

Márcio Luiz Domingues

**SAÚDE, DOENÇA E CURA EM CULTOS UMBANDISTAS:
estudo de caso em um terreiro de Umbanda na cidade de Juiz de Fora**

Juiz de Fora

2016

Márcio Luiz Domingues

**SAÚDE, DOENÇA E CURA EM CULTOS UMBANDISTAS:
estudo de caso em um terreiro de Umbanda na cidade de Juiz de Fora**

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

Orientador: Prof. Dr. Emerson José Sena da Silveira

Juiz de Fora

2016

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Domingues, Márcio Luiz.

Saúde, Doença e Cura em Cultos Umbandistas: estudo de caso de um terreiro de Umbanda na cidade de Juiz de Fora / Márcio Luiz Domingues. -- 2016.

183 f. : il.

Orientador: Emerson José Sena da Silveira

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2016.

1. Umbanda. 2. Terreiro. 3. Saúde. 4. Doença. 5. Rede. I. Silveira, Emerson José Sena da , orient. II. Título.

Márcio Luiz Domingues

SAÚDE, DOENÇA E CURA EM CULTOS UMBANDISTAS:

estudo de caso em um terreiro de Umbanda na cidade de Juiz de Fora

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

Orientador: Prof. Dr. Emerson José Sena da Silveira

Prof. Dr. Emerson José Sena da Silveira (Orientador)
Universidade Federal de Juiz de Fora

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

Prof. Dr. José Maria da Silva
Centro Universitário Estácio de Sá

Juiz de Fora

24/02/2016

A todos que amo.

AGRADECIMENTOS

À minha família, em primeiro lugar, porque sem os cuidados e dedicação de meus pais e antepassados — bisavós, avós e todos outros —, eu não estaria aqui para desenvolver esta pesquisa. Ao meu pai (*in memoriam*) meu eterno muito obrigado. À minha mãe, meu carinho e respeito por tudo que ela representa para mim. Às minhas irmãs, Kátia e Karla, meu carinho e obrigado porque me ensinam sempre a amar e a superar. À Marcinha, que tão pouco tempo ficou conosco, mas foi a primeira com a qual, pude compartilhar o amor de irmãos. À minha amada sobrinha Maria Eugênia: fico sem palavras para expressar meu amor. Para ela, além de meu eterno agradecimento por fazer meus dias mais felizes, sempre, desde que veio para nosso mundo, o meu pedido de perdão. Porque nesse tempo em que me dediquei a este trabalho, tantas vezes deixei de estar presente em sua vida, o que eu nunca havia feito. Aquelas visitas, aquelas viagens, aquelas brincadeiras. Mas tenha certeza que em nenhum dia da minha vida, deixei de estar sintonizado como você!

Ao Adilson, que mais uma vez foi paciente com minhas ausências e me incentiva a cada dia a ser uma pessoa melhor. Aos amigos, próximos e distantes, que sempre me apoiaram e incentivaram. À Leida Cunha, que desde as primeiras linhas desta pesquisa esteve ao meu lado, formatando, corrigindo, dando dicas e, sem ela, seria um árduo caminho a ser percorrido, meu muito obrigado!

Ao meu orientador, professor Emerson José Sena da Silveira, que me acolheu com respeito como seu orientado, confiou no meu trabalho e nas minhas propostas, nunca me menosprezou ou diminuiu apesar de minhas limitações, sempre apontando caminhos, dando orientações preciosíssimas e sem o qual, este trabalho não seria possível. Ao professor Volney José Berkenbrock, que na qualificação de meu projeto de pesquisa, apontou outros caminhos, sempre atento, sábio e cuidadoso, meu muito obrigado! Ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, que me proporcionou acesso ao universo acadêmico e a todos os professores com os quais tive o privilégio de cursar as diversas disciplinas.

À Cabana do Pai Tobias, representada por sua Mãe de Santo, seus médiuns e frequentadores. Obrigado pela acolhida, pelo respeito, pela disposição em permitir que eu tivesse acesso a seus cultos, ritos e universo mitológico, em suma, a seus saberes. Especialmente, deixo meu agradecimento aos médiuns que me receberam em suas casas, gostaria tanto de citar seus nomes, mas conforme combinado, suas identidades serão preservadas, até aqui neste espaço! Mas eles sabem quem são e, principalmente à minha amiga, que me apresentou o terreiro, me encaminhou naquele espaço sagrado, sempre generosa e disposta a fornecer informações das mais ricas! Meu eterno muito obrigado! Aos frequentadores e moradores do bairro Francisco Bernardino, que me receberam e responderam sempre solícitos aos meus tantos questionamentos.

Enfim, a todo povo africano que se fixou em nosso país. Infelizmente, não foi a forma mais adequada, foi desumana e imperdoável, meu pedido de perdão, juntamente com meu agradecimento. No entanto, é graças a seus saberes milenares que temos acesso à riqueza cultural e religiosa do Brasil. À todo povo brasileiro, representado na Umbanda, por seus caboclos e caboclas, corajosos e destemidos, pretos e pretas velhas, atenciosos, humildes, sábios e cuidados, aos seus Zés Pilintras e Pombagiras, destemidos, livres de preconceitos e opressões sociais e morais, soltos no falar e no agir: graças a todo esse referencial humano, somos uma nação diferenciada que, apesar de todos os pesares, estamos sempre dispostos a recomeçar.

Bahia, ô África, vem cá
Nos ajudar.
Força baiana, força africana,
Vem cá, vem cá, vem cá!

(Ponto cantado nas sessões da Cabana do Pai Tobias)

RESUMO

Esta pesquisa tem por objetivo analisar as relações entre prevenção, tratamento e cura de doenças — físicas, mentais e espirituais —, a partir da ação da terapêutica religiosa não oficial representada pelos saberes umbandistas, no espaço do terreiro de Umbanda Cabana do Pai Tobias, na cidade de Juiz de Fora, Minas Gerais. Além disso, procuro identificar o comportamento dos frequentadores e dirigentes do terreiro, frente à questão da doença, saúde e busca de cura, além de procurar compreender como os membros do terreiro entendem esses conceitos. Desenvolvi, ao longo de dois anos, uma pesquisa de campo, baseada em observação participante, registros em diário de campo, além de dezesseis entrevistas semiestruturadas com médiuns e frequentadores e leituras sistemáticas de diversos autores especialistas no tema do meu estudo. Observei as atividades rituais de cura dos dirigentes do terreiro, com ênfase no trabalho da Mãe de Santo e médiuns, buscando uma compreensão do efeito destes rituais sobre o povo de santo e outros frequentadores. Constatei que esse terreiro traduz em seu pensamento religioso um conjunto de representações simbólicas que visam ações para o tratamento de diversas doenças e tantos outros desequilíbrios que afetam seus dirigentes e frequentadores, além de que, a doença é entendida por eles, como algo bem mais complexo que um mal físico ou mental que precisa ser tratado: é uma desordem mais complexa, oriunda de fatores espirituais e de comportamentos pensamentos individuais. O acolhimento e a escuta, são muito importantes na formação da rede de apoio aos que procuram ajuda terapêutico-mágico-religiosa no terreiro e, a ação religiosa é voltada para a cura das enfermidades espirituais e não-espirituais, e sua prevenção.

PALAVRAS-CHAVE: Umbanda. Terreiro. Rede. Saúde. Doença. Prevenção. Cura. Fé.

ABSTRACT

This research aims to examine the relationship between prevention, treatment and cure of diseases — physical, mental and spiritual —, from the action of unofficial religious therapeutic represented by Umbandists knowledge, within the Umbanda's Terreiro Cabana do Pai Tobias (Father Tobias' Hut), in the city of Juiz de Fora, Minas Gerais. Besides that, I seek to identify the behavior of the goers and the terreiro leaders, related to the disease's issue, health and seek of healing, also trying to comprehend how the terreiro members understand these concepts. I developed over two years a search field based on participant observation, records in field journal, plus sixteen semi-structured interviews with mediums and goers, and systematic readings of several authors, experts on the subject of my study. I observed the ritual activities of cure of the terreiro, with emphasis on the work of Mãe de Santo (Mother of Saints) and mediums, seeking a comprehension of the effect of these rituals over the people of saints and other goers. I noticed that this terreiro translates its religious thought into a set of symbolic representations that aim actions to the cure of several diseases and many other imbalances that affect its leaders and goers. Besides that the disease is perceived by them as something much more complex than a physical or mental harm that needs to be treated: it is a disorder more complex, derived from spiritual factors and individual behaviors and thoughts. The hosting and the listening are really important in the formation of the support network to those who seek therapeutic-magic-religious assistance in the terreiro and, the religious action is focused on the healing of spiritual and non-spiritual diseases and their prevention.

KEYWORDS: Umbanda. Terreiro. Network. Health. Disease. Prevention. Cure. Faith.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Mapa 1	Cidade de Juiz de Fora – Minas Gerais	19
Mapa 2	Localização do bairro Francisco Bernardino em Juiz de Fora	20
Mapa 3	Bairro Francisco Bernardino – visão de satélite	27
Quadro 1	Dados sobre o Município de Juiz de Fora	19
Quadro 2	Roteiro de alocação das ocorrências criminais, segundo as regiões urbanas de Juiz de Fora	33
Quadro 3	Religião Censo 2010 estatísticas oficiais do IBGE.....	35
Quadro 4	Organograma da Tenda Espírita Cabana do Pai Tobias	40
Quadro 5	Linha de trabalhos.....	64
Quadro 6	Representação hierárquica	66
Quadro 7	Hierarquia das linhas de trabalho na Cabana do Pai Tobias.....	68
Quadro 8	Panteão mítico da Casa	68
Quadro 9	Hierarquia do terreiro.....	103
Quadro 10	Entidades mais frequentes de cada médium do terreiro.....	106
Quadro 11	Relato de entrevistas com frequentadores sobre as principais razões que os fazem procurar o terreiro	111
Quadro 12	Banhos ritualísticos mais indicados no terreiro	155
Quadro 13	Chás mais indicados na Cabana do Pai Tobias.....	156
Gráfico 1	Dados demográficos do bairro Francisco Bernardino	20
Gráfico 2	Faixa etária da população de Francisco Bernardino	35
Imagem 1	Vista da Igreja Católica Nossa Senhora de Lourdes - bairro Francisco Bernardino.....	23
Imagem 2	Recorte da entrevista com o morador Paulo Nascimento, o “senhor Baltazar”	24
Imagem 3	Vista da rua Senador Ozanan Coelho – bairro Francisco Bernardino	28
Imagem 4	Escola Municipal Antônio Carlos Fagundes – bairro Francisco Bernardino.....	31
Imagem 5	Rua Senador Ozanan Coelho – localização da Tenda Espírita Cabana do Pai Tobias – bairro Francisco Bernardino	41
Imagem 6	Pintura do Pai Tobias	54
Imagem 7	Pintura de Oxóssi	65
Imagem 8	Imagem do preto velho Pai Miguel.....	66
Imagem 9	Imagem de Oxalá,	69
Imagem 10	Caboclo Rompe Mato	70
Imagem 11	Imagem de Nossa Senhora das Vitórias.....	72
Imagem 12	Guiné caboclo	157
Tabela 1	Média dos frequentadores por dias da semana	110

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CEB'S – Comunidades Eclesiais de Base

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CPS – Centro de Pesquisas Sociais

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

INPS – Instituto Nacional de Previdência Social

PIB – Produto Interno Bruto

PMMG/JF – Polícia Militar do Estado de Minas Gerais

SUS – Serviço Único de Saúde

SPM – Sociedade Pró Melhoramentos

UPA – Unidade de Pronto Atendimento

UBS – Unidade Básica de Saúde

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 A HISTÓRIA DO TERREIRO E SUAS MUDANÇAS	16
1.1 Espaço geográfico do Terreiro: o bairro Francisco Bernardino	16
1.2 A Cabana do Pai Tobias: origem, cosmologia e estrutura ritual	38
2 A MÃE DE SANTO, OS MEDIUNS E OS FREQUENTADORES	82
2.1 A Mãe de Santo do terreiro Cabana do Pai Tobias: segredos e apreensões	82
2.2 A formação do corpo mediúnico: a Mãe de Santo e os médiuns do terreiro	96
2.3 Os frequentadores	109
2.4 O terreiro como rede de relações em busca de legitimação e representação social	123
3 PRÁTICAS DE CURA E DOENÇAS NA CABANA DO PAI TOBIAS	136
3.1 Corpo e alma adoecidos: as demandas de saúde e cura	136
3.2 O cuidado ritual, trabalhos e cura mágica para diversos males e doenças	146
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	177
REFERÊNCIAS	180

INTRODUÇÃO

Meu primeiro contato com a Cabana do Pai Tobias se deu em meados do ano de 2013, ocasião em que cursei uma disciplina do Curso de Pós-Graduação em Religiões e Religiosidades Afro-Brasileiras da Universidade Federal de Juiz de Fora, quando foi necessário realizar uma pesquisa de campo sobre um terreiro de Umbanda. Como eu nunca tive nenhum contato com esses espaços religiosos, uma colega de curso – que é umbandista – indicou-me esse terreiro onde, por sinal, ela é médium. Nessa ocasião não tive nenhum contato com algum membro do terreiro.

Durante o referido curso de especialização minha atenção voltou-se para leituras sobre as relações entre religiões afro-brasileiras, em especial, a Umbanda, e saúde, obtendo o conhecimento através de autores como Carneiro (2011, 2013), Mello (2013), Montero (1985), Rabello (1993), Silva (2000; 2007) e outros, cujos estudos se voltam para questões ligadas à saúde, doença, cura e prevenção nas religiões afro-brasileiras e, também, como esses terreiros, que são espaços geográficos sagrados, contribuem para a manutenção da saúde de seus dirigentes e frequentadores. Dessa forma, senti o interesse em fazer um estudo mais aprofundado sobre esses temas no curso de mestrado e passei a investir nesse desejo por essa pesquisa.

Meu segundo contato com o terreiro (dessa vez como aluno do Mestrado em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora) deu-se no mês de novembro de 2014. Foi então que passei a frequentar assiduamente todas as sessões das quartas e sextas-feiras, até o mês de dezembro de 2015, para desenvolver esta minha pesquisa. Passei a observar os rituais e comecei a me entrosar com frequentadores e médiuns gradativamente. Cheguei a visitar outros terreiros de Umbanda na cidade para me certificar se o terreiro escolhido seria a melhor opção de campo para o desenvolvimento do meu estudo e constatei, por alguns fatores, que essa seria a minha melhor escolha: em primeiro lugar, a localização do terreiro, que se situa em um bairro da zona norte da cidade de Juiz de Fora, MG, sendo de fácil acesso e horário de funcionamento mais flexível. Em segundo lugar, chamou-me a atenção pelo tempo de existência do terreiro, que conta com mais de cem anos de funcionamento ininterruptos, sendo que, só neste bairro, está há mais de quarenta anos sob a direção da mesma Mãe de Santo, desde 1972. Em terceiro lugar, as minhas conversas com a médium que me indicou o terreiro sempre apontavam para um dos objetivos principais que levavam as pessoas a buscar ajuda naquele local sagrado: questões relativas a doenças, busca de cura e manutenção da saúde.

Inicialmente, agi de maneira bastante discreta indo às sessões com o objetivo de observação. Não cheguei a me identificar prontamente a ninguém como pesquisador, a não ser à médium que já me conhecia e sabia de meu objetivo de pesquisa. Por orientação da mesma eu deveria esperar um determinado tempo para me apresentar à Mãe de Santo, que não era muito receptiva com pesquisadores acadêmicos no terreiro. Cheguei a participar nos primeiros dias de dois ritos do terreiro: uma consulta com a entidade do preto velho, em uma quarta-feira, e das rodas de guiné, na sexta-feira, momento considerado forte no terreiro, pois segundo a crença local, promove o descarrego das energias ruins e a atração das boas através da benzeção com ramos de guiné.

Somente no início do mês de março de 2015 fui conversar com a Mãe de Santo e pedi autorização dela para fazer minha pesquisa no terreiro. Fui bem recebido, ela foi atenciosa, mas é uma pessoa de poucas palavras. Refletiu sobre meu pedido e disse que eu poderia fazer a pesquisa, mas com algumas condições: não tirar foto alguma, de nenhum espaço do terreiro ou dos rituais e não entrar em detalhes sobre sua vida pessoal e sua obra, podendo fazer comentários, mas de forma discreta. Disse, ainda, que há algum tempo uma professora da universidade havia tentado fazer pesquisa no local mas ela não permitiu porque a professora insistiu em fotografar, e a Mãe de Santo preza pela integridade de imagem de seus médiuns e frequentadores.

Segundo a médium, minha principal informante, a atenção que recebi da Mãe de Santo foi um sinal positivo de que eu poderia ser aceito para realizar meu trabalho acadêmico pela comunidade do terreiro, pois a minha presença no grupo como pesquisador poderia suscitar diversas reações entre seus membros. Essa relação do pesquisador com os fiéis do terreiro tem que ser baseada na confiança, que foi construída gradativamente ao longo da minha permanência nos cultos através da participação nas sessões de Umbanda, no contato com os dirigentes e frequentadores, ouvindo seus relatos sobre a busca de solução dos mais variados problemas, sejam físicos, espirituais, mentais, afetivos e financeiros, sempre em constante observação do comportamento das pessoas.

A partir do consentimento da dirigente, senti-me mais seguro para poder questionar e conversar mais abertamente com médiuns e frequentadores. Certamente não deixaram de surgir inseguranças, mesmo com a liberação por parte da Mãe de Santo. A maioria dos médiuns mostraram-se surpresos por ela ter permitido minha pesquisa no decorrer das entrevistas e conversas, pois todos a consideram bastante rígida e fechada a novidades. Nem todos os médiuns mostraram-se abertos a conversar ou serem entrevistados. Por isso a pesquisa não transcorreu perfeitamente como desejei, pois alguns médiuns depoentes ou até

mesmo frequentadores, devido a segredos da própria religião, os quais devem ser respeitados pelo pesquisador, não puderam fornecer todas as respostas aos meus questionamentos. A limitação da pesquisa imposta pela Mãe de Santo fez com que muitas questões ficassem delicadas para serem trabalhadas. Mas esses fatos não impediram que o trabalho seguisse seu curso e serviram como dados de análise de comportamentos ao longo da pesquisa.

A coleta de dados foi realizada através de conversas e entrevistas semiestruturadas¹ com médiuns e frequentadores para encontrar subsídios que explicassem meus questionamentos sobre a influência da religião na vida, na resolução de diversos problemas e nos processos de saúde e doença dos membros do terreiro. Foram inúmeras conversas anotadas em meu diário de campo e também pude gravar entrevistas com a devida autorização dos depoentes. Tive três encontros com a Mãe de Santo que registrei em meu diário de campo, já que a mesma não permitiu gravação. No entanto, durante esses encontros, seja em conversas ou entrevistas, utilizei da análise interpretativa, pois a expressão corporal, os silêncios e inquietações de cada indivíduo certamente me forneceram respostas a diversos questionamentos. A partir dos depoimentos, procurei analisar algumas questões das histórias pessoais, o que me ajudou a entender o contexto sócio religioso dos membros do terreiro e do grupo social onde ele está inserido: o bairro Francisco Bernardino. Assim, meu diário de campo teve um papel fundamental neste trabalho que se consistiu em anotações sistemáticas da estrutura física, mitológica, cosmológica e humana de todo o terreiro. Tais anotações foram realizadas durante as sessões logo após as conversas e também em casa, quando eu não podia levar meu diário ao terreiro.

Ao todo, entrevistei onze médiuns, três homens e oito mulheres, com idade entre vinte e nove e quarenta e cinco anos e cinco frequentadores, com idade entre trinta e dois e oitenta e seis anos, sendo duas mulheres e três homens. Entre os médiuns, seis possuem ensino superior completo, três ensino fundamental completo e dois não relataram seu nível de instrução. O tempo de pertença ao terreiro varia entre três meses a vinte e um anos. Entre os frequentadores, uma possui nível superior completo; outro, ensino fundamental e os outros três não possuem grau de escolaridade completo. A escolha dos entrevistados foi aleatória com relação à idade, sexo, posição social e escolaridade, mas optei por selecionar, entre os médiuns, aqueles com tempo variado de serviço no terreiro e o motivo que os levou a buscar a Umbanda como religião. Entre os frequentadores, escolhi os mais frequentes e pessoas com

¹ As entrevistas semiestruturadas, acredito que foram a opção mais adequada ao direcionamento dos relatos e trajetórias terapêuticas, pois, sendo um campo de pesquisa religioso, a experiência com o sagrado poderia influenciar nas falas dos depoentes e me afastar do objeto sociológico/antropológico da pesquisa).

papel relevante na comunidade do bairro. Mas é bom frisar que essa amostra refere-se somente às entrevistas, existindo, ainda, outros depoimentos que vieram de conversas e anotações no diário de campo. Para preservar suas identidades utilizei ao longo do texto nomes fictícios quando era necessário citar algum dos entrevistados.

Este estudo se divide em três capítulos. No primeiro, apresento uma visão do espaço geográfico onde se localiza o terreiro. Baseado em pesquisa de campo e abordagens qualitativas, através de dados histórico-sociológicos, faço um apanhado geral sobre a formação do bairro, seus habitantes, sua economia, campo religioso e do terreiro. Trabalhei a questão do espaço sagrado inserido no espaço urbano, buscando entender as multifaces desses terrenos cruzados e as relações interpessoais aí desenvolvidas, além de fazer uma análise da cosmologia do terreiro, através de estudos sobre sua estrutura mítica e ritual para entender o papel sócio-religioso desempenhado por seus dirigentes e frequentadores naquele espaço sagrado e em seu entorno.

No segundo capítulo, descrevo minhas observações obtidas ao longo da minha permanência no terreiro, baseadas em entrevistas e conversas com a Mãe de Santo, médiuns e frequentadores sobre o papel destes agentes religiosos. Trabalho a questão dos dirigentes e frequentadores do terreiro, em busca de legitimação e representação social, baseados na rede de relações formadas por esses membros religiosos entre si e a comunidade em que estão inseridos. Essas redes de relações se constituem, principalmente, no quesito do cuidado entre os membros do terreiro, através da acolhida e dos trabalhos desenvolvidos principalmente ligados à atenção da saúde do povo de santo.

No terceiro e último capítulo descrevo sobre a importância que o corpo tem na Umbanda, mas especialmente, como é entendido no terreiro. Como instrumento de manifestação do sagrado, a sua imagem está quase sempre ligada à saúde e ao bem estar, sempre buscam mantê-lo livre de doenças, sejam físicas, mentais ou espirituais. Abordo, ainda, o cuidado ritual do terreiro procurando conhecer os ritos de cura que pertencem a esse universo religioso, englobando seus trabalhos que são direcionados à cura mágica. Por fim, faço um estudo sobre as terapias populares existentes no terreiro. Por meio dos processos de cura e cuidados locais busco entender suas contribuições para a atenção integral à saúde da população atendida nesse espaço sagrado e seus dirigentes. Neste capítulo utilizo bastante os depoimentos dos entrevistados, citando-os com mais frequência.

Ao longo do trabalho encontram-se fotografias das principais ruas do bairro, de imagens e quadros semelhantes aos encontrados no terreiro, recorte de jornais, quadros de

banhos e chás mais usados, gráficos e outras informações ilustrativas para enriquecimento da pesquisa.

1 A HISTÓRIA DO TERREIRO E SUAS MUDANÇAS

Neste primeiro capítulo, no subitem 1.1, apresento uma visão do espaço geográfico onde se localiza o terreiro. Para tanto, sob o ponto de vista etnográfico e de abordagens qualitativas, parto de pesquisas feitas em jornais da cidade,² além das histórias orais obtidas em conversas e entrevistas com moradores da região. Irei, também, no subitem 1.2, fazer uma análise da cosmologia do terreiro, através de estudos sobre sua estrutura mítica e ritual, a fim de obter uma melhor compreensão do universo mítico religioso da Umbanda nesse espaço e, em particular, como se desenvolve, a partir da experiência religiosa dos dirigentes, médiuns e frequentadores do terreiro, as relações interpessoais entre os eles e como se desenvolvem os processos de saúde e cura a partir desse universo religioso.

