguns fiéis umbandistas, o preconceito e a dupla pertença religiosa estão presentes nas suas práticas, nas relações sociais e na vida cotidiana. Dessa forma, relacionado às entrevistas, veremos que há uma discrepância muito acentuada.

Se há preconceito? Muito, muito preconceito. Quando, por exemplo, talvez vê um umbandista lá talvez acha que tá pedindo alguma coisa. Outro dia eu estava acendendo vela na segunda-feira, era pra minha irmã que tinha acabado de falecer, minha tia que faleceu esse ano também, aí um senhor tava descendo a escada, até ali na Catedral, ele desceu e falou assim, ‘isso mesmo minha filha pede mesmo’, com quem diz assim, está pedindo alguma coisa. Eu não estava pedindo nada, eu estava acendendo para as almas, entendeu, para os entes falecidos. Pelo que me lembro foi isso que aconteceu. Então, eu acho que há um certo preconceito sim. Há muito preconceito, muito. O cruzeiro em si não é um problema. Eu acho que o problema em si esta em outras coisas que tem dentro da Umbanda, entendeu. O cruzeiro é uma coisa que tanto católicos quanto umbandistas, tanto candomblecistas utilizam, entendeu, pra poder fazer o que eu falei, rezar para as almas dos entes falecidos, você entendeu! O problema todo, é que talvez haja mais é, preconceito seria, por exemplo, falando em encruzilhada, isso é preconceito, isso gera preconceito. Isso gera preconceito, entende! Encruzilhada é um caminho, um caminho entendeu? É o caminho, as vezes aberto, as vezes fechado, entendeu, onde as entidades chamadas Exus, né, ficam⁴²⁸.

Irene da C. Cardoso Bento

Nesse relato, Irene da C. Cardoso Bento descreve a existência do preconceito como algo presente na sociedade juizforana, a ponto de ser abordada por outras pessoas. Contudo, o preconceito é ainda maior quando se trata de trabalhos feitos em encruzilhadas. Como vimos, a cruz para o umbandista é considerada “ubíqua”⁴²⁹, podendo ser interpretada também como uma encruzilhada, da qual emana poder e energia.

É na encruzilhada que o mensageiro do mundo dos homens ao mundo dos deuses trabalha como intermediário das mensagens e transportador. Assim, sem a oferenda, a comunicação não se realiza, “para ele não há segredos, ouve tudo e tudo ele transmite”. Exu não faz distinção entre os deuses e os homens, ele é “transformador: Exu é aquele que tem o poder de quebrar a tradição”⁴³⁰, por isso, acaba sendo temido por não respeitar os limites e não ser nada confiável. Ele tem por características “o caráter instável, duvidoso, interesseiro,

⁴²⁸ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

⁴²⁹ KARASCH, Mary Catherine. *A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 364.

⁴³⁰ PRANDI, Reginaldo. *Por que Exu é o primeiro?* São Paulo: Companhia das Letras, 2005. p. 02.

turbulento e arrivista”⁴³¹. Essas características contribuíram “para modelar sua imagem estereotipada de orixá difícil e perigoso, que os cristãos erroneamente reconhecem como demoníaca”⁴³². Assim, “foi, portanto, o sincretismo católico que deu a Exu a identidade de demônio. Mas essa identidade distorcida sempre foi católica, cristã, sincrética. Não tem nada de africana”⁴³³.

Dessa forma, o pensamento cristão relacionado à demonização dos cultos afro-brasileiros ainda persiste, pois essa concepção foi forjada no decorrer de um processo histórico ocorrido durante séculos. Com isso, talvez não sejam surpresa relatos de preconceito a fiéis da religiosidade afro-brasileira nos dias atuais.

Existe, preconceito ta aí pra todo mundo ver. Você vê normalmente com os umbandistas, né. Até com os católicos em relação a gente quando a gente fazer algum trabalho, por assim dizer no cruzeiro, há um preconceito muito grande. Preconceito verbal, até mesmo somos taxados de macumbeiros, discípulos do diabo, né, e outros nomes que acho que não vem nem ao caso, né. Existe esse preconceito, é muito perseverante, porque até mesmo independente do cruzeiro, a matriz afro-brasileira ela é muito marginalizada. A marginalização dela por ser uma religião que vem desde da época da escravidão. Então, já tem um aspecto todo histórico que vem acompanhando. O [preconceito] vem diminuindo, vem diminuindo porque estamos conseguindo ganhar o nosso espaço junto a sociedade. É um trabalho árduo, longo, bem longo, mais vem diminuindo⁴³⁴.

David Luiz Barbosa Mattos

Por conseguinte, a demonização dos cultos afro-brasileiros é histórica, proveniente, como descrito no segundo capítulo, das “heranças do passado escravista e da satanização católica contra os grupos afros, suas entidades, crenças e práticas religiosas e que continuam vivos e fortes na mentalidade tupiniquim”⁴³⁵.

Como resultado, devido ao medo ou ao preconceito, as pessoas chegam ao ponto de abdicar do cruzeiro, como consta na entrevista a respeito do cruzeiro da Tapera Alta. Os moradores locais afirmavam que “tinha muita macumba lá”⁴³⁶, e complementando esta fala,

⁴³¹ PRANDI, Reginaldo. *Por que Exu é o primeiro?* São Paulo: Companhia das Letras, 2005. p. 02.

⁴³² PRANDI, Reginaldo. *Por que Exu é o primeiro?* São Paulo: Companhia das Letras, 2005. p. 02.

⁴³³ PRANDI, Reginaldo. *Por que Exu é o primeiro?* São Paulo: Companhia das Letras, 2005.p. 02.

⁴³⁴ Entrevista realizada com David Luiz Barbosa Mattos em 20/dez/2011.

⁴³⁵ MARIANO, Ricardo. Pentecostais em Ação: A Demonização dos Cultos Afro Brasileiros. In: SILVA, Vagner Gonçalves. (Org). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007, p. 140.

⁴³⁶ Entrevista realizada com Douglas Augusto Mendes Coelho, em 14/out/2011.

“inclusive até, a turma aqui [referindo a alguns católicos da Tapera Alta] não aceita o cruzeiro por causa das macumbas”⁴³⁷.

Como descrito acima, a intolerância religiosa pode apresentar-se em âmbito cultural ou até mesmo religioso. Entretanto, uma das maiores adversidades religiosas, encontrada pelos umbandistas, reside na ação de evangélicos.

Por outro lado, “a cultura é tornada visível pelo choque cultural, pelo ato de submeter-se a situações que excedem a competência interpessoal ordinária e de objetificar a discrepância como uma entidade”⁴³⁸. Por conseguinte, a intolerância religiosa, possivelmente, encontra-se presente na relação interpessoal e na diferença existente no universo de duas ou mais pessoas. Assim, podemos perceber na prática o choque cultural religioso e a reação dos envolvidos presente na entrevista abaixo.

Eu entendo que ele vem de uma questão de berço, eu te digo isso porque eu sou acadêmico, e na própria faculdade, quando alguns colegas que estudam comigo souberam que eu sou umbandista, eles assustaram [...] acho que isso é uma questão da cultura popular⁴³⁹.

Marco Antônio Alves de Carvalho

Assim, o argumento acima nos permite deduzir que a intolerância não está presente apenas nas classes subalternas, mas encontra-se ativa nos âmbitos intelectual, familiar e cultural.

Em resumo, o preconceito pode estar presente em diversos ambientes, marcado por uma ampla esfera religiosa, nas relações sociais, no espaço acadêmico, na história dos afro-descendentes e no cotidiano dos religiosos umbandistas. Contudo, percebe-se uma nítida caminhada em relação à diminuição da intolerância religiosa afro-brasileira na cidade de Juiz de Fora.

Neste subcapítulo, compreendemos que a história da umbanda e do passado religioso afro-brasileiro não surgiu de um calundu específico na sociedade agrária colonial portuguesa na América, mas, de diversos calundus, cuja dinâmica ampliou-se mediante ao contato com outros povos e nas experiências religiosas. Concomitantemente ao processo de urbanização, alguns elementos foram ganhando certo contorno nos calundus, como, por exemplo, a possessão, o sacrifício, a adivinhação, o banho com ervas, o batuque, a dança, as imagens, as pedras, as velas e as cruzes.

⁴³⁷ Entrevista realizada com Vânia Lucia dos Santos Coelho em 14/out/2011.

⁴³⁸ WAGNER, Roy. *A Invenção da Cultura*. São Paulo: Cosac Naify, 2010. p. 37.

⁴³⁹ Entrevista realizada com Marco Antônio Alves de Carvalho em 03/jan/2012.

Quanto à sociedade colonial e imperial, ambas foram organizadas pelo padroado e a oficialidade do catolicismo. Contudo, parte da sociedade estava marcada pelo sincretismo afro-católico, através do qual, portugueses, brasileiros e africanos enxergavam a cruz de uma forma especial e singular. Os dois primeiros como instrumento de penitências, festas e devoção; porém, essa conotação ganha outros contornos para os afro-descendentes, como referência a paz, instrumento religioso, de fé e que emana enorme poder mágico.

Como vimos, o poder “hierofânico”⁴⁴⁰ africano diante do cruzeiro religioso tende a unir dois mundos distintos, o mundo dos vivos repleto de desejos materiais e morais realizados através das penitências e oferendas ao mundo dos mortos, os quais se encarregam de realizá-los ou não.

Já os centros urbanos do passado e dos dias atuais criaram um ambiente propício à diversidade social, cultural e religiosa, mesmo diante do rigor das leis e o controle estatal diante do universo afro-brasileiro, ocorreu um contínuo desenvolvimento que aos poucos adquiriu certa notoriedade nas camadas sociais mais baixas.

Enfim, o início do século XX foi marcado pela ampliação do universo afro-religioso brasileiro proveniente dos calundus, que permitiram uma diversidade religiosa, tais como a Macumba, a Quimbanda, a Umbanda e o Candomblé. O longo processo histórico do universo religioso afro-brasileiro perpassou desde a proibição e a ilegalidade, a necessidade de permanecer incógnito e relegado às classes subalternas. Contudo, na segunda metade do século XX, as condições políticas possibilitaram que a Umbanda se espalhasse pelo país. Por outro lado, surgiram as Igrejas neopentecostais que, no final da década de 1968, iniciaram abertamente o combate aos cultos afro-brasileiros gerando conflitos no campo religioso, político e ideológico que perduram até aos dias atuais.

3.2- O significado do cruzeiro na visão do sacerdote e do fiel umbandista

Cruzeiro afina teu ponto,
Não deixa o teu ponto tombar,
É ora, é ora do preto velho trabalha⁴⁴¹.

⁴⁴⁰ Descrição das manifestações sagradas no mundo profano, tais como em ritos, mitos, formas divinas, objetos sagrados e venerados, símbolos, cosmologias, teogúmenos, homens consagrados, animais, plantas, lugares sagrados, documentos históricos e qualquer experiência religiosa. ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. pp. 5-17.

⁴⁴¹ Ponto de preto velho cantado pelo pai Eduardo T’Ogum entrevistado em 13/dez/2011.

O significado do cruzeiro na religião umbandista encontra-se sincreticamente ligado ao cristianismo e a alguns dos elementos do universo religioso cristão. O sincretismo presente na Umbanda pode ser definido como “um fenômeno universal dos grupos humanos quando entra em contato com outros”⁴⁴²: a tendência a “utilizar relações apreendidas no mundo do outro para ressemantizar o seu próprio universo”⁴⁴³. Na visão dos pais e mães dos terreiros, tendas ou casas, geralmente, o cruzeiro tende a se distanciar do significado católico e se aproximar de suas raízes africanas como veremos abaixo.

Quando se trata de umbanda, né, o cruzeiro está direcionado ao público de Umbanda e a esse sincretismo cristão que existe e que faz a união da Umbanda, religião de matriz africana e o cristianismo no Brasil e, o maior significado que existe entre as duas religiões, cristã e religião de matriz africana, quando se trata de Umbanda é a cruz, o cruzeiro das almas, né. Para o cristianismo a cruz, ela representa a morte de Jesus Cristo, a aliança que foi feita com o povo cristão, e na Umbanda representa as almas, né, aonde se reza o terço, né, voltado para o cristianismo, tudo isso. Se reza um terço para curar a doença das pessoas. Aonde o Inkisi da religião de matriz africana que rege o povo, é que tem problemas de saúde às vezes e tem que resolver, e que rege essa coisa da sabedoria da cura é Omolu, que também responde no cruzeiro das almas. O povo de Umbanda traz umas entidades de reencarnação espiritual muito forte que trabalha com a questão da doença e da cura das doenças, e que tudo responde no cruzeiro das almas⁴⁴⁴.

Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia

Nesse caso, podemos perceber que há um sincretismo, em que a presença de elementos do catolicismo como “a cruz, que representa a morte de Jesus Cristo e a aliança com o povo cristão” e, no candomblé ligado “a sabedoria da cura ao orixá Omolu”. Ambos os elementos estão em evidência na Umbanda mediante o culto às almas. Vejamos mais uma entrevista com um sacerdote de outro terreiro de Umbanda:

Ah, o cruzeiro, eu acho por minha parte que o cruzeiro significa como é qui é, o sofrimento de Jesus que ele foi pregado na cruz, e ele morreu na cruz para nós salvar, então, e ressucitou, né, então eu acho que representa muita coisa é onde tem o nome de cruzeiro das almas, né⁴⁴⁵.

Orzalina Silva dos Santos - Mãe Zali

⁴⁴² SANCHIS, Pierre. As Tramas Sincreticas da história. In: *Revista brasileira de Ciências sociais*. São Paulo: Anpocs, n 28, 1995. pp. 06-07.

⁴⁴³ SANCHIS, Pierre. As Tramas Sincreticas da história. In: *Revista brasileira de Ciências sociais*. São Paulo: Anpocs, n 28, 1995. pp. 06-07.

⁴⁴⁴ Entrevista realizada com Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia em 21/nov/2011.

⁴⁴⁵ Entrevista realizada com Orzalina Silva dos Santos - Mãe Zali em 05/1dez/2011.

Nessa entrevista, observa-se uma interação direta da Umbanda com o cristianismo. O tipo de relação apresentada acima é mais evidente nos terreiros mais antigos como o caso de Mãe Orzalina Silva dos Santos. Assim, como também veremos, em seguida, explicitado por Mãe Zali, a relação tanto entre o cruzeiro com as almas, como com outros pais de terreiro se comportam diante dessa relação entre o cruzeiro e as almas.

O cruzeiro das almas não é um simbolismo do candomblé e sim da Umbanda mesmo tá. Na Umbanda a gente cultua o cruzeiro com as entidades chamadas das almas que são os pretos velhos e, como se fossem os espíritos que desencarnaram [...], os desencarnados a gente cultua eles nas almas. Tem o simbolismo da cruz de Jesus aquela coisa, mas somente um simbolismo. É um símbolo dos Pretos Velhos, dos antepassados, onde faz as nossas oferendas, as nossas orações, né, de invocação pedindo todo tipo de ajuda, tanto saúde, tanto para tirar uma energia negativa, tanto para prosperidade nos caminhos, né⁴⁴⁶.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Na entrevista acima, pai Eduardo Elias R. Abib apresenta o cruzeiro como um símbolo Umbandista, apesar de ter todo um simbolismo cristão. A grande cruz é apresentada como um símbolo ligado aos Pretos Velhos e as almas dos antepassados e encontra-se associado à saúde e a cura. Além da ligação direta às almas, pai Eduardo T'Ogum associa o cruzeiro ao “culto dos antepassados”, remetendo-nos à sociedade africana colonial, na qual estava presente as relações religiosas ligadas ao “culto dos ancestrais” e a influência exercida nos descendentes, aos quais realizavam “visitas aos túmulos para a prática de oferendas e sacrifícios em busca de sorte nas guerras e eventos”⁴⁴⁷.

Contudo, a novidade apresentada está ligada às energias, que possuem cargas, sendo elas as energias negativas e as energias positivas. Por último, também são nítidos os traços de sincretismo com o cristianismo e o candomblé.

Dando continuidade à interpretação das energias como parte fundamental do universo umbandista e a sua relação com o cruzeiro, pode ser aprofundada no depoimento abaixo:

[...] então, tem a resposta da Umbanda e tem a minha particular, entendeu. Pra Umbanda esses cruzeiros que chamam, e que nós também chamamos de cruzeiro das almas entendeu, ele nada mais é, do que, digamos, um ponto estratégico de forças. Tá muito técnico, né. Ponto estratégico de forças. Mas pra quem estuda

⁴⁴⁶ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁴⁴⁷ THORNTON, John Kelly. *Religião e Vida Cerimonial o Congo e Áreas Umbundo, de 1500 a 1700*. In: HEYWOOD, Linda (Org.). *Diáspora Negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008. pp. 89-90.

aprende desta forma, ponto estratégico de força. Que força? Uma força espiritual, entendeu. Porque os espíritos, eles teem uma roupagem diferente, né, porque após a carne e a morte o corpo espírito permanece, no que ele permanece ele reveste de matérias, de energias, né, [...] corpos astrais, culto a Agnes, corpo mental inferior e superior e por aí vai. Então, esses cruzeiros eles nada mais é que pontos de energias, entendeu. Agora, aprofundar fica difícil porque, isto pra Umbanda, pra Umbanda, porque teria que entrar numa questão esotérica muito complicada, [...], mas pra Umbanda é isso, é um ponto estratégico de força é aonde que alguns espíritos mantêm determinados tipos de energia, entendeu? Porque a energia, ela não nem boa nem ruim, ela é energia, entendeu, ela tem o pólo negativo e o pólo positivo. Quando a gente fala assim, magia negra! Não existe magia negra, magia branca, é até um preconceito. Então nós usamos assim, energia negativa e energia positiva, seria o correto das pessoas falarem, entendeu. Então, a energia ela não é nem boa e nem ruim, ela é energia, então nesses pontos existem energia, entendeu. Agora quem vai usar essas energias é quem vai dar direcionamento a ela, pro negativo ou para o positivo, é você quem direciona essas energias. Isso é a coisa técnica da Umbanda. Agora, a minha opinião, a minha opinião particular é o seguinte, esses pontos são tipo catalisadores de pensamentos. Vou te dar um exemplo: nós temos um clássico aqui perto que é em Santos Dumont, que tem um cruzeiro no meio da rua. Aquilo dali nada mais é do que dois pedaços de pau fazendo uma cruz. Só que na Umbanda, algumas Umbandas mais antigas, que chamamos de Umbandas arcaicas, com pessoas mais velhas mais antigas, que aos poucos está acabando, né, porque os umbandistas resolveram estudar, aprender, entender o que acontece ali [...]. Esses cruzeiros eles pra mim nada são do que catalisadores de energia [...] ⁴⁴⁸.

Alessandro Morais Martim – Cofundador da Cabana Pai Jeremias de d'Angola

Para Alessandro Morais Martim, as ações espirituais estão ligadas às energias que “revestem o espírito”. Tais energias podem ser manipuladas de acordo com as motivações humanas, sendo que elas apresentam duas polaridades, tanto negativa quanto positiva, das quais estão diretamente relacionadas às intenções humanas. Nesse ponto, há uma aproximação com o esoterismo oriental ao relatar a existência de um corpo astral e da divindade indiana Agni⁴⁴⁹. Além disso, as energias encontram-se presente nos cruzeiros e podem ser direcionadas de acordo com a intenção pessoal. Contudo, do ponto de vista pessoal de Alessandro Morais Martim, o cruzeiro é visto como um simples objeto ligado as Umbandas arcaicas. Assim, admite que o cruzeiro possua capacidade de receber e acumular energias, tanto positiva quanto negativa, podendo essas energias ser manipuladas de acordo com a finalidade desejada.

Por conseguinte, podemos apreender que o entendimento do cruzeiro na Umbanda é visto de diversas formas, sendo distinta de um terreiro ou tenda ou casa para outro(a). A visão

⁴⁴⁸ Entrevista realizada com Alessandro Morais Martim em 06/dez/2011.

⁴⁴⁹ Agni, o deus do fogo na cultura Indu. PRABHUPADA, Abhay Charanaravinda Bhaktivedanta Swami. *Bhagavad-gītā: Como Ele É*. São Paulo: Divisão Editorial da Fundação Bhaktivedanta. 1995. p.44.

do chefe do terreiro quanto às práticas e ritual fica restrita ao templo e tende a ser majoritária entre seus membros. Por conseguinte, um templo jamais será igual a outro, apesar de comungarem de universos religiosos semelhantes e de terem contatos esporádicos entre si.

De certa forma, podemos afirmar que há um processo dinâmico de construção do universo religioso umbandista, no qual realizam constantes construções e reconstruções gerando, desta forma, algo novo em âmbito de práticas e rituais. Em outras palavras teremos, mediante a relação interreligiosa, a formação “de um novo ‘*habitu*’ que se articula com outros ‘*habitus*’”⁴⁵⁰ com o objetivo de utilizar as relações apreendidas no mundo do outro para “ressemantizar seu próprio universo”.

Porém, o entendimento dos fiéis umbandistas em relação ao cruzeiro não se limita majoritariamente a visão universal cristã. Como veremos a seguir, há uma consciência majoritária que no cruzeiro se fazem contato com as almas.

O cruzeiro para mim é o lugar aonde você, vai acender velas para as almas entendeu, por exemplo: a pessoa da sua família que já faleceu, né, é pra você, acender as velas no caso e fazer uma reza, fazer uma oração, pra aquela pessoa né, o cruzeiro serve pra isso entendeu. E muitas vezes até pra fazer algum pedido entendeu e a gente vai pra isso entendeu⁴⁵¹.

Irene da C. Cardoso Bento

O cruzeiro do ponto de vista religioso, ele neste caso em questão documentado, significa pra mim como um ponto de referência onde a gente se encontra as almas, ou os pretos velhos, isso no sentido religioso umbandista e, é o braço forte pra estar se encontrando essas entidades, essas almas chamadas de santas almas benditas⁴⁵².

David Luiz Barbosa Mattos

É uma forma religiosa de se manifestar a nossa fé, é uma forma religiosa de manifestar a fé através do cruzeiro, apesar de muitas pessoas assimilarem, queria colocar, o que seria uma forma católica, na verdade ela não é uma invenção católica, né, a cruz em si. A cruz seria uma representação católica, o cruzeiro seria uma representação além da questão católica. [Na Umbanda] o cruzeiro seria a representação dos nossos antepassados, né, o cruzeiro das almas. Seria uma representação onde se faz uns agradamentos no cruzeiro aos antepassados⁴⁵³.