1.1 Espaço geográfico do terreiro: o bairro Francisco Bernardino

O Município de Juiz de Fora³ é considerado uma das cidades brasileiras com os melhores índices de qualidade de vida, ocupando o 22º lugar na colocação geral. Com cerca de 500 mil habitantes, o município conta com um campo educacional bastante fértil, sendo considerado uma cidade universitária pelo grande número de estabelecimentos de ensino superior que possui. É centro de referência de saúde da Zona da Mata Mineira e região, tem um comércio bastante variado mas apresenta índices de violência ainda considerados dentro de padrões aceitáveis pelo número da população. A cidade tem um PIB (Produto Interno Bruto) *per capita* de R\$ 6,2 mil e uma das mais altas expectativas de vida do Brasil: o juiz-forano alcança em média 78,2 anos, quase cinco anos a mais que o brasileiro.⁴ Estrategicamente, localizada entre os maiores mercados consumidores do País, é dotada de toda a infraestrutura exigida para modernos empreendimentos. O município conta ainda com uma importante tradição cultural, que vai desde o seu artesanato até o teatro, a música e o esporte.

²Estas fontes foram consultadas no Setor de Memória da Biblioteca Municipal Murilo Mendes, em Juiz de Fora-MG.

³Dados colhidos nas páginas <<https://www.pjf.mg.gov.br/cidade/>> e

<https://pt.wikipedia.org/wiki/Juiz_de_Fora>. Acesso em 08 de janeiro de 2016 e Censo IBGE 2010.

⁴ Fonte: <<http://www.ufjf.br/ladem/2012/09/03/juiz-de-fora-qualidade-de-vida-em-xeque/>>. Acesso em 04 de fevereiro de 2016.

A Zona Norte da cidade,⁵ onde se localiza o bairro Francisco Bernardino, possui 86 bairros, 133.027 habitantes, uma Unidade de Pronto Atendimento (UPA), uma Policlínica (ambas localizadas no bairro Benfica), doze Unidades Básicas de Saúde (UBS's), escolas estaduais, municipais e uma federal - esta com estrutura militar composta pelo 4º grupo de Artilharia de Campanha do Exército Brasileiro, 27º Batalhão da Polícia Militar, dentre outros -, cinco creches comunitárias, dois núcleos da terceira idade, diversas agências bancárias, rádios comunitárias, abriga um forte centro comercial e industrial, diversos templos religiosos católicos, pentecostais, neopentecostais e terreiros de Umbanda, etc.; toda essa estrutura distribuída pelos bairros da região.

No entanto, como toda cidade de porte médio e que está em pleno desenvolvimento, os problemas são inevitáveis. De acordo com Chaves (2011), Juiz de Fora se destaca em diversos setores e possui um bom crescimento econômico e isso gera uma grande onda migratória, especialmente de uma população oriunda das pequenas cidades, em busca de melhores condições de vida, o que promove uma segregação sócio-espacial com o aumento da criminalidade urbana e um grande desequilíbrio no meio ambiente, fatores que são agravados com a falta de planejamento urbano-socio-ambiental. Como a grande onda de migrantes não consegue se estabelecer economicamente e a valorização dos espaços urbanos é acentuada, ocasionando um aumento exacerbado de alugueis, “em Juiz de fora está sendo comum o processo de deslocamento de famílias, que tinham como locais de moradia bairros urbanizados, para locais de ocupação em áreas em desuso, particulares e públicas, formando as aglomerações”. (CHAVES, 2011, p. 162).

Estes aglomerados, sem condições de infra-estruturas básicas, são facilitadores de propagação de doenças, o que se agrava com a carência do setor da saúde em dar assistência básica à população. O município passa por uma forte crise no setor da saúde pública, com falta de vagas em todos os níveis assistenciais, especialmente, no setor hospitalar. Com relação aos problemas, destacam-se a falta de medicamentos na rede pública, número insuficiente de vagas para internações, interrupção das obras do Hospital Regional e, principalmente, judicialização da saúde.⁶ No campo da educação, as maiores queixas se referem à reforma e construção de escolas e espaços extraescolares adequados, além da falta de quadras esportivas e anfiteatros com garantia da acessibilidade, criação de centros culturais

⁵ Dados colhidos no Censo 2010 e na página <http://www.benficanet.com/informacoes_do_bairro.htm>. Acesso em 09 de janeiro de 2016.

⁶ Fonte: <http://g1.globo.com/mg/zona-da-mata/noticia/2015/08/participantes-de-forum-em-juiz-de-fora-priorizam-problemas-da-regiao.html>; <http://g1.globo.com/mg/zona-da-mata/noticia/2015/04/camara-discute-com-secretario-problemas-na-saude-de-juiz-de-fora.html>. Acesso em 06 de fevereiro de 2016.

e investimento nos transportes escolares, incluindo intermunicipal. Outro grande problema de Juiz de Fora se refere ao aumento da violência urbana. O Mapa da Violência 2013 realizado pelo Laboratório de Estudos sobre a Violência, sediado no Centro de Pesquisas Sociais (CPS) da UFJF, aponta para o registro de mortes violentas na cidade teve um aumento de 40%. O número saltou de 99, em 2012, para 139 em 2013. Sobre as causas dos assassinatos, o mapa revelou que 45% das mortes foram motivadas por dívidas, desentendimentos, acertos de conta, crimes passionais e acidentais, sendo que, deste grupo, oito casos têm o tráfico de drogas como pano de fundo. No que diz respeito às vítimas, o estudo mostra que 33% delas tinham entre 25 a 35 anos e que 91% eram do sexo masculino. A região que concentrou o maior volume de homicídios foi a Zona Norte, com 30% das mortes violentas.⁷

Os problemas pelos quais passa o Município de Juiz de Fora, também estão presentes na zona norte da cidade, mas que tem como agravante, conforme visto, o aumento da violência urbana nessa região. O setor da educação passa por graves problemas de manutenção de escolas e transporte escolar, visto que, muitos bairros possuem distritos rurais e a dificuldade dos estudantes se locomoverem até a escola mais próxima é um fator que reforça a evasão escolar. Os aglomerados residenciais, sem infra-estrutura básica também crescem desordenadamente nessa região, provocando graves problemas de ordem urbano-socio-ambientais. O transporte público também é apontado como um problema dessa região, devido ao número reduzido de ônibus e o aumento considerável no número de usuários. O bairro Francisco Bernardino também tem alguns problemas, alguns relacionados a esses já expostos e que estão mais detalhados ao longo desse capítulo, quando trato especificamente dessa região.

O mapa 1 e o quadro 1, conforme abaixo, mostram o Município de Juiz de Fora e dados sobre população, unidade territorial, densidade demográfica, etc:

⁷ Fonte: <<http://www.juizdefora-oabmg.org.br/noticias/exibir/1528/Mapa-traca-perfil-da-violencia-na-cidade.html>>. Acesso em: 06 de fevereiro de 2016; <www.ufjf.br/graduacaocienciasociais>. Acesso em 06 de fevereiro de 2016.

Mapa 1 - Cidade de Juiz de Fora – Minas Gerais



Fonte: <https://www.pjf.mg.gov.br/cidade/>

Quadro 1 – Dados sobre o Município de Juiz de Fora

População estimada 2015 ⁽¹⁾	555.284
População 2010	516.247
Área da unidade territorial (km ²)	1.435,664
Densidade demográfica (hab/km ²)	359,59
Código do Município	3.136.702
Gentílico	Juiz-forano

Fonte: Censo IBGE 2010

O bairro Francisco Bernardino é cortado pela avenida Juscelino Kubitschek, mais conhecida como JK, que faz parte da malha viária que dá acesso para a entrada e saída de veículos no município. Tem como divisa os bairros Jardim Natal, Milho Branco, Encosta do Sol e Industrial e possui, atualmente, cerca de doze mil duzentos e oitenta e três habitantes.

Mapa 2: Localização do bairro Francisco Bernardino em Juiz de Fora



Fonte: IBGE. Disponível em: <<http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=313670>>. Acesso em 10 out. 2015.

Gráfico 1: Dados demográficos do bairro Francisco Bernardino



Fonte: Disponível em: <http://populacao.net.br/populacao-francisco-bernardino_juiz-de-fora_mg.html>. Acesso em 02 de abril de 2015.

Antes, porém, de apresentar a formação histórica e cultural do bairro proponho um entendimento prévio sobre os conceitos de território e territorialidade, a fim de oferecer melhor compreensão sobre o sentido da formação de espaços geográficos em centros urbanos. Busco entender o conceito de território a partir das considerações de Haesbaert (2004), que afirma que o território está imerso em relações de dominação e/ou de apropriação sociedade/espaço, “desdobra-se ao longo de um *continuum* que vai da dominação político-econômica e/ou cultural-simbólica” (HAESBAERT, 2004, p. 95-96). As relações de dominação são aquelas em que agentes sociais participam de disputas territoriais e ou culturais e simbólicas que não se limitam apenas a dimensões econômicas, mas perpassam pelo campo político e ideológico, de modo que um grupo pode exercer domínio sobre outro, material ou simbolicamente. As relações de apropriação, segundo Raffestin (1993) são marcadas por relações de poder enquanto aspecto fundamental para a compreensão do território, sendo exercido por pessoas ou grupos sem os quais não se define o território. O poder, assim, é *relacional*, pois está intrínseco em todas as relações sociais. “Ao se apropriar de um espaço concreta ou abstratamente o ator ‘territorializa’ o espaço” (RAFFESTIN, 1993, p. 143). Enquanto a dominação é marcada pelo aspecto capitalista, a apropriação é de possuir o espaço de forma gradativa, começando pela própria natureza.

Haesbaert (2005) entende que a dominação e a apropriação deveriam caminhar juntas, ou melhor, esta última deveria prevalecer sobre a primeira, mas a dinâmica de acumulação capitalista faz com que ela sufoque quase completamente a segunda, o que impede uma efetiva reapropriação dos espaços dominados pelo aparato estatal-empresarial ou completamente transformados em mercadoria. Dessa maneira, Haesbaert (2005) afirma que o conceito de espaço trabalhado por Lefebvre é “um espaço feito território”, através dos processos por ele denominados de apropriação (que começa pela apropriação da própria natureza) e dominação (mais característica da sociedade moderna, capitalista) (HAERSBAERT, 2005, p. 6775).

Portanto, a partir do entendimento de espaço como algo bem mais amplo, que também pode ser formado sem a influência do capital, podendo fazer-se território graças ao processo de apropriação realizado por um indivíduo ou um grupo, Haesbaert (2005) ajuda na compreensão dessa nova maneira de se entender o território:

O território e a territorialidade devem ser trabalhados, enquanto ‘continuum’ dentro de um processo de dominação e/ou apropriação, o que é certamente, uma multiplicidade de poderes, neles incorporados, através de seus diversos agentes envolvidos. Dessa maneira, devem-se distinguir os territórios de acordo com os sujeitos que os constroem, sejam eles indivíduos, o Estado, empresas, instituições como igrejas, etc. (HAESBAERT, 2005, p. 6776).

Dessa forma, as razões de controle social pelo espaço variam de acordo com a cultura, com o grupo e, muitas vezes, com o próprio indivíduo.

Território, portanto, envolve poder e controle por parte de alguns sujeitos, sejam estes estatais, religiosos ou grupos de indivíduos sobre outros. Esse controle de uma área geográfica, ou território tem por objetivo, seja ele real ou simbólico, influenciar ou controlar pessoas e relacionamentos. No campo simbólico existe a territorialidade, segundo a qual, Haesbaert (2005) afirma que além de incorporar uma dimensão estritamente política, diz respeito também às relações econômicas e culturais pois está intimamente ligada à forma de como os indivíduos manipulam o espaço físico e também, como dão significado simbólico ao lugar.

Partindo dos conceitos acima citados sobre território e territorialidade e através de histórias orais de alguns moradores mais antigos do bairro,⁸ que contam fatos relacionados à origem daquele espaço geográfico demarcado, apresento a forma como as primeiras construções foram se erguendo ao longo dos anos na região, além do crescimento demográfico e econômico, embasados por matérias de jornais escritos da cidade. Início conforme dados colhidos em uma reportagem do Jornal Panorama do ano de 2004:

Até meados de 1910, existiam naquela área, apenas alguns sítios em torno da linha férrea Central do Brasil. Alguns destes terrenos pertenciam à família Paleta,⁹ que doaram uma parte deles, para a construção da igreja católica na década de 1930, incentivando, assim, o povoamento da região (HOTZ, 2004, p. 4).

Desse modo, o território passa a ser ocupado por indivíduos e grupos, religiosos ou sociais que começam a utilizá-lo de maneira a gerar um sentido de pertencimento. Para saber como se deu essa formação do bairro a partir dessa ocupação territorial pelo grupo social que ali se estabeleceu procurei conversar com alguns moradores do bairro. O dia que encontrei

⁸ Entre os moradores aos quais conversei, destaca-se senhor Paulo Nascimento, o Baltazar, senhor Vicente de Paula, senhora Maria Auxiliadora – nomes fictícios para preservar suas identidades (exceto de Paulo Nascimento que é personagem de entrevistas de jornais da cidade) e outros.

⁹ O sobrenome Paleta pertence à uma família tradicional de Juiz de Fora, de origem italiana, proprietária de diversos sítios no local onde se formou o bairro Francisco Bernardino e doadora do terreno onde foi construída a Igreja Católica Nossa Senhora de Lourdes.

com o presidente da Sociedade Pró Melhoramentos (SPM), Vicente de Paula¹⁰, eu estava sem meu gravador, por esse motivo anotei em meu caderno de entrevistas/conversas os pontos principais das informações colhidas. Segundo ele, no início dos anos 1900 não havia praticamente nenhuma casa naquela região. Eram terras sem uso e alguns sítios em torno da linha férrea, pertencentes a famílias mais abastadas da cidade, principalmente à família Paleta, que doou terras para a construção da Igreja Católica Nossa Senhora de Lourdes que começou a ser efetivamente construída a partir de 1930 com auxílio de famílias da cidade e da região, através de doações em espécie e mão de obra gratuita, o que incentivou o povoamento da região. A imagem da padroeira veio diretamente da França, sob encomenda da família Paleta, como forma de pagamento de uma promessa feita. De acordo com Vicente de Paula, a igreja funcionou como uma pequena capela por um bom tempo até receber a forma que tem atualmente.

Imagem 1: Vista da Igreja Católica Nossa Senhora de Lourdes - bairro Francisco Bernardino



Fonte: MAPS GOOGLE. Disponível em: <<https://www.google.com.br/maps/@-21.7345567>>. Acesso em 10.out.2015.

O bairro teve seu nome mudado, segundo informações colhidas no Jornal Tribuna de Minas (1997): “Inicialmente, era conhecido como bairro Creosotagem que foi modificado para homenagear Francisco Bernardino, político influente na cidade, que em 1892 presidiu a Câmara Municipal” (ARBEX, 1997, p. 3). Assim, colhendo histórias orais de alguns

¹⁰ Atual presidente da Associação de Moradores do bairro Francisco Bernardino, aposentado, branco, casado, 62 anos, católico. Conversa em 25 de abril de 2015. Uso de nome fictício para preservar a identidade do entrevistado.

moradores mais antigos, como Paulo Nascimento, Baltazar¹¹que, em tom de ironia e brincadeira, relata que segundo contam, “Francisco Bernardino nunca foi visto no bairro”. Este morador, Paulo Nascimento, interessantemente foi entrevistado e foi assunto de matérias de jornais¹² e contava na época com 68 anos.

Imagem 2: Recorte da entrevista com o morador Paulo Nascimento, o “senhor Baltazar”



Fonte: ARBEX, D. Trânsito é problema: Francisco Bernardino pede melhorias. **Jornal Tribuna de Minas**, Juiz de Fora, p. 3, 06 set 1997.

Consegui contatá-lo, pois ele morava no mesmo local, e em nossa conversa lembrou os tempos em que o bairro estava em formação, das amizades que se foram, “daquela época boa, que o tempo não traz mais, onde todos eram amigos”. “Senhor Baltazar”, como é muito conhecido no bairro, tem este apelido há muitos anos, conforme entrevista do Jornal Tribuna de Minas (1997) “desde que era jogador do time de futebol Bom Sucesso, apelido esse

¹¹ Aposentado, branco, viúvo, 86 anos, católico, entrevistado em 07 de março de 2015, Baltazar, faleceu logo depois de dar sua contribuição a esta pesquisa de um acidente vascular cerebral. Seu falecimento foi considerado uma grande perda, segundo moradores do bairro. “Uma história viva”, dizem alguns.

¹² ARBEX, D. Trânsito é problema: Francisco Bernardino pede melhorias. **Jornal Tribuna de Minas**, Juiz de Fora, p. 3, 06.set.1997.

recebido dos colegas devido à semelhança com o titular do Corinthians Futebol Clube” (ARBEX, 1997, p. 3). “Senhor Baltazar”, como gosta de ser chamado, diz:¹³

Eu conheço todas as famílias aqui da região, sabe. Vi todo mundo nascer. Aqui era um bairro muito tranquilo, as diversões eram bater papo com amigos nos bares, tomar umas pinguihas, jogar bola nos campos próximos, paquerar as meninas, tudo com respeito, né. As festas da igreja católica eram os pontos fortes de encontro das famílias da região. (Senhor Baltazar)

Mas, conforme comentou o depoente, a Igreja Católica, especialmente na época a qual se refere, tinha essa função de agregar as pessoas, criar um ambiente de religiosidade e também de lazer, pois as ofertas culturais e de entretenimento eram bem menores que hoje em dia. Quanto à origem da devoção à padroeira da Igreja Católica de Nossa Senhora de Lourdes, esta vem da França, onde, segundo a crença católica, a partir de 11 de fevereiro de 1858, Nossa Senhora apareceu dezoito vezes a uma jovem, depois canonizada pela Igreja Católica Santa Bernadete, localizada em uma gruta perto de Lourdes, na França. Desde então esse local é espaço de peregrinações de toda parte do mundo, onde acorrem milhares e milhares de doentes em busca de cura, pois os católicos atribuem poderes milagrosos à água que brota nessa gruta. A paróquia Nossa Senhora de Lourdes promove novenas e orações diversas à sua padroeira objetivando restaurar a saúde perdida e tantos outros pedidos que os católicos levam até o altar da igreja, aos pés daquela figura mítica que consideram sua protetora.

Portanto, fazendo a aproximação dessas histórias de vida com o trabalho de Goldenberg (2004), friso a importância de se ter em conta que cada vida pode ser vista como sendo ao mesmo tempo singular e universal, expressão da história pessoal e social, representativa de seu tempo, seu lugar, seu grupo, síntese entre liberdade individual e condicionamento dos contextos sociais, de forma que, cada indivíduo é uma síntese individualizada e ativa de uma sociedade, uma reapropriação singular do universo social e histórico que o envolve. Por isso reafirmo a importância de dar valor às falas e histórias de vida de personagens da região, pois muito contribuem para nosso entendimento do universo social, cultural, econômico e religioso ao qual se encontra o terreiro estudado.

Abordando o tema do crescimento econômico da região, segundo reportagem do Jornal Tribuna de Minas (1997), este foi estimulado:

¹³ Entrevista colhida no dia 07 de março de 2015.

A partir da implantação da indústria BecktonDickson, em 1956, e do Moinho Vera Cruz, em 1958. Assim, ocorreu um aumento efetivo de pequenas indústrias de malhas e calçados, seguido pelo crescimento do comércio local que começa a se despontar, a fim de atender o número cada vez mais crescente de habitantes (ARBEX, 1997, p. 3).

Certamente a proximidade com o centro da cidade e com o bairro Benfica, na Zona Norte, considerado um dos bairros mais populosos e desenvolvidos da região, com comércio diversificado, bancos, empresas, fábricas, etc. facilitou o desenvolvimento econômico e demográfico da região. Paulo Nascimento conta que “se lembra muito bem quando as firmas foram chegando na região e tudo foi crescendo bem rápido”.¹⁴

O bairro, apesar de estar rodeado por indústrias e ser cortado por uma das avenidas mais movimentadas da cidade, a avenida Juscelino Kubitschek, é considerado pela maioria dos moradores como residencial. O comércio local é bastante variado e é representado por três supermercados de médio e grande porte: Supermercados Bahamas, Mart Minas e Sales; dois açougues, três padarias, duas farmácias, cinco lanchonetes, duas mercearias, diversos bares, dois postos de gasolina, uma concessionária de automóveis e uma banca de jornal. Porém, o número de pequenas indústrias diminuiu consideravelmente nos últimos quinze anos, entretanto, permanecendo as de grande porte, como a BecktonDickson. As indústrias de pequeno a médio porte presentes no bairro são: Tupimec Indústria Mecânica (peças automotivas), R2MX Indústria e Comércio de Bolsas; Moderna Modas Indústria de Roupas; Think Indústria e Comércio de Papéis, três retíficas de automóveis e outras. Isso reflete exatamente o que diz Haesbaert (2004), de como as construções dos espaços nas sociedades globais estabelecem processos, formas e estruturas sociais diversificadas e concentradas em um mesmo ponto e como essas construções interferem na formação do espaço global a nível socioeconômico, interagindo diretamente nos hábitos de vida dos moradores de uma determinada região.

¹⁴ Entrevista em 14 de março de 2015.

Mapa 3: Bairro Francisco Bernardino – visão de satélite



Fonte: MAPS GOOGLE. Disponível em: <<https://www.google.com.br/maps/@-21.7356287,-43.3946878,689m/data=!3m1!1e3>>. Acesso em 10.out.2015

Em relação ao transporte público, até há alguns anos, segundo relata Vicente de Paula,¹⁵ haviam menos opções de linhas de ônibus que passavam diretamente pelo bairro, apesar de que outras conduções serviam a Zona Norte e podiam ser utilizadas graças à sua localização. Atualmente os moradores continuam utilizando a grande maioria dos ônibus urbanos que servem a Zona Norte, em especial, os pertencentes à empresa Norte, que fazem a linha do próprio bairro além das regiões vizinhas, como Jardim Natal, Milho Branco e Encosta do Sol que circulam por ruas do Bairro Francisco Bernardino. Porém, ainda existem reclamações relacionadas a atrasos nos horários dos coletivos e excesso de lotação, sendo este um ponto de negociações dos representantes dos moradores com a Secretaria de Transporte do Município de Juiz de Fora.

Apesar de ser considerado pelos moradores como um bairro tranquilo de se viver, uma das queixas mais frequentes é em relação ao trânsito que, segundo eles, está cada vez mais intenso e, conseqüentemente, violento. A intensidade do trânsito se dá pelo frequente fluxo de caminhões, ônibus urbanos e interurbanos, dentre outros veículos de médio, pequeno e grande porte e, apesar da referida avenida possuir sinalização, os acidentes ainda são frequentes na região.

¹⁵ Aposentado, branco, casado, 62 anos, católico. Conversa em 25 de abril de 2015.

Com o crescimento dos bairros no entorno, o fluxo de veículos aumentou consideravelmente nas principais ruas do bairro Francisco Bernardino, gerando certa preocupação, especialmente por parte de pais e responsáveis, cujos filhos frequentam a Escola Municipal Antônio Carlos Fagundes, que atende àquela região. A rua Tomás Gonzaga, que é a principal e recebe maior fluxo de veículos, inclusive ônibus urbanos que servem a outros bairros próximos, é cortada pela rua Antônio Lopes Junior, onde está localizada a escola municipal. Em frente à escola, situa-se transversalmente a rua Ozanan Coelho, onde está localizada a Tenda Espírita Cabana do Pai Tobias, local onde desenvolvi esta pesquisa.

Imagem 3: Vista da rua Senador Ozanan Coelho – bairro Francisco Bernardino



Fonte: MAPS GOOGLE. Disponível em: <<https://www.google.com.br/maps/@-21.7652942>>. Acesso em: 10.out.2015.