Marco Antônio Alves de Carvalho

⁴⁵⁰ SANCHIS, Pierre. Cultura Brasileira e Religião... Passado e Atualidade. In: *CADERNOS CERU/ Centro de Estudos Rurais e Urbanos*, série 2, v 19, n 2, São Paulo: CERU/USP, Dez, 2008. p. 83.

⁴⁵¹ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

⁴⁵² Entrevista realizada com David Luiz Barbosa Mattos em 20/dez/2011.

⁴⁵³ Entrevista realizada com Marco Antônio Alves de Carvalho em 03/jan/2012.

Na Umbanda, né, significa assim, a cruz é das almas. Então a cruz é uma coisa assim, religiosa entendeu, a cruz é coisa de Deus também entendeu. Significa que a cruz é de Deus mesmo. Cruzeiro é o cruzeiro das almas, né, Preto Velho, aí assim, os Pretos Velhos mesmo antigamente eles tinham os cruzeiros deles, né. A cruz é por causa de Deus, né, mas os cruzeiros é das almas mesmo, a gente pede, a gente faz nossas orações nos cruzeiros das almas⁴⁵⁴.

Celaine Cristina da Silva

Nas entrevistas acima, não há uma dissociação do cruzeiro em relação às almas. Como pudemos perceber, o cruzeiro está ligado à entidade conhecido como Preto Velho, que “quando incorporado nos médiuns, apresenta-se como espírito de um negro escravo muito idoso”⁴⁵⁵. Podemos compreender a relação do preto velho com o cruzeiro das almas através do ato de curimar⁴⁵⁶, o qual antecede a incorporação da entidade no médium. Os cânticos identificam os espíritos que se manifestam, agem como elementos de vibração, defumação, firmeza, descarrego, doutrinação, segurança, proteção, como também, agem como condensadores de energia, captando a energia, em síntese, “é a força mágica da Umbanda”⁴⁵⁷. Abaixo veremos alguns tipos de cantos entoados para os Pretos(as) Velhos(as) que fazem alusão as almas e ao cruzeiro:

Meu Cativoiro

Adorei as almas
E as almas me atenderam
Eram as almas lá do cruzeiro⁴⁵⁸.

Nesse caso, podemos perceber a relação da canção entoada ligada a ação das almas, as almas do cruzeiro. É comum a certos Preto(as) Velho(as) que estejam associados as almas e ao cruzeiro, como Pretos Velhos curandeiros ou curadores, os quais se dedicam as curas materiais e espirituais (de obsessões ou obsidiasções), Pretos Velhos mandingueiros ou mirongueiros, que se dedicam aos que têm dificuldades materiais, e que abrem os caminhos “desfazendo maldades ou trabalhos de feitiçaria”, e os Pretos Velhos feiticeiros ou

⁴⁵⁴ Entrevista realizada com Celaine Cristina da Silva em 03/jan/2012.

⁴⁵⁵ SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. p. 121.

⁴⁵⁶ Significa cantar. Entoar pontos cantados. Disponível em: <<http://www.ruadasflores.com/dicionariodeumbanda>>. Acesso em: <25/jan/2012>.

⁴⁵⁷ O que são pontos cantados? Disponível em: <http://www.planetaumbanda.com.br/home/index.php?option=com_content&view=article&id=85&Itemid=80>. Acesso em: <09/03/2012>.

⁴⁵⁸ Pontos cantados para a incorporação de Pretos Velho. Disponível em: <<http://tendapajosedearuanda.blogspot.com.br/2010/07/pontos-de-pretos-velhos.html>>. Acesso em: <25/jan/2012>.

macumbeiros, que “se dedicam à feitura de feitiçarias”⁴⁵⁹. O canto pode atender aos três grupos acima, pois é no contato com o mundo dos mortos que buscam maneiras para resolver as questões da vida terrena⁴⁶⁰, tais como sortilégios, desejos materiais e morais.

Ponto das Almas

Se não fosse as minhas Almas
 Meu Cruzeiro o que seria (bis)
 Meu Santo Antônio é Rei das Almas
 Ele é quem me defendia (bis)⁴⁶¹

Além da resolução dos problemas espirituais e terrenos, podemos perceber uma ligação com Santo Antônio no ponto acima, cujos significados mágicos remontam ao continente africano e escravidão no Brasil. Como visto no primeiro capítulo, a imagem de Santo Antônio possibilita a ligação do mundo dos vivos com o mundo dos mortos⁴⁶².

Ponto das Almas

Lá no Cruzeiro Divino,
 Aonde as almas vão rezar
 As almas choram de alegria
 Quando os filhos se combinam
 Também choram de tristeza
 Quando não quer combinar⁴⁶³

O ponto de vibração acima nos remete as características dos trabalhos realizados e solicitados e ao estado de espírito das almas em relação aos tipos de trabalhos realizados no cruzeiro das almas.

Almas Benditas

Quem pode mais!
 Minhas Santas Benditas,
 Quem pode mais!
 Que Pai Ambrósio no Cruzeiro,
 Quem pode mais!
 Que as Almas no cruzeiro

⁴⁵⁹ S/A. *Pontos de Pretos-Velhos*. Rio de Janeiro: Editora Eco, s/d. pp. 89-90.

⁴⁶⁰ SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: *Revista Tempo*. Niterói, jul, v. 6, n 11, 2001. p. 174.

⁴⁶¹ S/A. *Pontos de Pretos-Velhos*. Rio de Janeiro: Editora Eco, s/d. p. 11.

⁴⁶² SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: *Revista Tempo*. Niterói, jul, v. 6, n 11, 2001. p. 174.

⁴⁶³ S/A. *Pontos de Pretos-Velhos*. Rio de Janeiro: Editora Eco, s/d. p. 11.

Quem pode mais!⁴⁶⁴

A corimba acima se refere ao ponto cantado de Pai Ambrósio, caracterizando o seu tipo de trabalho espiritual realizado junto às almas do cruzeiro. De certa forma, na corimba entoada apresentam as almas do cruzeiro como espíritos detentores de grande poder.

Pai Benedito do Cruzeiro

Meu Deus, que barulho é esse
No morro do Kenguerê
Pai Benedito do cruzeiro,
Por Deus, venha me valer⁴⁶⁵

Já o ponto de Pai Benedito do Cruzeiro nos apresenta como um preto velho próximo da concepção mandingueira ou mirongueira, cuja prece, “por Deus venha me valer”, remete-nos a concepção de ajuda para desfazer feitiços ou no sentido de abrir os caminhos de alguém.

Ponto de Pai Horácio

Foi nas almas,
Foi nas almas,
Foi nas almas que eu me vali (bis)

Nas Santas almas do cruzeiro,
Lembrando o tempo antigo
Pai Horácio trabalhava,
Livrando-nos dos inimigos⁴⁶⁶

De forma semelhante ao Pai Benedito, Pai Horácio é mandingueiro e trabalha com as Santas Almas, classificadas como almas boas que se encontram no céu⁴⁶⁷. Dessa forma, as Santas Almas Benditas podem ser denominadas de almas evoluídas ou de luz⁴⁶⁸, ou seja, dotadas de luz e que buscam realizar o bem. Assim, as almas dos espíritos desencarnados podem trabalhar com os Pretos Velhos na linha da cura, na extração das energias negativas, nos contra feitiços, na retirada de magias negras e na atividade de benzedura⁴⁶⁹.

⁴⁶⁴ S/A. *Pontos de Pretos-Velhos*. Rio de Janeiro: Editora Eco, s/d. p. 45.

⁴⁶⁵ S/A. *Pontos de Pretos-Velhos*. Rio de Janeiro: Editora Eco, s/d. p. 16.

⁴⁶⁶ S/A. *Pontos de Pretos-Velhos*. Rio de Janeiro: Editora Eco, s/d. p. 20.

⁴⁶⁷ OLIVEIRA, Pedro de Assis Ribeiro; ARAUJO, Maria das Graças Ferreira. Pequenos Santos: uma devoção familiar. In: *Plura - Revista de Estudo de Religiões*. v. 2, n 1, 2011. p. 94.

⁴⁶⁸ Dicionário da Umbanda. Disponível em: <http://www.ruadasflorers.com/ dicionariodeumbanda/>. Acesso em: <09/mar/2012>.

⁴⁶⁹ S/A. *Pontos de Pretos-Velhos*. Rio de Janeiro: Editora Eco, s/d. pp. 90-92.

Ponto de Pai João do Cruzeiro

Na fé das Almas benditas
 Na fé do meu Pai João
 Eu rezo no Cruzeiro Santo
 E peço a sua benção⁴⁷⁰.

Já o pai João se aproxima da definição de um Preto Velho que trabalha no cruzeiro diretamente com as Santas Almas Benditas. Esse ponto se refere a um ponto de fé e de energia do Pai João que, possivelmente, serve para ser entoado tanto para orar quanto para a incorporação mediúcnica.

Ponto de Vovó Conga do Cruzeiro

Na Aruanda tem uma velha
 Que trabalha no Cruzeiro
 Chama Vovó Conga
 Que acabou o Cativeiro.
 Aê aê vovó Conga
 Acabou-se o cativeiro
 Aê, minha preta velha,
 Acenda o seu candieiro (bis)⁴⁷¹

Enfim, esse ponto nos revela a existência de gêneros no trabalho junto ao cruzeiro, a existência da Preta Velha, seja ela mirongueira, curandeira ou até mesmo feiticeira, se faz fortemente representada no universo Umbandista. Aqui, Vovó Conga do Cruzeiro, além de trabalhar com as almas, ento a sua procedência do cativeiro, quando viva seu nome nos dá indícios de possível origem Congolesa e que seu espírito vive agora em Aruanda⁴⁷².

Dessa forma, podemos apreender que as almas estão presentes no universo da Umbanda, e as almas estão ligadas, principalmente, as entidades conhecidas como Preto(a) Velho(a) ou ao vovô e a vovó.

A presença do cruzeiro também pode ser observada nos pontos riscados⁴⁷³ por alguns Preto(a) Velho(a), como veremos à seguir:

⁴⁷⁰ S/A. *Pontos de Pretos-Velhos*. Rio de Janeiro: Editora Eco, s/d. p. 21.

⁴⁷¹ S/A. *Pontos de Pretos-Velhos*. Rio de Janeiro: Editora Eco, s/d. p. 27.

⁴⁷² Aruanda: Céu, paraíso, nirvana ou firmamento significam a mesma coisa, isto é, a moradia daquele que é Criador de todos os mundos e de todas as coisas. Plano espiritual elevado. Disponível em: <<http://www.ruadasflores.com/dicionariodeumbanda/>>. Acesso em: <09/mar/2012>.

⁴⁷³ Desenho formado por um conjunto de sinais cabalísticos, que riscado com pomba ajuda a chamar a entidade ao mundo terreno. Quando riscado pelo médium incorporado identifica a entidade. São identificação dos guias. Cada Guia e cada Orixá tem o seu ponto riscado... Disponível em: <<http://www.ruadasflores.com/dicionariodeumbanda>>. Acesso em: <25/jan/2012>.

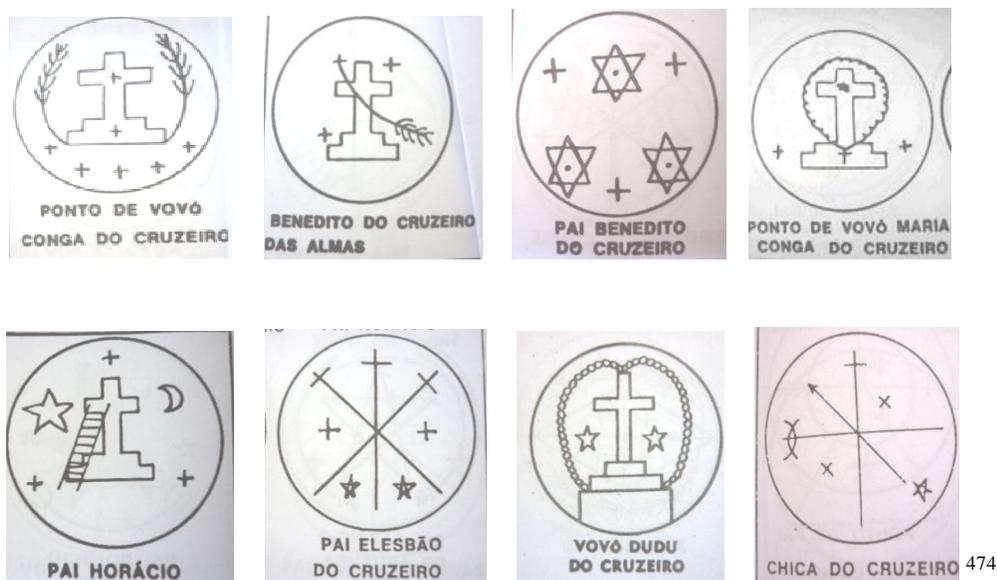


Figura 19: Fotografia de pontos riscados das entidades conhecidas como Pretos(as) Velhos(as) 26/01/2012
 Fonte: Editora Eco

Os pontos acima geralmente são riscados no chão com “giz e utilizados pelas divindades da Umbanda para riscar no chão os ‘pontos’ (sinais) que as identificam”⁴⁷⁵. As cruzinhas nos pontos identificam a calunga pequena (cemitério), como o também a presença bem nítida do cruzeiro ou de uma grande cruz no meio representando o cruzeiro presente em muitos cemitérios. Alguns dos pontos vêm acompanhados de rosários, como nos pontos de vovô Maria Conga e do vovô Dudu do Cruzeiro, e podem ser riscados com os elementos da crucificação, como a escada no ponto de Pai Horácio. Outros pontos, tais como da vovô Conga e Benedito do cruzeiro das almas, vêm acompanhados com folinhas de palmeira (símbolos dos Pretos Velhos e força dos Velhos)⁴⁷⁶, que no culto católico significa a entrada de Jesus em Jerusalém⁴⁷⁷.

O uso da estrela branca no ponto pode significar a luz dos espíritos (Pai Horácio Vovô Dudu do Cruzeiro, Chica do Cruzeiro e Pai Elesbão), três estrelas os Velhos e as Almas e dois triângulos formando uma estrela de seis pontas significam todas as forças do universo (Pai Benedito).

⁴⁷⁴ S/A. *Pontos de Pretos-Velhos*. Rio de Janeiro: Editora Eco, s/d. pp. 49-81.

⁴⁷⁵ SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. p. 139.

⁴⁷⁶ GENUÍNA UMBANDA. Disponível em: <http://genuinaumbanda.com.br/pontos_riscados.htm>. Acesso em: <09/03/2012>.

⁴⁷⁷ BIBLIA SAGRADA. Edição Pastoral: São Paulo: Paulinas, 1990. JOÃO 12,12-13. p. 1373.

No caso do ponto da Chica do Cruzeiro, os dois traços curvos significam as duas polaridades, positiva e negativa, o que significa que possivelmente ela trabalhe nas duas linhas, do bem e do mal. No entanto, o traço cortando o ponto na diagonal representa “força, amarração e descarrego ou o mundo material”⁴⁷⁸.

Por outro lado, alguns praticantes da Umbanda desconhecem a relação do cruzeiro com as almas e as entidades.

A cruz significa um simbolismo da Igreja Católica. Que Jesus carregou, né, as dificuldades que ele carregou e, [...] esses lugares assim que tem cruz por aí significa que tem gente católica mesmo [...] ⁴⁷⁹.

Rafael de Souza Guedes

Nesse caso, observa-se que a cruz e o cruzeiro estão diretamente enraizados na herança católica da jornada de Jesus na terra e à salvação da humanidade.

Em síntese, podemos apreender que o significado do cruzeiro para o corpo sacerdotal na Umbanda tem um significado, geralmente, mais amplo, que ultrapassa os limites do catolicismo e ao mesmo tempo está próximo, pois rememoram o sacrifício de Jesus. Contudo, em relação às almas, a analogia do cruzeiro às almas estava presente nas entrevistas de quase todos os fiéis de diversos terreiros de Umbanda em Juiz de Fora. De todos os entrevistados, apenas Rafael de Souza Guedes apresenta uma definição estritamente católica para o cruzeiro.

3.3- Um entre olhares de católicos e umbandistas no cruzeiro

O ser humano é um nó de relações, não podendo ser compreendido de forma destacada do outro com o qual se comunica. O diálogo constitui, assim, uma dimensão integral de toda a vida humana. É na relação com o tu que o sujeito constrói e aperfeiçoa a sua identidade ⁴⁸⁰.

Neste subcapítulo, tentaremos compreender como os membros da umbanda veem a relação do católico com o cruzeiro. Ao mesmo tempo, verificaremos a reciprocidade do diálogo entre ambas as religiões envolvidas. Primeiro analisaremos ao nível sacerdotal, como

⁴⁷⁸ GENUÍNA UMBANDA. Disponível em: <http://genuinaumbanda.com.br/pontos_riscados.htm>. Acesso em: <09/mar/2012>.

⁴⁷⁹ Entrevista realizada com Rafael de Souza Guedes em 28/dez/2011.

⁴⁸⁰ TEIXEIRA, Faustino; DIAS, Zwinglio Mota. Ecumenismo e diálogo inter-religioso: A arte do possível. In: MOTA DIAS, Zwinglio. *Ecumenismo é partilha solidária*. São Paulo: Editora Santuário, 2008. p. 124.

alguns dos pais e mães dos terreiros investigados enxergam os cristãos diante do cruzeiro e, posteriormente, veremos como os fiéis umbandistas compreendem essa relação.

Para o chefe do terreiro, Pai Eduardo Elias R. Abib, a forma em que os cristãos se relacionam no cruzeiro ocorre

[t]ranquilamente, porque o cruzeiro não é um símbolo específico da umbanda, pelo contrário, acho que é um símbolo até mais mesmo da Igreja Católica, a Umbanda ela tem uma parte do catolicismo, né. Desde a época dos escravos, os escravos trouxeram o candomblé, trouxeram os seus orixás, foram proibidos pelos senhores de engenho de tocar o candomblé porque achavam que era uma coisa maligna, uma coisa negativa, aquela coisa. Então, os escravos foram proibidos de tocar, os senhores de engenho proibiram aquela coisa toda. O que qui fizeram? Os escravos não rendiam mais no serviço. Eles não rendiam mais no serviço, eles não rendiam mais no serviço por mais que batessem até a morte não rendiam mais. Recorreram até à Igreja Católica e falaram: pois é a gente, proibiu esse culto deles pagão, esse culto deles do diabo, aquela coisa toda, e por mais que a tentativa com os escravos não tem jeito, eles não redem mais em serviço. Então o que a gente vai fazer, vamos mandar um padre na igreja da sua fazenda, ou dentro da senzala mesmo, vamos ter reuniões e vamos pregar o catolicismo, vamos pregar o evangelho pra eles, a bíblia pra eles. Se eles aceitarem assim, a gente pode até deixa voltar o culto pra eles continuarem. E foi daí que começou até assim mesmo esse sincretismo religioso, entendeu [...] e, pelas histórias que os padres contavam começou esse sincretismo. Gente o São Jorge que eles tão falando, parece muito com nosso orixá Ogum, né. Então, quando começou a umbanda em 1908 aqui no Brasil, o primeiro médium era o [Zélio] de Moraes, aquela coisa toda, né. A primeira entidade que veio foi o Cabloco das Sete Encruzilhadas, né, e a segunda entidade que veio foi o pai Antônio que era um Preto Velho, e esse Preto Velho que determinou, olha esse novo culto que vai se iniciar eu quero que continue consagrando as imagens católicas. Eu quero, porque desde a época da senzala eu aprendi assim, a entidade, o espírito falou. A gente aprendeu, a gente aprendeu a ter muito amor com essas imagens, com tudo. Então eu estou contando isso tudo pra chegar, que eu acho que o cruzeiro e a cruz é um símbolo mais católico do que da umbanda, a umbanda pegou emprestado esse símbolo⁴⁸¹.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

A entrevista acima apresenta um consentimento do cruzeiro como um símbolo universal. Porém, mais próxima ao catolicismo. Ao mesmo tempo, Pai Eduardo Elias R. Abib associa a grande cruz há uma construção histórica da religião umbandista. Em sua construção histórica, a cultura escrava, para sobreviver, se fez valer de “apropriações” do universo religioso católico, por meio de um processo de “rearranjo” do seu próprio universo realizada mediante os “empréstimos” dos elementos e símbolos religiosos do catolicismo.

Já mãe Maria Enóia de S. Correa visualiza a relação cristã ligada ao seu passado católico.

⁴⁸¹ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

Eu já fui cristã, é uma configuração da história de Jesus Cristo, que a cruz representa ele. Mas eu acho a cruz, [para] o cristão um símbolo de sofrimento, de covardia e de assassinato, essa é a minha visão, a cruz para o cristão é uma cruz⁴⁸².

Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia

A legitimação do discurso de mãe Maria Enóia de S. Correia parte do princípio que ela mesma foi cristã e, como tal, interpreta que o fato de Jesus Cristo ter sofrido com os flagelos e a morte na cruz, torna-se um fardo para todo o cristão em carregar na memória “a dor, a covardia e o assassinato” de quem os salvou, mas não os libertou da lembrança. Em outras palavras, o cristão carrega o peso de seus significados e a eles se encontra preso.

Contudo, a visão de alguns fiéis umbandistas a respeito da relação entre católicos e o cruzeiro perpassa pelo eixo das almas, como veremos a seguir:

Os católicos utilizam o cruzeiro da mesma maneira que eu tô falando, pra quê? Pra rezar pra as almas dos entes falecidos, entendeu⁴⁸³.

Irene da C. Cardoso Bento

O cruzeiro de uma certa forma, independente da religião, tanto católico quanto a umbanda tem como uma referência o cruzeiro pra assim, homenageando ou de certa forma, é de certa forma fica homenageando os mortos. Como é que é? Acendendo velas? Por que chama cruzeiro das Santas Almas? Por isso. Um ente querido que já faleceu, a pessoa não quer acender a vela em casa, pelo menos homenageia ele no cemitério, acende no cruzeiro com a intenção da alma dessa pessoa⁴⁸⁴.