A rua Senador Ozanan Coelho é uma rua de tamanho médio, residencial, não tem bares ou qualquer outro comércio. É formada por casas dos dois lados, construções bem preservadas, a maioria de dois andares, passeios uniformes e rua asfaltada. Ela liga o bairro Francisco Bernardino ao Encosta do Sol, mas não é o trajeto principal de acesso a este, por isso não passa ônibus urbano por essa via. É uma rua tranquila e sem muito movimento de carros ou de pessoas e não existem outros templos religiosos no local. Em algumas conversas com moradores não detectei nenhuma queixa mais contundente contra a presença do terreiro, com exceção do depoimento de uma senhora que é evangélica. Conversei com alguns moradores da rua e perguntei se conheciam o terreiro, o que achavam da presença daquele centro de Umbanda na vizinhança e, eis alguns relatos: “Eu não ligo. Aqui em casa nem vem

barulho e o pessoal lá é muito discreto. Não tenho nada contra, sabe. Cada um na sua. Desde que eu mudei pra cá ele já estava aí, quem sou eu pra implicar”¹⁶ e “A gente ouve os tambores, o pessoal entra e sai. Mas eu não vejo nada de ruim não. Tem gente que tem preconceito, não gosta, acha que é coisa ruim. Eu, como nem acredito, não importo. Cada um na sua”.¹⁷

Mesmo em outras conversas que tive com outros moradores não percebi reclamações do terreiro no sentido de que incomodaria com barulhos de atabaques ou com o fluxo de pessoas nos dias de funcionamento. Somente uma senhora que vim conversando no ônibus em um dia de sessão — numa quarta-feira — e que coincidentemente mora na esquina da Rua Ozanan Coelho, disse:

Ah você estuda então lá o terreiro? Eu sou evangélica, não gosto dessas coisas não. Lá não tem coisa boa, não adianta vir me convencer. Eu ainda bem nem passo em frente porque moro no prédio da esquina. Ainda escuto tambor e me incomoda as vezes. Mas vou ler e não ligo. Fazer o que.(dona de casa, branca, casada, 41 anos, evangélica).¹⁸

Observei que o terreiro é bem conhecido na região e parece que conseguiu estabelecer uma relação de respeito com a sociedade local. Mas o interessante foi que a única opinião não muito favorável veio de uma fiel evangélica, pertencente à Igreja Universal do Reino de Deus, o que demonstra que a não aceitação pode ter motivação religiosa devido aos dogmas e conceitos que a religião da depoente tem em relação às religiões afro-brasileiras, pois conforme diz Silva (2005), as consequências da batalha espiritual declarada pelo neopentecostalismo, do tipo praticado principalmente pela Igreja Universal do Reino de Deus, contra as religiões afro-brasileiras, destoam do imaginário que se faz do Brasil como país da “tolerância religiosa” ou das “misturas”.

Em relação a problemas de infraestrutura no bairro, ocorrem enchentes quando chove com alguma frequência, pois segundo relatos colhidos em jornais, como uma matéria do Jornal Tribuna de Minas (2000), que tratou do tema das enchentes no bairro, há reportagens que dizem que “O bairro Francisco Bernardino tem nas enchentes um dos principais problemas” (VIANNA, 2000, p. 3). De acordo com a reportagem do Jornal Tribuna de Minas (2000), uma das maiores queixas da população local era relativa a problemas ligados ao córrego Humaitá, que começa na Rua Berta Halfeld, no bairro Francisco Bernardino,

¹⁶ Comerciante, branca, casada, 32 anos, católica. Conversa em 01 de maio de 2015.

¹⁷ Estudante, pardo, solteiro, 27 anos, sem religião. Conversa em 01 de maio de 2015.

¹⁸ Conversa em 08 de julho de 2015.

estendendo-se até as ruas Salvador Notaroberto e Nunes Lima, sendo que estas duas já pertencem ao bairro Industrial, que faz divisa, dando quase uma sequência com o bairro Francisco Bernardino. Eram queixas que diziam respeito ao acúmulo de lixo e mato na beira do córrego, além de grandes enchentes nos períodos de chuva intensa, que causavam prejuízos consideráveis para os moradores, como impossibilidade de locomoção quando haviam alagamentos, inundação das residências ocasionando perda de bens como móveis, roupas, além do risco à integridade física, devido a desabamento ou perigo de afogamentos.

O morador Paulo Nascimento, o “senhor Baltazar”,¹⁹ ao ser questionado sobre a história das enchentes no bairro, relatou que:

Ih, enchente aqui era triste. Era só chover forte que o córrego enchia e fazia estragos. Aquelas casas ali pra abaixo, no bairro Industrial então... ih...ninguém tinha sossego. Até hoje o povo tem medo de lá e ainda é desvalorizado. O povo perdia tudo, colchão, fogão, tudo. Era triste. Mas depois que a prefeitura mexeu, melhorou muito. Também, nem chove mais como antigamente, né.

Dessa forma, diante das reivindicações dos moradores, a Prefeitura iniciou um processo de revitalização do córrego Humaitá, no ano de 2011, quando colocou em ação o plano de drenagem da Zona Norte, construindo uma bacia de retenção e infiltração no córrego Milho Branco antes de sua confluência com o córrego Humaitá, objetivando evitar inundações e alagamentos nos bairros Francisco Bernardino e Industrial. Após a ação de drenagem do córrego, conjugada com um trabalho de conscientização da população local em relação aos cuidados com armazenamento e descarte do lixo e, ainda, aliada a ações sistemáticas de limpeza urbana e de recuperação da cobertura vegetal, tendo como objetivo evitar processos erosivos gerados pelo escoamento superficial das águas da chuva, as inundações e alagamentos foram reduzidas consideravelmente, dando uma melhor qualidade de vida aos moradores daqueles locais próximos ao córrego.

Com relação a estabelecimentos de ensino existentes no bairro, a Escola Municipal Antônio Carlos Fagundes é o único colégio de ensino público situado por lá e foi inaugurada no dia vinte e três de maio de 1979 e, recentemente, passou por uma reforma estrutural, que resultou no aumento do número de salas de aula e ampliação da quadra de esportes. Possui cerca de 1050 alunos e oferece o ensino fundamental (1º ao 9º ano) e Educação de Jovens e Adultos (EJA). Para cursar o Ensino Médio, a maioria dos alunos da região frequenta a rede

¹⁹ Aposentado, branco, viúvo, 86 anos, católico. Entrevista em 07 de março de 2015.

estadual de ensino mais próxima, que é a Escola Estadual Professor José Freire, localizada no bairro Industrial.²⁰

Imagem 4: Escola Municipal Antônio Carlos Fagundes – bairro Francisco Bernardino



Fonte: GOOGLE IMAGENS. Disponível em:
<<https://www.google.com.br/search?site=&tbm=isch&source=hp&biw=1024&bih=622&q=escola+municipal+antonio+carlos+fagundes>>. Acesso em: 10.out.2015.

Os habitantes do bairro Francisco Bernardino reivindicam junto à Secretaria de Saúde do município a implantação de uma Unidade de Saúde no bairro, visto que seus moradores ainda são atendidos pelas Unidades de Atenção Primária de Saúde, localizadas em bairros vizinhos, como o Jardim Natal e o Bairro Industrial, onde recebem cuidados básicos, como consultas, distribuição de medicamentos de uso contínuo, além de terem a atenção do Programa de Saúde da Família daquela região. Os casos mais urgentes ou de maior gravidade, são encaminhados para a Unidade de Pronto Atendimento (UPA) da Zona Norte, localizada no bairro Benfica.

Outra reivindicação, que se arrasta ao longo dos anos, é a falta de área de lazer para os moradores do bairro. De acordo com o presidente da SPM do bairro, o grande problema é a falta de espaço para a construção de uma quadra de esportes comunitária. Desde o crescimento da região, segundo ele, as crianças perderam o espaço de brincar nas ruas, graças ao intenso movimento veículos. A rua Tomás Gonzaga já chegou a ter um campo de futebol no passado, mas atualmente é inviável a inserção de qualquer área de recreação pois, como já referido, o trânsito é bastante intenso por lá. Devido à ausência de local para lazer, os moradores utilizam a quadra de esportes situada no Bairro Industrial para campeonatos de futebol e outras atividades.

²⁰ Dados colhidos junto à secretaria e a um blog da escola <<http://escolamacfagundes.blogspot.com.br/>>.

Em relação à violência, alguns moradores como Maria Auxiliadora,²¹ Sérgio Alves²² e Vicente de Paula,²³ são unânimes ao relatar que tem aumentado gradativamente com o tempo, especialmente entre adolescentes e jovens, devido ao aparecimento de grupos rivais entre os diversos bairros mais próximos que disputam entre si a supremacia de alguns espaços. De acordo com Maria Auxiliadora, que vive no bairro há mais de quarenta anos, “as pessoas hoje tem medo de sair após a meia noite, mais tarde. A gente fica preocupada com essas brigas desses meninos”. O morador Sérgio Alves, diz que: “Moro no bairro desde criança e agora, com quase quarenta anos, vi como as coisas mudaram. Não tinha tanto roubo, drogas e violência assim não”.

De acordo com Britto (2013), que analisou a violência urbana de Juiz de Fora entre os anos de 1980 e 2010, houve um aumento considerável ao longo deste período de crimes violentos, homicídios, acidentes, suicídios e agressões. Para analisar dados da violência urbana fornecidos pela PMMG/JF (Polícia Militar do Estado de Minas Gerais), juntamente com dados socioeconômicos e demográficos provenientes do censo 2010, foi necessário estabelecer uma unidade comum às duas fontes, definida como “regiões urbanas”. Segundo Britto (2013): “Estas regiões urbanas foram concebidas como agregados de bairros e loteamentos, cujos limites foram corrigidos para atender os setores censitários e, com isso, possibilitaram a montagem da caracterização socioeconômica”. (BRITTO, 2013, p. 85).

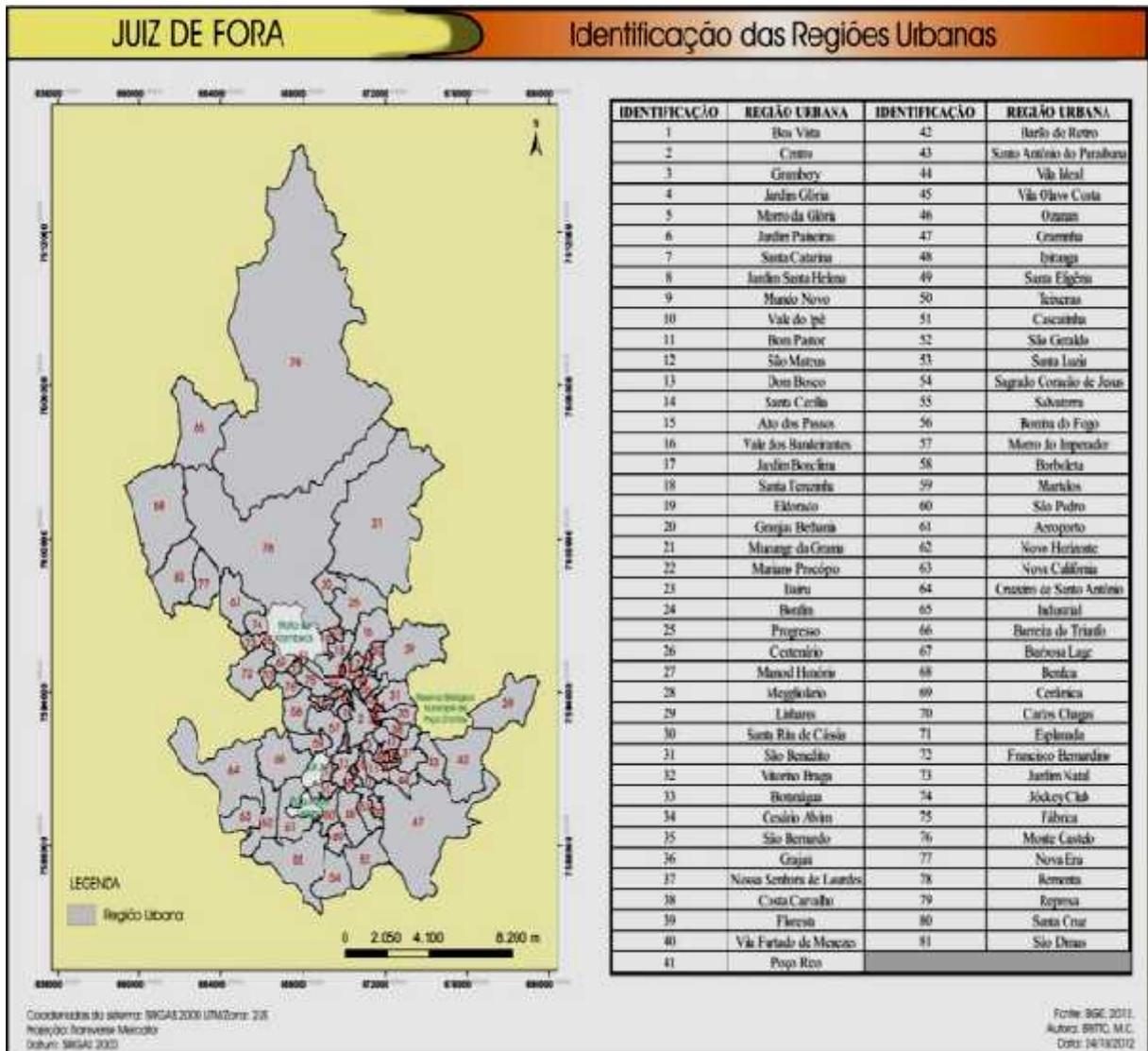
Abaixo, no quadro 2, é possível identificar os bairros e loteamentos correspondentes às oitenta e uma regiões urbanas, especialmente a região urbana do bairro Francisco Bernardino e os bairros a ele limítrofes:

²¹ Pensionista, branca, viúva, evangélica. Conversa em 09 de maio de 2015. Nome fictício para preservar a identidade.

²² Vigilante, pardo, casado, kardecista. Entrevista em 02 de maio de 2015. Nome fictício para preservar identidade.

²³ Aposentado, branco, casado, branco, católico. Conversa em 25 de abril de 2015. Nome fictício para preservar identidade.

Quadro 2: Roteiro de alocação das ocorrências criminais, segundo as regiões urbanas de Juiz de Fora



Fonte: Britto, 2013, p. 89

Britto (2013) analisou a dinâmica da violência criminalizada em Juiz de Fora segundo a distribuição diária, mensal, anual, sazonal e espacial. Para meu trabalho interessa os dados relativos à dimensão espacial, apesar de todos serem interessantes. A pesquisa de Britto (2013) mostra a distribuição espacial e demográfica da região urbana do bairro Francisco Bernardino e as localidades que lhe pertencem para fins de registros de ocorrências, baseada no Censo 2010:

Situada no subsetor Norte, essa região reuniu os registros das localidades: Encosta do Sol, Milho Branco, Amazônia, Fonstesville I, II e III; Realeza, parque Bernardino, Mini Distrito Industrial e Fazendinha Pedra Bonita, totalizando 6 registros ao longo de 2010 e uma taxa de 48,8/cmh. Vivem nessa região aproximadamente 12.283 habitantes, sendo 47,7% do sexo masculino, 15,8% negros e 3,2% analfabetos. A população jovem representa 16,8%. Os adultos jovens 18,4% e os idosos 9,6%. A população com rendimentos mínimos está em torno de 24,7% e os sem rendimento 31,9%. O percentual de domicílios desocupados é 11,9% [...] (BRITTO, 2013, p. 157).

Na distribuição das ocorrências foram destacadas, no ano de 2010, trinta e sete regiões urbanas revelando os registros de violências ocorridas nestas regiões. A região urbana do Francisco Bernardino, no ano de 2010, apresentou seis registros no próprio bairro; em 2011, quatro registros no próprio bairro e quatro no bairro Jardim Natal; e em 2012, foram nove registros no Jardim Natal. Assim, segundo aponta a pesquisa de Britto (2013), no ano de 2012, a referida região urbana, representada pela localidade do bairro Jardim Natal, se classificou em sétimo lugar no ranking de regiões urbanas mais violentas da cidade de Juiz de Fora. Dentre os principais motivos que desencadearam a violência nessa região e em outras, conforme Britto (2013), foram as rixas e conflitos de gangues, correspondendo a 23,6%, e os desentendimentos familiares, correspondendo a 20% do total de ocorrências. Os homens são as maiores vítimas, além do fato do nível socioeconômico influenciar nestes índices, como afirma Britto e Ferreira (2014):

A distribuição por regiões urbanas apontou vinte regiões com números totais de homicídios por ano, superiores à média anual, sendo em sua maioria, áreas com os maiores totais demográficos e com significativas proporções de jovens e negros. [...] As regiões que não apresentaram registros, sendo definidas como 'regiões urbanas da paz' pertencem em sua maioria, às regiões com maiores proporções de rendimentos superiores a dez salários mínimos, com infraestruturas básicas e com populações de nível socioeconômico médio a médio alto, sendo referências dos padrões na cidade (BRITTO; FERREIRA, 2014, p. 7).

Dessa maneira, pesquisas acadêmicas confirmam a queixa dos moradores quando estes afirmam que a violência no bairro cresceu e, conseqüentemente, passam a se sentir inseguros com esse problema social que assola a região, conseqüência do crescimento urbano desorganizado e da má distribuição de renda, além da falta de investimentos na educação, na saúde, de criação de instâncias de lazer e deficiência na criação de políticas públicas para a melhoria da qualidade de vida da população. Conforme o gráfico 2 abaixo demonstrado, pode-se observar as faixas etárias da região com um elevado número de jovens e adultos:

Gráfico 2: Faixa etária da população de Francisco Bernardino

Fonte: Disponível em: <http://populacao.net.br/populacao-francisco-bernardino_juiz-de-fora_mg.html>. Acesso em 02.abr.2015

Em relação ao campo religioso, observei que é bastante diversificado. Baseei-me em dados do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) sobre religião e religiosidades, os quais apontam a seguinte distribuição do mapa religioso em Minas Gerais e Juiz de Fora:

Quadro 3: Religião Censo 2010 estatísticas oficiais do IBGE

Religiosidade	Católicos	Evangélicos	Sem Religião	Espíritas	Outras	Afros	Soma
Minas Gerais	13.802.790	3.957.520	986.626	419.094	464.122	17.451	19.597.330
Juiz de Fora	332.354	11.107	30.403	27.370	--	1.812	403.046

Fonte: Dados do Censo Demográfico, 2010, IBGE

No entanto, não existem dados específicos sobre as religiões no bairro, e para conseguir tais informações, tive que me basear em minhas observações e entrevistas. Conforme observei, no campo religioso do bairro as religiões mais influentes, em ordem, são: a Católica, Evangélica e seus segmentos (constatei seis denominações) e a Umbanda, representando as religiões afro-brasileiras. Vários templos religiosos estão instalados no bairro mas, aparentemente, a igreja católica ainda reúne a maioria dos fiéis. Além da igreja católica, existem templos de diversas religiões pentecostais e neopentecostais, tais como: Igreja Luterana do Brasil, Igreja Quadrangular, Igreja Evangélica Pentecostal, Igreja Morada de Deus, Igreja de Deus no Brasil e Igreja Maravilhas de Deus. Ao lado destas religiões, encontram-se ainda dois terreiros de Umbanda, sendo que o mais antigo deles, a Cabana do

Pai Tobias, conta com mais de quarenta anos de funcionamento no mesmo local. Mesmo em menor número de seguidores, conforme indica o censo 2010 no caso dessa região, as religiões afro-brasileiras estão bem representadas com dois terreiros de Umbanda. Este terreiro, está localizado na rua Ozanan Coelho, rua próxima à escola Municipal Antônio Carlos Fagundes, no bairro Francisco Bernardino, sendo fácil o acesso, e sua dirigente está à frente de seus trabalhos desde o início de seu funcionamento nesse local. Aqui está a diversidade do campo religioso do bairro e os seus espaços sagrados, que se entrecruzam e se inter-relacionam, gerando relações de tensões e complementaridades, além do emaranhado de sujeitos e processos identitários variados. É o que diz Carneiro (2011) sobre o entendimento de territorialidade como a apropriação e a tomada do poder de um determinado grupo sobre um espaço onde se cristalizam relações econômicas, políticas e culturais, sendo que, nesse caso, as religiões podem ocupar lugar nessas relações de territorialidade, em seus aspectos culturais.

Esses contextos supracitados, como diz Haesbaert (2004), multifacetados, diversificados, fragmentados, podendo ser ao mesmo tempo globais e integrados, formam a chamada sociedade multiterritorial. Dessa maneira, no espaço urbano, há lugar para diferenças, conflitos que marcam suas propriedades e, ainda, a possibilidade de múltiplos processos identitários, “seja para diferentes grupos sociais, seja para indivíduos com identidades processuais inter e entrelaçadas” (CARNEIRO, 2011, p. 2). Dessa maneira, verifica-se que todo este processo de relações e inter-relações sociais, econômicas e religiosas são marcados por momentos ora pacíficos, ora turbulentos, provocando tensões e disputas de territórios. Espaços estes que são encontrados no bairro em estudo e em todos outros espaços urbanos, pois são territórios hibridizados, inter cruzados, cada qual com sua identidade, mas, ao mesmo tempo, formando uma espécie de rede onde se inter-relacionam e promovem processos de mistura de identidades, formando diversos territórios em um mesmo espaço geográfico mas que estão em constante processo de trocas, marcadas por tensões e complementaridades devido sua fluidez e mobilidade.

O bairro tem algumas festividades religiosas marcantes, principalmente as católicas. No dia 03 de fevereiro inicia-se uma novena em honra à padroeira da paróquia, Nossa Senhora de Lourdes. Além das missas e orações do terço, adorações ao santíssimo sacramento

e outros rituais²⁴ funcionam no adro da igreja barraquinhas de comidas e bebidas, alguns jogos como tiro ao alvo, pescaria entre outros, durante os nove dias da novena, que culmina com a celebração do dia da padroeira, em 11 de fevereiro. O carnaval também é um evento diferente, com retiro de orações para jovens e crianças e mas também de comemorações com grupos responsáveis por cantar e tocar músicas. Acontece um “carnaval de Jesus”, festa essa que se aproxima dos ritos da renovação carismática católica, onde as músicas tem temáticas religiosas mas seguem o ritmo de samba e é permitido a dança, pois dança-se “louvor e glória de Jesus”. As festas juninas e julinas também são tradição da comunidade local, com barraquinhas de comidas típicas e quadrilhas.

Os dois terreiros do bairro também promovem uma das mais conhecidas festas difundidas pela Umbanda e Candomblé, que é a festa de São Cosme e Damião, no mês de setembro. Nessa festa as pessoas da comunidade levam seus filhos e netos e há uma farta distribuição de doces, balas, refrigerantes e bolos. Particpei no ano de 2015 da festa de São Cosme e Damião na cabana do Pai Tobias e vi a alegria que se espalha com as comidas, bebidas e diversão das crianças e adultos. Nesse dia muitas pessoas que nem frequentam os terreiros participam da festa. Este é um ponto que chama a atenção de como as pessoas em geral veem a Umbanda, pois nota-se que ainda existe muito preconceito com essa religião. A maioria das pessoas com as quais conversei²⁵, disseram que respeitam, que cada qual com sua fé, mas que não iriam a um terreiro.

Ainda existe o estigma do início, quando as religiões afro-brasileiras começaram a se difundir no nosso país, marcado pelo medo, pelo pensamento de que estas religiões ó “praticam o mal”, de que é uma crença obscura. Uma fala de uma ex-moradora do bairro, elucida essa minha colocação:

Você estuda esse terreiro? Vai lá? ah... eu sou católica, sabe, tenho muita fé e sei que nada me pega por essa fé. Mas eu não consigo ir. Quando trabalhei no Rio (cidade do Rio de Janeiro – RJ)²⁶, lá tinha muito disso. Despacho em praça, na praia, em todo canto. Eu nasci e criei aqui no bairro. Ouvi falar desse terreiro, é antigo. Mas sinceramente, tenho medo. É verdade que nesses lugares faz o mal? [...]. (Médica, branca, casada, idade não informada, católica).²⁷

²⁴ 1- Missa: sf (lat missa) Ecles: Cerimônia eucarística com que a Igreja Católica comemora o sacrifício de Jesus Cristo pela humanidade.; 2- terço: Liturg A terça parte do rosário, composta de cinco mistérios. Fonte: Dicionário Michaelles de Língua Portuguesa. 3- santíssimo sacramento: A adoração ao Santíssimo Sacramento consiste em um momento de oração, onde o fiel católico permanece por um determinado tempo diante da hóstia consagrada, geralmente exposta em um ostensório. Segundo a crença católica, Jesus está presente na divina Eucaristia. esse é considerado um forte momento de preces de agradecimentos e suplicas. Fonte: Próprio autor desta pesquisa).

²⁵ Tratarei mais detalhadamente deste tema nos próximos subitens.

²⁶ Grifo meu.

²⁷ Conversa em 01 de novembro de 2015 – anotação em meu diário de campo.

Esta conversa se deu quando a depoente estava visitando a mãe, uma senhora que mora na rua paralela à do terreiro, com a qual converso de vez em quando e que já é uma informante citada neste subitem. É um exemplo de como muitas pessoas enxergam a Umbanda e o terreiro. Mas existem atitudes de respeito com os trabalhos lá desenvolvidos, o que veremos nos capítulos seguintes.

1.2 A Cabana do Pai Tobias: origem, cosmologia e estrutura ritual

Retornando a questão do espaço sagrado escolhido para desenvolver o tema desta pesquisa, como já me referi acima, o interesse surgiu durante a Pós Graduação em Religião e Religiosidades Afro-Brasileiras, lecionada pela UFJF, quando comecei a observar diversas questões ligadas a este universo religioso até me aproximar do tema deste estudo.

Inicialmente, imaginei que o terreiro havia sido fundado naquele mesmo local e pela sua atual dirigente, mas logo que comecei a frequentá-lo e descobri que já existia há mais de cem anos, sendo fundado em maio de 1912, por Domingos Romano, que é reverenciado no espaço da Casa, nas orações iniciais e finais, além de possuir um retrato seu próximo ao Congá.²⁸

Conforme relatou uma médium,²⁹ o terreiro começou suas atividades no centro da cidade, próximo ao clube Tupi, perto de outro terreiro de Umbanda, o Centro São Jorge, ainda em funcionamento no mesmo local até hoje. Posteriormente, mudou-se para um bairro próximo à atual rodoviária de Juiz de Fora e, após a doação do terreno onde funciona, iniciaram-se as obras de construção do galpão, sendo que, até ficar pronto, funcionou na casa que existia no local. Assim, o terreiro está em atividade ininterrupta nesse espaço desde outubro de 1972.

Na verdade, cada terreiro de Umbanda dispõe e combina à sua maneira elementos de uma rica e variada tradição religiosa, em torno de alguns eixos invariantes. Estruturalmente a organização do aspecto administrativo e religioso do terreiro se dá de maneira hierárquica, com presidente, secretários, médiuns e voluntários nas cerimônias. A dirigente da Casa procura exercer um papel de zelar para que a doutrina umbandista seja respeitada e seguida à risca sem que haja desvio de condutas. As sessões nesse espaço sagrado ocorrem todas quartas e sextas-feiras e se iniciam pontualmente às vinte horas e terminam até aproximadamente às de vinte e três horas e trinta minutos, ou pouco mais.

²⁸ Congá é o altar dos templos umbandistas.

²⁹ Médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal. Conversa em 06 de março de 2015.

A organização hierárquica da Cabana do Pai Tobias tem a Mãe de Santo como líder máxima do terreiro. Ela é a responsável pela formação dos novos filhos de santo e por todo o culto aos orixás e entidades da Casa. Coordena todos os médiuns na disciplina, na organização de obrigações e festividades, além de ser responsável por todos os rituais do terreiro. As chefes de culto ocupam o segundo lugar na hierarquia espiritual do terreiro. Responsáveis por auxiliar diretamente a mãe de santo em todos os rituais, são as primeiras e últimas a incorporar. Suas entidades são hierarquicamente superiores a todas as outras que fazem parte da mitologia do terreiro. Têm papel de coordenação e orientação do desenvolvimento dos médiuns, especialmente aqueles que estão no início de suas atividades. Ademais, existe um presidente, que é responsável pelas atividades burocráticas do terreiro.

Dentro dessa hierarquia religiosa encontram-se os médiuns confirmados, que são aqueles que já integram o terreiro há mais tempo ou vieram de outros, mas que já passaram por diversos processos de formação na Umbanda. Possuem as mesmas funções dos médiuns desenvolvidos, salvo algumas funções ritualísticas específicas como levar oferendas às entidades no exterior do barracão no início das sessões e ao Congá,³⁰ quando alguma entidade exige firmar — mesmo que benzer — guias de filhos de santos e umbandistas e outras. Os médiuns desenvolvidos ou preparados, seguem logo abaixo dos confirmados, participando das giras, recebendo as entidades de caboclos, pretos velhos, dando passes durante as correntes e ainda auxiliando as chefes de culto no cuidado com os novos médiuns, além de outras atividades ritualísticas. São conhecidos como médiuns de consulta. Os médiuns em desenvolvimento são aqueles que estão em processo de desenvolvimento de sua mediunidade. Com eles ocorre um conjunto de procedimentos aos quais o indivíduo se submete para poder conhecer, desenvolver e dominar as forças sobrenaturais que os habitam, e é bastante complexo.

Seguindo estas posições hierárquicas surgem os cambonos, que são médiuns de sustentação e neste terreiro, não incorporam nenhuma entidade. Eles ajudam nos trabalhos do terreiro, como auxiliar os médiuns no processo de incorporação, preparar todo ambiente do terreiro para o início dos cultos, atender os frequentadores, auxiliar na orientação de entidades quando são Pombagiras, Exus, além de realizarem outras atividades de suporte. Ainda há as ekedes, que são mulheres responsáveis por cuidar da incorporação das entidades, enxugar o suor durante o ritual e tem como característica mediúnica o dom de favorecer a incorporação dos médiuns, sendo de extrema importância no desenvolvimento e no chamado dos guias na

³⁰Congá é o altar dos templos umbandistas.

sessão. Também auxiliam na organização das sessões e, no terreiro em estudo, são responsáveis pela puxada dos pontos cantados. Por fim, a assistência, que é constituída pelos frequentadores, sejam umbandistas declarados ou não, que buscam o terreiro para receber assistência espiritual.

O organograma abaixo (quadro 4) mostra esquematicamente os papéis hierárquicos dos membros do terreiro:

Quadro 4: Organograma da Tenda Espírita Cabana do Pai Tobias



Fonte: Produção do próprio autor

No entanto, é importante ressaltar e interessante entender os universos religiosos a partir de abordagens geográficas, conforme foi feito ao longo deste subitem. Dessa forma, o terreiro, segundo Sodré (1988), vai ser um importante exemplo de suporte territorial para a continuidade da cultura do antigo escravo. Por isso é possível entender os terreiros das religiões afro-brasileiras — como o Candomblé, a própria Umbanda entre outras — considerando-se as relações de poder destes terreiros como propriedade, seja ela privada ou coletiva, ou como instância de poder religioso existente entre uma família de santo, no caso

do Candomblé, ou dos dirigentes de terreiros, no caso da Umbanda ou, ainda como propõe Carneiro (2011), como lugar ou território de poder simbólico. Essa visão facilita o entendimento da administração rígida imposta pela Mãe de Santo que dirige aquele espaço em relação à sua forma de tratamento dos médiuns, dos frequentadores e dos rituais. Também não é aberta a entrevistas e evita contatos com outros terreiros, demonstrando, desse modo, uma forma de defender os conhecimentos míticos daquele espaço sagrado em frente a outros.

Imagem 5: Rua Senador Ozanan Coelho – localização da Tenda Espírita Cabana do Pai Tobias – bairro Francisco Bernardino



Fonte: MAPS GOOGLE. Disponível em: Disponível em: <<https://www.google.com.br/maps/@-21.7352918>>. Acesso em: 10.out.2015.

A estrutura física do terreiro é bastante organizada. Conforme pode ser observado na imagem 5 acima, o templo está localizado do lado direito de quem sobe a rua e é a quarta construção, tendo como vizinhos à esquerda um prédio de dois andares com quatro moradias e à direita, uma casa de piso térreo. A frente do templo é discreta, muro alto pintado de branco, um portão de ferro e uma placa de madeira sobre o portão indicando o nome do terreiro: Tenda Espírita Cabana do Pai Tobias. Logo na entrada estão os assentamentos para os orixás e os guias da Casa, as chamadas “casas ou casinhas”, onde em algumas, são depositadas preces e em outras, velas e oferendas como cachaça, flores, e outras. Ainda existe uma gruta com a imagem de Iemanjá, à esquerda de quem entra, com mais de um metro de altura. Este local, onde estão as “casas ou casinhas”, fica na frente do galpão do terreiro e tem muitas flores plantadas: rosas, margaridas, jasmims e crisântemos. O interior do galpão, onde acontecem as sessões, tem uma dimensão considerável. É uma espécie de barracão de alvenaria, com paredes pintadas de branco, a estrutura do teto é de ferro e coberto de telhas de

amianto, grandes janelas laterais, com um muro baixo dividindo a gira — local destinado aos médiuns e onde acontecem os ritos das celebrações umbandistas — de onde ficam os frequentadores, conhecidos na Umbanda como assistência, local composto por dois blocos de cadeiras de madeira com oitenta de cada lado. A entrada é por uma pequena porta de ferro do lado direito do galpão. Ao entrar neste espaço, à esquerda existe a biblioteca, a sala da Mãe de Santo e os banheiros feminino e masculino, além de um bebedouro. O quintal é todo cercado por plantas que são usadas nos rituais que, além de possuírem alguma relação com as entidades que são incorporadas pelos médiuns do terreiro, também são indicadas com algum objetivo. O interior do galpão, onde acontecem as sessões, tem uma dimensão considerável. É uma espécie de barracão de alvenaria, com paredes pintadas de branco, a estrutura do teto é de ferro e coberto de telhas de amianto, grandes janelas laterais, com um muro baixo dividindo a gira - local destinado aos médiuns e onde acontecem os ritos das celebrações umbandistas - de onde ficam os frequentadores, conhecidos na Umbanda como assistência, local composto por dois blocos de 50 cadeiras de madeiras, cada um, divididos por um corredor central.

Na gira, onde se realiza o ritual de incorporação e passes, isto é, onde ficam médiuns e a Mãe de Santo durante os cultos, está localizado o Congá³¹. Ao lado direito do Congá existem os compartimentos de vestiário dos médiuns e o local onde guardam objetos sagrados do culto. Indo mais ao encontro das tradições do candomblé, também ao lado direito do Congá, estão dois atabaques (instrumento ritualístico utilizado para ditar o ritmo de suas danças, cantos e para proporcionar o transe mediúnico). E ao centro de tudo, encontram-se os participantes - trajando roupas na cor branca (geralmente mulheres de longas e rodadas saias e blusa branca, e os homens de calça e jaleco igualmente brancos, se reúnem em filas, separadas).

É interessante refletir sobre o sentido da referência espacial para o homem religioso. Para tanto, trago Eliade (1972) para esta discussão, no sentido de que o autor afirma que para esse mesmo homem o espaço geográfico não é homogêneo e algumas partes dele são significativamente diferentes. Existe um espaço considerado sagrado, que é forte e tem um significado real frente a outros espaços: aqueles sem sentido religioso, portanto, sem forma ou estrutura. “Para o homem religioso essa heterogeneidade espacial se expressa em uma oposição entre espaço sagrado - o único real e existente - e todos os outros espaços, expansão amorfa circundando o sagrado” (ELIADE, 1972, p. 26). É a divisão desse ponto central que oferece a compreensão espacial, permitindo a constituição do homem religioso em seu espaço

³¹A descrição do panteão mítico do Congá será feita no subitem dedicado à Cosmologia do terreiro.

sagrado, o eixo central que permite a existência de uma realidade absoluta, oposta a uma irrealidade do vasto espaço circundante.

Os territórios das religiões afro-brasileiras apresentam uma característica bastante interessante pelo fato de que seus espaços territoriais podem ser experimentados de forma intra e extra terreiro. Como diz Carneiro, “é preciso pensar nos processos de contiguidade espacial e de trocas e de negociações que a geograficidade afro-brasileira estabelece com o meio” (CARNEIRO, 2011, p. 6). No caso do Candomblé e da Umbanda, religiões que trabalham com elementos da natureza de forma específica, para a realização de seus rituais é visível esta questão da extensão do espaço do terreiro para além de suas fronteiras físicas, isto é, de seus muros. Assim, observando o funcionamento da Casa verifiquei que, além dos rituais realizados nos seus territórios constrictos, ou seja, no próprio terreiro, existem aqueles realizados em territórios expandidos, no caso, cachoeiras, encruzilhadas, cemitérios e outros.

Ocorre uma disputa entre o terreiro e o espaço contíguo da cidade, surgindo entrecruzamentos e formando relações de disputas de territórios, especialmente com o crescimento das cidades, cujos locais destinados para rituais, como as matas, mananciais de água corrente, e outros, estão cada vez mais escassos devido à crescente urbanização. Dessa forma, os terreiros precisam ir se adaptando à nova geograficidade urbana. Segundo um depoente, médium do terreiro, “antigamente a gente colocava oferenda nas encruzilhadas do bairro, algumas bem boas mesmo. Mas agora, com esse trânsito, mais os evangélicos, tivemos que mudar de lugar” (médium, branco, 28 anos, solteiro, comerciante). Pude observar, então, que além das dificuldades advindas pelo desenvolvimento urbano, como tráfego mais pesado, maior movimentação de transeuntes, entre outros, ainda existem questões relacionadas a disputas de territórios religiosos, isto é, às pressões sociais sobre as práticas religiosas afro-brasileiras. No entanto, o terreiro tenta preservar suas essências ritualísticas fazendo adaptações nos ritos, como por exemplo, plantar as ervas e plantas necessárias para o culto, que antes eram colhidas em uma mata próxima, ou buscar outros locais para depositar as oferendas, mesmo que sejam mais distantes.

Conforme minhas observações sobre as atividades no terreiro, verifiquei que seus rituais ocorrem todas as quartas e sextas-feiras com giras de pretos velhos e caboclos³² e que são marcadas por, no mínimo, cinco festas principais por ano. A primeira acontece no mês de janeiro e é dedicada a Oxossi, que é o patrono do terreiro e rege a cabeça da Mãe de Santo, chefe dos trabalhos. A segunda é a festa dos pretos velhos que ocorre no mês de maio,

³² Abordarei detalhadamente as atividades rituais e míticas do terreiro nos próximos subitens deste capítulo.

tradicionalmente no dia treze, apesar de que nem sempre é comemorada exatamente nesse dia, data que na Umbanda, se celebra a figura dessas entidades. Neste terreiro a festa tem sua comemoração no último dia de sessão da semana correspondente a data citada. Estive presente nessa celebração. Todos os médiuns incorporaram entidades de pretos e pretas velhas, e todos os pontos cantados eram voltados para “chamar” estas entidades, a área reservada aos médiuns ficou repleta de bancos e mesas com bolo de festa, doces, balas e refrigerantes. Os médiuns incorporados foram servidos com as guloseimas, tratados com muita reverência. Interessante que não houve atendimento e nem passes neste dia. Mas foi uma festa bastante animada, com a presença de crianças e farta distribuição de salgados, doces e o “bolo abençoado do Vovô”. Alguns pontos cantados no dia da festa:

Pontos de pretos velhos³³

Eles são filhos de Pai Tobias,
Que vive lá na Aruanda.
Eles são filhos de Pai Tobias,
Eles são filhos de Umbanda.

Vovô, tá sentado no toco,
Tá fumando cachimbo,
Com rosário na mão.
Aqui neste terreiro ele vence demandas...

A terceira festa que é celebrada na Casa é dedicada às crianças ou êres, que é a festa de São Cosme e Damião, bem conhecida no Brasil e muito comemorada na tradição da Umbanda e do Candomblé. É a homenagem aos orixás, os Ibejis do Candomblé, que representam a figura mítica de gêmeos, que em algumas culturas são tidos como seres especiais e com poderes mágicos. Devido ao sincretismo brasileiro, os Ibejis passaram a ser representados pelos santos gêmeos católicos São Cosme e São Damião, que eram médicos e considerados protetores das crianças. A festa do ano de 2015, da qual participei, foi bastante animada, com a presença de muitas crianças. As entidades incorporadas, os êres, davam aos médiuns um aspecto infantil: correm, brincam, falam e agem como crianças, comem doces, fazem travessuras e dão consultas a quem deles se aproximam. Há farta distribuição de balas, doces, bolo e refrigerantes.

A quarta festa ocorre no mês de agosto e é dedicada à Nossa Senhora da Glória. Todo o terreiro fica enfeitado com flores brancas, velas, toalhas e cortinas azul-claras, cor que é

³³ Pontos cantados para descida das entidades dos pretos velhos.

dedicada à figura mítica de Maria. Sai do terreiro uma procissão com a imagem de Iemanjá, que na Umbanda representa também a figura de Nossa Senhora da Conceição, da Igreja Católica. Os médiuns fazem duas fileiras, homens separados das mulheres, seguidos dos frequentadores e a Mãe de Santo vai à frente, com cantos dedicados a Nossa Senhora da Conceição. Dá-se uma pequena volta na rua em frente ao terreiro carregando velas acesas e, após, retornam e o culto segue com a incorporação de entidades do “povo d’água” e caboclos.³⁴

A última festa é dedicada a Iemanjá, sendo celebrada no mês de dezembro. Muito parecida com a de Nossa Senhora da Glória, só que sem a procissão.

O terreiro já desenvolveu trabalhos assistenciais junto à comunidade desde sua fundação e ainda nos anos iniciais de sua chegada ao bairro, como distribuição de sopas a pessoas carentes, especialmente no período de inverno, cestas básicas, roupas, remédios, dentre outros. Porém, com o passar do tempo, este serviço foi perdendo a frequência até deixar de ser oferecido. Atualmente nenhum trabalho assistencial tem sido desenvolvido pelo terreiro.

No entanto, as atividades assistenciais desenvolvidas no passado pela Casa talvez até possam ser retomadas com roupagem diferente ou em circunstâncias específicas, pois a mesma tem passado por mudanças, “como todas as casas de Umbanda, essa nossa também vem passando por uma profunda transformação” (médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público federal).³⁵ Outra razão do desaparecimento dessas atividades sociais é, segundo alguns, pelo fato da líder espiritual do terreiro já estar com uma idade avançada e “não aguentar mais muita coisa; ela só cumpre a obrigação agora”. (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora municipal da rede municipal).³⁶

Verifiquei que existe no terreiro uma biblioteca que sobrevive de doações de livros, revistas e periódicos, a maior parte de seu acervo é constituído de periódicos da literatura espírita, umbandista e kardecista. Os exemplares da biblioteca podem ser emprestados para médiuns, frequentadores da Casa e até mesmo para moradores do bairro ou redondezas, frente à um cadastro que o indivíduo faz junto ao responsável por aquele setor. Ainda existe a publicação de um informativo mensal, nomeado de “Tenda Espírita Cabana do Pai Tobias”, cuja distribuição é interna e gratuita, funcionando como espaço para publicações de

³⁴ Quanto à mitologia do terreiro, tratarei deste tema no próximo subitem.

³⁵ Entrevista em 01 de agosto de 2015.

³⁶ Entrevista em 01 de agosto de 2015.

informações relativas a datas importantes para a Umbanda, festas da Casa, de livros umbandistas, orações, entre outros.

Em relação à economia da Casa, baseia-se em doações mensais dos médiuns e coleta de dinheiro que é feita durante as sessões, momento que é passado um chapéu, que remonta à simbologia do chapéu usado pelos pretos velhos, para receber as doações voluntárias dos frequentadores. Também contribui para a economia da Casa a venda de chás e ervas para banhos, que são normalmente prescritos em consultas espirituais às entidades dos Pretos Velhos (rituais que serão abordados com mais profundidade à frente), o que não torna obrigatório que os assistidos pelas consultas tenham a obrigação de adquirir os produtos no terreiro. Às vezes promovem a venda de alguns tipos de lanches através de convites para amigos e frequentadores da Casa com a finalidade de obter algum acréscimo na arrecadação de dinheiro para o pagamento de despesas básicas como luz, água, impostos municipais, além de despesas dos cultos, como velas, flores, dentre tantas outras.

A respeito dos sujeitos, naturais ou não, faz-se necessário a abordagem sobre a formação e constituição mitológica desse espaço sagrado para compreender como se dá a construção do sistema de relações entre médiuns, frequentadores e “entidades” entre si, e da maneira como essas relações refletem, a partir da forma como a simbologia religiosa interfere na organização social deste terreiro nas diversas práticas terapêuticas oferecidas localmente e sobre os grupos sociais que as utilizam.

Segundo Eliade (1972), muitos estudiosos do século XIX tratavam o mito como significado de lenda, fábula, não realidade. No entanto, já os pesquisadores do século XX, “o aceitaram tal qual era compreendido nas sociedades arcaicas, onde o mito designa uma ‘história verdadeira’ e extremamente preciosa pelo seu caráter sagrado, exemplar e significativo” (ELIADE, 1972, p. 6). O que era tido antes como pré-científico, primitivo, assistemático, ganha especial papel na formação das culturas.

O mito é reconhecido como “história verdadeira” pelo fato de tratar em sua narração das origens do mundo, seus protagonistas são considerados seres divinos, sobrenaturais, astrais ou celestiais, o que os diferencia dos contos, os quais trazem aventuras maravilhosas de heróis jovens e de origem humilde, que salvam um povo de monstros, da fome e outras calamidades a partir de façanhas nobres. Isto é, nas “histórias verdadeiras”, conforme Eliade (1972), se defronta com o sagrado e o sobrenatural, e nas “falsas”, com o conteúdo profano. Dessa maneira, o entendimento do sentido da palavra vai depender do grupo social onde está sendo discutido.

No caso das religiões afro-brasileiras, seus credos, mitos e ritos foram tratados por muito tempo como credulidades e superstições. De uma forma genérica a identidade religiosa no Brasil se formou “a partir da combinação das crenças das religiões tradicionais: a dominante católica, com as subalternas, indígenas e africanas” (CAMURÇA, 2009, p. 175). Porém, apesar destas relações de forças serem desiguais, com opressão da cultura religiosa hegemônica sobre as outras, ocorreram articulações e cruzamentos dessas religiões e religiosidades, através de fronteiras porosas e justapostas, além da influência de outras religiões que vieram para o país no final do século XIX e até meados do século XX, como protestantes, kardecistas, dentre outras.

Essa predisposição às trocas entre as religiões no Brasil está marcada pelo aspecto simbólico que é tão comum às tradições indígenas, africanas e católicas; de um universo povoado de espíritos, forças sobrenaturais que mantêm contato com as pessoas, em uma relação constante entre o aqui e o além e nesse relacionamento com o outro, de outra dimensão, vai se formando a personalidade religiosa brasileira com uma espécie de convivência íntima com elementos do mundo sobrenatural. Nesse contexto surge a Umbanda, que oferece através de seu universo mitológico em seus rituais a legitimidade a esse universo dos espíritos, já fortemente sedimentado na cultura religiosa brasileira.

O mito é uma realidade cultural extremamente complexa que pode ser abordada e interpretada através de perspectivas múltiplas e complementares. Com isso ele afirma que “compreender as estruturas e a função dos mitos nas sociedades tradicionais não significa apenas elucidar uma etapa do pensamento humano mas, também, compreender melhor uma categoria dos nossos contemporâneos” (ELIADE, 1972, p. 6). Por isso esse autor assinalou que é preferível estudar o mito nas sociedades arcaicas tradicionais, pois é nos mitos dos “primitivos” que podemos encontrar um reflexo do estado primordial. Assim:

Captar o sentido dos ‘comportamentos míticos’ é captar o sentido dessas formas de conduta e compreendê-las equivale a reconhecê-las como fenômenos humanos, fenômenos de cultura, criação do espírito e não como irrupção patológica de instintos, bestialidade ou infantilidade [...] os mitos dos ‘primitivos’ ainda refletem um estado primordial. Trata-se de sociedades onde os mitos ainda estão vivos, onde fundamentam e justificam todo comportamento, Vida e atividade do homem (ELIADE, 1972, p. 7).

Dessa maneira Eliade (1972) afirma que não significa que, as formas primitivas de pensamento eram inferiores frente às das sociedades científicas, mas, existe apenas uma diferença cultural que deve ser respeitada, pois a consciência mítica permanece em todos os

tempos e culturas como componente indissociável da maneira humana de se compreender a realidade. Outro aspecto importante no entendimento do mito, segundo esse autor, é que seus personagens são entes sobrenaturais, que são conhecidos especialmente pelo que fizeram nos primórdios.

Seguindo esse caminho que leva ao entendimento do mito, surge o filósofo Lévi-Strauss. Baseado em pressupostos da antropologia estruturalista,³⁷ Lévi-Strauss (1978) critica o fosso existente entre a ciência do século XIX, fundada em ideias racionalistas e positivistas e o pensamento mitológico. Assim, enquanto a ciência desprezava as narrativas míticas, tidas como fantasiosas e sem conteúdo racional, esse pesquisador as compreendeu como recursos de uma narrativa da história tribal, como expressões legítimas de manifestações de desejos e projeções ocultas, todas elas merecedoras de serem admitidas no papel de matéria-prima antropológica.

Lévi-Strauss (1978; 1982) ao longo de suas pesquisas observou uma série de normas que diversas culturas preservavam e que funcionavam, segundo ele, como “**formas inconscientes**” que moldavam o pensamento e o comportamento dos diferentes povos e, para compreender essas normas, ele empregou o método da linguística estrutural, o que o levou a entender que existiriam estruturas que determinam regras de vestuário, alimentação, parentesco, condutas morais e políticas recorrentes em diferentes povos e que não são visíveis. Os mitos, segundo Lévi-Strauss, são estruturados com linguagem, da mesma forma que a fala - eu não penso em formas gramaticais quando falo, apenas falo - também não penso em mitos quando os reproduzo inconscientemente.