David Luiz Barbosa Mattos

Os cruzeiros para os católicos ele é usado, na verdade, mais dentro do cemitério, né. Porque, o que eu vejo é que as pessoas que não conseguem localizar ou tem um ente enterrado em outra cidade, eles geralmente vão aquele cruzeiro e coloca aquela vela ali e mais nada⁴⁸⁵.

Marco Antônio Alves de Carvalho

Nas entrevistas acima, podemos salientar que o universo religioso católico e umbandista se esbarram no que se refere às intenções ao cruzeiro, pois o ato de acender uma ou mais velas para as almas dos familiares ou entes queridos falecidos está presente em

⁴⁸² Entrevista realizada com Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia em 21/nov/2011.

⁴⁸³ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

⁴⁸⁴ Entrevista realizada com David Luiz Barbosa Mattos em 20/dez/2011.

⁴⁸⁵ Entrevista realizada com Marco Antônio Alves de Carvalho em 03/jan/2012.

ambos. Em contraste, os umbandistas não se limitam às almas dos entes queridos ou familiares, indo além do culto aos ancestrais no cruzeiro, como vimos, realizada na África Centro-Occidental, onde, diante de uma cruz ou cruzeiro, realizavam uma “conexão entre os dois mundos”⁴⁸⁶, o mudo dos vivos e o mundo dos espíritos.

Quanto à participação em missas nos cruzeiros, alguns fiéis da umbanda afirmam que:

Já participei de missa católica. Ah, foi bom, sei que eu não senti tanta diferença não[fazendo referência a missa na igreja], mas foi bom, entendeu⁴⁸⁷.

Celaine Cristina da Silva

Sim, uma vez na Igreja católica, mais [...] foi até no nordeste, eu nunca tinha visto. Eles faziam uma procissão, na cidade pequena chegavam ao cruzeiro eles molhavam o cruzeiro e depositavam flores e velas, porque tinham haver com a chuva também⁴⁸⁸.

Marco Antônio Alves de Carvalho

Nunca participei [missas no cruzeiro].

David Luiz Barbosa Mattos

Sobre o ponto de vista de mãe Enóia a respeito da participação de missas em cruzeiros, afirma que:

Não sou muito de ir na Igreja, mas quando criança eu fui cristã, né. Eu nasci numa família cristã, e eu lembro que a celebração era dentro da igreja e as pessoas reverenciavam o cruzeiro lá fora, e aonde botavam as velas pros mortos e tal. Mais nunca era como responde num terreiro de umbanda para as almas, que nós acreditamos que não morre, o espírito não morre pra nós. [...]⁴⁸⁹.

Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia

A participação em missas celebradas pela Igreja Católica nos cruzeiros está presente em boa parte das experiências religiosas dos entrevistados. Outro fato marcante das entrevistas acima está no fato dos cristãos acenderem velas para os mortos ao pé de um cruzeiro. A questão suscita uma dúvida, já que por sua vez na Europa medieval os mortos

⁴⁸⁶ SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: *Dossiê As religiosidades na história*. Revista Tempo. v 6, n 11, jul, 2001. p. 178.

⁴⁸⁷ Entrevista realizada com Celaine Cristina da Silva em 03/jam/2012.

⁴⁸⁸ Entrevista realizada com Marco Antônio Alves de Carvalho em 03/jan/2012.

⁴⁸⁹ Entrevista realizada com Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia em 21/nov/2011.

“são animados por intenções hostis, e atacam os vivos”⁴⁹⁰; essa concepção começa a mudar a partir do processo de “cristianização dos cemitérios”⁴⁹¹, no final do período medieval. Na África, o culto aos ancestrais consistia em uma prática ligada à cultura de diversos povos; porém, ambas as religiões envolvidas realizavam o culto aos mortos e aos ancestrais no cruzeiro. A vela acesa ao morto seria proveniente de qual religiosidade em questão? A princípio, o uso da vela está presente nas escrituras sagradas. “Faça um candelabro de ouro puro; ele será todo cinzelado: pedestal, haste, cálices, botões e flores formarão com ele uma só peça. Dos seus lados sairão seis braços, três de cada lado”⁴⁹² e “mande que os filhos de Israel tragam azeite de oliva puro e refinado, para alimentar continuamente a lâmpada”⁴⁹³. Em síntese, a vela já estava presente no judaísmo e fora absorvida pelo cristianismo. Mas quando a ideia de vela se conecta aos mortos? Michel Vovelle coloca, “para os cristãos ‘não inteiramente bons’ (...) impõe-se uma purificação necessária, que São Paulo havia prescrito pelo fogo”⁴⁹⁴. Contudo, a construção de altas colunas circulares nos cemitérios, onde lanternas iluminam a paisagem veio a contribuir entre os séculos XI ao XIII para a cristianização dos cemitérios.

[A] luminária que arde noite e dia – e de vigilância: uma presença símbolo que comprova a atenção prestada às crenças populares e à presença da Igreja. Desde então, as lanternas dos mortos tiveram nos séculos seguintes uma difusão espantosa na Europa cristã⁴⁹⁵.

Ninguém acende uma lâmpada para colocá-la debaixo de uma vasilha, e sim para colocá-la no candeeiro, onde ela brilha para todos os que estão na casa. Assim também: que a luz de vocês brilhe diante dos homens, para que eles vejam as boas obras que vocês fazem, e louvem o Pai de vocês que está no céu⁴⁹⁶.

Assim, o significado do cruzeiro e o entreolhar entre alguns sacerdotes e fiéis entrevistados mostram experiências e pontos de vistas distintos entre os pais e mães de santo e entre os próprios fiéis, como pontos de contato com o catolicismo (“os católicos utilizam o cruzeiro da mesma maneira”⁴⁹⁷) e de divergência (nunca era como responde num terreiro de umbanda para as almas, que nós acreditamos que não morre, o espírito não morre pra nós⁴⁹⁸).

⁴⁹⁰ VOVELLE, Michel. *As Almas do Purgatório*. São Paulo: UNESP, 2010. p. 34.

⁴⁹¹ VOVELLE, Michel. *As Almas do Purgatório*. São Paulo: UNESP, 2010. p. 40.

⁴⁹² BIBLIA SAGRADA. Edição Pastoral: São Paulo: Paulinas, 1990. Êxodo 25,31-32. p. 98.

⁴⁹³ BIBLIA SAGRADA. Edição Pastoral: São Paulo: Paulinas, 1990. Êxodo 27,20. p. 100.

⁴⁹⁴ VOVELLE, Michel. *As Almas do Purgatório*. São Paulo: UNESP, 2010. p. 27.

⁴⁹⁵ VOVELLE, Michel. *As Almas do Purgatório*. São Paulo: UNESP, 2010. p. 40.

⁴⁹⁶ BIBLIA SAGRADA. Edição Pastoral: São Paulo: Paulinas, 1990. Êxodo 27,20. p. 1243.

⁴⁹⁷ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

⁴⁹⁸ Entrevista realizada com Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia em 21/nov/2011.

Nos subcapítulos seguintes abordaremos uma série de imagens e correspondências que se distanciam de grande parte das práticas católicas das práticas realizadas pela Umbanda no cruzeiro na cidade de Juiz de Fora.

3.4- Festas do calendário litúrgico da umbanda e sua relação com o cruzeiro

Algumas das festas na Umbanda, tais como as realizadas nos dias

[...] 6 de janeiro (festa para o Povo do Oriente), 13 de maio (para os Preto-Velhos), 26 de setembro (para as crianças) e na passagem do ano (para Iemanjá) são denominadas de celebrações extraordinárias, e celebram datas especiais ou nas quais se fazem cerimônias especiais como o dia do padroeiro da casa, e não são celebradas especificamente dentro dos terreiros⁴⁹⁹.



Figura 20: Fotografia do cruzeiro da praça do cruzeiro atrás da Catedral Metropolitana de Juiz de Fora, tirada em 14/05/2011
Fonte: Fotografia do autor



Figura 21: Fotografia do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul (Estrada da Graminha), tirada em 14/05/2011
Fonte: Fotografia do autor

⁴⁹⁹ PASSOS, Mauro (Org.). *A festa na vida: significados e imagens*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 197.

As fotografias acima se referem às oferendas realizadas em cruzeiros em Juiz de Fora no dia 13 de maio, dia dos Preto-velhos. A figura 20, tirada no Largo do Cruzeiro, encontra-se ligada às comidas típicas dos Preto-Velhos, tais como couve refogada, feijoada, pão e bolo. Na figura 21, tirada no cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul, foram despachados um Preto-Velho e uma vovó.

No entanto, outras festividades e algumas que já citamos, podem estar inseridas dentro de calendários, tanto em nível local, nacional ou interno aos terreiros. Dentre os diversos calendários organizados por associações umbandistas no Brasil podemos citar:

Mês de Janeiro:	01- Confraternização Universal. 17- Festa do Bonfim. 20- São Sebastião – Oxóssi.
Mês de Fevereiro:	02- Nossa senhora dos Navegantes – Yemanjá.
Mês de Abril:	23- São Jorge – Ogum.
Mês de Maio:	13- Pretos Velhos.
Mês de Junho:	11- Pomba Gira. 24- São João. 29- São Pedro e São Paulo.
Mês de Julho:	26- Nossa S. Santana.
Mês de Agosto:	15- Nossa Senhora da Glória. 16- São Roque. 24- Toques para Exu.
Mês de Setembro:	27- Cosme e Damião – Erês. 29- S. Miguel Arcanjo. 30- São Jerônimo- Xangô
Mês de Outubro:	28- Festa dos Boiadeiros.
Mês de Novembro:	02- Finados- Omolú – Exu. 15- Fundação da Umbanda (1908).
Mês de Dezembro:	04- Santa Barbara – Yansã. 08- Nossa Sra da Conceição – Oxum. 23- Chegada dos Caboclos. 25- Natal Oxalá. 27- S. Benedito e N. S. do Rosário. 31- Iemanjá (RJ) ⁵⁰⁰ .

⁵⁰⁰ CALENDÁRIO DA UMBANDA. Disponível em: <<http://www.ruadasflores.com/calendário/>>. Acesso em: <31/jan/2012>.

Contudo, existe a possibilidade de algumas festas acabarem no cruzeiro, onde são deixadas as oferendas para as entidades. Quanto à participação aberta de umbandistas em festas no cruzeiro em via pública, todos afirmaram categoricamente que nunca haviam participado. Essa afirmativa pode ser constatada na entrevista abaixo:

Olha não, nunca tive oportunidade de uma festa em um cruzeiro não, já fiz várias oferendas, como eu tô falando, oferendas tanto pra Preto Velho, de velas, tanto pra Obaluaé que a gente coloca pipoca. Então, já fiz várias, assim, oferendas, mas assim, participar de festas ainda não tive a oportunidade⁵⁰¹.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

No entanto, existem pontos de intersecção no cruzeiro, não somente o encontro ou simplesmente o entreolhar das religiosidades envolvidas, mas nas práticas e rituais executadas no local. Como prática comum, o depósito de imagens de ambas as religiões pode ser observado no cruzeiro. Nesse aspecto as práticas umbandistas se expressam desde os terços quanto nas imagens de santos católica, como podemos constatar na frase a seguir: “A Umbanda é, como posso dizer, [...] o que acontece a Nossa Senhora da Aparecida que está com o menino Jesus, na umbanda ela é mamãe Oxum”⁵⁰². Também ocorre a prática de rezar para as almas dos mortos e acender velas ao pé do cruzeiro. Porém, nesta questão, as práticas tendem a se distanciar um pouco mediante a intenção e ao rito, como, por exemplo, na umbanda, geralmente o fiel acende velas de várias cores e em números ímpares. No quesito das intenções às orações destinadas às almas veremos no subcapítulo seguinte.

3.5- Diferenças entre os cruzeiros

Como descrito no primeiro capítulo a calunga pode significar, desde o cemitério, conhecido como calunga pequeno, como também, existe a palavra calunga grande, que representa o oceano e o mar, assim como, o “traçado oval contendo uma cruz grega [+], cuja barra horizontal simboliza a Kalunga”⁵⁰³ e que está ligada ao cruzeiro das almas.

Assim, na visão de alguns pais e mães de terreiros de umbanda em Juiz de Fora existem tipos de rituais e diferenciações de cruzeiros. Dessa forma, os ritos são marcados pelo

⁵⁰¹ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵⁰² Entrevista realizada com Orzalina Silva dos Santos - Mãe Zali em 05/dez/2011.

⁵⁰³ THOMPSON, Robert Farris. *The Four Moments of the sun: Kongo Arts in two worlds*. 1981 apud SLENES, Robert Wayne. Malungu, Ngoma Vem!: África coberta e descoberta do Brasil. In: *Revista USP*, São Paulo, v. 12, 1992 .p. 63.

“uso de palavras que ordenam o objeto desejado, onde os feitiços se constroem segundo um esquema dos ritos e por último as alusões mitológicas referenciando os antepassados, de quem aprenderam a magia, consolidando-a através da tradição”⁵⁰⁴. Em virtude disso, a magia realizada nos cruzeiros se apresenta com um diferencial de forças e de objetivos que variam de acordo com a localização do cruzeiro.

Dentro do ritual da umbanda o cruzeiro do cemitério existem os orixás que representam aquilo ali, e na via pública ou de igrejas existem outros orixás, é, são linhas espirituais diferentes. No caso do cruzeiro do cemitério teria a linha de Omolu, que é o Orixá que transita entre a vida e a morte, e a saúde. Então ele reina muito em cruzeiro das almas no cemitério, e ali vem toda a sua falange tem os Preto-Velhos alguma linhas de Exu que trabalha nessa linha do cruzeiro do cemitério. Então, o cruzeiro do cemitério não necessariamente que ele é um cruzeiro negativo ou para fazer uma oferenda negativa. Pelo contrário, muitos casos até mesmo de saúde, casos mais graves, eu faço uma limpeza numa pessoa num cruzeiro de cemitério, faço todo o ritual pra gente poder entrar, a gente faz os pedidos as orações, as permissões, tudo direitinho, faço a limpeza de pipoca na pessoa, deixo lá para que aquele mau estar vá embora, para que aquele problema de saúde vá embora, e que não prejudique o caminho em tudo. Já o cruzeiro de dentro da igreja ou assim, a gente cultua Oxalá, cultua os Preto-Velhos, cultua, então existe a diferença entre essas entidades mesmo, pode ser essas diferenças⁵⁰⁵.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T’Ogum

A questão de forças espirituais distintas nos cruzeiros pode estar relacionada com a maior assiduidade do fiel e ao tipo de trabalho realizado. Isso vem a caracterizar o tipo de religiosidade afro-brasileira envolvida. Como descrita na entrevista acima, a existência de orixás, que representam o universo candomblecista, está relacionada de formas distinta ao cruzeiro. No caso do cemitério, a presença da entidade Omolu se relaciona aos elementos da vida, da morte e da saúde. Na umbanda essa relação está diretamente ligada aos Preto-Velhos e Exus. Como vimos, uma limpeza espiritual mais promissora geralmente é realizada no cruzeiro de um cemitério mediante a utilização da pipoca. Contudo, os cruzeiros de via pública e igrejas, estão ligados ao orixá Oxalá no candomblé, mas na concepção umbandista está ligada aos Preto-Velhos.

Por outro lado, dentro da própria umbanda, algumas correntes parecem não se envolverem em tais rituais no cruzeiro.

⁵⁰⁴ MALINOWSKI, Bronislaw. *A Arte da Magia e o Poder da Fé: Magia, Ciência e Religião*. Lisboa: Edições 70, 1984. pp. 77-78.

⁵⁰⁵ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T’Ogum em 13/dez/2011.

A umbanda, dentro do que eu acredito, ela não se envolve muito nesta questão de cemitério, de cruzeiro, entendeu. Ela é um pouco a parte. Quem gosta muito desse tipo de ritual é a Quimbanda, entendeu. Quando eu conheci e participei da Quimbanda sim. Em relação a Umbanda não, entendeu, que a Umbanda, pelo menos a que eu conheço [...] ela não aceita muito. Por que a umbanda ela tem que te dar essa explicação. É igual um ponto cruzado, tem que ter uma explicação. Isso daqui é o que? Essa flecha significa o que? Esse arco significa o que? Esse triângulo significa o que? Esse quadrado? Na umbanda não, na Quimbanda sim. Porque a Quimbanda não tem ciência ela é somente a religião. É uma coisa bem profunda. Porque depende do que você queira realizar. Geralmente, vou falar uma coisa bem ampla, porque é muito profunda [...] porque é uma coisa que você aprende somente com o tempo mesmo, entendeu! Então, quando você quer algo relacionado a saúde, igual eu te falei a energia ela é estática você direciona, ela pode ser pra saúde de alguém ou a sua própria ou contra a saúde de alguém, entendeu! Aí depende do seu direcionamento. Esses cruzeiros mais de rua, que se chamam de encruzilhadas ou não, que às vezes não estão em encruzilhadas são mais usados no sentido de coisas materiais, empregos, promoções em empregos, coisas que as pessoas buscam de material⁵⁰⁶.

Alessandro Morais Martim – Cofundador da Cabana Pai Jeremias de Angola

Como podemos perceber acima, a umbanda Esotérica pesquisada não busca uma relação tênue com o cruzeiro. Contudo, a influência das energias se faz presente nos rituais, como capazes de serem manipuladas tanto para o bem quanto para o mal. Assim, a ação dos fiéis, nesse sentido, encontra-se fixo na concepção de que é na magia que existem “possibilidades misteriosas e inesperadas, as quais podem agitar algumas forças mentais escondidas, esperanças duradouras no milagroso e nas crenças”⁵⁰⁷. Outrossim, a magia está contida no ato, na capacidade da “expressão dramática”, em que “o mago simula diversos estados emocionais, tais como o amor, a morte, a raiva e o ódio”⁵⁰⁸.

Contudo, até mesmo chefes de terreiros realizam algumas práticas quando somente necessária, como no caso abaixo, o trabalho realizado no cemitério encontra-se ligada à questão de saúde.

Já, tem até muitos anos tá entendendo, quando eu fui realizar esse trabalho no cruzeiro das almas foi até com um caso de doença, [...], aí nessa época foram uns cinco médiuns, inclusive uma delas morreu de acidente, aí a gente realizou esse trabalho lá cruzeiro das almas, à noite⁵⁰⁹.

⁵⁰⁶ Entrevista realizada com Alessandro Morais Martim em 06/dez/2011.

⁵⁰⁷ MALINOWSKI, Bronislaw. *A Arte da Magia e o Poder da Fé: Magia, Ciência e Religião*. Lisboa: Edições 70, 1984. p. 73.

⁵⁰⁸ MALINOWSKI, Bronislaw. *A Arte da Magia e o Poder da Fé: Magia, Ciência e Religião*. Lisboa: Edições 70, 1984. pp. 75-76

⁵⁰⁹ Entrevista realizada com Orzalina Silva dos Santos - Mãe Zali em 05/dez/2011.

Orzalina Silva dos Santos - Mãe Zali

Todavia, no entendimento dos fiéis, as atividades nos cruzeiro nem sempre são constantes e também não tendem a apresentar uma variedade de trabalhos, sendo assim, mais limitadas a determinações ou a questões culturais.

Trabalho, não! No cruzeiro eu só vou para poder acender vela pra minha mãe que é falecida, pra minha irmã que é falecida. Trabalho não. Eu acendo branca. Geralmente é branca, não a número oito, porque para as almas é uma vela um pouco menor, e a gente acende a vela e, reza em prol das almas daquelas pessoas que foram da nossa família, entendeu! Trabalho no cruzeiro eu nunca fiz!. Eles [referindo-se aos espíritos nos cruzeiros] não são doutrinados. Então, por exemplo, cabe a um centro uma pessoa ir entendeu. Eu vou trabalhar num centro, eu vou trabalhar aí eles vão puxar a minha linha, aí, puxa-se a linha de Preto-Velhos, a linha de Caboclo primeiro, depois puxa a linha de Exu, então quando vem, aí já vem doutrinado, entendeu! Porque aqueles que ficam ali, realmente, na rua, não são de luz, entendeu! De luz são aqueles assim que trabalham dentro de um centro, que foram doutrinados entendeu! Se eu te falar que eu nunca fui num cruzeiro do cemitério você não acredita. Eu frequentava o cruzeiro da Igreja. Mas no cruzeiro dentro do cemitério eu nunca fui. [...] Mas o cruzeiro do cemitério significa pra mim é o mesmo que utilizado para fazer orações para as almas de entes queridos, para mim é esse o significado, tem pessoas que utilizam pra outra coisa, né⁵¹⁰.

Irene da C. Cardoso Bento

Em primeiro lugar, essa entrevista nos permite relacionar a prática católica de acender velas no cruzeiro. Como salientado em algumas entrevistas do segundo capítulo, dentre elas, a que foi realizada sobre o cruzeiro da Tapera Alta, vimos que os fiéis, católicos acreditavam que “ao acender vela no cruzeiro para os mortos, eles recebiam a luz, a luz de Cristo, acreditando que a pessoa onde quer que esteja estaria recebendo a luz”⁵¹¹. Tal prática continua a ser realizada até nos dias atuais, onde fiéis católicos acendem suas velas e rezam para os mortos.

Ainda relacionada à entrevista acima, observa-se que nas casas de umbanda pesquisadas ocorrem a doutrinação dos espíritos, pois “aqueles que vivem nas ruas ou cemitérios não foram doutrinados, por isso, são espíritos sem luz”⁵¹². Porém, os cruzeiros das igrejas são amparados por espíritos de luz, ideais para realizarem a ligação com os entes queridos ou doutriná-los.

⁵¹⁰ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

⁵¹¹ Cf. nota 361. Entrevista realizada com Douglas Augusto Mendes Coelho em 14/out/2011.

⁵¹² Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

Ao contrário, as práticas religiosas de alguns membros da umbanda nos cruzeiros dos cemitérios não representam uma prática distante da realidade.

[...]o cruzeiro do cemitério, da mesma forma que a mesma pessoa esta acendendo uma vela na cova de uma pessoa, ele vai acende no cruzeiro em intenção daquela alma, pra pedir a ela luz, pra pedir a ela tranqüilidade, para que ela encontre o caminho da paz, o caminho de nosso Senhor Jesus Cristo. Já, já sim. Eu já fiz um trabalho pra saúde, não posso por assim dizer um trabalho, mas acendi uma vela em intenção a uma pessoa que estava adoentada e fui ao cruzeiro das almas, que é um ponto de referência das almas, em que os Preto-Velhos é uma linha de cura que tem na umbanda, então eu acendi uma vela lá com a intenção da pessoa, da cura da pessoa, da saúde dela, vela branca⁵¹³.

David Luiz Barbosa Mattos

Mais uma vez a proximidade que o cruzeiro realiza entre o indivíduo e o morto transcende a distância física e abre um canal de comunicação, cujo objetivo é enviar energia, fazer pedidos, e manter o contato social interrompido.

Como podemos perceber, a atividade dos fiéis nos cruzeiros dos cemitérios está ligada às entidades, conhecidas como Exus, Preto-Velhos, e à saúde, através da utilização do poder emanado da vela.

A concepção da vela acesa no cruzeiro cria uma ponte de ligação com os antepassados, que pode ser observado não apenas nos cruzeiros das ruas e dos cemitérios, mas também naqueles existentes nos barracões.

Já vários. Toda segunda-feira é costume nós fazermos, assim, um agrado aos antepassados, na forma de ir lá acender uma vela colocar na Santa Cruz. No caso a [vela] branca. O significado de paz, harmonia, tem a representatividade daquela luz entorno da vela, ela trazia o quê? A luz, a harmonia, a paz é isso que ela significa. Dentro do terreiro, dentro do barracão, ele tem um significado, o nosso elo de ter ligação com o antepassado, com aqueles que já foram. Agora no cemitério também há essa ligação, no meu modo de pensar. Mas também há aquela questão de utilizar para outros trabalhos, ou seja, não só pro bem, mas pra maldade, entendeu⁵¹⁴.

Marco Antônio Alves de Carvalho

Em contraste, a prática contínua no cruzeiro é uma realidade presente em alguns terreiros. Geralmente, no próprio terreiro existe um cruzeiro, cujo local realizam-se trabalhos, orações, acedem-se velas e colocam-se imagens.

⁵¹³ Entrevista realizada com David Luiz Barbosa Mattos em 20/dez/2011.

⁵¹⁴ Entrevista realizada com Marco Antônio Alves de Carvalho em 03/jan/2012.



**Figura 22: Fotografia do cruzeiro no terreiro de Mãe Enóia, tirada em 21/11/2011
Fonte: Fotografia do autor**



**Figura 23: Fotografia do cruzeiro do Centro Espírita Reino de Ogum. Chefe do terreiro: Eduardo de T'Ogum. Fotografia tirada em 03/01/2012
Fonte: Fotografia do autor**

As fotos acima se referem a cruzeiros existentes dentro dos terreiros. Na figura 22, observa-se a existência de um rosário pendurado no madeiro horizontal de forma a acompanhar o eixo vertical, que pode significar desde o rosário de um Preto(a) Velho(a) ou

até mesmo um certo sincretismo com o catolicismo. Quanto ao crânio de porcelana na base do cruzeiro, pode representar desde as Santas Almas Benditas, a morte ou a Omolu ou Obaluaê, domínio local de culto: cemitérios⁵¹⁵.

Na figura 23, há a imagem de São Jorge e velas brancas, que provavelmente foram acesas em intenção as Almas Benditas. Essa ação antecede ao início da gira no terreiro e representa o momento em que se busca proteção e interferência das Santas Almas Benditas na realização do culto e dos trabalhos.

Contudo, as energias envolvidas nos trabalhos realizados em cruzeiros de cemitérios tendem a ser manipulada de acordo com a intenção, tanto para o bem, como para o mal. A mesma afirmativa também pode ser encontrada na entrevista abaixo, de uma fiel do Centro Espírita do Reino de Ogum.

Acendo, faço minhas orações, peço pra ganhar força, entendeu. Peço tudo de bom pra mim também. [vela] Branca, por que é pra saúde. Se a gente quiser o mal entendeu, a gente vai colher o mal, se a gente fizer o bem, a gente vai colher o bem. Tem, porque dentro do cemitério é tanta coisa que rola entendeu. Você pode ir, você pode pedir pra levar alguém entendeu. [...] O cruzeiro aqui dentro, aqui dentro a gente vê muito assim, Preto-Velhos que passa ali no cruzeiro, porque antigamente nem todos tinham um cruzeiro no cemitério, as almas também vem muito. Então, é muito mais religioso do que misterioso. O cruzeiro do cemitério tem muita gente que só vai pra fazer maldade⁵¹⁶.

Celaine Cristina da Silva

Durante a entrevista Celaine Cristina da Silva, percebe-se que, quando ela se refere ao “cruzeiro aqui de dentro”, ela está se referindo ao cruzeiro a fotografia vinte e três acima. Além disso, pôde ser percebido, durante a entrevista, a concepção da lei do retorno, próxima à concepção kardecista, como também se percebe a assiduidade no cruzeiro, que para ela está relacionada às almas e aos Preto-Velhos. O cruzeiro está ligado a uma concepção religiosa em que não existem segredos, mas faz ressalva quanto às ações intencionadas a maldade.

Apesar de Reginaldo Prandi afirmar que “as religiões mágicas não se caracterizam pela existência de um pacto geral de luta contra o bem e o mal”⁵¹⁷, e de se caracterizarem pelo “poder sobre forças e entidade sobrenaturais maléficas e demoníacas, de ataque e defesa em

⁵¹⁵ Segundo Vagner Gonçalves Silva no quadro 2 sobre a “Classificação dos Orixás (I)”, o domínio, do local do culto do Orixá Obaluaê é o cemitério. SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. pp. 94-95.

⁵¹⁶ Entrevista realizada com Celaine Cristina da Silva em 03/jan/2012.

⁵¹⁷ PRANDI, Reginaldo. *Herdeiras do Axê*. São Paulo, Hucitec, 1997. pp. 01-50.

relação à ação do outro, que é sempre um inimigo potencial”⁵¹⁸, isso não vale como regra definitiva para a umbanda. Pois, é

[...] identificada como sendo a religião brasileira por excelência, pois, nascida no Brasil, ela resulta de tradições africanas, espíritas e católicas⁵¹⁹. Como religião universal, isto é, dirigida a todos, a umbanda sempre procurou legitimar-se pelo apagamento de feições herdadas do candomblé, sua matriz negra, [...] ficando a meio caminho entre ser uma religião ética, preocupada com a orientação moral da conduta, e religião mágica, voltada para a estrita manipulação do mundo⁵²⁰.

Dessa forma, a umbanda, religião genuinamente brasileira, ao se caracterizar pela existência de um universo dinâmico, em constante transformação, no qual não seria nada de incomum que seus membros apresentem como elementos religiosos a concepção católica da luta entre o bem e o mal, que, por conseguinte, também não vale como regra, apesar de se apresentar como um elemento muito difundido dentro da Umbanda em Juiz de Fora. A representação do bem na concepção católica está ligada a Deus, a Jesus, aos Anjos, aos santos, as Santas Almas Benditas e nas ações bondosas da humanidade. Contudo, o mal está representado na figura do demônio e nas ações pecaminosas da humanidade.

Assim, fazer maldade no cruzeiro significa desde pedir para “levar alguém”⁵²¹, no sentido de desejar a pessoa morta, até prejudicar em uma possível gravidez ou tornar a mulher estéril com o feitiço do “melão e o uso de pólvora o útero da mulher”⁵²². Nesses casos, prevalece o sentido “aético”, no qual “através da oferenda, os desequilíbrios desta relação podem provocar a doença, a morte, as perdas materiais, o abandono afetivo, os sofrimentos do corpo e da alma e toda a sorte de conflito que leva a infelicidade”⁵²³.

Dessa forma, pudemos perceber que a participação em rituais no cruzeiro é uma prática comum para aqueles que apenas acendem velas, mas os trabalhos que exigem maior conhecimento estão sob o controle e o conhecimento dos pais e mães de santo, cujo acesso torna-se bastante restrito, pois apenas para alguns médiuns de seus terreiros são repassados tal conhecimento. Além do mais, vimos que existe uma diferença entre o cruzeiro das almas do cemitério, o cruzeiro das vias de acesso público, das igrejas e dos próprios terreiros. Enfim,

⁵¹⁸ PRANDI, Reginaldo. *Herdeiras do Axê*. São Paulo, Hucitec, 1997. pp. 01-50.

⁵¹⁹ CAMARGO, Candido Procopio Ferreira. *Kardecismo e umbanda*. 1991; BOAS, Maria Helena Villas. *Umbanda, uma religião brasileira*. 1987; ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*. 1978 apud PRANDI, Reginaldo. *Herdeiras do Axê*. São Paulo, Hucitec, 1997. pp. 01-50.

⁵²⁰ PRANDI, Reginaldo. *Herdeiras do Axê*. São Paulo, Hucitec, 1997. pp. 01-50.

⁵²¹ Entrevista realizada com Celaine Cristina da Silva em 03/jan/2012.

⁵²² Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵²³ PRANDI, Reginaldo. *Herdeiras do Axê*. São Paulo, Hucitec, 1997. pp. 01-50.

reparamos que as intenções fazem parte do universo umbandista, no qual estão ligadas às concepções de bem e do mal, aos interesses materiais, pessoais e à saúde.

3.6- Atividades nos Cruzeiros de Juiz de Fora

[...] um orixá em particular, assume no panteão afro-brasileiro um caráter especial: Exu. Tido como mensageiro por excelência, é ele quem leva os pedidos dos homens aos deuses e se encarrega de enviar a mensagem destes aos homens. Até mesmo a comunicação entre os deuses é feita por Exu [...]⁵²⁴.

Neste subcapítulo iremos analisar algumas das fotografias retiradas no decorrer do ano de 2011 na cidade de Juiz de Fora em diversos cruzeiros, sendo que de algumas delas escrevemos sobre as origens nos capítulos anteriores. Também analisaremos o olhar de alguns sacerdotes e fiéis da Umbanda, em âmbito urbano e nos cruzeiros-chave da cidade, quanto a algumas práticas envolvidas. Para evitar constantes repetições, as respostas distintas foram colocadas na ordem de alguns sacerdotes para alguns dos fiéis entrevistados, e descartamos as entrevistas semelhantes, deixando apenas a entrevista mais detalhada para ser analisada.

De outra maneira, procuraremos analisar as relações diretas e indiretas com as práticas católicas no cruzeiro e, também, compreender como alguns dos entrevistados enxergam a relação entre o objeto sagrado e outras religiões no decorrer das entrevistas. Para tal, foi selecionado um número restrito, mas que apresenta uma relevância imensurável para o trabalho, em relação à enorme quantidade de fotografias apuradas no decorrer de 2011.



Figura 24: Fotografia do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul (Estrada da Graminha), tirada em 28/05/2011
Fonte: Fotografia do autor

⁵²⁴ SILVA, Vagner Gonçalves. Entre a Gira de Fé E Jesus de Nazaré: relações Socioestruturais Entre Neopentecostalismo e Religiões Afro-Brasileiras. In: _____. (Org.). In: *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007. p. 214.

Geralmente as pessoas que, pedem que intercedam por orixá, eles prometem em ir no cruzeiro rezar ou deixar as velas brancas para Oxalá, água pura que é pra Oxalá, entendeu, e o terço que foi promessa, que o povo tem essa mania de prometer e ir lá cumprir⁵²⁵.

Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia

Isso aqui são pessoas acendendo velas para as almas mesmo. Isso pode ser o pessoal da Umbanda acendendo para suas pessoas mesmo ou para as Santas Almas Benditas, até mesmo o pessoal da Igreja Católica (no sentido de serem os fiéis católicos e não sacerdotes). Tem o simbolismo do rosário, nem é um rosário, é um terço mesmo, porque existe uma diferença pro terço para o rosário, o terço é um terço de um rosário, o rosário é aquele grandão, o pequenininho é o terço, um terço do rosário. Infelizmente o que acontece com a gente é isso, muitos irmãos não tem o capricho deixam as coisas sujas, deixam essas coisas todas⁵²⁶.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

As pessoas vão pra acender mesmo velas no cruzeiro, rosa e azul são pras crianças⁵²⁷.

Irene da C. Cardoso Bento

Os argumentos acima em relação à fotografia estão relacionados à presença de fiéis umbandistas e católicos voltados para o culto às almas. Percebe-se, no local, a presença de símbolos que fazem parte do universo religioso das religiões envolvidas, tais como as velas. “A luz da vela é, de fato, dotada da capacidade de ser percebida e iluminar vivos e mortos”⁵²⁸. As velas podem estar ligadas as cores pertencentes às entidades e aos orixás, “vieram para a Umbanda por influência do catolicismo e realizam uma conexão direta com o mundo espiritual superior”⁵²⁹. Assim, as velas brancas aparentemente foram ofertadas para as Almas, Oxalá ou Obaluaê⁵³⁰. Contudo, os terços fazem referência não apenas ao cristianismo, mas aos Pretos (as) Velhos (as), principalmente aos curandeiros que praticam a benzedura. Já a vela azul e rosa, na Umbanda podem se referir às entidades conhecidas como crianças. Enfim,

⁵²⁵ Entrevista realizada com Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia em 21/nov/2011.

⁵²⁶ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵²⁷ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

⁵²⁸ VILHENA, Maria Ângela. Os Mortos estão Vivos: Traços da religiosidade brasileira. In: *REVER*, São Paulo: n 3, ano 4, 2004. p. 128.

⁵²⁹ Site de sobre o espiritualismo, as velas. Disponível em: <<http://espiritualismo.hostmach.com.br/umbanda2.htm#Velas>>. Acesso em: <10/mar/2012>.

⁵³⁰ Segundo Vagner Gonçalves Silva no quadro 3 sobre a “Classificação dos Orixás” a cor referente a Oxalá e Obaluaê tem como representação o branco. SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. p. 96.

os copinhos de água representam a calunga, Contudo, como podemos constatar, em uma das entrevistas acima existe uma crítica diante da higiene local.



**Figura 25: Fotografia do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul (Estrada da Graminha), tirada em 15/10/2011
Fonte: Fotografia do autor**

O Santo Antônio no cristianismo as moças gostam muito dele, né; pra fazer as promessas pra casar. As moças da igreja pega a panela de feijão coloca o Santo Antônio, amarra ele coloca dentro da panela pra ferver e pede, né. Isso no cristianismo, porque essas práticas não teriam que ser nossa? É uma coisa assim de simpatia, não teria que ser do povo Umbandista, que o povo umbandista que cultua imagem sacra. Na verdade, ele é Exu também, ele representa Exu Tranca Rua. O Exu ele não vem com a criança, seria só o Santo Antônio mesmo caracterizando. Ele veste calça vermelha, às vezes sem camisa e uma capa preta e vermelha por dentro, ou às vezes camisa vermelha e cartola e o tridente na mão, tipo o de Poseidon⁵³¹.

Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia

Provavelmente, essa imagem de Santo Antônio, provavelmente é pedindo amor tá. No cruzeiro das almas muitas pessoas com as entidades das almas, com os antepassados, que as almas simbolizam muito isso, os antepassados, eles cultuam as almas pra pedir amor. Essa imagem de Santo Antônio provavelmente tem um nome de casal ali dentro, pedindo às almas que abençoe aquele casal ou que traga fulano de tal, com certeza é um trabalho envolvendo o amor⁵³².

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Santo Antônio, a criança está do lado esquerdo, vence demanda. Engraçado, porque eu também não sabia, diz que tem o Santo Antônio que tem o menino do lado direito e outro que tem do lado esquerdo. Eu não sabia que tinha isso também. O da igreja é do lado esquerdo, esse é o casamenteiro, e o outro (do lado direito) é o vence demanda. Agora eu fiquei na dúvida, porque tem aquele que segura a mesa

⁵³¹ Entrevista realizada com Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia em 21/nov/2011.

⁵³² Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

de Umbanda. Aquele que fica lá tem que prestar atenção naquele, se é do lado direito ou do lado esquerdo. O santo Antônio ele segura a mesa, vence demanda, se sabe que ele tem um sincretismo, se sabe com quem, né. Então, ele segura mesmo, como ele segura carga, né. Pelo que eu sei dele é com Exu Tranca Rua, o sincretismo dele. O Exu Tranca Rua é um Exu muito forte, entendeu, que é dono dos caminhos. Pelo que dizem, pelo que eu já li o sincretismo é com ele [...]. Tanto que lá ele fica, ele segura a mesma como o Exu Tranca Rua segura a casa⁵³³.

Irene da C. Cardoso Bento

A presença do Santo Antônio nos cruzeiros em Juiz de Fora remonta aos amuletos conhecidos como “Tony Malau”, que eram carregados pelos escravos no Caminho Novo. Esses amuletos nos revelaram um sincretismo dos elementos católicos dentro dos cultos afro-brasileiros, visto como uma estratégia necessária para a sobrevivência cultural e religiosa dos escravos no Brasil. Esse sincretismo estava ligado ao Exu Tranca Rua, representado na Umbanda por Santo Antônio. Existem, porém, diferenças entre os diversos Santo Antônio existentes. Há o Santo Antônio católico com o menino Jesus ao lado direito, conhecido como o santo casamenteiro e, acompanhado de uma série de práticas do catolicismo popular, das quais as moças possuem imagens e realizam simpatias para alcançarem os seus desejos. Por outro lado, existe o Santo Antônio sem o menino Jesus ou com ele do lado esquerdo, da qual a imagem estaria representando o Exu Tranca Rua, “um Exu muito poderoso e dono dos caminhos”⁵³⁴.



Figura 26: Fotografia do cruzeiro do bairro Grama, tirada em 02/04/2011
Fonte: Fotografia do autor

⁵³³ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

⁵³⁴ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

Dois Santo Antônio no cruzeiro, despacharam lá o homem lá e deixaram lá. Muitas vezes o gongar as imagens começam a se deteriorar, aí eles dizem assim: Ah como é que vai fazer? Irei jogar fora? Jogar no lixo? Não quer jogar no chão, bota no cruzeiro das almas. Aí vai lá e coloca no cruzeiro das almas então. Às vezes [sobre jogar imagens na água], mas como Santo Antônio não é nenhuma Yemanjá, nenhuma Nossa Senhora Aparecida, né; aí coloca no cruzeiro das almas. Isso varia muito das intenções de cada pessoa⁵³⁵.

Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia

Aqui são imagens quebradas, essas imagens quebradas, a Umbanda tem umas superstições, apesar de ser uma religião muito ritualística, e dentro do ritual também existem algumas superstições. Até acredita que a gente não deve ficar com imagem quebrada dentro de casa nem mesmo dentro de terreiros, se quebrou a imagem a gente deve despachar ela, jogar fora. No caso do Umbandista, a gente costuma colocar em pé de cruzeiro, aquela sobra, porque a gente cria aquele carinho pela imagem pra colocar num saco de lixo, pra colocar num caminhão de lixo, então, fica aquela coisa assim de carinho assim. Então, a gente colocar no cruzeiro das almas, depois vai ser feita aquela limpeza pela própria prefeitura e vai jogar fora⁵³⁶.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Como pudemos constatar na entrevista com alguns sacerdotes e alguns fiéis católicos no segundo capítulo, há a preocupação em relação ao destino das imagens religiosas que estão danificadas. Na Umbanda também existe essa relação entre o objeto religioso e o fiel, que tende a inferir no destino de um símbolo religioso que possui certa relevância sentimental em sua vida. Nas fotografias abaixo, iremos constatar esse tipo de preocupação, existente em ambas as religiões, de forma que esse tipo de preocupação pode ocorrer entre imagens religiosas de ambas as religiões ou imagens distintas, mas que devido ao sincretismo, existe uma referência cruzada entre elas.



Figura 27: Fotografia do cruzeiro da praça do cruzeiro atrás da Catedral Metropolitana de Juiz de Fora, tirada em 02/04/2011
Fonte: Fotografia do autor

⁵³⁵ Entrevista realizada com Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia em 21/nov/2011.

⁵³⁶ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

Muita gente no terreiro de Umbanda costuma colocar um elefantezinho em cima do gongar porque traz axé de dinheiro, coisa assim⁵³⁷.

Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia

Aqui uma mistura, a mesma coisa. As pessoas despacharam as imagens de São Benedito, né; e tem até uma imagem indiana aqui que não tem nada haver com o culto, né. Isso aqui é Ganesha, filho de Shiva é uma imagem da Índia, imagem hindu tá. Tem nada haver com a Umbanda, com o Candomblé e a Igreja Católica⁵³⁸.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

A religião hindu não acredita no mesmo Deus que a gente. O que isso tá fazendo aqui? Não entendi?⁵³⁹

Irene da C. Cardoso Bento

Na figura acima, temos representado a imagem de Santo Antônio à esquerda; ao centro, uma imagem de Ganesha; e à esquerda, uma imagem de Santa Ana. Aqui, percebemos a existência de elementos que podem estar presentes em uma das ramificações da Umbanda, mais especificamente, a Umbanda Esotérica ou qualquer outra que aceite o sincretismo com a religiosidade hindu que, por muitas vezes, acaba se expressando no cruzeiro. Um exemplo de entidade que se manifesta de forma sincrética é a entidade conhecida como Pomba-Gira do Oriente.



Figura 28: Fotografia do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul (Estrada da Graminha), tirada em 02/04/2011
Fonte: Fotografia do autor

⁵³⁷ Entrevista realizada com Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia em 21/nov/2011.

⁵³⁸ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵³⁹ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

Este é o Exu Morcego. É o que eu estou falando, né. O sentido de despachar a imagem que não está servindo, que está quebrada, que está danificada que ao invés de jogar no lixo, se coloca no cruzeiro. O sino pode ser despachado de algum conggar. O sino na Umbanda tem uma referência de organização, quando, assim, vai começar a gira se bate o sino para que se organize as pessoas chegando, e ele também pode ser um simbolismo de contemplação. A pessoa quando vai fazer uma manifestação espiritual uma incorporação espiritual, a mãe de santo, a cambone ou a equéde ela bate o sino para que a pessoa se concentre apenas no barulho do sino, para que relaxe a mente para que tenha uma manifestação melhor. Nesse caso deve ter despacho ou ele está estragado ou senão uma pessoa não quer mais o conggar e tá entregando⁵⁴⁰.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum



Figura 29: Fotografia do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul (Estrada da Graminha) Exu-morcego, tirada em 21/05/2011
Fonte: Fotografia do autor

O Exu tem suma relevância dentro dos cultos afro-brasileiros. Tal entidade é responsável pelas conquistas materiais, abertura dos caminhos, conquistas pessoais e limpeza. Na concepção católica, ocorreu a demonização dessa entidade, relacionando-a ao demônio na concepção católica⁵⁴¹. Assim, o cruzeiro representa um local onde as imagens ou símbolos religiosos danificados são depositados pelos seus antigos donos. À direita do Exu Morcego, podemos observar uma imagem de gesso de Yemanjá, velas brancas e um alguidar de barro; à esquerda, podemos observar um alguidar virado, um copo de água com uma garrafa, uma imagem danificada de Nossa Senhora Aparecida e, ao fundo, imagens de Pretos Velhos e uma de Baiano.