Segundo ele, os signos encontrados nos mitos fazem parte de outros campos da experiência humana no mundo. Ocorrem em toda parte e em todas as civilizações apresentando diferentes sinais, demonstrando sua vontade ao querer dizer algo mais e com sentido bem diferente do que aparentemente significam, assim ele afirma que:

As histórias de caráter mitológico são, ou parecem ser, arbitrárias, sem significado, absurdas, mas apesar de tudo, dir-se-ia que reaparecem um pouco por toda parte. Uma criação ‘fantasiosa’ num determinado lugar seria obrigatoriamente única - não se esperaria encontrar a mesma criação em um lugar diferente (LÉVI-STRAUSS, 1978, p. 15).

³⁷ O estruturalismo é mais um **método de análise**, que consiste em construir modelos explicativos de realidade, chamados **estruturas**. Por estrutura entende-se um sistema abstrato em que seus elementos são interdependentes e que permite, observando-se os fatos e relacionando diferenças, descrevê-los em sua ordenação e dinamismo.

Por isso, o mito não deve ser encarado como uma história fictícia e/ou como pura imaginação. Sua linguagem é composta por metáforas e poesias, cujos sinais precisam ser decifrados para serem compreendidos. Lévi-Strauss afirma em seus trabalhos que todas as histórias contadas pelos mitos são construídas por palavras da própria língua, além de estarem envolvidas dentro de um contexto histórico particular que constitui cada mito, de maneira que adquirem novos sentidos como os elementos da natureza, as experiências da vida em sociedade e as relações entre as pessoas, sentidos esses que formam o elenco estrutural usado na construção de um mito.

Então, frente a essas histórias mitológicas, aparentemente arbitrarias e cheias de imaginação, encontra-se a razão de ser do pensamento mítico, que seria a forma de um povo explicar aspectos essenciais da realidade social em que vive, isto é, dar sentido ao entendimento da origem do mundo, a forma como funciona a natureza e, também, as origens desse povo. Os mitos são encontrados em sociedades desde os tempos mais remotos e, na maioria das vezes, utiliza princípios sobrenaturais ligados ao mistério e ao sagrado e, conseqüente, à magia, para explicar a realidade.

Como neste subitem estou tratando da questão dos mitos de origem do terreiro, gostaria de apresentar os dois tipos de pensamento mítico existentes. Segundo Eliade (1972), os mitos podem ser “cosmogônicos” ou de “origem”:

Toda história mítica que relata a *origem* de alguma coisa pressupõe e prolonga a cosmogonia. Do ponto de vista da estrutura, os mitos de origem homologam-se ao mito cosmogônico. Sendo a criação do Mundo a ‘criação’ por excelência, a cosmogonia torna-se o modelo exemplar para toda forma de ‘criação’. Isso não quer dizer que o mito de origem imite ou copie o modelo cosmogônico, pois não se trata de uma reflexão concentrada e sistemática (ELIADE, 1972, p. 20).

Assim, os mitos cosmogônicos são aqueles que relatam a formação do universo e geralmente são reatualizados nos rituais, devido ao fato desses remeterem a um tempo original, forte e sagrado. Já os mitos de origem estão contidos no mito cosmogônico e os vem completar e prolongar, sendo que, normalmente, iniciam-se com uma descrição da cosmogonia. Assim, de acordo com Eliade, “todo mito de origem conta e justifica uma ‘situação nova’ - nova no sentido que existia desde a criação do Mundo. Os mitos de origem prolongam e completam o mito cosmogônico, pois eles contam como o Mundo foi modificado, enriquecido ou empobrecido” (ELIADE, 1972, p. 20).

Baseado nestes conceitos sobre os mitos de origem, acho interessante abordar resumidamente um dos mais conhecidos mitos fundadores da Umbanda no Brasil, com a

finalidade de oferecer uma base teórica para entender como foi disseminada a ideia mítica do surgimento dessa religião no campo religioso brasileiro e, assim, oferecer uma melhor compreensão da origem do terreiro em que desenvolvo esta pesquisa.

De acordo com Brown (1985), a fundação da Umbanda ocorreu no Rio de Janeiro em meados da década de 1920, por iniciativa de um grupo de kardecistas de classe média que começaram a incorporar tradições afro-brasileiras em suas práticas religiosas. No entanto, existe o chamado “mito de origem da Umbanda” (BROWN, 1985, p. 10) que se firma na pessoa do médium kardecista Zélio de Moraes como fundador dessa religião, o qual após um longo período de doença e posterior cura, no início dos anos 1900, incorpora uma entidade que ficou conhecida como Caboclo das Sete Encruzilhadas, quando recebe a revelação de que deveria fundar uma nova religião chamada Umbanda. No entanto, segundo Brown (1985), não se pode afirmar ao certo que esse médium tenha sido fundador da Umbanda. A historiografia da Umbanda é muito imprecisa e a história de Zélio não ganhou apoio geral, apesar de ser amplamente conhecida.

Nas primeiras décadas do século passado, alguns membros de grupos kardecistas estavam insatisfeitos com suas práticas religiosas e começaram a fazer visitas a diversos centros, conhecidos como centros de macumba, nas favelas e periferias de Niterói. A partir daí passaram a dar preferência aos espíritos e divindades africanas no lugar dos espíritos evoluídos do kardecismo, que segundo eles, não davam conta da demanda de curar doenças e resolver problemas diversos, daqueles que buscavam auxílio na religião kardecista. Porém, por não aceitarem alguns aspectos dos rituais africanos, como sacrifícios de animais, a presença dos espíritos considerados do mal, como os Exus, e o próprio ambiente, que eles consideravam como grosseiro devido ao uso de bebidas alcoólicas e exploração econômica dos clientes, começaram a criar uma Umbanda “desafricanizada”, cujas origens foram localizadas em antigas tradições religiosas do extremo Oriente e houve um esforço para “purificar e branquear a Umbanda” (BROWN, 1985, p. 12), passando a ser chamada de “Umbanda Pura”, termo usado pelos praticantes da época.

Em meio a essa realidade social acima descrita é que surge o terreiro de Umbanda Cabana do Pai Tobias, na primeira década do século passado. Essa contextualização histórica é importante pois ajuda na compreensão das relações existentes entre a religião umbandista, sua mitologia, seus rituais, médiuns e frequentadores com a sociedade brasileira, o que facilita o entendimento das trocas e disputas existentes entre os grupos sociais envolvidos nas casas de Umbanda. Dessa maneira, baseado no contexto do surgimento do universo mítico umbandista, que é influenciado por tradições religiosas de matriz africana, principalmente do

Candomblé, católica, mais marcadamente, do catolicismo popular, kardecistas, ameríndias e, até mesmo, de religiões esotéricas, a Umbanda trabalha alicerçada em manifestações de espíritos que se desencarnaram. Porém espíritos como os dos pretos velhos, caboclos e tantos outros ligados à imagem de personalidades das classes populares brasileiras, eram considerados incultos e atrasados, tornando-se, assim, marginalizados diante da não aceitação kardecista.

Em virtude disso, criaram um espaço próprio onde essas entidades marginalizadas são mais importantes, pois são espíritos desencarnados que se manifestam nos encarnados. O próprio mito de origem da Umbanda já relata, conforme vimos anteriormente, que a entidade do Caboclo Sete Encruzilhadas, espírito considerado “inculto e atrasado” para ser recebido em um centro kardecista, foi ter espaço na nova religião umbandista para se manifestar. Nesse sentido, Prandi (2003) considera a Umbanda uma religião absolutamente popular, cujas entidades representam o retrato do povo brasileiro, ou seja, o retrato da formação cultural e social do Brasil.

Montero (1985), ao analisar a descrição que diversos autores umbandistas fazem da organização dos universos cosmológicos e mitológicos, destaca que as entidades se organizam em sistema de linhas e vibrações:

As entidades, tomadas em sua diferenciação tipológica, se organizam hierarquicamente, isto é, não se equivalem em força e desenvolvimento espiritual; e, as diferentes categorias de espíritos, caboclos, pretos velhos, Exus e crianças ocupam lugares heterogêneos na hierarquia espiritual, o que de certo modo define para cada um deles diferentes competências (MONTERO, 1985, p. 180).

E foi a partir deste universo cosmológico e mitológico, seguindo essa hierarquia espiritual, de acordo com uma médium,³⁸ professora da rede municipal, o terreiro em estudo iniciou seus trabalhos por volta de cem anos atrás, tendo como fundador o senhor Domingos Romano, que escolheu como líder espiritual da Casa a entidade do preto velho conhecida como Pai Tobias e, como mentor espiritual, a entidade que rege os trabalhos do terreiro, o espírito do preto velho Pai Miguel, que é incorporado pela Mãe de Santo. A própria Mãe de Santo, em nosso primeiro contato, disse que o terreiro foi fundado na década de 1910, por um advogado, natural de Juiz de Fora, senhor Domingos Romano, cuja família era kardecista, mas tiveram contato na cidade do Rio de Janeiro e trouxeram os conhecimentos dessa religião para Juiz de Fora.

³⁸ Conversa em novembro de 2014.

Outro informante, médium,³⁹ aposentado, e que trabalha desde o início de suas atividades em outro terreiro que foi fundado por um irmão de Domingos Romano, Antônio Romano, há setenta anos, o Centro São Jorge, situado na região central da cidade de Juiz de Fora, também confirmou a história da fundação da Cabana do Pai Tobias nessa época. Assim diz ele:

Na época em que a Cabana do Pai Tobias funcionava aqui no centro da cidade, tinha muita perseguição contra a Umbanda. A gente vinha escondido, despistando, sempre de noite. A polícia perseguia. Frequentei muito a Cabana do Pai Tobias. Lá batia tambor (risos). Depois que o Pai Antônio fundou Centro São Jorge eu passei a frequentar aqui. Ele não aceitava tambor. Ele também iniciou no outro Terreiro, mas fundou esse. (Médium, branco, casado, aposentado).⁴⁰

A fala desse médium dá sentido a pesquisas de diversos autores, como Brown (1985), Maggie (1985), Giumbelli (2003), Isaia (2011, 2012), dentre outros, sobre um esforço para “purificar e branquear a Umbanda”, buscando retirar de seu universo mítico e ritual aspectos que a assemelhavam aos cultos africanos, como o uso de tambores, por exemplo, para uma melhor aceitação dessa religião pela sociedade branca e dominante da época, ou por um esforço por parte da polícia e setores jurídicos em classificar alguns grupos espíritas como “baixo espiritismo”, surgindo um trabalho de perseguição e repressão contra esses cultos religiosos. Porém, após a redação do novo Código Penal em 1942, as atividades religiosas espíritas e afro-brasileiras, que eram reprimidas e condenadas, conforme o primeiro código republicano, foram descriminalizadas, mas a margem de ação repressiva do Estado se mantinha para atingir o próprio espiritismo. Ressalto que a Cabana do Pai Tobias começou a exercer suas atividades religiosas no período em que a Umbanda estava surgindo nos grandes centros urbanos e era amplamente perseguida, sofrendo grande repressão por parte dos poderes públicos e pela sociedade em geral, inclusive pela Igreja Católica.

O terreiro, inicialmente funcionando na região central da cidade de Juiz de Fora, traz desde sua fundação como figura mítica principal, como já foi dito anteriormente, a entidade do preto velho, Pai Tobias, considerado na visão umbandista, como todos os pretos velhos, um espírito de luz e de bondade. No entanto, Pai Tobias ainda é compreendido dentro do valor simbólico dado a essa entidade como um ser de tamanha pureza que nenhum médium pode incorporá-lo: “ninguém chega à altura de evolução espiritual para incorporar o espírito

³⁹Conversa em 06 de julho de 2015.

⁴⁰Conversa em 06 de julho de 2015.

de Pai Tobias”. (Médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público).⁴¹ Já diz um ponto cantado da entidade Pai Tobias:

Pai Tobias é bom mestre,
E ensina com amor,
A todos os seus filhos,
O caminho do amor”.⁴²

Pai Tobias de Aruanda, como também é conhecido na Umbanda, é escolhido como chefe e dá nome a muitos terreiros de Umbanda existentes no Brasil. De acordo com depoimentos de alguns médiuns,⁴³ essa entidade nunca foi incorporada no terreiro. Pai Tobias é símbolo do preto velho escravo que muito sofreu nas fazendas de café, envelheceu no trabalho escravo e foi “encostado e jogado” na senzala por seus senhores como uma “peça inútil”, termo usado para designar escravos idosos e doentes naquela época. Ali passou a exercer o papel de conselheiro daqueles que buscavam consolo em suas dores e humilhações. Foi um mestre no ensino da religião trazida por seus antepassados da África e liderou, de forma pacífica, aqueles grupos de escravos, dando-lhes conselhos e mantendo-lhes a esperança por meio da manutenção de sua cultura e religião, como forma silenciosa de resistência à cultura branca católica. Grande conhecedor das ervas, não deixava de ser temido pelos brancos, que viam no negro velho escravo um feiticeiro perigoso e que grandes males poderia causar a seus senhores.

Por isso, “Pai Tobias é um espírito de luz. Não pode ser mais incorporado a não ser por alguém muito, mas muito puro também. Mas como essa pessoa ainda não existe... (risos) aí não tem mesmo jeito”. (Médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público).⁴⁴

Em outro depoimento: “Eu não sei se o fundador recebia o Pai Tobias. Não, estou pensando aqui...não, ele não recebia. Acho que ele escolheu essa entidade porque era muito forte e portador de muita luz para proteger o terreiro. É um dos pretos velhos mais fortes”. (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal).⁴⁵

Por sim, neste outro relato:

⁴¹ Conversa em 05 de fevereiro de 2015.

⁴² Ponto cantado no início das sessões em homenagem à entidade do Pai Tobias.

⁴³ Vide depoimentos no próximo parágrafo.

⁴⁴ Entrevista realizada em 05 de fevereiro de 2015.

⁴⁵ Entrevista realizada em 05 de fevereiro de 2015.

O que ouvi de história no terreiro é que o fundador não recebia o Pai Tobias. Recebia outro preto velho. O Pai Tobias foi escolhido para ser o mentor de lá porque é um espírito de luz mesmo. Está numa dimensão superior e pode comandar os trabalhos da Casa com força e respeito das outras entidades. (Médium, branca, casada, 43 anos, dona de casa).⁴⁶

Diante dos relatos acima, do depoimento da Mãe de Santo e de alguns outros comentários durante o tempo que permaneci no terreiro, que não os cito aqui porque todos se aproximam destes descritos, pude notar que a história de fundação do terreiro ainda é muito difícil de ser esclarecida. Simplesmente, citam o fundador, conforme comentei, que era um advogado, de família kardecista mas que teve contato com a Umbanda no Rio de Janeiro na primeira década do século passado, trazendo os conhecimentos e experiências religiosas desta “nova religião” para Juiz de Fora e, aqui, fundou a Cabana do Pai Tobias. O motivo da escolha da entidade do Pai Tobias para ser mentor espiritual da Casa fica na esfera de que o espírito de um preto velho, considerado como pai, tem a função de zelar por seus filhos espirituais, sejam eles encarnados ou desencarnados, cuidando de sua casa com disciplina, tendo a função de promover os trabalhos ali desenvolvidos através de uma proteção especial, pois por ser considerado um espírito de luz, dá força e proteção a todos os médiuns e entidades que trabalham no terreiro.

Imagem 6: Pintura do Pai Tobias⁴⁷



Fonte: IMAGEM GOOGLE. Disponível em:
<<https://www.google.com.br/search?q=imagens>>. Acesso em:
05.nov.2015.

⁴⁶ Conversa em março de 2015.

⁴⁷ Essa pintura acima retrata a entidade do Pai Tobias e é encontrada com frequência nos terreiros de Umbanda. Na Cabana do Pai Tobias, existe um quadro idêntico a este em uma das paredes do terreiro.

Sobre essa ideia de parentesco dos pretos velhos, que figuram como pais, mães, tios, tias, avôs e avós na cosmologia umbandista, comenta um médium:

Os pretos velhos podem ser vós, pais e tios. A figura do pai é aquela de disciplinador, que põe limite. Do tio, aquela carrancuda, todo tio é meio assim né? carrancudo, não dá muito papo. E vô, você sabe, né? Abraça, dá atenção, carinho pros netos e pra todo mundo.⁴⁸ (Médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público).

Esses depoimentos oferecem, assim, uma visão prática de como a simbologia dos pretos e pretas velhas são vividas no terreiro. Como já foi dito, a relação de parentesco representada nos terreiros das religiões afro-brasileiras com as entidades é uma marca da expressão destas religiosidades: pais, tios, avôs, mães, tias e avós, são as representações simbólicas que essas entidades têm. Pais, disciplinadores, tios mais distantes, considerados sérios e rígidos e os avós, sempre benevolentes, pacientes, atenciosos. Esta figura mítica do Pai Tobias pode estar ligada à disciplina da Casa. É a entidade que coloca ordem, educa, aponta caminhos, mas com rigidez; é a figura do pai provedor da Casa.

A respeito da distribuição hierárquica no panteão umbandista de suas entidades míticas, é interessante ressaltar que:

Dentro de uma distribuição hierárquica mais formal do conjunto de divindades umbandistas, essas se encontram divididas e subdivididas em linhas, falanges e legiões,⁴⁹ pode-se perceber que do ponto de vista quantitativo os caboclos são as entidades mais importantes, pois dentro das sete linhas que compõem a cosmologia religiosa umbandista, cinco delas são dedicadas aos caboclos, sendo que, ainda são hierarquicamente superiores às outras duas, que são destinadas aos pretos velhos e às crianças. (MONTERO, 1985, p. 180-181).

A linha a que pertence as entidades do Pai Tobias e do Pai Miguel, que é a linha africana dos pretos velhos, conforme Montero (1985) e Barros (2006), geralmente encerra a escala de evolução espiritual, enquanto a linha de Oxalá - divindade importante no panteão africano - está acima de todas as outras e a ela pertencem as entidades de caboclos.

Na cosmologia umbandista, os orixás africanos são transformados em “vibrações” e “forças eletro magnéticas”, assim:

⁴⁸ Conversa em 03 de julho de 2015.

⁴⁹ Apresentarei esta subdivisão mais detalhadamente mais à frente neste capítulo.

Este elemento negro da tradição africana é reinterpretado em termos de uma lógica “racionalista” e neutralizante, o elemento negro verdadeiramente original e atuante - os pretos velhos - é relegado a posições mais subalternas do plano espiritual. (MONTERO, 1985, p. 185).

Portanto, esses espíritos conseguiram alcançar a condição de divindade por causa dos sofrimentos que foram vítimas na sociedade brasileira do passado e, como diz Bastide (1971), o espiritismo surge como maneira de tornar viva a tradição das crenças africanas, mesmo que para isso o preço a se pagar seja uma espécie de aceitação parcial da supremacia do elemento branco sobre o negro. No entanto, o que ocorre na realidade, é a revanche do negro sobre o branco, “quando a ‘voz do oprimido’ é sacralizada e a própria condição do negro, um ser imperfeito, cheio de vícios e apegado à matéria, o mantém no ponto mais baixo da hierarquia espiritual, mas ainda voltada para o bem” (MONTERO, 1985, p. 185).

O depoimento de uma médium⁵⁰ abona claramente esse pensamento da “revanche do negro sobre o branco”, no momento em que o sagrado se manifesta no terreiro:

No terreiro os pretos velhos são muito, mas muito importantes. É mesmo uma inversão de valores. No mundo, o negro pobre é desvalorizado e humilhado. No terreiro, ele é a força e a proteção de muita gente. Aqui no terreiro vem gente rica, de outros bairros, cada carrão! Vai lá e se ajoelha no pé do preto velho e pede ajuda. (Médium, branca, casada, 43 anos, dona de casa)

Dessa maneira, pude observar que a importância do mito do preto velho neste terreiro, assim como para muitos afro-brasileiros, bem como para a Umbanda em geral, está no fato de que a sociedade brasileira, apesar de racista e portadora de grandes abismos sociais, não deixou de se sucumbir, de alguma forma, à cultura e religião dos negros subjugados. Como disse a médium, neste terreiro a figura do preto velho, representante de uma classe social menos favorecida, sofrida e humilhada, tornou-se importante por sua função simbólica de força e proteção, mesmo que aquele que busca por seus serviços seja alguém que tenha uma posição social e econômica mais elevada: “Aqui no terreiro vem gente rica, de outros bairros, cada carrão!”. Essa inversão de valores e de posição social pode ser sentida em seu depoimento, quando destaca a postura corporal do assistido frente à entidade ao colocar-se de joelhos, o que pode ser entendido como sinal de um pedido de súplica, de ajuda, e porque não, de subjugar-se ao poder do outro.

⁵⁰ Conversa em 06 de fevereiro de 2015. Anotação em diário de campo.

A figura mitológica do preto velho pode ter sentidos diversos na Umbanda. Neste terreiro, no entanto, o valor simbólico mais frequente que encontrei nas conversas e entrevistas com médiuns e frequentadores é o do “velho” paciente, bondoso e sempre disposto a acolher e a escutar. Como disse um médium:

Meu preto velho é muito paciente. Se deixar, ele fica horas e horas escutando a pessoa. Não tem pressa. É um vô de verdade: aquele que escuta, abraça, dá atenção. As pessoas precisam de atenção hoje em dia. E tudo é segredo, tudo que conversa com o preto velho. É igual um padre na igreja, na confissão e um psicólogo no consultório. (Médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público)⁵¹

Preto velho é paciência, bondade. Tanto os pretos velhos quanto as pretas velhas, todos são muito bons. Não se vê preto velho bravo. Aí é pra caboclo. Esses sim, não são fáceis. Se perguntar qualquer coisa e ofender, leva na hora. Já os pretos velhos não...escutam, não ficam com raiva de nada. Também, sofreram muito na terra, né? Sabem o que é sofrer. (Médium, branco, 32 anos, professor da rede estadual)⁵²

Baseado na teoria de Eliade (1972), de que os personagens dos mitos são os entes sobrenaturais e que esses são conhecidos, principalmente, por suas realizações nos tempos “primórdios”, pude associar o Preto Velho, um dos entes do universo mitológico da Umbanda, e, em especial, o ente sobrenatural que pode ser considerado como escolhido pelo fundador, como responsável pela origem do corpo mítico deste terreiro, sob a luz da valorização do mundo simbólico africano, além de absorver estas características a ele atribuídas, como bondade, paciência, mansidão e caridade:

Em primeiro lugar, pelo fato do universo místico umbandista ser povoado por entidades que fazem referência a personagens de diversas camadas da sociedade brasileira, e como a Umbanda trabalha com seres “desencarnados”, ou seja, indivíduos que já tiveram uma vida terrena e após sua morte, segundo esta crença, atuam como entidades espirituais em socorro às diversas necessidades do povo do terreiro, os pretos velhos representam a figura no negro vindo da África, escravizado, que vivia nas senzalas das fazendas brasileiras, conservando e transmitindo seus conhecimentos sobre a religião africana, a língua, os hábitos e costumes em geral de um povo arrancado de sua terra natal. Ademais, são sinais de sabedoria, poder de resistência e considerados seres bons.

Em segundo lugar, o Preto Velho faz parte da linha africana e geralmente encerra a linha de evolução espiritual. Este personagem mítico remete à figura dos ancestrais africanos, os quais, no Candomblé, fazem parte dos pilares deste universo cultural e religioso africano.

⁵¹ Entrevista realizada em 01 de agosto de 2015.

⁵² Entrevista realizada em 01 de agosto de 2015.

Esta religião cultua a ancestralidade e funda nos Terreiros, uma nova família, a família de santo. A ligação com os ancestrais é tão importante, quanto à ligação com seus orixás, pois as tradições religiosas sempre foram transmitidas oralmente. As religiões de origem africana não são religiões de livros, mas da oralidade: a força da palavra, a sabedoria, o conhecimento específico de mitos e ritos, somente os iniciados, babalorixás e yalorixás,⁵³ são capazes de transmitir às novas gerações e adeptos de cada Casa, os valores e “segredos da religião”. A Umbanda, que expressa seu parentesco com o Candomblé, possui em seu panteão sagrado a figura dos pretos velhos, o que faz lembrar a imagem ancestral, figura mítica que descreve uma irrupção do sagrado naquele mundo religioso, como diz Eliade (1972), que remete à origem, à criação daquele espaço sagrado, daquele contato com um ente sobrenatural que representa o princípio ancestral, a ligação do mundo terreno com o mundo dos espíritos que se torna o modelo exemplar de todas as atividades humanas significativas.