⁵⁴⁰ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵⁴¹ Segundo o quadro 1 sobre a “correspondência entre os deuses africanos e os santos católicos”, Exu corresponde ao demônio no catolicismo. SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. p. 94.



Figura 30: Fotografia do cruzeiro do bairro Granbery, tirada em 07/05/2011
Fonte: Fotografia do autor

Novamente o terço, o terço é muito usado pelas entidades dos preto-velhos. As entidades dos preto-velhos tem um simbolismo dentro da Umbanda de serem os rezadores, os curandeiros e muitos dos rezadores, são foram como nos dias de hoje os benzedeiros, né. Hoje em dia ainda existem aquelas pessoas que não é nem espíritas e nem católicas, são benzedeiros. Na realidade de tudo, não é nada, vence quebrante, olho grande, ventre virado, os Preto-Velhos são estes benzedeiros também, então eles utilizam o terço até enrolado na mão pra fazer as orações e aquelas coisas todas. Então, provavelmente foi alguém que despachou⁵⁴².

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Terços no chão! Será que são terços de pessoas que faleceram? Que às vezes a gente não pode ficar com isso, pessoas que morreram a gente não pode ficar com itens dentro de casa, são muito apegada a pessoa⁵⁴³.

Irene da C. Cardoso Bento

O terço não é apenas um símbolo cristão, mas também se encontra relacionado aos Preto-Velhos. Como visto nos subcapítulos acima, os Preto-Velhos são entidades que representam os espíritos dos escravos velhos. A funcionalidade do terço se dirige desde orações católicas as rezas dos Pretos Velhos para cortar mal olhados. Assim, representam uma marca da presença do cristianismo na cultura umbandista e que pode ser encontrada em diversos cruzeiros em Juiz de Fora.

⁵⁴² Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵⁴³ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.



**Figura 31: Fotografia do cruzeiro do bairro Granbery, tirada em 02/11/2011
Fonte: Fotografia do autor**

São sete velas e com certeza foram para as almas. O número sete ou o número cinco ou o número ímpar é por causa do Odu, Odu chama-se destino. Então se acredita que na força do destino, na força dos números e na força dos seres a conta é ímpar, as almas sempre pedem pra que a conta seja ímpar, né. Mas isso aí é uma coisa mais profunda, teria que estudar um pouco mais [...] ⁵⁴⁴.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

O ato de acender velas está relacionado não apenas aos cristãos, mas também compõe a estrutura simbólica da Umbanda e, nessa junção da Umbanda com o catolicismo, pode-se perceber o direcionamento ao culto das almas, equacionado ao culto dos antepassados. O número sete de velas acesas pode estar relacionado às 'Sete Linhas da Umbanda': "Linha de Oxalá, Linha de Xangô, Linha de Ogum, Linha de Oxóssi, Linha do povo D'Água (Nana, Yemanjá, Oxum e Inhasã), Linha das Beijadas e Linha das Almas (caboclos, Pretos velhos e Exu/Pombagira)" ⁵⁴⁵. Com exceção dos Exus, as velas podem ser acesas a qualquer hora do dia, assim como as oferendas da maioria das entidades de luz, exceto aquelas que trabalham com os Exus. Nesse caso específico, as velas foram acesas às oito horas da manhã.

⁵⁴⁴ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵⁴⁵ MARTINS, Giovani. *Umbanda da Almas e Angola: ritos, magia e africanidade*. São Paulo: Coordenação Editorial Diamantino Fernandes Trindade, 2011. p. 48.



**Figura 32: Fotografia do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul (Estrada da Graminha), tirada em 16/04/2011
Fonte: Fotografia do autor**

Alguém colocou ali uma imagem pra Omolu. A vela branca é pra Oxalá e a vermelha é pra Exu⁵⁴⁶.

Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia

É o que eu falei, infelizmente muitos umbandistas, não é todos, não tem o capricho de limpar. Acendem as velas o vento bate as velas não queimam e deixa por isso mesmo, e fica aquela coisa feia mesmo. Outras pessoas também utilizando de forma errada, acendendo vela preta e vermelha, trabalhos até mesmo negativo, pode ser até um trabalho de Quimbanda ou trabalho pro mal. A vela preta e vermelha, parece até que tem um nome entrelaçado na vela que pode tá fazendo algum ritual de mal, ou se não tiver o nome, de qualquer forma a vela preta e vermelha simbolizando as entidades de Exu⁵⁴⁷.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Na fotografia acima existem vários elementos e várias interpretações, tais como a presença de imagem do Candomblé velas e a sujeira do local. Além disso, existe um jogo de forças no cruzeiro, as quais podem ser invocadas para o bem ou para o mal. As velas pretas representam as entidades denominadas de Exu, a vela preta e branca os Pretos Velhos e a vermelha ao Exu Feminino, Pomba-Gira.

⁵⁴⁶ Entrevista realizada com Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia em 21/nov/2011.

⁵⁴⁷ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.



Figura 33: Fotografia do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul (Estrada da Graminha), tirada em 09/04/2011
Fonte: Fotografia do autor

O copo d'água, o copinho d'água no ritual das almas se acredita que é uma forma de purificação. A água absorve essa energia negativa para que você possa desenvolver os seus trabalhos, ou, senão numa visão mais errônea, algumas pessoas cultuam as almas, mas não as Santas Almas Benditas, existem as almas queimadas, as almas sofridas, então coloca mesmo, então existem níveis baixos ainda, que estão na evolução muito baixa, ainda sentem a necessidade ainda, ah estou com sede, estou com fome muitos deles nem mesmo tiveram a percepção que já desencarnaram, já não estão no corpo físico mais. Estão no mundo espiritual achando que estão vivos ainda então sentem sede e aquela coisa. Algumas pessoas erroneamente invocam essas entidades para fazerem pedidos, entendeu, sendo que isso tem uma consequência negativa pra todos, então colocam a água. Outro simbolismo dos copinhos d'água é na forma de purificação, a pessoa coloca para absorver as cargas negativas e fazer os seus pedidos. Que o mal estar que esta em fulano de tal e que está em mim que recaia sobre essa água, que essa água me purifique essas coisas todas, e que as Santas Almas Benditas me ilumine, e me proteja e vai fazendo os seus pedidos⁵⁴⁸.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Sete entra no sincretismo pra Exu. Se for cinco é pra Orixás entendeu⁵⁴⁹.

Irene da C. Cardoso Bento

A água tem uma relevância fundamental no culto às almas no cruzeiro e no desenvolvimento de trabalhos no cruzeiro. Os sete copos d'água representam as sete linhas da Umbanda. Na Umbanda, acredita-se que a água tende a purificar as energias existentes no cruzeiro. Por conseguinte, existe a aproximação com a prática católica de “deixar um copo

⁵⁴⁸ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵⁴⁹ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

d'água para as almas que tem sede”, como visto no depoimento de Douglas Augusto Mendes Coelho. Em relação à Umbanda, a água usada para saciar a sede está diretamente relacionada às almas queimadas e sofridas, as quais ainda se encontram apegadas a matéria e não conseguiram evoluir, não foram doutrinadas e não possuem luz.



Figura 34: Fotografia do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul (Estrada da Graminha), tirada em 24/04/2011
Fonte: Fotografia do autor

Novamente os copinhos de água, pra poder fazer os pedidos. Isso aqui é um oberó, conhecido como alguidar. Oberó é um prato que os escravos utilizavam até mesmo pra fazer comida, ele é um prato que aguenta ir até em forno, depois ele já curtido era utilizado muito pra fazer comida e, a gente se utiliza em terreiro de Umbanda ou em terreiro de Candomblé, se utiliza muito o alguidar. Na África é chamado de oberó. Provavelmente aqui dentro existe uma oferenda que a gente faz pras almas chamada de papada, pode ter essa oferenda que esteja aí dentro desse alguidar. A papada é um angu feito de farinha de mandioca, pega água, coloca a pitada de sal, uma pitada de açúcar, farinha de mandioca e vai mexendo até virar um mingau, chamado de papada das almas, é uma oferenda que a gente faz. O por que dessa oferenda? Também simbolizando a época da escravidão também. Porque como eu já falei a Umbanda é totalmente ritualística. Então, na época dos escravos, pra matar a fome eles faziam isso. Quando negavam o alimento, pra se aguentarem um pouquinho, roubavam um pouquinho daquela farinha, misturava na água ali, faziam aquele mingau e aguentavam pra não morrer de fome mesmo. E simbolicamente se utiliza essa comida, provavelmente deve estar a papada aí dentro⁵⁵⁰.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Treze copos d'água é descarrego. Porque mandaram fazer uma vez, que era tudo em número de treze, treze e treze, e era descarrego entendeu!⁵⁵¹

Irene da C. Cardoso Bento

⁵⁵⁰ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵⁵¹ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

Nesse ponto, o simbolismo da água encontra-se novamente presente; o número catorze pode significar que foram feitas duas oferendas no cruzeiro. Contudo, apresenta um novo significado, o descarrego, através do qual as energias negativas que acompanham a pessoa acabam sendo captadas e drenadas para o cruzeiro. Por outro lado, abaixo do alguidar, existe a possibilidade de que a oferenda seja para as almas, uma oferenda denominada de papada, pois pode se observar que parte dela está espalhada na base do cruzeiro. A oferenda tem por finalidade uma súplica, pedido ou agradecimento pela graça obtida.



Figura 35: Fotografia do monumento de D. Lasagna em formato de cruzeiro, tirada em 16/04/2011
Fonte: Fotografia do autor

Entrega de Exu Bombogira, que é a champanha, a vela e colocaram o jornal lá e pediram alguma coisa, né⁵⁵².

Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia

Aqui tem garrafas de champanhe, isso aí é ofertada para e Bombogira, e existe até Bombogira da alma sim tá, que trabalham nessa linha, da linha de Exu, linha de esquerda chamada na Umbanda. Aqui provavelmente é uma oferenda pra linha das almas. Então aqui provavelmente é uma oferenda pra Bombogira das almas, ou então erroneamente alguém fazendo algum despacho negativo⁵⁵³.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Você não pode deixar imagem quebrada aí você coloca no cruzeiro, você não pode deixar uma imagem quebrada nem dentro de casa ou, se você tem um centro de Umbanda não pode deixar uma imagem quebrada. Não é bom, né. Estão oferecendo pra moça. Estão querendo alguém dessa foto aí. Com certeza é isso.

⁵⁵² Entrevista realizada com Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia em 21/nov/2011.

⁵⁵³ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

Engraçado que está foto aqui você está vendo que é um pastor, né. Aquele pastor moreno daquela igreja [...]. Ele passa na televisão na verdade [...]⁵⁵⁴.

Irene da C. Cardoso Bento

A descrição da fotografia acima e os relatos dos entrevistados revelam que as bebidas estão relacionadas ao Exu Feminino. O trabalho é para as almas ou para alguém. Diante da segunda possibilidade, há a foto de um pastor evangélico em um jornal. Como salientado no início deste capítulo, a intolerância neopentecostal diante dos cultos afro-brasileiros tende a desencadear reações diversas, dentre elas a intolerância recíproca.



Figura 36: Fotografia do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul (Estrada da Graminha), tirada em 09/04/2011
Fonte: Fotografia do autor

Isso aqui é uma vergonha até pra mim que sou Umbandista, né; que é a sujeira, que não tem outra coisa que a sujeira mesmo. As pessoas deixam, despacham as coisas, compram as oferendas, às vezes deixam as garrafinhas deixam embrulhos, infelizmente. Isso, não são todos, aqui em Juiz de Fora. Já está se formando uma afiliação, a gente está indo contra as pessoas, tentando divulgar para que não façam sujeiras nos cruzeiros. Dá uma coisa [impressão] ruim pra gente⁵⁵⁵.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

⁵⁵⁴ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

⁵⁵⁵ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

Mais uma vez, observa-se a inconformidade diante da sujeira nos pés dos cruzeiros. A questão não abarca apenas a Umbanda, mas todas as religiosidades envolvidas no cruzeiro, tais como católicos, candomblecistas e outras que não pudemos identificar.



Figura 37: Fotografia do monumento de D. Lasagna em formato de cruzeiro, tirada em 24/04/2011
Fonte: Fotografia do autor

Coco no cruzeiro das almas é coisa geralmente de Baiano⁵⁵⁶.

Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia

Coco aqui nas almas nesse sentido aqui ou está representando o amor ou o negativo. Ou ele coloca o nome dentro com mel e enche de mel e pede pras almas trazer o amor ou então se coloca pólvora e queima⁵⁵⁷.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Aqui, nós temos a presença de mais uma entidade, no caso, o Baiano. Na Umbanda alguns Baianos trabalham no cruzeiro. Tal fato revela que o universo de entidades que realizam trabalhos no cruzeiro não se limita apenas às almas e aos Preto-Velhos, mas abarcam entidades como Crianças, Baianos e Exus. A bebida pode fazer parte de a oferenda alimentar, marcada pela existência do álcool⁵⁵⁸. No caso da figura 37, a oferenda está voltada para o Exu

⁵⁵⁶ Entrevista realizada com Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia em 21/nov/2011.

⁵⁵⁷ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵⁵⁸ Segundo o quadro 3 de "Classificação dos Orixás (II)", o álcool faz parte da oferenda alimentar do orixá Exu. SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. p. 96.

Feminino, no caso, uma Pomba-gira, devido ao tipo de bebida oferecida tais como Martine e Champanha.



Figura 38: Fotografia do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul (Estrada da Graminha), tirada em 09/04/2011
Fonte: Fotografia do autor

Padê pra Oxalá, todo branquinho, com mel, mais o cordão de São Francisco [...], geralmente é uma coisa boa, pra desamarrar o parto de alguém, pra tirar uma febre que médico não tira, uma dor de cabeça que não tira, e esse padê de Oxalá, é o Orixá supremo que no cristianismo Oxalá é Jesus Cristo⁵⁵⁹.

Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia

Oferenda de Exu tá. Agora, isso daqui não aparece ser uma oferenda não. Isso aqui tá com cara de ebó, porque tem o morinho. Tá com cara de ebó. O ebó é uma limpeza de energia. Eles colocam a pessoa em cima do pano branco, esse pano branco é chamado de morinho, a pessoa fica em cima dele e passa essas comidas, o padê. Isso aqui é chamado de padê, farinha de mandioca misturada com azeite dendê ou azeite de doce ou com água, e é uma comida determinada para Exu. Se passa essas comidas em volta das pessoas e vai colocando ali. Aqui também, no meio tem um cordão de São Francisco que foi despachado, dá uns nós para tirar alguma carga negativa ou se despachou⁵⁶⁰.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Nas entrevistas acima, percebe-se uma discordância quanto à oferenda. Se for para Oxalá, que na Umbanda é representado por Jesus Cristo⁵⁶¹, é feito para coisas positivas, como

⁵⁵⁹ Entrevista realizada com Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia em 21/nov/2011.

⁵⁶⁰ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵⁶¹ Segundo o quadro 1 de "Correspondência entre deuses africanos e santos católicos" o orixá Oxalá corresponde no catolicismo à Jesus Cristo. SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. p. 94.

acabar com dores e abrir os caminhos de alguém. Por outro lado, significa que é uma oferenda para Exu, para retirar qualquer carga negativa, podendo ter sido feita no local ou apenas despachada lá. Dentre as comidas preferidas do Exu está a farofa de dendê⁵⁶²; também podemos observar o cordão de Santo Antônio e a água, apesar de aparecerem cinco copinhos na fotografia.



Figura 39: Fotografia do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul (Estrada da Graminha), tirada em 26/03/2011
Fonte: Fotografia do autor

Aqui também é uma oferenda de Bombo-Gira. Inclusive esta oferenda da Bombo gira⁵⁶³ feita no cruzeiro, pombo gira das almas, da linha das almas como tem Maria Padilha das Almas, Maria Mulambo das Almas, Bombo-Gira das almas, Bombo-Gira do cruzeiro. A gente sabe que é uma oferenda de Bombo gira por causa da boneca. A boneca representa essas Bombo giras inclusive às vezes com o nome da pessoa ali simbolizando, coloca a boneca simbolizando a Bombo gira com o nome da pessoa, em encantamentos de amor ou senão como se fosse uma forma de vodu pra tirar problemas de saúde ou fazer um tratamento pra outra pessoa⁵⁶⁴.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Mais uma oferenda para a Pomba-Gira no cruzeiro das almas, a qual pode estar relacionada a encantamentos em forma de vodu, devido à presença de duas bonecas no cruzeiro. Como vimos, as bebidas alcoólicas, principalmente a champanha, que no caso acima está acompanhada com o vinho, tende estar ligada ao Exu Feminino. Na figura, acima

⁵⁶² Cf. Anexos: “Comidas favoritas”, Orixá Exu. PRANDI, Reginaldo. *Herdeiras do Axê*. São Paulo, Hucitec, 1997, pp. 01-50.

⁵⁶³ Cf. Anexos: “Atributos básicos dos orixás no candomblé (Nação queto)”: *Correspondência: Inquice Banto: Bombo gira*. In: PRANDI, Reginaldo. *Herdeiras do Axê*. São Paulo, Hucitec, 1997, pp. 01-50.

⁵⁶⁴ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

podemos observar copos com água, alguidar, velas brancas, imagem de Nossa Senhora Aparecida danificada, uma imagem de Preto Velho danificada, um terço à esquerda sob uma caixa de fósforos e uma imagem de um caboclo ao fundo.



Figura 40: Fotografia do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul (Estrada da Graminha), tirada em 03/09/2011
Fonte: Fotografia do autor

Oferenda pra Exu no sentido negativo aqui. A cebola roxa com pimenta dedo de moça. Esse é um trabalho que não faz parte da Umbanda nem mesmo do Candomblé, esse é um trabalho que já faz parte da Quimbanda. É uma oferenda negativa, um trabalho feito para o mal mesmo. Se coloca o dedo de moça, o nome do inimigo tá no fundo desse alguidar e coloca pimenta dedo de moça, cebola roxa e provavelmente outras coisas é claro, como enxofre em pó, vinagre, sumo de limão, outras coisas entraram dentro desta oferenda que não dá pra ver⁵⁶⁵.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Pimenta, cebola, só coisa forte heim! Pra quem será que é? Exu Pinga Fogo? Será que é pra ele? Eu não sei, sinceramente eu não sei⁵⁶⁶.

Irene da C. Cardoso Bento

Podemos observar na figura 40 dois alguidares, sendo que em um deles existe cebola, “pimenta” dente de moça e restos de “farofa”⁵⁶⁷, o que nos leva a crer que seja uma oferenda para Exu. É “à meia noite quando a Umbanda faz a ‘virada’, psicologicamente ela aceita que

⁵⁶⁵ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵⁶⁶ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

⁵⁶⁷ Segundo o quadro 3 de “Classificação dos Orixás (II)”, a farofa faz parte da oferenda alimentar do Orixá Exu. SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. p. 96.

seu oposto se manifeste”⁵⁶⁸, ou seja, Exus e Pombagira, espíritos noturnos, incorporam no médium, o que leva a crer que suas oferendas tendem a serem feitas à noite, ou seja, após a meia noite. Nas entrevistas acima se observam, novamente, uma discordância quanto a quem pertence tal despacho, mas se acredita que tal trabalho possa ter um sentido negativo.



Figura 41: Fotografia do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul (Estrada da Graminha), tirada em 09/07/2011
Fonte: Fotografia do autor

Uma maçã que foi jogada bastante champanha, alguma coisa assim. É oferenda pras almas da linha do amor⁵⁶⁹.

Irene da C. Cardoso Bento

A maçã na Umbanda é um fruto simbolizando o amor, a gente coloca o nome do amor no meio e, também simboliza a felicidade pra Erê. Na linha de Vungü, a entidade Erê da entidade de criança simboliza a alegria a pessoa quando está com depressão passa-se pelo corpo e oferta pra Erê, pedido de serviço passa pelo corpo e pede a Erê pra conseguir. No caso como tem cigarro do lado, então, não é pra Erê, seria mais a Bombo gira, ainda mais porque foi queimada uma vela vermelha em cima fazendo algum pedido pra Bombo gira. Provavelmente deve ter algum nome fincado nessa maçã, ou por baixo ou por dentro ou só pediram mesmo⁵⁷⁰.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Dentro desta maçã deve ter mel, deve ter o nome de uma pessoa. Faz um buraco, aí coloca o mel, coloca o nome dos dois que você quer unir. É pra ela (pombagira)⁵⁷¹.

Irene da C. Cardoso Bento

⁵⁶⁸ LAGES, Sônia Regina Corrêa. *Exu - Luz e sombras: um estudo psico-junguiano da linha de Exu na Umbanda*. v 01, Juiz de Fora: Clio Edições Eletrônicas, 2003. p. 47.

⁵⁶⁹ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

⁵⁷⁰ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/12/2011.

⁵⁷¹ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.



Figura 42: Fotografia do monumento de D. Lasagna em formato de cruzeiro, tirada em 07/05/2011

Fonte: Fotografia do autor

Pra Bombo gira, onde se tem aliança, se tem brinco e se tem jóia. A entidade de Bombo gira é uma entidade muito vaidosa, não que ela é uma mulher da vida como é pregada ou uma coisa negativa, pelo o contrário, ela é uma grande conselheira que nós temos dentro do terreiro, apesar de ela estar no culto da Umbanda. A Umbanda é uma religião nova que começou em 1908 aqui no Brasil, mas a entidade veio antes da Umbanda, já existiu já a Bombo gira na África. E por ter essa vaidade se oferece jóias para ela. Ou é uma oferenda pra Bombo gira, ou é um trabalho de amor⁵⁷².

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Isso aí é pra Pomba gira, mas com vela branca? Isso deve ter sido feito de dia, é próprio para uma gira de luz então é feita com vela branca⁵⁷³.

Irene da C. Cardoso Bento



Figura 43: Fotografia do monumento de D. Lasagna em formato de cruzeiro, tirada em 18/06/2011

Fonte: Fotografia do autor

⁵⁷² Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵⁷³ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

Essa cigarro deve ser pra Exu. Na verdade esse padê não é pra Oxalá⁵⁷⁴.

Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia

Padê de Exu, uma oferenda pra Exu no cruzeiro das almas, o padê como já falei a farinha de mandioca existe várias formas de se fazer. Provavelmente é do Exu mulher, da Bombo gira, caso fosse do Exu homem teria charuto. Então, aqui tem cigarros, provavelmente é de exu mulher, conhecido como a Bombo gira⁵⁷⁵.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Isso aí é um padê pra Exu, porque se fosse pra Pombagira teria uma rosa no meio⁵⁷⁶.

Irene da C. Cardoso Bento

As figuras 41, 42 e 43 estão relacionadas a oferendas realizadas aos Exu. Na figura 41, temos uma maçã com sete tocos de cigarro, a tampa de um champanha e uma borra vela vermelha em cima. Na figura 42, podemos observar a existência de um anel e brincos sob a borra de velas brancas, e na figura 43, podemos observar um alguidar com farofa e seis tocos de cigarros dentro e um caído ao lado de fora, totalizando sete tocos de cigarro. As características apresentadas acima nos levam a crer que sejam elementos associados a Exus masculino e feminino. Quanto às entrevistas, mais uma vez, há uma discordância nas fotografias acima, não quanto à linha da entidade relacionada e ao gênero, mas em relação à entidade que estaria envolvida em tal despacho.



Figura 44: Fotografia do cruzeiro da praça do cruzeiro próximo a Catedral Metropolitana de Juiz de Fora, tirada em 14/05/2011

Fonte: Fotografia do autor

⁵⁷⁴ Entrevista realizada com Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia em 21/nov/2011.

⁵⁷⁵ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵⁷⁶ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

Oboru de Omolu é uma coisa pra doente também⁵⁷⁷.

Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia

A pipoca é o alimento que a gente oferta no cruzeiro das almas para entidade Obaluaê ou então chamada de Omolu. É um orixá do Candomblé. No Candomblé esse orixá é chamado de Xapanã. Xapanã da forma jovem é chamado de Obaluaê, na forma velha é conhecido como Omolu. A gente estoura a pipoca. Esta pipoca, a forma correta da gente estourar ela é na areia da praia, a gente aquece a areia, joga o milho e ela estoura. A gente cõa e coloca a pipoca no alguidar ou no oberó como é conhecido também pode dar uma regadinha de dendê e oferta, que é um dos alimentos simbolizando Obaluaê⁵⁷⁸.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Isso aqui é um padê. Quando você pede pra descarregar, você pede pra ele um padê te descarregar. O padê tem geralmente tem dendê, cachaça, farofa, tem padê de quatro, padê de três, tem um monte de padê. O padê já é Candomblé. Na Umbanda manda fazer também, de vez enquanto, por exemplo, até pra Abaluaê. Uma vez na Umbanda que eu tava indo me mandaram eu fazer. Mas a Umbanda não costuma te mandar pedir direto para o Orixá não, quem pede é o Candomblé. Mas quem me pediu na Umbanda foi uma entidade, [...]era do Candomblé. Então ele manda fazer muitas coisas relacionadas ao candomblé, entendeu. Por exemplo, o Cipriano que eu falei foi quem mandou eu fazer essa entrega⁵⁷⁹.

Irene da C. Cardoso Bento



Figura 45: Fotografia do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul (Estrada da Graminha), tirada em 09/07/2011
Fonte: Fotografia do autor

⁵⁷⁷ Entrevista realizada com Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia em 21/nov/2011.

⁵⁷⁸ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵⁷⁹ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

Comida de Omolu novamente. [...] erroneamente que o tomate tem que ser feito no meio ser feito em coroa e não em rodela [...]. Essas velas aqui, que estão aqui provavelmente a mesma coisa das imagens, algumas pessoas e muitos terreiros não gostam de pegar restos de velas, restos de borras e jogar no lixo, lá pro lixeiro levar. Levam para o cruzeiro e despacham⁵⁸⁰.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum



Figura 46: Fotografia do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul (Estrada da Graminha), tirada em 18/06/2011
Fonte: Fotografia do autor

Isso é um ebó, o que eu falei é diferente da oferenda, isso não é uma oferenda, isso é um ebó, quando tem um pano assim. Alguém ficou no meio desse pano, essa pipoca foi passado [...] que tira toda magia, que tira todo o problema de saúde e[...] e vai passando a pipoca tirando todo o mal estar e tira toda a demanda. Isso aqui é um ebó diferente de oferenda, essa pipoca é passada no corpo de alguém⁵⁸¹.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum



Figura 47: Fotografia do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul (Estrada da Graminha), tirada em 13/08/2011
Fonte: Fotografia do autor

⁵⁸⁰ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵⁸¹ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

Abacaxi, novamente uma oferenda de Omolu ou Abaluaê; além da pipoca. Pra cada orixá existe uma centena de alimentos, e uma outra é o abacaxi. O Abacaxi também não deve ser entregue assim, a gente dá ele inteiro com a coroa e a pipoca em volta⁵⁸².

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

As oferendas acima representam o orixá Omolu, no Candomblé, ou Abaluaê, na Umbanda, o qual se encontra sincreticamente ligada a São Roque ou a São Lázaro⁵⁸³. Entidade voltada para a saúde, para a cura e às doenças. Nas entrevistas, percebemos que as intenções das oferendas consistem em retirar qualquer carga negativa que estivesse com a pessoa que realizou o trabalho.

Podemos perceber que na figura 44 há um alguidar com pipoca e na figura 45 três alguidares, dois com pipoca e um com espigas de milho. A “pipoca”⁵⁸⁴ representa uma das comidas favoritas de Omolu. Na figura 46, temos o feitiço de um trabalho de cura, em que a pessoa é colocada sobre o pano branco e o médium ia passando a pipoca pelo corpo da pessoa com o intuito de “curar as doenças físicas”⁵⁸⁵. Por último, na figura 47 temos o abacaxi que, por sua vez, encontra-se em um prato sobre um pano branco.



Figura 48: Fotografia do cruzeiro da praça do cruzeiro próximo a Catedral Metropolitana de Juiz de Fora, tirada em 14/05/2011

Fonte: Fotografia do autor

⁵⁸² Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵⁸³ Segundo o quadro 3 de “Correspondência entre os deuses africanos e os santos católicos”, o Orixá obaluaê cuja correspondência no catolicismo podem ser São Lázaro e São Roque. SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. p. 94.

⁵⁸⁴ Segundo o quadro 3 de “Classificação dos Orixás (II)”, o orixá Obaluaê milho torrado e pipoca como oferenda alimentar. SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. p. 96.

⁵⁸⁵ Cf. anexos: “Atributos básicos dos orixás no candomblé”. PRANDI, Reginaldo. *Herdeiras do Axê*. São Paulo, Hucitec, 1997, pp. 01-50.

Essa foto foi uma festa de Preto-Velho, porque quando a gente faz a festa do Preto-Velho, tudo o que vai na mesa e a gente oferta para o Preto-Velho ou oferta as pessoas que vem comer. Na festa do Preto-Velho a gente faz a feijoada, broa de fubá, aí vem a couve, faz tudo direitinho, né. Porque a feijoada é um alimento que começou pelos escravos, o que não servia para os senhores de engenho despachava, que era os buchos, os pés e a cabeça. Os escravos pegavam aquilo que estava no lixo e colocavam no feijão para dar sustância. Então a feijoada começou com os escravos e, hoje em comida até de rico, né. Aqui foi uma festa de Preto-Velho e o quê que eles fizeram? Pegaram um pouquinho de cada coisa e ficava oferecendo no dia da festa, a feijoada, o pão, a broa, a feijoada, a couve e um pouquinho de cada coisa colocou em uma vasilha e levaram de presente para as almas⁵⁸⁶.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Aqui novamente a feijoada das almas, de Preto-Velho, se ofertando. Aqui se colocou as bebidas mais usadas pras almas ou pros Preto-Velhos, que é o vinho, o café, a cachaça e a água. As bebidas vai muito mesmo das entidades, então, os Preto-Velhos as almas, fizeram uma oferenda representando a todos os Preto-Velhos no caso⁵⁸⁷.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum



Figura 49: Fotografia do cruzeiro da praça do cruzeiro próximo a Catedral Metropolitana de Juiz de Fora, tirada em 14/05/2011
Fonte: Fotografia do autor

Novamente uma bebida ofertada pra Preto-Velhos, broa de fubá isso entra na mesa. Quando a gente faz a gente coloca um caldeirão de feijoada na mesa pra todo mundo comer. Mas a gente faz separado pros Preto-Velhos. Então a gente faz a

⁵⁸⁶ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵⁸⁷ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

broa de fubá, a mandioca cozida,tudo que é da época, a rapadura tudo que está simbolizando eles⁵⁸⁸.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Como relatado acima, os Preto-Velhos têm uma ligação com o cruzeiro. A foto acima tem como significado a entrega de oferendas, realizada no dia 13 de maio, dia dos Preto-Velhos pelo calendário umbandista. Geralmente se coloca no cruzeiro os alimentos e bebidas utilizadas por essa entidade. Porém, isso não significa que as oferendas foram feitas no local, provavelmente elas sejam o resultado de uma celebração em um terreiro, ou mais de um na cidade. Na fotografia 48, apenas a feijoada com pão. Porém, estão dispostos um copo de água, um copo de cachaça, um copo de café e um copo de vinho, que são as bebidas geralmente utilizadas por este tipo de entidade. Em seguida, na fotografia 49, existe despachado o bolo e o café, acompanhados, provavelmente, de uma xícara do café doce e outra dele amargoso. Em ambas, podemos observar grande quantidade de borra de vela branca.



Figura 50: Fotografia do cruzeiro da praça do cruzeiro próximo a Catedral Metropolitana de Juiz de Fora, tirada em 13/08/2011
Fonte: Fotografia do autor

Trabalho de amor, fitas amarradas com o nome da pessoa. Se pega duas velas comuns, anota o nome da mulher na fita rosa, o nome do homem fita azul e dá uma quantidade de nós realizando uma certa reza até mesmo pras almas ou pra outra entidade que está ali amarra estas duas velas pedindo a união, pedindo que seja entrelaçado o amor destas duas pessoas⁵⁸⁹.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

⁵⁸⁸ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵⁸⁹ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

Pras crianças com o nome das crianças⁵⁹⁰.

Irene da C. Cardoso Bento



Figura 51: Fotografia do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul (Estrada da Graminha), tirada em 25/06/2011
Fonte: Fotografia do autor

Vungi é entidade Erê. Esse Vungi no bem da verdade não seria o Erê da Umbanda não, seria o Exu, é o Exu Criança, conhecido como Exu Mirim. A gente sabe disso pelas características dos doces que estão aqui, doces pretos ou doces escuros, fitas do lado, essas coisas⁵⁹¹.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

É pras crianças, rosa e azul e os doces é pras crianças, e nós. Será que é pra tirar alguns nós na vida da pessoa ou está amarrando? Dizem que quando uma criança está arrumando um homem pra você é laçado mesmo sabe, dizem que é laçado mesmo, não tira mesmo⁵⁹².

Irene da C. Cardoso Bento

Na figura 51, podemos observar dois laços de fita, uma azul representando o homem, e outra rosa, representando a mulher. Podemos observar que os nomes das pessoas foram escritos nas fitas. O feitiço de amarração foi concluído com uma vela que foi acesa em cima da fita. A figura seguinte é composta por diversos aspectos, fitas nas cores branca, rosa e azul, cordões de Santo Antônio, uma fita vermelha, um prato com doces escuros e copinhos que continham líquido doce, provavelmente refrigerante, suco e chocolate líquido.

⁵⁹⁰ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

⁵⁹¹ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵⁹² Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

As crianças representam uma das linhas da Umbanda. Geralmente, recorrem a elas para conseguir um amor ou, se são Erês, são utilizadas com a finalidade de realizar trabalhos negativos. No catolicismo estão relacionadas a São Cosme e São Damião⁵⁹³.



Figura 52: Fotografia do cruzeiro da praça do cruzeiro próximo a Catedral Metropolitana de Juiz de Fora, tirada em 24/07/2011

Fonte: Fotografia do autor

Oferenda para Oxalá porque o algodão está regado de mel que deve ter caído da oferenda. Não existe outro ritual para Oxalá a não ser este, o algodão com mel em cima da canjica branca⁵⁹⁴.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum



Figura 53: Fotografia do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul (Estrada da Graminha), tirada em 09/07/2011

Fonte: Fotografia do autor

Aqui é uma canjica de Oxalá já passada que a pessoa colocou. A entidade da Umbanda e do Candomblé. Aqui a comida é do Candomblé, não é da Umbanda

⁵⁹³ Segundo o quadro 3 de “Correspondência entre os deuses africanos e os santos católicos” o Orixá Erê corresponde no cristianismo a São Cosme e São Damião. SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005. p. 94.

⁵⁹⁴ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

não. [...] Oxalá é uma entidade que a gente oferece ele com canjica cozida, depois da canjica cozida a gente rega mel. É uma das ofertas que a gente faz para Oxalá, orixá da pureza, do amor, orixá da paz, o maior dos orixás no sentido de positivo. As bolas de algodão também podem ser como enfeite. Esse algodão pode estar enrolado em bucinhas e rega mel nele ou senão ele pode estar enrolando rodelas de inhame, que é uma outra oferta que a gente faz pra Oxalá e coloca em cima da canjica, pedindo saúde e coisas boas⁵⁹⁵.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

É uma canjica pra Oxalá. Porque, por exemplo, quando você faz uma canjica pra Oxalá você põe canjica, você põe algodão embaixo, canjica e aí você coloca o seu nome, você põe mel em cima mais uma camada de canjica e tem que cobrir com o algodão. Eu acho que a cobertura do algodão é para os bichos não entrarem, acredito que seja isso. Você pede pra Oxalá pra fortalecer e alimentar o seu anjo da guarda, pra ele te dar discernimento, pra ele te dar força naquele caminho que você quer seguir. Oxalá é tudo de bom! Pedem pra você descarregar isso entendeu, e você deixa em uma praça bonita. Por exemplo, numa árvore bonita, no cruzeiro eu nunca ouvi falar que pode, mas pelo que eu estou vendo aí pode⁵⁹⁶.

Irene da C. Cardoso Bento

A representação acima é uma oferta para Oxalá, que completa o universo das representações da Umbanda no cruzeiro. Oxalá está sincreticamente relacionado a Jesus Cristo. Para esta entidade, são levados padês e orações, com a finalidade de pedir coisas positivas. Na figura 52, podemos observar a existência de bolinhas de algodão com mel e muita borra de vela branca, o que representa a cor desse Orixá. Na figura 53, existe uma oferta de canjica com algodão embebida com mel. Tanta a canjica, quanto o mel, representam as comidas favoritas do Oxalá⁵⁹⁷.



Figura 54: Fotografia do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul (Estrada da Graminha), tirada em 14/05/2011
Fonte: Fotografia do autor

⁵⁹⁵ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵⁹⁶ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

⁵⁹⁷ Cf. anexos: "Atributos básicos dos orixás no candomblé (Nação queto)": Orixás, comidas favoritas. In: PRANDI, Reginaldo. *Herdeiras do Axê*. São Paulo, Hucitec, 1997, pp. 01-50.

Entidades novamente despachando, aqui Pai João, vovô Maria Conga e aqui senhor José Boiadeiro, baixando as imagens de congá⁵⁹⁸.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Nesse caso, percebe-se que imagens religiosas específicas da Umbanda também podem ser despachadas diante de um cruzeiro. À esquerda, temos a imagem de um Preto Velho, ao centro temos a imagem de uma Preta Velha, e à direita, temos a imagem de um boiadeiro.

Como no catolicismo, na Umbanda as existências de imagens quebradas em casa ou em um congá não trazem bons fluídos para seu proprietário. Assim, a solução mais comum é despachá-la em lugares mais apropriados, como aos pés de um cruzeiro ou de uma igreja.



Figura 55: Fotografia do cruzeiro da praça do cruzeiro próximo a Catedral Metropolitana de Juiz de Fora, tirada em 22/05/2011
Fonte: Fotografia do autor

Uma conta de Oxumarê que arrebentou e foi e botou lá, despachou⁵⁹⁹.

Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia

O fio de conta é de Oxumarê, da nação de Ketu, e eu falo isso porque se fosse de outra nação seria de outra cor. E o amarelo só tem esse simbolismo na nação de Ketu ou JeJe. Também despachando quando arrebenta. O fio de conta nunca se emenda. No rito da Umbanda acredita-se que energia negativa pode bater no fio de conta que arrebenta mais não pega em você⁶⁰⁰.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Isso aí é uma guia de Obaluaê. É porque a guia estourou. Aí coloca-se ali. Geralmente é na água⁶⁰¹.

⁵⁹⁸ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁵⁹⁹ Entrevista realizada com Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia em 21/nov/2011.

⁶⁰⁰ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁶⁰¹ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

Irene da C. Cardoso Bento

A necessidade de encontrar um lugar adequado para despachar a conta acima, levou ao seu antigo dono(a) depositá-la aos pés do cruzeiro da Praça do Cruzeiro. Como visto acima, a permanência com um objeto religioso danificado, segundo a crença popular, pode trazer maus fluídos ao seu antigo dono.

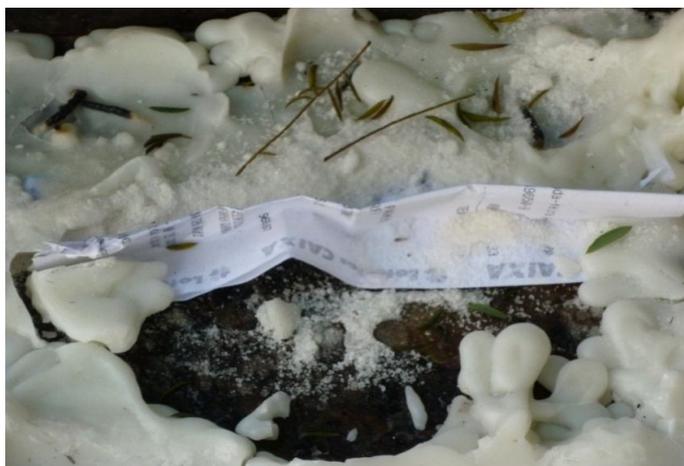


Figura 56: Fotografia do monumento de D. Lasagna em formato de cruzeiro, tirada em 18/06/2011
Fonte: Fotografia do autor

Tá pedindo novos caminhos, ficar rico. Tem tantas outras coisas para pedir para as Santas Almas Benditas, e vai pedir pra ficar rico!⁶⁰².

Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia

Alguém colocou um cartãozinho da loto pedindo as almas pra ganhar. É um absurdo⁶⁰³.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

[...]é pra pedir pras crianças pra trazer sorte e dinheiro⁶⁰⁴.

Irene da C. Cardoso Bento

A descrição da figura 56 é composta por um jogo de loteria, coberto com açúcar e muita borra de vela branca. Esse tipo de oferenda não tem uma fundamentação, mas pode ser que esteja ligada às crianças, a Oxalá ou às almas no cruzeiro. É provável que o autor tenha

⁶⁰² Entrevista realizada com Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia em 21/nov/2011.

⁶⁰³ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁶⁰⁴ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

realizado a oferenda com o intuito de adquirir conquistas materiais, no caso, a sorte no jogo. Porém, para os sacerdotes entrevistados, não há nenhum fundamento religioso em tal atitude.



Figura 57: Fotografia do cruzeiro do bairro Cruzeiro do Sul (Estrada da Graminha), tirada em 07/08/2011
Fonte: Fotografia do autor

Não tem um significado muito lógico, mas o que tá parecendo aqui é que tentaram fazer um trabalho de amor, que o mamão e o melão, o melão simboliza o útero da mulher. Ebó de Oxum, quando a mulher está querendo engravidar e tá com dificuldades aí pega o melão se abre ele e coloca o nome da pessoa dentro. Parece que acenderam velas dentro e queimou ou pólvora. Se for pólvora aí já é um trabalho negativo. Então já seria um trabalho que não seria da Umbanda e, se for pólvora mesmo seria um trabalho negativo também, pode até morrer também. O melão simboliza o útero da mulher⁶⁰⁵.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Isso aí é descarrego, com pólvora é descarrego⁶⁰⁶.

Irene da C. Cardoso Bento

A oferenda acima é composta por frutas, dois mamões e um melão. Podemos perceber a existência de velas brancas, uma correia de São Francisco, três tubos de pólvoras que foram queimados dentro das frutas e no canto a direita uma garrafa de cachaça. Devido à cachaça e à pólvora, a oferenda tinha sido realizada para um Exu. Quanto à intenção do

⁶⁰⁵ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁶⁰⁶ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.

trabalho acima, pode representar o sentido negativo ou com a intenção positiva, ligada ao descarrego das energias negativas.



**Figura 58: Fotografia do monumento do cruzeiro do Cemitério do Grama, tirada em 02/11/2011
Fonte: Fotografia do autor**

A devoção ao cruzeiro das almas vai ficando as borras mesmo, as pessoas pedem muito. As vezes o calor de uma queima a outras mesmo, não tem jeito⁶⁰⁷.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

Isso aí é pras almas⁶⁰⁸.

Irene da C. Cardoso Bento



**Figura 59: Fotografia do cruzeiro do Cemitério Municipal, tirada em 02/11/2011
Fonte: Fotografia do autor**

⁶⁰⁷ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁶⁰⁸ Entrevista realizada com Irene da C. Cardoso Bento em 21/nov/2011.