De acordo com a informação de dois médiuns,⁵⁴ inicialmente o terreiro trabalhava com entidades de esquerda, ou seja, aquelas que na Umbanda são consideradas, como relata Barros (2006), abaixo de entidades de direita, como pretos velhos, caboclos, êres (crianças) e outros, e das vibrações de luz, os orixás. Tais entidades, as Pombagiras e Exus, bem mais próximos das vibrações terrenas, representam grande força e poder contra demandas⁵⁵ e podem oferecer grande proteção aos terreiros e aos fiéis.

Assim, essas entidades de esquerda também fazem parte do universo mitológico de origem do terreiro. No entanto, o valor simbólico dado a essas entidades e a forma de se trabalhar com elas era muito mais marcante na época da fundação do que nos dias de hoje. As Pombagiras e os Exus, além dos pretos velhos, faziam parte do panteão religioso do terreiro e eram cultuados com mais frequência, com sessões exclusivas para a incorporação destas entidades, demonstrando, assim, que o caráter espiritual da Casa era voltado para trabalhos de desobsessão e não de cura, como nos dias atuais. Segundo Barros (2006), nesses “terrenos cruzados”, Exus e Pombagiras são personagens frequentes admitidos, solicitados, cultuados, respeitados como entidades de força e proteção, ora para fazer o bem, ora para desfazer o mal presente nas demandas com outros Exus.

⁵³ Pai de santo, pai de terreiro, *babalorixá*, *babaloxá* ou *babá* é o sacerdote das religiões afro-brasileiras. Seu equivalente feminino é a *ialorixá* ou mãe de santo.

⁵⁴ Conversa em 15 de maio de 2015 – dados anotados em meu caderno de campo. Uma médium, professora da rede municipal de Juiz de Fora, trabalha no terreiro a mais de dezessete anos e o outro médium, funcionário público federal, no terreiro a cinco anos.

⁵⁵ “O termo demanda usado pelos umbandistas significa de maneira não muito explícita, os males que uma pessoa envia para outra através de trabalhos maléficis ou outros expedientes escusos” (MONTERO, 1985, p. 231).

No caso dos Exus na Umbanda em contrapartida com os pretos velhos, entra uma questão sobre a figura negra nesse universo cosmológico religioso, e porque não social, dividida em dois polos antagônicos: o negro bom, cujo espírito que trabalha na Umbanda o faz por méritos recebidos por conta de todo sofrimento a que foi submetido enquanto escravo. Negro esse que tira de todo esse sofrimento a sabedoria necessária para compreender as dificuldades pelas quais passam as pessoas que procuram auxílio no terreiro. Como diz uma médium do espírito do Pai Tobias:

Pai Tobias é um espírito puro. Foi um escravo que sofreu muito. Mas tinha muita sabedoria. Contam que ele sabia tudo sobre a religião dos africanos, ensinava pra quem queria e também entendia demais de ervas e curas medicinais. Desencarnou e continuou a missão dele, ser um espírito de luz (Médium, branco, 32 anos, professor da rede estadual).

Por outro lado, surge a figura do negro mau, que trabalha na quimbanda. Este só vem ao mundo para fazer o mal e prejudicar as pessoas. Traz doenças, desafetos e todo tipo de desgraça. É a figura daquele negro que vive às margens da sociedade e que produz desequilíbrio social e desordem no universo que o circunda. No entanto, de acordo com Montero (1985) e Barros (2006), Exu é a única divindade que tem origem no panteão africano e que é cultuada na Umbanda e ainda mantêm de certa forma, as características originais deste orixá: aquele que guarda os caminhos, as entradas e saídas das aldeias, o mensageiro, o orixá da fertilidade. Um ponto cantado, logo no início dos trabalhos, já mostra um dos papéis deste orixá no terreiro:

Exu abre os caminhos
São Benedito abre as porteiras,
Santo Antônio é chefe de mesa
Tomai conta do terreiro.⁵⁶

Exu é chamado para abrir os trabalhos, Ihe é servido cachaça como oferenda, em seu assentamento, entra no universo cosmológico do terreiro e, ali, passa a ser reverenciado. O sincretismo e a originalidade da Umbanda trazem o orixá africano, juntamente com figuras de santos católicos, para juntos, no mesmo universo mitológico, trabalharem a serviço de um bom andamento dos trabalhos da Casa. Assim, conforme Montero (1985), Lages (2003) e Costa (2012), a figura do Zé Pelintra, umas das representações do Exu masculino, carregado de “malandragem” e luxúria, é o símbolo do malandro afrodescendente brasileiro, que soube

⁵⁶ Ponto cantado no início dos trabalhos da Cabana do Pai Tobias.

“se virar” para sobreviver em uma sociedade branca e católica. Porém, a verdadeira força do Exu está no fato de que somente ele pode lutar contra o mal com suas próprias armas. Os espíritos de luz, como os pretos velhos, por exemplo, não podem manchar-se em ações que possam vir a corromper suas almas. Assim, Montero (1985), diz que:

Tanto os pretos velhos (os pretos bons) e os Exus (os pretos maus) são personagens que se compõem de duas dimensões num certo sentido contraditórias: os pretos velhos são exaltados em sua negritude na medida em que esta é domesticada e submissa e, ao mesmo tempo, são desvalorizados (colocados no último escalão de desenvolvimento espiritual) em função de sua cor negra. Os Exus, num processo homólogo, mas inverso são desvalorizados (colocados fora do mundo das luzes) pela sua negritude rebelde e ao mesmo tempo, exaltados em função do poder que essa posição ‘impura’ [...] lhes confere (MONTERO, 1985, p. 186).

Outras entidades que fizeram parte do universo mitológico de origem do terreiro em estudo foram os caboclos de luta. De acordo com as informações de uma médium⁵⁷ como o universo simbólico do terreiro inicialmente, era voltado para lutas espirituais, entre entidades do bem e do mal, desfazer trabalhos e enfrentar demandas, as entidades então precisavam ter este caráter simbólico de coragem e enfrentamento de situações de batalhas. Nada com maior simbologia do que a imagem do índio brasileiro, que se espalhou no imaginário popular, “o índio bom e valente” (LAGES, 2003, p. 19), que tomou parte do universo mítico da Umbanda. Esses caboclos também estiveram presentes no terreiro até começarem a passar por “transformações espirituais, quando passou o ponto do Pai Tobias ser cruzado com a linha do oriente”. (Médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público)

Esse cruzamento de linhas,⁵⁸ linhas essas, segundo diversos autores, mas especificamente, Montero (1985) e Barros (2006), se organizam em determinados grupos de entidades e são sete, comandadas cada uma por um orixá específico (sobre as quais darei mais detalhes mais à frente desse trabalho), conforme relato de um informante, “o cruzamento de linha se deu quando o terreiro passou a trabalhar em conjunto com outro da cidade do Rio de Janeiro, onde entidades que pertencem à linha do oriente, que são ciganos, árabes, e outras, passaram a se manifestar no terreiro”.⁵⁹ Desta forma, começa a mudança dos personagens mitológicos que constituíam o universo religioso da Cabana do Pai Tobias. Essa linha do oriente, segundo a simbologia umbandista, trabalha com questões ligadas à cura.

⁵⁷ Médium parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal. Conversa em 22 de maio de 2015. Anotação em Diário de Campo.

⁵⁸ Cruzamento de linhas, segundo a teologia umbandista é quando ocorre a interferência de entidades de uma determinada linha em outra.

⁵⁹ Médium, pardo, 40 anos, divorciado, funcionário público. Conversa em 22 de maio de 2015. Anotação em Diário de Campo.

É necessário, para o desenrolar desta pesquisa, ter conhecimento dessa formação original do universo mitológico do terreiro, pois as relações entre médiuns e frequentadores, bem como com as entidades, cada qual com seus aspectos simbólicos, dão uma visão de como “qualquer discurso produzido por um grupo social determinado não é um discurso neutro, mas traduz certas modalidades históricas entre homem/mundo” (LÉVI-STRAUSS, 1978, p. 247). Para um homem religioso, com diz Eliade (1972), o essencial precede à existência. Dessa forma, para esse homem, a existência real, autêntica, começa quando ele recebe a comunicação dessa história primordial e aceita as suas consequências. É sempre uma história divina pois os personagens são sempre os entes sobrenaturais e os ancestrais míticos e, dessa maneira, essas relações baseadas nos discursos desse grupo influenciam diretamente nas diferentes práticas relativas à promoção da saúde, prevenção e cura de doenças desenvolvidas neste terreiro de Umbanda.

Por fim, entendo que um mito de origem, a partir do qual um determinado universo religioso é revivido, reorganizado, recriado e transformado através dos ritos, trazendo uma ordem a uma aparente desordem, como diz Lévi-Strauss (1978), faz-se através de entidades espirituais diversas: pretos velhos, caboclos, Exus, Pombagiras, que encerram cada uma delas, um feixe característico de representações simbólicas que irão influenciar nas trocas entre médiuns e essas entidades e os frequentadores na busca de cura de doenças e outros favores, ou em outras palavras, baseado na fala de Montero (1985), auxilia e sobrepõe-se ao controle da desordem ou das manifestações no sentido da prevenção e cura de doenças, fonte de interesse desta minha pesquisa.

Analisando as características dos personagens míticos, é comum observar alguns aspectos de condutas que lhe são atribuídas, como bondade, paciência, espírito de luta, força e tantos outros nas manifestações dos médiuns que os incorporam e nas relações desses com seus clientes, além de como esses clientes são influenciados diretamente pela constituição simbólica da entidade ao escolherem determinado guia, determinada entidade, para fazer sua consulta espiritual. O valor simbólico da entidade influencia certamente nas relações entre médiuns e frequentadores.

No entanto, Ortiz (1997) diz que a Umbanda é mais que uma síntese de elementos históricos que foram capazes de ultrapassar as fronteiras de um sincretismo espontâneo e promover um sincretismo refletido das diversas religiões que se entrecruzaram no Brasil, durante todo o período de seu desenvolvimento histórico e cultural, desde a colonização. Para esse autor, a Umbanda é também um produto simbólico que foi divulgado pelos intelectuais umbandistas em um determinado momento histórico da sociedade brasileira, e que, se não

fosse devido a esse movimento desses intelectuais, a Umbanda não existiria, pois seriam encontradas apenas manifestações heterogêneas de rituais de origem afro-brasileira. Porém, além desse trabalho desenvolvido pelos intelectuais umbandistas, não se pode negar a força do hibridismo que formou essa nova religião: conforme Negrão (1993), Oliveira (2007), Prandi (1991; 2003; 2004), Silva (1994) e outros, as heranças culturais e religiosas de matrizes africanas, ameríndias, os elementos da religiosidade católica e mais, a influência da doutrina kardecista.

Nesse sentido, Prandi (2003) considera a Umbanda uma religião absolutamente popular, cujas entidades representam o retrato do povo brasileiro, o retrato da formação cultural e social do Brasil. Assim, de acordo com Prandi (1991), os orixás⁶⁰ do Candomblé são interpretados na Umbanda a partir de uma espécie de sincretismo com os santos católicos, promovendo um processo de aproximação entre os deuses africanos e esses santos. Além de se encontrar no panteão umbandista, os representantes do universo social brasileiro, como os caboclos, que ilustram os índios, boiadeiros; pretos velhos, que representam os escravos antigos; Exus⁶¹, representando os malandros brasileiros, as crianças, as prostitutas e até mesmo os cangaceiros, nas pessoas de Lampião e Maria Bonita. Assim, para Negrão (1979), a Umbanda é uma celebração da história brasileira, mas “não da história oficial com suas galerias de vultos representantes dos grupos dominantes, mas com seu panteão de tipos sociais populares divinizados” (NEGRÃO, 1979, p. 172). Já no caso dos deuses africanos, os orixás presentes no panteão umbandista, são considerados cada vez mais como entidades portadoras de grande luz e lhes são atribuídos o conceito de “vibração”, e não mais associados aos santos católicos.

Para entender a formação dos universos cosmológico e o mitológico da Cabana do Pai Tobias, acho importante conhecer a constituição destes mesmos universos na Umbanda em geral. Partindo do conjunto das divindades umbandistas, em sua estrutura mais formal, sua organização cósmica está centrada no conceito de linhas nas quais se organizam determinados grupos de entidades e que são sete, comandadas cada uma por um orixá específico, e sob esse

⁶⁰ Na mitologia ioruba, **orixás** (yorubá: Òrìsà), são ancestrais divinizados africanos que correspondem a pontos de força da Natureza e os seus arquétipos estão relacionados às manifestações dessas forças. As características de cada orixá os aproximam dos seres humanos, pois eles manifestam-se através de emoções como nós. Sentem raiva, ciúme, demonstram vaidade, orgulho; Fonte: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Orix%C3%A1>. Acesso em: 08 de agosto de 2015.

⁶¹ Exu é um Orixá africano, sendo reconhecido no Candomblé como o orixá da comunicação. É o guardião das aldeias, cidades, casas e do axé, das coisas que são feitas e do comportamento humano. Exu foi sincretizado com o diabo cristão pelos colonizadores, devido ao seu estilo irreverente, brincalhão e a forma como é representado no culto africano, um falo humano ereto, simbolizando a fertilidade. Na Umbanda, como Orixá, é temido devido ao fato do sincretismo cristão, estar associado ao Diabo. Mas, por ser provocador, indecente, astucioso e sensual representa as entidades do Zé Pilintra (Exu masculino) e Pombagira (Exu feminino). Fonte: Lages (2003).

comando encontram-se as entidades agrupadas em sete falanges,⁶² que ainda vão se subdividir em sete sub-falanges cada uma e, por fim, estas em sete legiões.

De forma sucinta, uma das versões das sete linhas principais, que são divididas em diferentes falanges, é a seguinte:

- 1- Linha de Oxalá: ou linha dos santos;
- 2- Linha de Iemanjá: linha do povo d'água;
- 3- Linha do Oriente: linha do povo do oriente (que na realidade não tem muito a ver com localização geográfica);
- 4- Linha de Oxóssi: linha do povo das matas – os caboclos;
- 5- Linha de Xangô: linha a que pertencem outras falanges de caboclos;
- 6- Linha de Ogum: linha a que pertencem, também, outras falanges de caboclos;
- 7- Linha africana: linha de pretos velhos.

Abaixo dessas linhas encontram-se outras entidades que, segundo Barros (2006), estão bem mais próximas das “paixões terrenas” e em processo de evolução: são os Exus e Pombagiras que são consideradas entidades de força e proteção, cujas forças míticas são utilizadas algumas vezes para praticar o bem, outras, para desfazer o mal, presente em algumas demandas de/com outros. A religião umbandista faz uso destes conceitos acima citados, sobre as linhas e falanges, mas, entretanto, cada casa possui sua forma de compreendê-los, algumas vezes suprimindo um ou outro orixá das linhas e falanges. No entanto, conforme Montero (1985), no universo umbandista temos dois níveis de interpretação dos personagens míticos: a que pertence ao nível “teológico” e a que se faz a nível dos terreiros, ou seja, muitas vezes um elemento de uma linha superior, pode em alguns terreiros estar abaixo de outros, de linhas acima; na verdade, cada terreiro possui sua própria visão teológica de seu universo particular.

Após essa breve visão do universo religioso umbandista passo a descrever o universo mítico da Casa, que é povoado principalmente, pelos representantes das linhas de Oxossi, Oxalá, Iemanjá, Africana, além de sofrerem influência de outras linhas. No quadro 5 abaixo apresento a linha de trabalhos dos caboclos da Cabana do Pai Tobias, distribuídos hierarquicamente:

⁶² Falange na Umbanda significa o conjunto de espíritos que exercem influência em uma mesma linha, ou de um mesmo grupo que possuem afinidades vibratórias ou, ainda quanto à sua origem, se considerados seres humanos desencarnados. Fonte: Barros (2006), Montero (1985).

Quadro 5: Linha de trabalhos

Linhas	Oxossi	Iemanjá
Falanges	Povo das Matas – Caboclos	Povo d'água - Caboclas
Caboclo que abre e fecha os trabalhos	Caboclo Rompe Mato	_____
Demais caboclos e caboclas	Mata Virgem Rompe Folha Sete Matas Caboclo da Mata Caboclo Ubirajara Caboclo Sete Flechas Caboclo Folha Verde Caboclo Junco Verde Caboclo Pena Verde Caboclo Flecheiro Caboclo da Lua Tupinambá Guarani Tapuia Arruda Pena Branca Cabocla Jurema Cabocla Jacira Cabocla da Lua/Cabocla Sete Flechas	Cabocla Jandira Cabocla Janaina Cabocla Guaraciaba Cabocla Sete Ondas Cabocla do Mar Cabocla Jaciaba

Fonte: Produção do próprio autor baseado em entrevistas com médiuns da Cabana do Pai Tobias. Anotação em Caderno de Campo. Ano: 2015.

Assim, é a linha de Oxossi que comanda os trabalhos e é esse Orixá quem rege “a cabeça” da chefe espiritual do terreiro:

Oxossi é o rei,
É o rei, é o rei.
É o rei da calunga,
Oxossi é o rei.⁶³

Como a linha de Oxossi divide-se pela falange do povo das matas, são as entidades dos caboclos que irão ter papel fundamental na execução de trabalhos do terreiro, especialmente para aqueles trabalhos voltados para “descarrego de energias ruins” (médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede estadual). No entanto, os caboclos que são incorporados atualmente são os caboclos de ervas, que estão diretamente ligados às questões de prevenção e cura de doenças. De acordo com Montero (1985), os caboclos são considerados, dentro do universo mítico umbandista, como entidades de luz e conhecidos

⁶³ Ponto cantado no início dos trabalhos do terreiro saudando o orixá que rege a cabeça da mãe de santo e comanda a maior parte das entidades de caboclos.

como os representantes dos índios brasileiros, possuindo, segundo essa crença, muita força espiritual. Os caboclos passam a imagem masculina de coragem, força e energia, enquanto as caboclas traduzem a de uma jovem bela, desejável, mas pura:

No entanto, pode-se dizer que, de um modo geral, as divindades femininas ocupam, no interior do panteão religioso, um lugar subalterno quando comparadas a seus equivalentes masculinos, retraduzindo simbolicamente no plano espiritual a hierarquia que, no plano social, organiza a relação entre os sexos (MONTERO, 1985, p. 204).

Dessa forma, conforme pode ser observado no quadro representativo da hierarquia de caboclos do terreiro, o número de caboclos é muito superior ao de caboclas, além do que, na distribuição das atividades dessas entidades durante o culto os caboclos estão à frente hierarquicamente, o que reforça a ideia de uma supremacia masculina sobre o feminino. Não que caboclas deixem de ter importância, como no caso da Cabocla Jurema, que quando incorporada no terreiro, tem uma atuação bastante importante, com uma performance ritual que se destaca de outros caboclos e caboclas, em um jogo de dança e gestos próprios que tomam espaço e destaque na gira.

Imagem 7: Pintura de Oxóssi

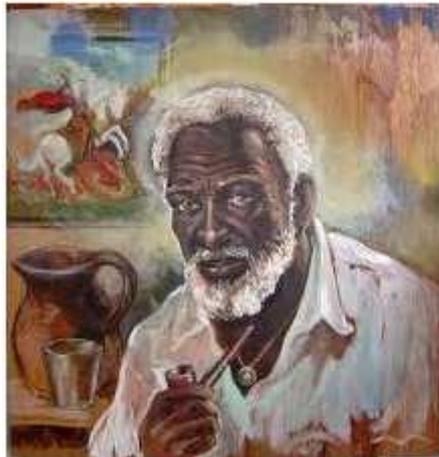


Fonte: IMAGE GOOGLE: Disponível em:
<<https://www.google.com.br/search?q=IMAGEM+DE+OXOSSI>>.
Acesso em 15.set.2015.

Além da importância das entidades pertencentes à linha de Oxóssi, também são muito respeitadas e procuradas aquelas que fazem parte da linha africana, representada pelos pretos velhos. Apesar dessa linha estar abaixo das outras seis, essas entidades ainda estão próximas da evolução espiritual e são as mais procuradas pelos filhos de Umbanda, devido ao seu caráter de máxima compreensão e abnegação, além dos preceitos de que procuram promover

o bem-estar do povo de santo. O terreiro tem nas entidades do Pai Tobias, seu “mentor espiritual” e na do Pai Miguel, incorporado pela Mãe de Santo, o chefe dos trabalhos espirituais desse espaço, pois ele é uma das únicas entidades considerada capaz de resolver “problemas mais sérios”, além de prescrever diversos cuidados rituais (como será visto mais adiante) para os médiuns da casa e frequentadores que procuram seu auxílio. A imagem que representa o preto velho Pai Miguel e existe uma idêntica no terreiro:

Imagem 8: Imagem do preto velho Pai Miguel



Fonte: GOOGLE IMAGENS. Disponível em:
 <<https://www.google.com.br/search?q=imagem+de+Oxossi>>.
 Acesso em: 15.set.2015.

O quadro 6 abaixo ilustra a representação hierárquica das entidades mais frequentes no terreiro:

Quadro 6: Representação hierárquica

Mentor/Chefe espiritual do terreiro: Preto Velho Pai Tobias – não é incorporado	
Chefe dos trabalhos espirituais: Preto Velho Pai Miguel – incorporado somente pela Mãe de Santo	
Pretos Velhos	Pretas Velhas
Pai Antônio	Vovó Maria Conga
Pai José de Angola	Vó Cambina
Vô Bento das Porteiras	Vó Benedita
Vovô Joaquim	Tia Maria
Pai Tomás	
Pai Emú	
Vô Mariano das Almas	
Vô Bento das Almas	
E outros(as)	

Fonte: Produção do próprio autor. Entrevista com médiuns da Cabana do Pai Tobias em 14 de novembro de 2016

Dentro deste panteão religioso umbandista, ainda se manifestam entidades que pertencem a outras linhas, conforme já foi comentado. Dependendo do trabalho a ser realizado os caboclos exercem a função de ministrar passes energéticos e descarrego e, os pretos velhos, dar consultas aos frequentadores da Casa. Mas existem momentos em que as entidades pertencentes à linha de Iemanjá, o povo d'água, também conhecidos como os caboclos do mar ou marinheiros, que possuem a função simbólica de limpeza dos terreiros e desmanche de “demandas” fortes, são invocados. Além dessas entidades, manifestam-se ainda no terreiro os “espíritos” das crianças, os erês e algumas outras entidades como os boiadeiros, sendo todos componentes do universo mitológico local.

Conforme as atribuições simbólicas atribuídas às entidades conhecidas como boiadeiros, eles trabalham da mesma forma que os caboclos na Umbanda e representam a natureza desbravadora, simples e persistente do homem do sertão. Sua atuação nos terreiros é parecida com a das entidades conhecidas como caboclos d'água, que seriam a limpeza energética e espiritual do ambiente e das pessoas ali presentes, após trabalhos considerados mais “pesados” de desobsessão.

A linha de Oxossi também faz parte do universo mítico e ritual desse terreiro, onde alguns santos católicos são reverenciados, como São Benedito, Santo Antônio e Santa Catarina, cujas presenças são invocadas nos pontos cantados e nas orações participando juntamente com outras entidades, do panteão mítico do terreiro, tanto que suas imagens fazem parte do Congá, (conforme demonstro no quadro referente aos altares do terreiro). Os santos católicos, como também tiveram uma vida terrena, deixando exemplos de moralidade e caridade, podem, segundo a crença umbandista, manifestar irradiações de seu poder ou presença em objetos ou seres. A linha do Oriente também faz parte desse universo mítico, com a presença de entidades como os ciganos, os quais tem a função simbólica de tratar doenças e promover a cura a partir de prescrições de chás, banhos, e outras orientações ritualísticas.

Assim, a hierarquia das linhas de trabalho na Cabana do Pai Tobias é mais ou menos a seguinte, conforme o quadro 7 abaixo:

Quadro 7: Hierarquia das linhas de trabalho na Cabana do Pai Tobias

LINHA	FALANGE
Oxóssi	Povo das Matas – os Caboclos
Xangô	Outras falanges de Caboclos
Iemanjá	Povo d'água – Caboclas d'água
Ogum	Outras falanges de Caboclos
Africana	Pretos Velhos
Oxalá	Santos
Oriente	Povo do Oriente

Fonte: Produção do próprio autor. Entrevistas com médiuns da Cabana do Pai Tobias. Anotação em Diário de Campo. Ano: 2016.

Ainda dentro desse universo mitológico, encontram-se os Exus e Pombagiras, que são cultuados como os verdadeiros detentores da força, coragem e poder de transformação. Conforme Barros (2006), tais entidades não podem ser afastadas dos terreiros de Umbanda devido ao seu ideal de caridade (estas entidades necessitam de luz), representam grande força e poder, e podem oferecer proteção tanto aos terreiros, quanto aos fiéis. Assim, de acordo com uma informante, “os Exus e as Pombagiras, surgem no terreiro somente em casos muito especiais e sob controle rigoroso da entidade do Pai Miguel”. (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal).

Para elucidar a distribuição hierárquica do terreiro, nada melhor que conhecer o panteão mítico da Casa que está representado no Congá. As imagens das entidades estão distribuídas em um grande altar, que subdivide-se em três níveis, ou andares, conforme a distribuição do quadro 8 abaixo:

Quadro 8: Panteão mítico da Casa

À direita	Ao centro	À esquerda
1º Nível	Oxalá ⁶⁴	
2º Nível	Caboclo Rompe Mato	Preto Velho Miguel
3º Nível	Nossa Senhora da Conceição, São Pedro	Santo Antônio e São Jorge e São Sebastião
4º Nível	São Miguel Arcanjo, Nossa Senhora das Vitórias	São Benedito e Santa Catarina

Fonte: Produção do próprio autor, 2016

Além das imagens, os altares do Congá são ornamentados com jarros de flores, castiçais com velas brancas, fitas vermelhas e brancas ou, as vezes, azuis dependendo da festividade,⁶⁵

⁶⁴ Oxalá, na Umbanda representa o Orixá. Está associado à criação do mundo e da espécie humana e é sincretizado com Jesus Cristo.

toalhas muito brancas e engomadas, azuis ou vermelhas dependendo da festividades. Presenciei somente uma vez ornamentação com toalhas, cortinas, e velas vermelhas, em uma celebração chamada Tetê Veludo, que ocorre uma ou duas vezes, no máximo, durante o ano. É um trabalho desenvolvido com entidades de linha de esquerda, Exus e Pombagiras, que só pode ser orientado pela entidade do Pai Miguel, que é incorporado pela Mãe de Santo, e acontece apenas quando algum frequentador precisa de auxílio devido a problemas ligados à obsessão por trabalhos feitos para o mal.

Ao lado desse altar, na parede à direita tem um quadro com o retrato do fundador, Domingos Romano, além de uma imagem do Caboclo Rompe Mato (Imagem 10), num pequeno altar. Ao lado esquerdo, na parede, um quadro do Preto Velho Pai Tobias e um altar pequeno com a imagem de Iemanjá.

Imagem 9: A imagem de Oxalá



Fonte: GOOGLE IMAGENS. Disponível em:
 <<https://www.google.com.br/search?q=imagem+de+oxoossi>>.
 Acesso em 15.set.2015

A imagem de Oxalá vista acima, é idêntica à encontrada no Congá do terreiro.

⁶⁵ Festividades dedicadas à Nossa Senhora acrescentam fitas azuis e as toalhas e cortinas também são azuis-claras.

Imagem 10: Caboclo Rompe Mato



Fonte: GOOGLE IMAGENS. Disponível em:
 <<https://www.google.com.br/search?q=imagem+de+oxossi>>.
 Acesso em 15.set.2015

Depois dessa apresentação do universo mítico, passo a relatar algumas observações acerca dos rituais desenvolvidos no terreiro. Os ritos têm por função principal manter os mitos vivos. Através da repetição ritual, os mitos são vivenciados e (re)experimentados, de modo que aquele universo é recriado e revivido como o foi desde o princípio. Como diz Montero (1985), toda manipulação ritual, através de seus gestos e preceitos, revive e coloca em ação todo um universo mítico, povoado de símbolos.

Como já mencionei anteriormente as sessões no terreiro se dão às quartas e sextas-feiras. Nas quartas-feiras, o ritual é dividido em três partes: a primeira parte, consiste na defumação de todo o terreiro e orações iniciais, que são constituídas pelo Pai Nosso, a Ave Maria e a oração da casa. Na segunda parte, segue o ritual da fluidificação da água que os frequentadores normalmente levam. Neste momento, entoa-se um canto da Ave Maria; em seguida, começam os cantos dos pontos cantados; chegada dos pretos velhos; gira dos pretos velhos (consultas); subida dos pretos velhos; chegada dos caboclos e a corrente de saúde. Na terceira parte, ponto cantado dos caboclos, subida dos caboclos e oração final.

O rito inicial de defumação é bastante complexo. A médium responsável por esse ritual, percorre todo o terreiro, fazendo uma espécie de cruz nos quatro cantos do ambiente portando um recipiente com ervas que são queimadas juntamente com brasas com um aroma característico. Ao chegar perto da porta principal defuma a assistência e a Mãe de Santo, quem normalmente encontra-se em sua sala. Após, leva o recipiente e o deposita ao lado direito da porta de entrada. Para se alcançar uma perfeita sacralização do corpo, como aponta Carneiro (2013), todos os umbandistas passam por um ritual de purificação de seus corpos -

de preparação ao ritual em si - com o objetivo de prepararem seus corpos como aparelhos de condução e incorporação do sagrado.

Encruza, encruza, encruza,
Quando chega no terreiro,
Com a pena de xangô,
Encruza⁶⁶

O ritual de defumação para a religião umbandista tem a função de “limpar” o ambiente de negatividades e sujeiras espirituais abrindo o caminho para que os trabalhos possam transcorrer com bons resultados. As orações iniciais também têm esse objetivo (o de abrir caminhos), ou seja, de preparar os médiuns e os frequentadores para o início do processo de incorporação, momento forte nas sessões.

Logo após o ritual de defumação, a médium chefe do culto se coloca à frente do Congá e vai recebendo cada médium que vem em fila, fazendo-lhes um sinal da cruz na testa e no peito com a pomba⁶⁷ em seguida, o médium faz uma saudação ao altar do Congá, colocando as mãos estendidas sobre a mesa, dando três toques com a testa, beija a fita que está sob os pés da imagem de Nossa Senhora das Vitórias e segue para formarem filas justapostas dos dois lados da gira. Terminado esse ritual, a Mãe de Santo se posiciona no centro, em frente ao Congá, ladeada pelas duas médiuns chefes do culto e uma cambona responsável pelos cantos e orações, inicia a reza do Pai Nosso seguido da Ave Maria e oração da casa para abertura dos trabalhos. No momento das orações todos os médiuns e frequentadores rezam juntos. Segue-se a preparação para a incorporação, com toque de atabaques e o canto, abaixo:

Ogum abre os caminhos,
São Benedito abre as porteiras,
Santo Antônio é chefe de mesa,
Tomai conta do terreiro.⁶⁸

A imagem abaixo é idêntica a encontrada no altar do terreiro. Como não foi permitido tirar fotos, trago esta imagem retirada de outra fonte, para uma melhor contextualização das representações simbólicas encontradas no terreiro:

⁶⁶ Ponto cantado durante o ritual de defumação do terreiro.

⁶⁷ Giz em forma esférica usado ritualisticamente em cultos afro-brasileiros, pelo guia incorporado, para riscar seus pontos no chão. Seu pó também pode ser utilizado em rituais mágicos.

⁶⁸ Um dos pontos cantados na abertura dos trabalhos no terreiro.

Imagem 11: Imagem de Nossa Senhora das Vitórias



Fonte: GOOGLE IMAGENS. Disponível em:
<<https://www.google.com.br/search?q=google+imagem>>.
Acesso em: 15.set.2015

Nesse momento, médiuns responsáveis pelas oferendas levam até os assentamentos dos orixás, que se situam fora do barracão, ofertas de cachaça e velas brancas. Enquanto isso, a médium chefe do culto, acende velas no Congá e “firma” no chão, ao lado direito desse altar, o ponto riscado do caboclo Rompe Mato. Sob pontos cantados e ao som dos atabaques, a médium chefe é a primeira a incorporar o caboclo Rompe Mato, seguida da segunda médium que, juntamente com ela, exerce o papel de chefe do culto. Logo após, é-lhes servido cigarros e cachaça por uma cambona.

Caboclo de linha,
Agora vamo girá,
Em nome de Oxalá,
Agora vamo trabaiá.⁶⁹

Os outros médiuns vão, em sequência, incorporando as entidades de outros caboclos. Segue-se o canto da Ave Maria para a fluidificação da água que é trazida por diversos frequentadores e também presente em recipientes da Casa para uso em sessões de passes e em outros momentos do rito.

O rito de fluidificação da água foi absorvido dos cultos kardecistas e, segundo valores simbólicos dados à água como elemento essencial de energização e fonte de vida, quando é fluidificada por médiuns, ocorre uma energização elétrica natural e passa a ser considerada um “medicamento eficaz, capaz de revitalizar os órgãos físicos debilitados ou o espírito

⁶⁹ Ponto cantado no início das sessões para a incorporação dos caboclos.

adoentado, trazendo no corpo e na alma”. (Médium, branco, casado, 45 anos, empresário).⁷⁰ Com relação aos pontos cantados, que cito com frequência, estes fazem parte dos ritos umbandistas e tem por objetivo propiciar altos níveis energéticos da gira, essenciais para a execução dos trabalhos espirituais. São espécies de mantras, nas quais as diversas entidades são “chamadas” para o trabalho espiritual a ser realizado naquele terreiro.

Inicia-se a preparação do ambiente para a chegada das entidades dos pretos velhos: trazem bancos de madeira pequenos, para que os guias, quando incorporados, possam sentar-se, toalhas brancas, que são colocadas no colo dos médiuns, recipientes com café, charutos, velas, pranchetas com folhas de papel para anotar as receitas prescritas pelas entidades e outros objetos rituais. Segue-se o ritual da “subida” dos caboclos e a “descida” dos pretos velhos:

Eles são filhos de Pai Tobias,
Que mora lá em Aruanda,
Eles são filhos de Pai Tobias,
Eles são filhos de Umbanda.⁷¹

O ritual de incorporação das entidades dos pretos velhos nos médiuns, ou aparelhos, termo que é utilizado neste terreiro, considerado o ponto forte de toda celebração das religiões mediúnicas, é marcado por um transe místico, acompanhado por fortes contrações musculares e em seguida, pela mudança da postura dos incorporados que tomam uma forma encurvada, cambaleante, parecendo usar bengala ou cajado, logo, sentam-se em bancos e pedem café, cachimbo ou charuto, que são considerados instrumentos sagrados de trabalho, possuindo a função mítica de “descarrego”.

Chinguelê, chinguelê, xangô
Ora preto tátrabaiando
E branco só olhando.

Vovô tá sentado no toco,
Tá fumando cachimbo,
Com rosário na mão
Aqui neste terreiro, ele vence demanda.⁷²

⁷⁰ Conversa em 06 de fevereiro de 2015.

⁷¹ Ponto cantado durante a incorporação de caboclos antes da corrente de trabalhos.

⁷² Pontos cantados durante a incorporação das entidades dos pretos velhos e enquanto os guias incorporados vão se preparando ritualmente para o atendimento: sentam-se nos bancos, pedem cachimbo, velas, café, etc.

Segue-se o momento ritual das “consultas” ou giras com as entidades dos pretos velhos, onde os frequentadores do terreiro pedem conselhos, recebem preces, passes, orientações, “receitas” de chás, banhos, prescrições de retorno em algumas sessões para um tratamento espiritual através de passes com os caboclos ou, em casos considerados mais graves ou que mereçam algum tipo de tratamento ou orientação especial, com a entidade do Pai Miguel.

Nas quartas-feiras há distribuição de fichas antes de iniciar a sessão. As fichas brancas são para consultas com os guias incorporados pelos pretos velhos, que podem ter nomeações variadas: os masculinos, Pai Antônio, Pai Jose de Angola, Vô Bento das Porteiras, Vovô Joaquim, Pai Tomás, Pai Emú, Vô Mariano das Almas, Vô Bento das Almas e outros; e femininas, como Vovó Maria Conga, Vó Cambina, Vó Benedita, Tia Maria e outras. Já as fichas azuis são distribuídas bem antes do início das sessões, por volta das dezoito horas, ou quando algum preto velho indicar para atendimento específico com a entidade do Pai Miguel, que é incorporado pela Mãe de Santo do Terreiro. Nesse caso, os nomes já ficam selecionados em um caderno de anotações e as pessoas são chamadas por ordem numérica das fichas para o atendimento específico.

Normalmente nas quartas-feiras são realizados mais de cem atendimentos com os pretos velhos, o que atrasa um pouco o término das sessões, que chegam até quase meia-noite nesses dias. Na maioria das entrevistas que realizei ou nas conversas com médiuns eles relataram que as quartas-feiras são os dias de mais trabalho e que todos ficam muito cansados, e disseram que se pudessem fariam algumas mudanças na rotina de atendimento:

Nas quartas-feiras, dia de preto velho, vai pra mais de cem pessoas no terreiro. Tem dia que vai cento e trinta. O problema é que não pode escolher preto velho. Mas tem gente que não aceita, quer só aquele ali. Muitas vezes é por causa do médium. Tem afinidade com alguém, não gosta do outro... mas não pode ser assim. Não pode abrir exceção. Se abrir, acumula o trabalho, atrasa e a gente cansa muito. (Médium, branco, solteiro, 32 anos, professor da rede municipal).⁷³

Pois então. Nas giras dos pretos velhos o terreiro enche mesmo. Mas o pessoal não entende ainda, tem que ter conscientização. Falta caridade. Querem um médium, ai fica lá um vô sozinho esperando alguém e, pra outro, uma fila. Falta de caridade isso. Pior que muitos pedem à chefe antes, aí ela acaba liberando e quem fica no portão que passa aperto. (Médium, branca, solteira, 34 anos, professora rede estadual).⁷⁴

⁷³ Entrevista em 15 de setembro de 2015.

⁷⁴ Entrevista em 15 de setembro de 2015.

A partir desses depoimentos é possível entender como a rotatividade destes atendimentos mexe com toda estrutura do terreiro. É realmente um dia de muito movimento, muitos atendimentos. Uma das normas da Casa é não escolher o preto velho para consulta, mas como pode ser observado, os fiéis sempre buscam uma forma de subversão às normas. Um pedido aqui, uma autorização da chefe do culto ali, já faz com que o funcionamento se altere. Sempre fica um(a) médium em desenvolvimento responsável pelo portão que dá acesso à gira, que controla entrada e saída dos frequentadores que estão sendo atendidos. Porém, os médiuns parecem necessitar de algum tipo de adequação na rotina de atendimentos, pois a maioria trabalha o dia todo e vão em seguida para o terreiro após um dia bastante cansativo de trabalho, e com todo esse movimento sentem o peso do cansaço.

Mas, pelo que observei, a Mãe de Santo mantém esse ritmo de funcionamento e não pretende fazer nenhum tipo de mudança por enquanto. No entanto, conforme nota-se pelos depoimentos, o que parece incomodar mais não seria o grande número de atendimentos, mas a desobediência com as normas, o que acarreta excesso de trabalho para alguns médiuns e um prolongamento do tempo de atendimento, gerando atraso no término das sessões. São os frequentadores, muitas vezes, mudando o contexto do funcionamento do terreiro.

Após as consultas ocorre o ritual de “subida” dos pretos velhos, através do processo de desincorporação, partindo de pontos cantados que estimulam esse transe místico. Em seguida, começa a segunda parte dos trabalhos por meio da incorporação dos caboclos, que chegam ao terreiro para descarregar o ambiente e dar passes nos frequentadores que fazem parte da lista de indicados para o tratamento espiritual na corrente de trabalhos.⁷⁵ Interessante que cada médium incorporado de sua entidade dá o passe de maneira única, individual.

Certas vezes durante o ritual da corrente, quando a energia é mais “pesada”, podem baixar no terreiro outras entidades, de outras linhas, como boiadeiros, povo d’água - marinheiros - e, raramente, Exus e Pombagiras.⁷⁶ Por fim, terminada a corrente de trabalhos, chega-se na terceira parte da sessão que é marcada pela desincorporação das entidades e orações finais. A cambona, responsável pelo rito das orações iniciais e finais profere a seguinte prece: “Meus caboclos, muito obrigado pela caridade prestada na noite de hoje e vamos descarregar os aparelhos!”. Nesse rito de subida das entidades os médiuns

⁷⁵ A corrente de trabalhos consiste em um ritual onde algumas pessoas que passaram por consultas com os pretos velhos, são encaminhadas para receber passes dos caboclos por tantas quartas-feiras, tantas sextas-feiras, dependendo de cada caso. Cada uma tem seu nome inserido em uma lista e são chamadas durante o atendimento, no máximo seis de cada vez.

⁷⁶ Retomarei este tema de outras entidades no terreiro nos próximos parágrafos.

incorporados, um a um, fazem saudações⁷⁷ a outros médiuns, à assistência, à chefe do culto e à Mãe de Santo, com pontos cantados próprios para a ocasião. Após desincorporarem, os médiuns se dirigem até o Congá e fazem saudação, tocando levemente com a testa na mesa do altar e beijando a fita sob os pés de Nossa Senhora das Vitórias. Alguns fazem o sinal da cruz dos católicos. Segue a oração final: recitação do Pai Nosso e Ave Maria, além da oração da casa.

Nas sextas-feiras, o ritual que dá início às sessões é semelhante aos das quartas-feiras: defumação do terreiro, dos médiuns, da Mãe de Santo e da assistência, seguido das orações iniciais e pontos cantados, mais voltados para a incorporação dos caboclos. Um ponto cantado marca a prostração de todos os médiuns, que se ajoelham e depois se deitam de bruços, por terra, em adoração a Oxalá:

Eu peço licença a Oxalá,
Na hora de Jesus, Amém!
Salve a doutrina de luz,
Ajudando os aflitos
Que estão a sofrer.⁷⁸

Após este ritual, segue-se o de incorporação, que funciona da mesma forma como descrevi relativo às quartas-feiras: a médium chefe incorpora primeiro e é seguida pelos outros médiuns, até que todos já estejam incorporados por espíritos de caboclos. A partir deste momento, os guias incorporados, tomam posturas de guerreiros indígenas, passando uma imagem de força e poder com voz possante, alguns usam charutos, fazem saudações uns aos outros e aos frequentadores. As entidades são conhecidas por diversas nomeações: as masculinas podendo ser o Caboclo Sete Encruzilhadas, Arranca Toco, Sete Flechas, Ubirajara, dentre outros e, femininos, Cabocla Jurema, Diana da Mata, Iracema e outras.

O canto é:

Ah, mas que lindo
Capacete de pena,
Traz a Cabocla Jurema.
Mas que lindo capacete de guerra trás
Ê, ê, ê À!"⁷⁹.

⁷⁷ A saudação mais frequente consiste quando o médium incorporado, com os braços em posição de cruz, toca levemente as costas das mãos de outros médiuns: mão direita com direita, esquerda com esquerda. Para a assistência, levantam as mãos para o alto, como em despedida, o que é respondido pelos frequentadores com um cruzar de mãos espalmadas. Com a chefe do terreiro e a mãe de santo, ajoelham-se a seus pés como que pedindo uma benção.

⁷⁸ Ponto cantado no terreiro no momento em que os médiuns se prostam diante do Congá.

⁷⁹ Ponto cantado durante incorporação de caboclos.

Em sequência, é realizado o ritual conhecido como “corrente de guiné”, onde todos os frequentadores são convidados a entrarem na gira e benzidos com ramos de guiné⁸⁰, pela chefe do culto. Nesse ritual são chamadas para entrar na gira primeiramente as mulheres. Todas ficam de mãos dadas e formam um círculo, em frente ao Congá e a cambona responsável pelas orações profere a seguinte frase: “Meus irmãos e minhas irmãs, vamos elevar nosso pensamento ao alto e não vamos desejar mal a ninguém, pois quem com ferro fere, com ferro será ferido” e em seguida cantam o seguinte ponto:

Bahia, ô África,
Vem cá nos ajudar.
Roda baiana,
Roda africana,
Vem cá, vem cá.⁸¹

Enquanto esse ponto é cantado aos sons de atabaques, a médium chefe de culto vai circulando por dentro da roda com um feixe de guiné, passando-o nos fiéis por três vezes na região do tórax e por mais três, nas pernas, uma por vez, somando seis voltas. Sete médiuns incorporados formam uma corrente e se posicionam em frente ao Congá e possuem a função ritual de descarregar as energias, ficando todos de mãos dadas no mesmo círculo. Terminada a última volta, as pessoas vão saindo uma a uma pela saída do portão da gira, quando viram de costas se abaixam para ser aspergidas com o feixe de guiné, saem de costas para a assistência e entrecruzam as mãos uma sob a outra, duas vezes, como rito de descarrego. Após a saída das mulheres, os homens são chamados e segue-se o mesmo ritual.

Terminada a corrente de guiné, uma médium se dirige aos frequentadores e diz que, caso desejarem, se não tiverem trabalhos ou outros compromissos, podem retirar-se porque o portão será fechado e só será aberto ao fim da sessão. Enquanto as pessoas vão saindo entoase um ponto cantado de bênção e despedida. Nas sextas-feiras os médiuns em desenvolvimento passam por um processo de treinamento: incorporam suas entidades, são orientados por outros já mais experientes de como lidar com o transe mediúnico e com as suas entidades. Muitas vezes nesse momento é que vão conhecendo qual o nome de suas entidades que irão ditar os pontos riscados, a forma de incorporar, etc. A maioria deles apresenta movimentos desequilibrados e, durante esse transe, são amparados pelos outros médiuns, recebem orientações, pois, segundo uma médium: “ainda estão aprendendo a lidar com seu

⁸⁰ A guiné é uma planta usada em cultos afro-brasileiros e também por benzedores no Brasil que lhe atribuem poderes mágicos quando usada para este fim: espantar energias negativas, espíritos do mau e purificação do ambiente, além de ser uma das plantas que são dedicadas ao caboclo Rompe Mato. Fonte: Montero (1985).

⁸¹ Ponto cantado durante o ritual da corrente de guiné.

guia, por isso, outros guias precisam ajudá-los” (Médium, negra, casada, 45 anos, funcionária pública).⁸²

O terreiro tem recebido muitos candidatos a médiuns e isso tem feito com que haja uma espécie de escala de incorporação destes que estão iniciando. Os que não vão incorporar naquele dia, ficam sentados nas cadeiras em frente à assistência, para dar suporte espiritual, passam a ter uma função simbólica de barreira, evitando que as energias negativas que podem surgir da gira, venham até os frequentadores.

Logo após a desincorporação dos médiuns em desenvolvimento, inicia-se a corrente de trabalhos espirituais com os frequentadores encaminhados através de consultas com pretos velhos. São chamados em número de até seis indivíduos, entram na gira, recebem passes de diversos médiuns e assim se segue, até o final de inscritos naquele dia, conforme já foi comentado quando tratei das sessões de quartas-feiras. Nesse momento, o portão é fechado e não entra ou sai ninguém do terreiro.

Por fim, seguem-se os ritos finais, conforme já descrevi nas sessões de quartas-feiras: cantam-se pontos de subida dos caboclos, segue o ritual de desincorporação segundo a hierarquia espiritual do terreiro, começando nos médiuns incorporados até as chefes do culto, cada guia saúda a chefe do culto, depois, aos outros caboclos, aos atabaques, à assistência e às entidades superiores, finalizando no Congá. Observei que os médiuns ficam por um determinado tempo desnorteados, tontos e um pouco desequilibrados após o processo de desincorporação. Segue com as orações finais, constituídas de Pai Nosso, Ave Maria e orações de agradecimento e a da casa, como já descrevi no ritual das quartas-feiras.

O universo mítico e ritual da Casa, conforme alguns médiuns relataram em conversas e entrevistas, vem sofrendo transformações ao longo do tempo. Atualmente as ações rituais têm como objetivo primordial as giras de cura evitando trabalhos de desobsessões, por exemplo. Dessa maneira, o universo simbólico compreende entidades que trabalham com cura e descarrego de energias, como caboclos e pretos velhos. Porém, em casos especiais, quando chegam crianças doentes no Terreiro, as entidades erês são chamadas para trabalhar nessas situações:

O sistema da Casa mudou ao longo dos anos. Hoje são os vês e os caboclos que trabalham. Mas já teve época de trabalhar com linha de esquerda. A casa passou por transformação espiritual, passou a ter ponto cruzado com a linha do oriente. É uma transição espiritual que sofreu ao longo dos anos, sabe? (Médium, parda, 39 solteira, 39 anos, professora da rede estadual).⁸³

⁸² Conversa em 27 de março de 2015 – Anotação em diário de campo.

⁸³ Entrevista realizada em 02 de abril de 2015.