Figura 60: Fotografia do monumento do cruzeiro do Cemitério Municipal, tirada em 02/11/2011
Fonte: Fotografia do autor

Nesse sentido, não necessariamente de ser somente umbandista não. A Igreja católica cultua as Santas Almas Benditas também, os antepassados, entendeu. Muitas pessoas católicas sem ser umbandistas fazem novena pras almas, fazem novenas pra santos e colocam. Existem muitas novenas católicas que completam com flores e não necessariamente de ser da Umbanda⁶⁰⁹.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum

As fotos foram tiradas no dia de finados na calunga pequena, onde se encontra o cruzeiro das almas, alguns católicos e umbandistas têm o hábito de levar água, flores, velas e rezarem para as almas e seus antepassados. Assim, podemos observar a presença de muita quantidade de velas branca nas fotografias 58, 59 e 60. Contudo, as fotografias 59 e 60 pertencem ao cruzeiro de cemitério municipal. Nessas duas últimas imagens, podemos observar grande quantidade de água em copos, o que ressalta a presença do elemento água como elemento condutor entre “o mundo dos vivos e o mundo dos mortos”. Contudo, percebemos que na visão do católico Douglas Augusto Mendes Coelho, a água estaria saciando a sede das almas que têm sede ou simplesmente morreram queimadas⁶¹⁰.

Também podemos observar a existência de uma imagem de Nossa Senhora danificada e muitas flores, rosas vermelhas e crisântemos amarelo, branco e laranja. No dia de finado, muitas pessoas depositam flores e acedem velas, porque acreditam que

[...] como os santos, as almas são vistas como mediadoras entre os homens e Deus. Entende-se, na relação devotos e santos, que estes possuem poderes sobrenaturais.

⁶⁰⁹ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

⁶¹⁰ Cf. nota 259 entrevista de Douglas Augusto Mendes Coelho.

Assim, também, as almas possuem intervenção natural junto a Deus. Daí que os pedidos e promessas das pessoas feitas às almas envolvem analogamente como no culto aos santos esforços ou sacrifícios dos mais variados tipos [...] ⁶¹¹.



Figura 61: Fotografia do monumento do cruzeiro do Cemitério Municipal, tirada em 02/11/2011
Fonte: Fotografia do autor



Figura 62: Fotografia do monumento do cruzeiro do Cemitério Municipal, tirada em 02/11/2011
Fonte: Fotografia do autor

Nas fotografias acima, observam-se diversos cachimbos, símbolo religioso muito difundido ao culto dos Pretos Velhos. As fotografias 61 e 62 foram tiradas no dia de finados,

⁶¹¹ ARAÚJO, Maria das Graça Ferreira. *Pequenas romarias para pequenos Santos: um estudo sociográfico sobre o dia de finados*. 2009. 122 f. Dissertação (Mestrado em ciência da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais - Belo Horizonte, Belo Horizonte, 2009. p. 38.

no cruzeiro do Cemitério Municipal de Juiz de Fora. Como já salientado, a presença de atividades dessa entidade nos cruzeiros se classifica, na figura 61, como feiticeiros ou macumbeiros, devido à pimenta, o que lhes aproximam da comida preferida dos Exus. A figura 62 se aproxima dos Pretos Velhos curandeiros e dos mandingueiros, e apresenta-se como uma oferenda para estas entidades que trabalham no cruzeiro da pequena Calunga.

Neste capítulo, analisamos as transformações que ocorreram na Umbanda no decorrer do seu processo histórico, percorrendo desde a preservação parcial da cultura religiosa africana, com a vinda dos escravos, necessários para a constituição de novas culturas religiosas afro-brasileiras. Assim, dentro desse universo surgiu a Umbanda, que no decorrer de sua consolidação como religião genuinamente brasileira, ficou marcada pela intolerância, pela incompreensão e pela luta constante em coexistir no novo cenário religioso do século XXI.

Nesse novo cenário, destacamos o sincretismo com outras religiões, que se revela dinâmico e único, dentro (em relação aos próprios terreiros) e fora de seu próprio universo (em relação às outras religiões). Suas origens nos permitiram que constantemente pudéssemos olhar para características católicas e afro-brasileiras no cruzeiro, oportunizando-nos um entreolhar de alguns sacerdotes e alguns fiéis quanto a algumas práticas, rituais e rejeições.

Outro fator relevante foram as formas de entendimento e atitude em relação aos cruzeiros dos cemitérios, da via pública e a do próprio terreiro. Enfim, analisamos diversos rituais realizados por umbandistas, como também católicos e outras religiões, e assim, identificamos alguns horários dos despachos, suas possíveis finalidades, a quem possivelmente a oferenda era destinada, a relação das oferendas com o calendário litúrgico umbandista, a relação da Umbanda com as almas dos antepassados e as Santas Almas Benditas, como também, a possível relação de seus rituais com o catolicismo.

CONCLUSÃO

Decorridos trezentos anos da abertura do Caminho Novo, cujo objetivo estava em ligar a região mineradora ao litoral carioca, pudemos acompanhar o processo de colonização na região de Juiz de Fora e, conseqüentemente, observar os primeiros relatos da devoção a cruz pelo viajante Auguste de Saint-Hilaire, em 1816, no chamado “Morro do Medeiros”, nas proximidades da divisa entre os municípios de Matias Barbosa e Juiz de Fora.

[...] os colonizadores luso-brasileiros semearam cruzes através do território da colônia. Essas cruzes tinham diversas finalidades e múltiplos significados. Entre eles, podemos destacar os seguintes: assinalar a presença de uma comunidade cristã, mesmo de caráter transitório, servir de local para as preces, normalmente ladainhas e rosário; expressar o culto a paixão de Cristo; indicar o local de sepultura de uma pessoa amiga; manifestar devoção às santas almas⁶¹².

Assim, os primeiros relatos de um cruzeiro na cidade foram realizados por Auguste de Saint-Hilaire, no ano de 1816, localizado próximo a uma ponte e, posteriormente, por Richard Burton em 1868, o qual descreveu a existência de um cruzeiro religioso com os símbolos da paixão durante a festa de Santo Antônio nesse mesmo ano.

Além da forte presença de elementos católicos, havia a presença da religiosidade afro-lusitana, constituída por um misto de religiosidade africana e católica. A representação dessas práticas afro-lusitanas se observa na atividade religiosa do cativo, como a fixação de algumas cruzes no Morro do Medeiros e a posse de amuletos de Santo Antônio com uma cruz, o que indicava a ligação entre “o mundo dos vivos ao mundo dos mortos” e de seus ancestrais.

Enquanto a cidade se desenvolvia cresciam as irmandades e o culto aos santos. Paralelo ao catolicismo popular crescia o número de cruzeiros na cidade. Diante desse novo cenário, o catolicismo do início do século XX foi marcado por missas e festas aos pés de cruzeiros na região.

Por outro lado, percebemos que o estabelecimento das manifestações religiosas afro-brasileira na região ocorreu a partir de 1842, na Fazenda dos Coqueiros na zona rural da Vila

⁶¹² AZZI, Riolando. Catolicismo Popular e Autoridade Eclesiástica na Evolução Histórica do Brasil. In: *Religião e sociedade*. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 127.

de Santo Antônio do Parahybuna. Contudo, foi somente a partir de 1920 que as práticas religiosas afro-brasileiras foram percebidas no espaço urbano juizforano. Desde então, se faz presente a representação religiosa afro-brasileira, que no final do século XIX e início do século XX era conhecida como Cangerê.

A partir dos fatos apresentados, a ocupação daquela que seria futuramente a cidade de Juiz de Fora ocorre no final do período colonial português. A região torna-se propícia ao desenvolvimento da religiosidade afro-lusitana, ganhando contornos mais nítidos com o desenvolvimento do café e com o crescimento urbano no final do século XIX.

Esse percurso permitiu o estudo de algumas práticas populares católica e afro-brasileira, devido a existência de trabalhos sobre o tema e fontes primárias como jornais e de processo crime sobre o século XIX, o que veio a permitir delinear cronologicamente desde o surgimento de algumas manifestações religiosas no cruzeiro e, concomitantemente, ao estabelecimento de tais culturas religiosas. Dessa forma, abrimos um canal analítico das atividades religiosas no cruzeiro nos capítulos que se seguiram.

Assim, o objetivo alcançado no segundo capítulo foi demonstrar que mesmo diante do processo romanizador católico do final do século XIX, as práticas populares católicas não se diluíram, ou seja, apesar dos esforços da Igreja Católica no Brasil em desenraizar as práticas populares católicas, elas perduraram com o decorrer das décadas, permitindo que desembocasse no século XXI em um misto de práticas prescritas por alguns membros do clero católico e algumas práticas populares.

Da mesma forma, foi possível determinar que na prática, apesar do crescimento urbano e o deslocamento gradativo dos cruzeiros para a periferia, a construção de cruzeiros ainda continuam.

Assim, o hábito de construir um cruzeiro com o intuito de originar uma capela ou igreja ainda se encontra presente nas ações sacerdotais. Tal fato pode ser percebido na entrevista do Padre David José Reis.

Ali [referindo-se a Rua Princesa Izabel – grifo meu] é o espaço que nós utilizamos várias vezes para as pregações públicas, inclusive missas. Eu tinha a intenção de construir ali uma capela. Por conta disso, o terreno não é público, é um terreno da prefeitura, a gente colocou, até indevidamente, pois não houve uma autorização pra isso. Nós colocamos aquele cruzeiro como um marco de todas as celebrações que nós fizemos ali, no sentido de construir uma capela, mas esse projeto não deu certo”⁶¹³.

⁶¹³ Entrevista realizada com o padre David José Reis em 08/dez/2011.

Esse fato, também pode ser observado na ação do padre Antônio Camilo de Paiva diante da construção de um cruzeiro no alto do bairro Santa Rita, em 2011. O objetivo do Padre Antônio Camilo de Paiva não se limita em marcar a presença católica naquela comunidade carente, mas na possibilidade futura de construir uma capela no lugar do cruzeiro.

Além disso, percebemos que as práticas dos fiéis diante do cruzeiro, de “ordem performática”, distanciam-se de algumas práticas prescritivas, tais como a relação que adquiriram com o tempo ligadas as rezas, aos terços, as velas acesas para as almas, a persignação, as imagens que depositam, nas romarias que levam a água para banhar os pés do cruzeiro em um ritual cuja finalidade consiste em trazer a chuva e no fato de levar água para saciar a sede dos mortos.

Por conseguinte, conseguimos observamos a existência de representações e de práticas religiosas nos cruzeiros. Por último, percebemos a existência de múltiplas formas de intolerância e, ao mesmo tempo, certa compreensão quanto à existência de outras manifestações religiosas no cruzeiro.

Quanto às manifestações da Umbanda no cruzeiro, percebemos que, através de fotografias, leituras e entrevistas, encontram-se presente através de rituais e no depósito de diversas imagens de Pretos Velhos que trabalham na linha das Santas Almas Benditas, ou aqueles que trabalham cruzados com a linha de Exu, como a manifestação de Exus, Pombagiras, Erês, Oxalá e Baianos.

Outra questão levantada foi à descoberta de cruzeiros dentro dos terreiros. Diante das mais diversas finalidades estão em evitar o contato externo, os rituais, a proteção e a praticidade. Por outro lado, verifica-se a sobrevivência da prática africana bacongo referente à cruz, que “remete a ideia de vida, um ciclo contínuo, semelhante ao movimento de rotação efetuado pelo sol, como possibilidade de conexão entre os dois mundos”⁶¹⁴, o mundo dos vivos e o mundo dos espíritos.

Além disso, a pesquisa constatou a existência de certa intolerância social e religiosa diante das práticas religiosas nos cruzeiros em Juiz de Fora. Por outro lado, verificou-se que tal fato vem diminuindo de forma significativa, como podemos constatar no trecho da entrevista abaixo:

⁶¹⁴ SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: *Dossiê As religiosidades na história*. Revista Tempo. v 6, n 11, jul, 2001. p. 178.

Então, se existe ainda o preconceito, infelizmente, apesar de que, já se melhorou muito, muito. Antigamente os cultos umbandistas, alguns anos atrás os cultos umbandistas eles eram feitos em porões, fundos de casas, essas coisas. Hoje não, hoje a gente já faz o nosso culto hoje de porta aberta e tem as festas na praia que vão. Aqui em Juiz de Fora, mesmo o movimento negro, tá sempre fazendo as coisas aí, o pessoal sai de roupa de santo na rua, tem o carnaval, tem o grupo de afoxé, então as coisas estão melhorando muito, mais ainda existe, infelizmente ainda existe”⁶¹⁵.

Em suma, podemos destacar que o cruzeiro no universo umbandista possui grande relevância, tanto em seus rituais, quanto ao culto das Santas Almas Benditas, o que permite concluir, tendo em vista o nosso objetivo, e confirmar uma aproximação com algumas práticas populares e vice-versa, no que tange as orações, as rezas, ao destino de imagens, a presença de água e ao fato de acender velas aos pés dos cruzeiros e o entreolhar de alguns fiéis e alguns sacerdotes de ambas as religiões envolvidas.

Assim, o presente trabalho apresentou uma vivência à margem das regras sociais e dogmáticas, sem, ao mesmo tempo, perder o foco do objeto como um espaço de expressão católica e umbandista.

Dessa forma, esperamos que as lacunas deixadas possam suscitar novos estudos sobre as práticas sincréticas entre as religiões católica e umbandista no cruzeiro, assim como a possibilidade de trabalhos mais densos quanto a análise das práticas e rituais. Por outro lado, esperamos ter contribuído para a história local, na descaracterização de alguns mitos em relação aos cultos afro-brasileiros, a conservação da história do catolicismo e das práticas religiosas populares nos cruzeiros na cidade de Juiz de Fora.

⁶¹⁵ Entrevista realizada com Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum em 13/dez/2011.

BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, Ronaldo; MONTEIRO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. In: *São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, v. 15, n. 3, jul/set, 2001. pp. 92-101. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttex&pid=S0102-8392001000300012>. Acesso em: 01/fev/2012.
- AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta Moraes. *Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996.
- ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. 3 ed. Belo Horizonte: Itatiaia & Edusp, 1982.
- ARAÚJO, Maria das Graça Ferreira. *Pequenas romarias para pequenos Santos: um estudo sociográfico sobre o dia de finados*. 2009. 122 f. Dissertação (Mestrado em ciência da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais - Belo Horizonte, Belo Horizonte, 2009.
- ARROYO, Leonardo. *A Carta de Pêro Vaz de Caminha: ensaio de Informação à Procura de Constantes Válidas de Método*. São Paulo: Edições Melhoramentos. 1971.
- ARRUDA, Danielle Aparecida. *Relações entre religiosidades católicas em Juiz de Fora a partir da Reforma Ultramontana, 1890-1958*. 2011. 175 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011.
- AZZI, Riolando. Catolicismo Popular e Autoridade Eclesiástica na Evolução Histórica do Brasil. In: *Religião e sociedade*. São Paulo: Paulinas, 1992. pp. 125-149.
- _____. *O Clero no Brasil: Uma trajetória de crises e reformas*. Brasília: Editora Rumos, 1992.
- _____. *O Episcopado do Brasil Frente ao Catolicismo Popular*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- _____. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*. Juiz de Fora: Centro de Memória da igreja em Juiz de Fora, 2000.
- BARREIROS, Eduardo Canabrava. *D. Pedro, jornada a Minas gerais em 1822*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973.
- BASTOS, Wilson de Lima. *Folclore no setor Religião em Juiz de Fora*. Juiz de Fora: Edições Paraibuna, 1973.
- BEOZZO, José Oscar. Irmandades, Santuários, Capelinhas de Beira de estrada. In: *Revista Eclesiástica brasileira*, v. 37, dez, fasc. 148, 1977.

- BERKENBROCK, Volney José. *A Experiência dos Orixás*. Petrópolis: Vozes, 2007.
- BÍBLIA SAGRADA. Edição Pastoral: São Paulo: Paulinas, 1990.
- BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. *O impacto da modernidade sobre a religião*. São Paulo: Loyola, 1998.
- BIRMAN, Patrícia. Percursos afro e conexões sociais: negritude, pentecostalismo e espiritualidades. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (Orgs.). *As religiões no Brasil: Continuidades e Rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2006. pp. 189-205.
- BOFF, Leonardo. *Teologia da Libertação: Viva e Atuante*. Disponível em: <<http://www.diplomatique.org.br/artigo.php?id=26&PHPSESSID=27344ed82e51d5534f731688bd39468>>. Acesso em: <03/abr/2011>.
- BOXER, Charles Ralph. *O Império Marítimo Português (1415-1825)*. Lisboa: Edições 70, 1969.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular*. Uberlândia: EDUFU, 2007.
- BUNBURY, Charles James Fox. *Viagem de um naturalista inglês ao Rio de Janeiro e Minas Gerais: 1833-1835*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia & São Paulo: EDUSP, 1981.
- BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- BURTON, Richard. *Viagem do Rio de Janeiro ao Morro Velho*. Belo horizonte: Itatiaia, 1942.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. A realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). *As religiões no Brasil: Continuidades e Rupturas*, Petrópolis: Vozes, 2006. pp. 35-48.
- CANSTATT, Oscar in *Brasil, a Terra e a Gente (1871)*. Trad. Eduardo de Lima Castro. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 2002.
- CARDOSO, Ciro Flamarion Santana; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1997.
- CARVALHO, Meynardo Rocha. *Santa Cruz das Devoções: colonização e religiosidade na América Portuguesa*. 2007. 120 f. Dissertação (mestrado em História Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.
- _____. O culto à Santa Cruz em Minas do Ouro: religiosidade popular no Bispado de Mariana – 1745/1830. In: *Anais do XXIII Simpósio Nacional de História*. Londrina: ANPUH, 2005. Disponível em: <anpuh.org/anais/wp-content/uploads/mp/.../ANPUH.S23.1434.pdf>. Acesso em: <25/set/2009>.

- CESARETTI, Marcos de Araújo. *É factível que a arca do Livro de Gênesis tenha sido calafetada com betume?* São Paulo: Fides Reformata (Impresso), v. XIV, n 1, pp. 47-73, 2009. Disponível em: <http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/revista/Fides_v14_n1_artigo3.pdf>. Acesso em: <06/out/2011>.
- CORRÊA, Rosa Lydia Teixeira. *Cultura e Diversidade*. Curitiba: Ibpx, 2008.
- DIAS, Jaqueline Cristina. *Feitiços e feiticeiras: repressão a tradição religiosa afro-brasileira na Juiz de Fora do primeiro código penal republicano (1890 – 1942)*. 2006. 119 f. (Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora 2006.
- S/A. *Pontos de Pretos-Velhos*. Rio de Janeiro: Editora Eco, s/a.
- ELIADE, Mircea. *Ferreiros e alquimistas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.
- _____. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- _____. *Tratado da história das religiões*. 2 ed, São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- ESTEVES, Albino (Org). *Álbum do município de Juiz de Fora*. 3 ed. Juiz de Fora: Funalfa, 2008.
- FERNANDES, Rubem César. *Os Cavaleiros do Bom Jesus: Uma introdução às religiões populares*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- _____. *Romarias da Paixão*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- FERREIRA, Antônio Carlos Lemos. *A Devoção a Santo Antônio em Juiz de Fora: o Santo Fужão*. 2008.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Miniaurélio século XXI escolar: o minidicionário da língua portuguesa*. 4 ed, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- FERRETTI, Sérgio Figueiredo. Sincretismo e religião na festa do Divino. In: *Revista Antropológicas*, ano 11, v 18, 2007. Disponível em: <<http://www.revista.ufpe.br/revistaanthropologicas/index.php/revista/article/view/144/129>>. Acesso em: <11/jul/2011>.
- FLORIANO, Maria da Graça. *Religiões de matriz africana em Juiz de Fora: trajetórias, alianças e conflitos*. 2009. 208 f. Tese (Doutorado em ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora UFJF, 2009.
- FREIXO, Adriano; MUNTEAL FILHO, Oswaldo (Orgs.). *A Ditadura em debate: Estado e Sociedade nos anos do autoritarismo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.
- GIL FILHO, Sylvio Fausto. *Espaço Sagrado: Estudos em geografia da religião*. Curitiba: Ibpx, 2008.

- GÓES, Maria da Graça Coutinho de. *Ex-votos, promessas e milagres: um estudo sobre a Igreja de Nossa Senhora da Penna*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2009.
- GONZÁLES, José Luis; BRANDÃO, Carlos Rodríguez; IRARRÁZVAL, Diego. *Catolicismo Popular história, cultura, teologia*. v VII. In: *Série: Desafios da religião do povo*. Trad. Jaime A. Clasen. São Paulo: Vozes, 1993.
- HEYWOOD, Linda. De Português a Africano: A Origem Centro Africana das culturas Atlânticas crioulas no Século XVIII. In: _____. (Org.). *Diáspora Negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008, pp. 101-124.
- KARASCH, Mary Catherine. *A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- LAGES, Sônia Regina Corrêa. *Exu - Luz e sombras: um estudo psico-junguiano da linha de Exu na Umbanda*. v. 01, Juiz de Fora: Clio Edições Eletrônicas, 2003, pp. 47-50. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/cliotedel/files/2009/10/COD03001.pdf>>. Acesso: <08/mar/2012>.
- LANNA, Francisco Xavier. *A vida de D. Luiz Lasagna*. Livro III. Niterói: Escola Industrial Dom Bosco, 1944.
- LESSA, Jair. *Juiz de Fora e seus pioneiros (do caminho novo à proclamação)*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 1985.
- PRABHUPADA, Abhay Charanaravinda Bhaktivedanta Swami. *Bhagavad-gitã: Como Ele É*. São Paulo: Divisão Editorial da Fundação Bhaktivedanta. 1995.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *A Arte da Magia e o Poder da Fé: Magia, Ciência e Religião*. Lisboa: Edições 70, 1984.
- MARIANO, Ricardo. Pentecostais em Ação: A Demonização dos Cultos Afro Brasileiros. In: SILVA, Vagner Gonçalves. (Org). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007, pp. 119-147.
- MARTINS, Giovani. *Umbanda da Almas e Angola: ritos, magia e africanidade*. São Paulo: Coordenação Editorial Diamantino Fernandes Trindade, 2011.
- MOTT, Luiz. Cotidiano e Vivência Religiosa: Entre a Capela e o Calundu. In: SOUZA, Laura de Mello (Org.). *História da Vida Privada no Brasil*. v 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, pp. 155-220.
- _____. Rosa Egípcíaca: Uma Santa Africana no Brasil Colonial. In: *Cadernos IHU Ideias*. ano 3, n 38, 2005, pp. 1-20. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/cadernos-ihu-ideias?start=135>>. Acesso em: <19/maio/2010>.
- OLIVEIRA, Pedro de Assis Ribeiro; ARAUJO, Maria das Graças Ferreira. Pequenos Santos: uma devoção familiar. In: *Plura - Revista de Estudo de Religiões*. v. 2, n 1, 2011, pp. 80-100.

- OLIVEIRA, Pedro de Assis Ribeiro. Expressões religiosas populares e liturgia. In: *Revista eclesiológica Brasileira*. v 43, n 172, Petrópolis, 1983.
- ORO, Ari Pedro; BEM, Daniel Francisco. A discriminação contra as religiões afro brasileiras: ontem e hoje. In: *Revista Ciências & letras*. n. 44, jul/dez, Porto Alegre: Faculdade Porto-Alegrense de Educação, Ciências e Letras, 2008, pp. 301-318. Disponível em: <http://www4.fapa.com.br/pergamum/biblioteca/index.php?resolution2=1024_1&tipo_pesquisa=&filtro_bibliotecas=&filtro_obras=&termo=&tipoobra_selecionos=#posao_dados_acervo>. Acesso em: <29/out/2010>.
- ORTIZ, Renato. *A Morte Branca do Feiticeiro Negro*. Comunicação Apresentada à XXVIII Reunião Anual da Sociedade Brasileira Para o Progresso da Ciência, Brasília, revista: *Religião e Sociedade*, São Paulo, v. 1, 1976. pp. 43-50.
- PASSOS, Mauro (Org.). *A festa na vida: significados e imagens*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- PEREIRA, Mabel Salgado. *Romanização e Reforma Católica Ultramontana da Igreja de Juiz de Fora: projeto e limites (1890-1924)*. 2002. 185 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002.
- PEREIRA, Mabel Salgado(Dir.); SILVA, Raquel Barroso; SANTIAGO, Wessila Luzia. 100 anos – 1º Cristo Redentor do Brasil: tradição e reinvenção católica. Juiz de Fora: Editar, 2006.
- PONTES FILHO, Antonio Pimentel. Os filhos e “afilhados” de São Francisco de Assis: a construção da identidade religiosa e do parentesco da família franciscana. In: *Tempo da Ciência (UNIOESTE)*, v. 13, 2006, pp. 09-24. Disponível em: <<http://e-revista.unioeste.br/index.php/tempodaciencia/article/view/1542/1258>>. Acesso em: <18/set/2009>.
- PRANDI, Reginaldo. De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade e religião. In: PEREIRA, Edimilson de Almeida; DAIBERT JÚNIOR, Robert (Orgs.). *Depois, o Atlântico: modos de pensar, crer e narrar na diáspora africana*. v. 1, Juiz de Fora: Editora UFJF, 2010.
- _____. Referências das religiões afro-brasileiras: Sincretismo, Branqueamento, Africanização. In: CAROSO, Carlos; BACELAR, Jéferson (Orgs.). *Faces da Tradição Afro Brasileira*. 2 ed, Rio de Janeiro: Pallas & Salvador: CEAO, 2006.
- _____. *Herdeiras do Axê*. São Paulo, Hucitec, 1997, pp. 1-50. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/her-axe1.htm>>. Acesso em: <10/mar/2012>.
- _____. *Por que Exu é o primeiro?* São Paulo: Companhia das Letras, 2005. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/exu2005.htm>>. Acesso em: <09/mar/2012>.
- REESINK, Mísia Lins. Reflexividade Nativa: quando a crença dialoga com a dúvida no período de Finados. In: *Mana*. v 16, n 1, 2010, pp.151-177.

- RHODE, Bruno Faria. Umbanda, uma religião que não nasceu: Breves Considerações Sobre a Tendência Dominante na Interpretação do Universo Umbandista. In: *Revista de Estudos da Religião*. mar, 2009, pp.77-96. Disponível em: <www.pucsp.br/rever/rv1_2009/t_rohde.pdf>. Acesso em: <26/maio/2011>.
- ROMAG, Frei Dagoberto. *Compêndio de História da Igreja I: A Antiguidade cristã*. v 1, Vozes, 1949.
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar & São Paulo: EDUSP, 2001.
- SAINT-HILAIRE, Auguste. *Viagem as nascentes do Rio São Francisco e pela Província de Goiás*. Trad. Clado Ribeiro de Lessa. v 68, São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1944.
- _____. *Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Trad. Vivaldi Moreira. Belo horizonte: Itatiaia & São Paulo: EDUSP, 1975.
- SAMPAIO, Dilaine Soares. *De Fora do Terreiro: O Discurso Católico e Kardecista sobre a Umbanda entre 1940-1965*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião). 2007. 217 f. Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2007.
- SAMPAIO, Gabriela dos Reis. Pai Quibombo, o chefe das macumbas do Rio de Janeiro Imperial. In: *Revista Tempo*. n 11, 2001, pp. 157-169.
- SANCHIS, Pierre. As Tramas Sincréticas da história. In: *Revista brasileira de Ciências sociais*. São Paulo: Anpocs, n 28, 1995. Disponível em: <http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00-28/rbcs28-10.htm>. Acesso em: <7/nov/2009>.
- _____. As Religiões dos Brasileiros. In: *Revista Horizonte*, Belo Horizonte, v.1, n. 2, 1997, p.28-43. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/412>>. Acesso em: <28/fev/2010>.
- _____. Cultura Brasileira e Religião... Passado e Atualidade. In: *CADERNOS CERU/ Centro de Estudos Rurais e Urbanos*, série 2, v 19, n 2, São Paulo: CERU/USP, Dez, 2008, pp.71-92. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/ceru/cadernos/cadernos_s2_n2.pdf>. Acesso em: <15/mar/2012>.
- SANTOS, Nágliá Oliveira. Do Calundu Colonial aos Primeiros Terreiros de Candomblé no Brasil: de Culto Doméstico à Organização Político-Social-Religiosa. In: *Revista África e Africanidades*. ano I, n 1, maio, 2008.
- SGARBOSSA, Mario; GIOVANNINI, Luigi. *Um Santo para cada dia*. 6 ed. São Paulo: Paulinas, 1983.
- SILVA, Danuzio Gil Bernardino (Org.). Os diários de Langsdorff: Rio de Janeiro e Minas Gerais; 08 de maio de 1824 a 17de fevereiro de 1825. Campinas: Associação Internacional de Estudos Langsdorff & Rio de Janeiro: Fiocruz, 1997.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Concepções religiosas afro-brasileiras e neopentecostais: uma análise simbólica. In: *Revista USP*, set/nov, São Paulo, n. 67, 2005, pp. 150-175.

_____. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005.

_____. Prefácio ou Notícias de uma Guerra Nada Particular: Os Ataques Neopentecostais às Religiões Afro-brasileiras e aos Símbolos da Herança Africana no Brasil. In: _____; ORO, Pedro (Orgs.). *Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo religioso Afro-brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007. pp. 09-28.

SLENES, Robert Wayne. Malungu, Ngoma Vem!: África coberta e descoberta do Brasil. In: *Revista USP*, São Paulo, v. 12, 1992. pp. 48-67. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/25575>>. Acesso em: <09/out/2011>.

SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: *Revista Tempo*. Niterói, jul, v. 6, n 11, 2001, pp. 171-188. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/artg11-12.pdf>. Acesso em: <25/set/2010>.

_____. *Reis Negros no Brasil Escravista: História da festa de coroação de Rei Congo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

_____. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: *Dossiê As religiosidades na história*. Revista Tempo. v 6, n 11, jul, 2001. Disponível em: <<http://www.historia.uff.brtempoentrevistasentres>>. Acesso em: <18/jul/2011>.

SOUZA, Laura de Mello. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. *Revisitando o Calundu- Ensaio de uma pesquisa mais ampla*. In: Revista USP, São Paulo, 2002. pp. 01-20. Disponível em: <http://www.historia.fflch.usp.br/sites/historia.fflch.usp.br/files/CALUNDU_0.pdf> Acesso em: <06/maio/2010>.

STEIL, Carlos Alberto. Romeiros e turistas no santuário de Bom Jesus da Lapa. In: *Revista Horizontes Antropológicos*. ano 9, n 20, Porto Alegre, 2003, pp. 249-261.

STOTT, John. *A Cruz de Cristo*. São Paulo: Editora Vida, 2006.

TAVARES, Fátima Regina Gomes; FLORIANO, Maria da Graça. Do canjerê ao candomblé: notas sobre a tradição afro-brasileira em Juiz de Fora. In: TAVARES, Fátima Regina Gomes; CAMURÇA, Marcelo Ayres (Orgs.). *Minas das Devoções: Diversidade Religiosa em Juiz de Fora*. Juiz de Fora: UFJF, 2003.

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (Orgs.). *As religiões no Brasil: Continuidades e Rupturas*. Família e Religião. Rio de Janeiro: Contracapa, 2006.

TEIXEIRA, Faustino. *O Catolicismo no Brasil: breves reflexões*. In: REVISTA USP, São Paulo, n.67, set/nov, 2005. pp. 14-23.

- TEIXEIRA, Faustino; DIAS, Zwinglio Mota. Ecumenismo e diálogo inter-religioso: A arte do possível. In: MOTA DIAS, Zwinglio. *Ecumenismo é partilha solidária*. São Paulo: Editora Santuário, 2008. pp.61-76.
- _____. Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo. In: *REVISTA USP*, set./nov, n. 67, São Paulo, 2005, pp. 14-23.
- TERRIN, Aldo Natale. *O Rito: antropologia e fenomenologia da ritualidade*. São Paulo: Paulus, 2004.
- THORNTON, John Kelly. Religião e Vida Cerimonial o Congo e Áreas Umbundo, de 1500 a 1700. In: HEYWOOD, Linda (Org.). *Diáspora Negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008.
- VAINFAS, Ronaldo; SOUZA, Marina de Mello. Catolização e Poder no Tempo do Tráfico: O Reino do Congo da Conversão Coroada ao Movimento Antoniano, séculos XV-XVIII. In: *Revista Tempo*, dez, 1998. Disponível em: <http://historia.uff.br/tempo/artigos_dossiê/arg6-7.pdf>. Acesso em: <23/mar/2012>.
- VILHENA, Maria Ângela. Os Mortos estão Vivos: Traços da religiosidade brasileira. In: *REVER*, São Paulo: n 3, ano 4, 2004, pp. 103-131. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv3_2004/p_vilhena.pdf>. Acesso em: <31/jan/2012>.
- VOVELLE, Michel. *As Almas do Purgatório*. São Paulo: UNESP, 2010.
- _____. *Ideologias e mentalidades*. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- WAGNER, Roy. *A Invenção da Cultura*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

FONTES PRIMÁRIAS

Arquivo da Cúria Metropolitana de Juiz de Fora:

- Livro das Gerais da Cúria, Volume 1: período de 1938 a 1950.
- Livro das Gerais da Cúria, Volume 2: período de 1950 a 1959.
- Livro das Gerais da Cúria, Volume 3: período de 1959 a 1970.
- Livro das Gerais da Cúria, Volume 4: período de 1970 a 1983.
- Livro das Gerais da Cúria, Volume 5: período de 1984 a 1995.
- Livro das Gerais da Cúria, Volume 6: período de 1996 a 2007.
- Livro de Tombo da Igreja Matriz.

Arquivo Histórico da Prefeitura de Juiz de Fora:

- Fundo Fórum Benjamim Collucci. Fundo Império – série 27 - Ajuntamento Ilícito de 1848.

Jornais:

- Diário Mercantil, Anno XIX, nº 5679 – de segunda feira, 24 de março de 1930. Juiz de Fora, Minas Gerais.
- Diário Mercantil, Anno XIX, nº 5712 – de sexta-feira, 2 de maio de 1930. Juiz de Fora, Minas Gerais.
- Diário Mercantil, Anno XIX, nº 5712 – de sexta-feira, 2 de maio de 1930. Juiz de Fora, Minas Gerais.
- Diário Mercantil de 29 de janeiro de 1935 – p. 3.

-Jornal Diário da Tarde (26/07/1973), ano XXXI, n° 6064, p. 3.

-Jornal O Dia de 29/07/1920 – p. 1.

FONTES ELETRÔNICAS

DISTRITO DE PARAÍBA DO SUL. **Governo do Município de Paraíba do Sul.** Disponível em: <<http://paraibanet.com.br/principal.php?pagina=historia>>. Acesso em: <17/ago/2011>.

DOMTOTAL. **Calendário Litúrgico.** Disponível em: <http://www.domtotal.com/religiao/calendario_liturgico/>. Acesso em: <27/dez/2011>.

RUADASFLORES.COM. **Calendário de Umbanda.** Disponível em: <<http://www.ruadasflores.com/calendario/>>. Acesso em: <31/jan/2012>.

RUADASFLORES.COM. **Glossário de Umbanda.** Disponível em: <<http://www.ruadasflores.com/dicionariodeumbanda/>>. Acesso em: <25/jan/2012>.

GENUÍNA UMBANDA. **Pontos Riscados.** Disponível em: <http://genuinaumbanda.com.br/pontos_riscados.htm>. Acesso em: <09/mar/2012>.

SERVOS DA RAINHA. **Alguns Símbolos Litúrgicos.** Disponível em: <<http://servosdarainha.wordpress.com/tag/catolicismo/>>. Acesso: <17/ago/2011>.

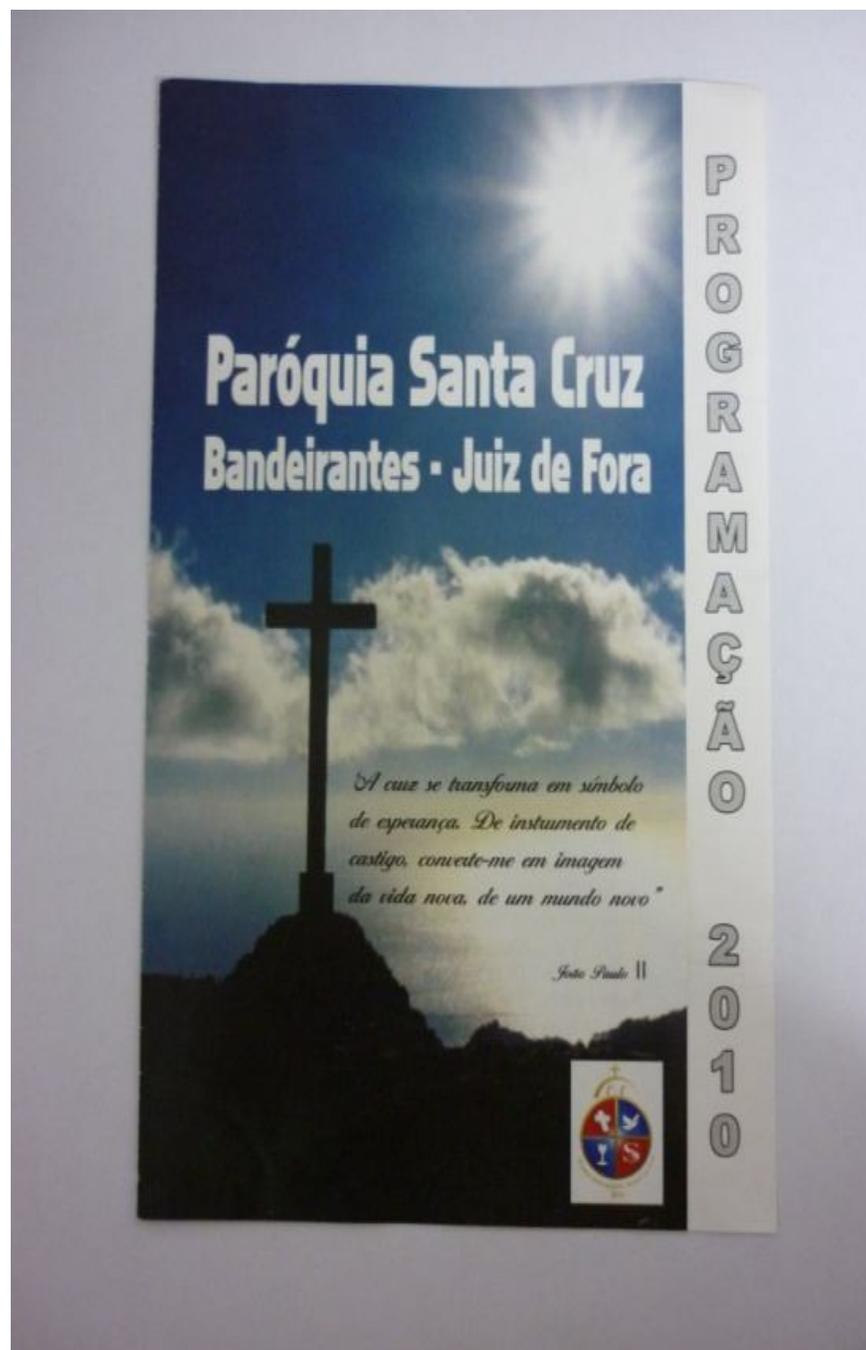
UMBANDA. **Objetos Ritualísticos, as Velas.** Disponível em: <<http://espiritualismo.hostmach.com.br/umbanda2.htm#Velas>>. Acessado em: <10/mar/2012>.

PLANETA UMBANDA. **O que são Pontos Cantados?** Disponível em: <http://www.planetaumbanda.com.br/home/index.php?option=com_content&view=article&id=85&Itemid=80>. Acesso em: <09/mar/2012>.

CEU – Centro Espírita e Umbandista Irmãos de Luz. **Pontos de Pretos Velho.** Disponível em: <<http://tendapajosedearuanda.blogspot.com.br/2010/07/pontos-de-pretos-velhos.html>>. Acesso em: <25/jan/2012>.

ANEXOS

Anexo 1: Prospecto da Festa da santa cruz bairro Bandeirantes.



Festa da Exaltação da Santa Cruz

Tríduo Preparatório

*** Dia 10/09 (sexta-feira) I Dia**

15h - Missa dos Idosos e Enfermos

19h - Missa presidida por **Dom Eurico dos Santos Veloso**

Tema: Do sacrifício da Cruz, nasce a missão do pastor
"Ide, fazei discípulos meus" de D. Justino A.D. Gil Antonio

*** Dia 12/09 (Domingo) II Dia**

08h - Missa presidida pelo **Pe. Theodoro**

Tema: Cruz, sinal de salvação, sacerdócio, testemunho de comunhão.

Participação da Escola Diaconal Santo Estevão

19h - Missa presidida por **D. Gil Antonio Moreira**

Tema: Sínodo arquiocesano de Juiz de Fora

Participação de todas as comunidade

*** Dia 13/09 (segunda-feira) III Dia**

19h - Missa presidida pelo **Pe. Tarcisio Monay**

Tema: O sangue derramado na cruz é fermento para novas vocações

*** Dia 14/09 (terça-feira) - Dia da Exaltação da Santa Cruz**

19h - Missa presidida pelo **Pe. Angelo**

Conselhos Paroquial e Administrativo.
Pe. Angelo e Pe. Evtton sf.

Não percam!

* Dia 05/09 (Domingo)

ENCONTRÃO DE JOVENS

III QUEBRA CABEÇA.

Realização do Grupo de Jovens JEVAC

* Dia 19/09 (Domingo) - **CHURRASCO**
no Salão Paroquial. Adquira seu cartão
antecipadamente (teremos cartões
avulsos de Carnes de Boi e Porco)

Obs: Trazer talheres

Escritório Paroquial

Expediente externo: De 2ª a 6ª de 14h às 19h
Sábados: 15h às 17h

Missas: De 3ª a 6ª às 19h
Sábados : às 17h
Domingos : às 8h e 19h

Batizados: 2º domingo do mês

Confissões e atendimentos:
De 3ª a 6ª de 15h às 18h

P
R
O
G
R
A
M
A
Ç
Ã
O

2
0
1
0

Oração a Santa Cruz

Senhor, que na vossa infinita misericórdia quisestes
que o vosso Filho morresse na Cruz para salvar
a humanidade, dai-nos que, tendo conhecido na
terra o mistério de Cristo, mereçamos alcançar
no Céu os frutos da redenção.

Fazei que o vosso povo, resgatado pela Cruz Redentora,
seja conduzido à glória da ressurreição.

Purifique-nos de todas as faltas, Senhor, por este sacrifício,
que no altar da cruz tirou o pecado do mundo.

Amém.



2010

Ediç. gráfica 2217-2361



ENTREVISTAS

Alessandro Morais Martim: Depoimento [06/12/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

Almiro Mateus: Depoimento [29/12/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

Antônio Coelho: Depoimento [01/05/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

Aparecida Noceli Ferrugini: Depoimento [14/10/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

Caetano Ferrugini: Depoimento [14/10/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

Celaine Cristina da Silva: Depoimento [03/01/2012]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2012. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

David Luiz Barbosa Mattos: Depoimento [20/12/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

Douglas Augusto Mendes Coelho: Depoimento [14/10/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

Eduardo Elias R. Abib - Pai Eduardo T'Ogum: Depoimento [13/12/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

Efigênia Aparecida Britto: Depoimento [02/10/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

Gisele Aparecida Azevedo: Depoimento [30/08/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

Irene da C. Cardoso Bento: Depoimento [21/11/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

João Teixeira de Carvalho Neto: Depoimento [02/04/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

José Paulo Ribeiro de Oliveira: Depoimento [17 /08/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

Leonardo Loures Valle: Depoimento [01/05/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

Marco Antônio Alves de Carvalho: Depoimento [03/01/2012]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2012. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

Maria Enóia de S. Correa - Mãe Enóia: Depoimento [21/11/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

Leonardo Loures Valle: Depoimento [01/05/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

Orzalina Silva dos Santos - Mãe Zali: Depoimento [05/12/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

Padre Antônio Ângelo Carneiro de Moraes: Depoimento [15/10/2010]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

Padre Antônio Camilo de Paiva: Depoimento [17/12/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

Padre David José Reis: Depoimento [08/12/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

Rafael de Souza Guedes: Depoimento [28/12/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

Rosânia Aparecida Medeiros Santos Perini: Depoimento [30/08/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.

Vânia Lúcia dos Santos Coelho: Depoimento [14/10/2011]. Entrevistador: o autor: Juiz de Fora, 2011. 1 fita microK7 (120 min.) PPS stereo.