Antes, este terreiro trabalhava com desobsessão e com caboclos de luta. Agora, trabalha mais com caboclos de ervas, aqueles que promovem a cura de doenças físicas e espirituais. Agora, cada centro tem sua linha, né? Depende dos caboclos que trabalham. Mas quando tem criança doente, por exemplo, os êres são chamados pra ajudar. Depende da demanda mesmo. (Médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público federal).⁸⁴

Mas, além dessas transformações ocorridas no universo mítico e ritualístico do terreiro ao longo do tempo, conforme relatam os médiuns, ainda existem ocasiões consideradas mais graves, nas quais algum frequentador possa estar enfrentando problemas mais sérios e necessita de uma intervenção de outras entidades, que não sejam caboclos ou pretos velhos. Isso porque algumas demandas são consideradas pesadas e somente podem enfrentá-las o “povo da esquerda”, como são considerados os Exus e as Pombagiras:

Entidades de caboclos e pretos velhos, não fazem trabalho considerado sujo. Tem casos de desobsessão, de demandas fortes, de mal que alguém fez pro outro. Ais, na hora da corrente de trabalhos, podem descer uma Pombagira ou um Exu pra avisar que o que foi feito e ajudar alimpar a pessoa. O caboclo que tá no médium afasta e deixa a outra entidade chegar. (Médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público)⁸⁵

Dessa maneira, as entidades trabalham através da magia e cada uma é capaz de dar conta desta ou daquela demanda:

Mas justamente em função dos símbolos que representam, cada categoria de espírito é capaz de responder a apenas um ou outro tipo de demanda: nem os fiéis pedem qualquer coisa a qualquer entidade, nem qualquer entidade é capaz de qualquer coisa. A cada categoria de espírito, corresponde um tipo específico de demanda (MONTERO, 1985, p. 233).

Um médium descreveu de forma resumida como cada entidade lida com demandas diferentes, de acordo com o poder simbólico atribuído a cada uma delas, de acordo com a crença umbandista:

Os caboclos são as entidades mais fortes. Vencem demandas, as mais difíceis, porque são guerreiros e por isso são os que dão passes nas correntes de descarrego e nas de trabalho. Mas, com caboclo quase ninguém conversa. Eles são francos demais, falam a verdade na cara e as vezes são até brutos. Aí os fiéis preferem os pretos velhos. Esses sim, escutam, dão atenção. (Médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público federal)⁸⁶

⁸⁴ Entrevista realizada em 02 de abril de 2015.

⁸⁵ Entrevista realizada em 02 de abril de 2015.

⁸⁶ Entrevista realizada em 15 de setembro de 2015.

Os caboclos do terreiro são agora, caboclos de ervas. Acho que nem tem mais de luta. Caboclo de erva é aquele que cuida de demanda ligada à doença, sabe. Por isso eles que dão os passes. Mas são de pouca conversa. Quem conversa mesmo são os vós. Esses sim, são de ouvir, dar atenção. São calmos, né. Agora, pra serviço mais pesado você já viu que as vezes vem o povo da esquerda. O terreiro não trabalha com eles, mas as vezes dependendo da demanda, tem que ser eles mesmo. Ajudam e são ajudados, dão dicas, apontam caminhos. (Médium, branca, solteira, 34 anos, professora da rede municipal).⁸⁷

Quando os caboclos comandam a sessão, geralmente é para desenvolvimento e passe. Já os pretos velhos, estes vêm dar conselho, passe também, receitas, banhos e tudo. Os Exus e Pombagiras, esses vem quando é trabalho feito, algum mal. Tem lugar que trabalha com o mal e só eles pra lidar com isso. (Médium, branca, casada, 43 anos, dona de casa)⁸⁸

Todos esses depoimentos correspondem, na prática, ao funcionamento mítico e ritual do terreiro. Raramente observei um caboclo conversando com algum frequentador no momento dos passes. Já nas sessões com pretos e pretas velhas, sempre muito frequentadas, observei conversas que duraram mais de uma hora. Interessante como os frequentadores permanecem ajoelhados aos pés do guia do preto velho por tanto tempo, em uma conversa ao “pé do ouvido”, o que lembra muito o rito da confissão católica ou, uma sessão de consulta psicológica (esta, sem o detalhe de ajoelhar-se, claro). Os caboclos, então, não falam, mas os pretos velhos detém as palavras:

Com efeito, têm-se a impressão que a força de que dispõem os caboclos – viril, típica da posição de mando de que ocupam – não é muito própria para a resolução de dificuldades que dependem mais da capacidade de compreensão e da solidariedade do outro [...]. Os caboclos constituem assim uma espécie de “garantia” (já que participam da própria fonte de poder) para a atuação dos pretos velhos, que, estes sim, trabalham com as poucas armas de que dispõem os humildes: a compreensão, o desprendimento, a solidariedade por um lado, mas também, a malícia, boicote, malandragem, por outro, como no caso de Exus e Pombagiras (MONTERO, 1985, p. 235).

Dessa maneira, segundo a concepção mítica umbandista existem muitas energias boas e más que não podem ser vistas ou sentidas, e este terreiro, conforme um dos médiuns, cumpre o papel de “uma casa de Umbanda de verdade, pois ali realmente se trabalha com a Umbanda, mas depende muito do coração de cada um”. (Médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público federal).⁸⁹

As demandas que aparecem no terreiro reforçam a importância que cada entidade mítica tem na resolução dos problemas e como os rituais, dão sentido simbólico a essas

⁸⁷ Entrevista realizada em 15 de setembro de 2015.

⁸⁸ Entrevista realizada em 15 de setembro de 2015.

⁸⁹ Conversa em uma das sessões do mês de março de 2015.

entidades, oferecendo aos frequentadores alívio de seus sofrimentos e a retomada da ordem perdida no âmbito de suas existências individuais e sociais. Mas todo esse processo vai depender da relação estabelecida entre os frequentadores, os médiuns e suas entidades, além da influência destes, nos ritos da Casa, como será visto no próximo capítulo.

Assim, afirma Negrão (1993), que o caráter manipulativo dos ritos mágicos ou sua eficácia simbólica, encontra seu limite no merecimento que o consulente possuiria para alcançar o efeito desejado, em outras palavras, a obediência a princípios morais ou éticos marcam, assim, as relações entre “dom” e “contra dom” existente nas práticas mágicas da Umbanda.

2 A MÃE DE SANTO, OS MÉDIUNS E OS FREQUENTADORES

Neste capítulo, descrevo minhas observações obtidas ao longo da minha permanência no terreiro, baseadas em entrevistas e conversas com a Mãe de Santo, médiuns e frequentadores sobre o papel destes agentes religiosos. Começo, no subitem 2.1, comentando sobre minhas impressões a respeito da Mãe de Santo. Descrevo uma breve história de vida, mas devido ao fato dela ter exigido anonimato, precisei trocar o foco que era voltado para a vida pessoal e a vocação da dirigente, para temas que abordam diretamente seu trabalho como Mãe de Santo, sua forma de dirigir seus médiuns, os rituais do terreiro e sobre o papel que exerce junto aos frequentadores, dando ênfase às preocupações que foi demonstrando ao longo da pesquisa com relação ao funcionamento do terreiro e das relações deste com a comunidade, especialmente com seus médiuns, religiões neopentecostais e a violência urbana.

No subitem 2.2 abordo a formação do corpo mediúnico, comento sobre os papéis que estes médiuns possuem dentro do universo simbólico do terreiro e sua relação com os frequentadores e a Mãe de Santo. Os frequentadores são o tema do subitem 2.3. Estes personagens têm papel fundamental em todo funcionamento ritual do terreiro, pois são eles que levam até as entidades suas diversas demandas e formam, juntamente com os dirigentes do terreiro, uma equipe que entra no jogo de negociações rituais para a solução de problemas dos mais variados. Suas demandas que vão dar sentido a todo processo ritual do terreiro de cura e solução de problemas. Por fim, no subitem 2.4, trabalho a questão da busca de legitimação e representação social por parte dos dirigentes e frequentadores do terreiro, baseados na rede de relações formadas por estes membros religiosos entre si e a comunidade em que estão inseridos. Essas redes de relações se constituem, principalmente, no quesito do cuidado entre os membros do terreiro, por meio da acolhida e dos trabalhos desenvolvidos, principalmente ligados à atenção da saúde do povo de santo.

2.1 A Mãe de Santo do Terreiro Cabana do Pai Tobias: segredos e apreensões

Neste subitem pretendo apresentar a figura da Mãe de Santo do Terreiro Cabana do Pai Tobias. Inicialmente havia pensado em dedicar um espaço neste segundo capítulo, até mesmo por sugestão do meu orientador, com informações mais detalhadas sobre a vocação, a vida e a obra da Mãe de Santo, mas optei por não fazê-lo, por dois motivos: primeiro, quando tive meu primeiro contato com esse espaço sagrado, fui informado por uma frequentadora, que posteriormente descobri que estava começando a participar nos cultos do terreiro, que a

Mãe de Santo seria a fundadora do templo. Daí surgiu o interesse, ainda na elaboração do projeto de seleção para o mestrado, em dedicar um espaço mais detalhado à vida e obra da dirigente. Porém, logo em seguida, descobri que a Mãe de Santo estava à frente do terreiro por muito tempo, mas não seria a fundadora (conforme descrito no subitem 1.2 deste trabalho, que trata da origem do terreiro, ocasião em que abordei que seu fundador foi o senhor Domingos Romano). Em segundo lugar, outro dado importante e fundamental para minha decisão é que a própria dirigente, em nossa primeira conversa, pediu que não falasse muito sobre ela, pois prefere o anonimato. Foi praticamente uma condição para que eu continuasse minha pesquisa no terreiro.

Por esses motivos decidi apresentar alguns dados sobre a Mãe de Santo, trabalhando mais diretamente com observações no dia a dia do terreiro, informações colhidas em minhas conversas com a dirigente, com médiuns e frequentadores, proporcionando um diálogo entre minhas observações feitas e alguns teóricos.

A Mãe de Santo está à frente dos trabalhos da casa há mais de quarenta anos, desde que o terreiro passou a funcionar no bairro Francisco Bernardino. É uma senhora com quase oitenta anos de idade e que pertence a uma família de umbandistas. Seu pai já frequentava o terreiro desde que funcionava em outro espaço, na região central da cidade, próximo ao local conhecido como “terreirão do samba”, em uma rua ao lado do Clube Tupi e, conseqüentemente, ela teve contato com a religião desde jovem. Tem total domínio sobre questões administrativas e míticas do terreiro. Fisicamente, é uma senhora de estatura média, branca, cabelos curtos e brancos, fisionomia séria, de poucas palavras e demonstrações afetivas. De fala mansa, aparentemente tranquila, educada no trato com os frequentadores e médiuns, passa a imagem de uma dirigente séria, modesta, mas extremamente exigente. O discurso de uma médium já resume a personalidade da Mãe de Santo no trato com seus filhos:

Ela dirige o terreiro com mão de ferro. Tem total controle sobre tudo. Mas, senão fosse assim, perderia o domínio, haveria indisciplina. Tem que agir assim, para poder ter disciplina. Por isso a casa funciona tão bem há tanto tempo. (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal)

Observei, ao longo da minha permanência durante a pesquisa no terreiro, que os médiuns a tratam com um visível respeito e até mesmo com certo temor. Por isso, o comentário dessa médium é importante para compreender que a postura da Mãe de Santo tem influência direta sobre o funcionamento geral da casa e nas inter-relações do grupo social do terreiro.

Todas as atividades dos médiuns e de outros membros do corpo religioso do terreiro são orientadas e supervisionadas pela Mãe de Santo, sendo que algumas vezes, ela recebe ajuda das chefes de culto⁹⁰ para alguns assuntos relativos à ordem e disciplina dos médiuns, especialmente nos momentos de incorporação e assistência aos frequentadores. Mas todos lhe são submissos e para tomar qualquer decisão ou fazer qualquer tipo de atividade, pedem-lhe permissão.

Em nossa primeira conversa, quando fui me apresentar como pesquisador e pedir licença para poder executar meu trabalho acadêmico no terreiro por ela dirigido, a Mãe de Santo, ficou bastante pensativa e disse:

Eu nunca permiti essas pesquisas aqui, não sei se tem que falar ou não com o presidente... não, não precisa. Pode fazer sim. Só peço que não tire fotos porque não gosto e também não fale muito de mim. O que importa aqui são os Orixás e os médiuns, o trabalho deles. Gosto de preservar eles, sabe? Aqui só o bem que fazemos. Não se faz mal aqui. (Mãe de Santo).⁹¹

Essa posição da Mãe de Santo reflete a postura de muitos outros líderes religiosos de terreiros. Quando ela diz que “O que importa aqui são os Orixás e os médiuns”, sua fala tem a ver com um etos espírita kardecista de abnegação, de caridade anônima presente na Umbanda a partir da influência das ideias de Allan Kardec que foram difundidas no meio umbandista, podendo ser identificadas pela generalizada presença da concepção de caridade.

Camargo (1961) desenvolve a partir de seu estudo a teoria do *continuum mediúnico*, constituído entre o polo branco, o kardecismo, o polo negro e a umbanda, com inúmeras formas intermediárias entre eles. Diz ele: “Pode-se afirmar que há inúmeras modalidades combinatórias em que se expressa o ‘continuum’ - algumas mais ligadas à Umbanda, outras mais próximas ao Kardecismo, formando um elo entre os extremos” (1961, p. 15). Dessa maneira, a forte influência moralizadora sobre a umbanda provém do kardecismo. Grande número de pais e mães de santo teve sua formação espírita e mediúnica iniciada nas chamadas “mesas brancas”, e somente depois, aderiram as fileiras de Umbanda. Muitos médiuns tiveram sua iniciação em centros kardecistas:

⁹⁰ No terreiro existe uma hierarquia entre os médiuns. Os chefes de culto são responsáveis pela incorporação das entidades que pertencem a um panteão superior na hierarquia mítica. Também estes médiuns são responsáveis por aqueles que estão iniciando seus trabalhos mediúnicos. No próximo subitem irei esclarecer mais sobre a organização dos médiuns no terreiro.

⁹¹ Conversa em 10 de abril de 2015 – anotação em meu diário de campo.

A influência das ideias de Allan Kardec difusas no meio umbandista pode ser aferida pela generalizada presença da concepção de caridade. Ao praticar a caridade não são apenas os clientes os favorecidos, mas também os médiuns e os próprios guias, que se elevam na hierarquia espiritual, garantindo, no primeiro caso, uma reencarnação mais favorável e no segundo, ascensão no mundo dos espíritos. A teoria kardecista da reencarnação e da evolução espiritual é o pano de fundo motivador da caridade umbandista. Sua prática é considerada como missão, a qual os pais de santo gostariam de fugir, pois são muito restritivas da liberdade individual, mas a qual se submetem (NEGRÃO, 1993, p. 116).

O zelo pela Casa e o cuidado com seus filhos de santo e seus frequentadores, sejam umbandistas declarados ou frequentadores esporádicos, é uma marca dessa dirigente. Segundo Prandi (2003) a Umbanda, assim também como o Candomblé, é uma religião de pequenos grupos que são denominados de terreiros. Estes espaços sagrados se formam e se mantêm em torno de um pai ou uma Mãe de Santo, que se constituem como a autoridade máxima de cada terreiro. Esses espaços sagrados são independentes entre si e, em especial no caso da Umbanda, cada terreiro tem seu universo mítico específico, seus rituais são autônomos e autossuficientes o bastante, de maneira que não existe uma organização institucional que faça parte de alguma instância superior, que os regularize em assuntos administrativos ou religiosos. Outra característica particular dos terreiros é a forte concorrência que existe entre eles, isto é, existe uma forte disputa de poder que se estende a todos os níveis e que principalmente é sentida no campo mítico e religioso, o que permite, dentro de cada universo particular, que cada terreiro se sobreponha ao outro na disputa por um espaço no mercado religioso, seja restrito ao campo religioso umbandista ou de outras religiões afro-brasileiras. Prandi (2003), dessa forma, aponta que a causa da fraqueza dessas religiões afro-brasileiras na atualidade, na disputa por espaço dentro do mercado religioso, especialmente com as religiões neopentecostais, advém de sua própria constituição, como reunião não organizada e dispersa de grupos pequenos e quase domésticos, que são os terreiros.

Observei que a Mãe de Santo se preocupa com o risco de perder adeptos para outras religiões. De acordo com Prandi (2004), a algum tempo trocar de religião era uma atitude que exigia uma mudança drástica de vida e, normalmente, essa mudança tinha que vir acompanhada de algum drama familiar, de saúde, problemas afetivos ou econômicos bastante significativos. No entanto, o trânsito religioso nos dias atuais se caracteriza por uma liberdade, uma fluidez, que basta uma sensação de insatisfação ou problemas de relacionamento, no caso dos umbandistas, dentro de um terreiro ou em outro espaço religioso, para que haja a troca de religião. Sem contar as inúmeras opções de ofertas de tipos diversos de agências religiosas, o que aumenta as possibilidades de competição entre as mesmas. Por isso, a frase da Mãe de Santo “Eles agora estão implicando com a religião dos orixás e com

nosso trabalho aqui. Aí, tem gente que fica com medo, até vai embora”, reforça essa preocupação, que é dirigida aparentemente apenas aos “crentes”, - pentecostais e/ou neopentecostais - como os únicos concorrentes naquele campo. Como diz Prandi (2003):

Houve tempo em que a mudança de religião representava uma ruptura social e cultural, além de ruptura com a própria biografia, com adesão a novos valores, mudança de visão de mundo, adoção de novos modelos de conduta etc. [...]. As mais díspares religiões, assim, surgem nas biografias dos adeptos como alternativas que se pode pôr de lado facilmente, que se pode abandonar a uma primeira experiência de insatisfação ou desafeto, a uma mínima decepção. São inesgotáveis as possibilidades de opção, intensa a competição entre elas, fraca sua capacidade de dar a última palavra. A religião de hoje é a religião da mudança rápida, da lealdade pequena, do compromisso descartável (PRANDI, 2003, p. 11).

Baseado ainda em outro estudo de Prandi (1991), quando o autor afirma que as religiões pentecostais e as afro-brasileiras podem ser consideradas religiões de cura, tendo cada uma, seu próprio repertório para interpretar as doenças e as resoluções para estes problemas de falta de saúde e busca por esta cura, dá para compreender que a maior preocupação da Mãe de Santo seja com as religiões pentecostais ou neopentecostais, pois no caso específico daquele campo religioso, são as maiores concorrentes neste mercado religioso, isto é, na região onde se encontra o terreiro.

Em relação aos frequentadores do Candomblé e, conseqüentemente da Umbanda:

Grupos religiosos, igrejas e denominações cindem-se e se multiplicam, ampliando ainda mais a oferta [...]. Quando não abandona a própria religião para experimentar as mesmas promessas de conforto e felicidade em território pentecostal, por exemplo, o que tem sido uma tendência nada desprezível do trânsito religioso brasileiro nas duas últimas décadas (PRANDI, 2004, p. 12).

Dessa maneira, ainda no intuito de reforçar o entendimento destas disputas religiosas na atualidade e ajudar a compreender a as preocupações da Mãe de Santo, lanço mão das palavras de Berger (2001), quando sinaliza a simultaneidade da presença de vigorosos movimentos de contra-secularização e aprofunda a questão dos dois níveis de atuação da secularização, o societal e o da consciência individual, destaca o dado de sua desvinculação:

Algumas instituições religiosas perderam poder e influência em muitas sociedades, mas crenças e práticas religiosas antigas ou novas permaneceram na vida das pessoas, às vezes assumindo novas formas institucionais e às vezes levando a grandes explosões de fervor religioso. Inversamente, instituições religiosamente identificadas podem desempenhar um papel social ou político mesmo quando muito poucas pessoas confessam ou praticiam a religião que essas instituições representam (BERGER, 2001, p. 10).

Por isso, observei a partir de conversas com alguns médiuns, que outra apreensão da Mãe de Santo é a de que não somente os frequentadores, mas também os médiuns saiam do seu terreiro para outro. Além de sua preocupação em relação às novas crenças religiosas neopentecostais que surgiram no entorno do terreiro, como já comentei em parágrafos anteriores, ainda existe a possibilidade de perder frequentadores ou médiuns para o outro terreiro existente no bairro, ou até para outros. Eu não cheguei a abordar esse tema diretamente com a dirigente, mas em alguns momentos, senti que pelo seu zelo e cuidado com a formação dos médiuns e a manutenção deles neste espaço, existe, certamente, essa questão do receio da troca de terreiro, tanto por parte dos seus médiuns, quanto dos seus frequentadores, como pano de fundo.

Em mais de uma conversa com a Mãe de Santo, ela deixou claro diversas vezes a sua preocupação com seus filhos de santo e os frequentadores, preocupação esta que, além de abranger outros campos da existência, como espiritual, religioso, de saúde, também se direciona à sua integridade física. Tanto que recentemente adotaram no terreiro a norma de fechar os portões às vinte e uma horas, como medida de segurança. Um dos motivos, segundo informaram, foi o de que estão ocorrendo alguns episódios de assalto em igrejas e outros locais de reunião pública no bairro. Mas, além disso, uma vez a Mãe de Santo comentou que:

Desde que estamos com o terreiro aqui não se via tanto problema. Hoje em dia, tem muita violência, fico muito preocupada com meus médiuns e com as pessoas que vem aqui procurar atendimento. Tem gente que mora longe, depende de condução, inclusive os médiuns. Ainda tem o problema dos crentes. Eles agora estão implicando com a religião dos orixás e com nosso trabalho aqui. Aí, tem gente que fica com medo, até vai embora. O mundo mudou muito, sabe. Mas com fé nos orixás a gente vence qualquer problema. (Mãe de Santo).⁹²

Este depoimento da dirigente reflete as consequências das mudanças que o espaço geográfico do bairro tem sofrido com o aumento dos problemas sociais, como violência e falta de segurança, um mal que se alastra por todas as regiões da cidade atualmente. Esse problema atinge o funcionamento do terreiro e é abordado pela Mãe de Santo como um fator que altera a dinâmica do espaço sagrado, gerando insegurança e apreensão, além de promover mudanças no dia a dia do terreiro, como o exemplo do fechamento dos portões em horário que antes não havia necessidade.

Como foi visto no primeiro capítulo deste trabalho, quando trato o tema da territorialidade, baseado no estudo de Carneiro (2011), o espaço metropolitano é marcado

⁹² Conversa em 05 de junho de 2015 – anotação em meu diário de campo.

pelas diferenças que se aproximam e demarcam suas propriedades e que, neste mesmo espaço, existem lugares para disputas e conflitos de coexistências, além de promover a coexistência de múltiplos espaços identitários para os diferentes grupos sociais, ou para indivíduos com identidades processuais “inter e entrelaçadas”. Nas palavras de Carneiro: “A esquizofrenia social e individual encontra lugar no espaço global intercalando momentos de convívio pacífico com outros de relações conflituosas, provocando tensões e conflitos de territórios”. (CARNEIRO, 2011, p. 2).

Dessa maneira, transferindo essas características dos espaços metropolitanos para a realidade do bairro onde se encontra o terreiro e, baseado nas informações disseminadas pela mídia sobre as novas ondas de ataques por parte de alguns grupos evangélicos às diversas religiões afro-brasileiras ou a alguns espaços católicos, especialmente a lugares de culto destas religiões, como os terreiros e igrejas católicas, onde alguns fiéis evangélicos, baseados em suas crenças religiosas, destroem altares e imagens, chegando ao ponto de lançar mão do uso de violência física contra adeptos de Umbanda e Candomblé, o temor da Mãe de Santo em relação à integridade física do terreiro, de seus médiuns e frequentadores, encontra fundamento. Carneiro (2011) aponta alguns exemplos dessa onda de intolerância religiosa pela qual passa nosso país:

[...] da expulsão de pessoas com turbantes brancos em ônibus em Duque de Caxias à quebra de congares de Umbanda com imagens centenárias; do espancamento de uma mulher grávida que usava fios de conta, aos berros de ‘vamos matar o filho do demônio’ [...]; da articulação com traficantes que expulsam os terreiros das favelas e demais espaços por eles controlados ao assassinato de uma adepta do Candomblé paramentada com fios de conta, após um culto religioso (CARNEIRO, 2011, p. 4).

No entanto, as religiões afro-brasileiras, oriundas de um universo de subalternidades hierarquizadas, tanto no campo social, quanto religioso, sempre lutaram pelo seu espaço nesse território amplo e diversificado. Verifiquei que umas das formas de prevenir algum risco real seria a discrição, que tanto é desejada pela dirigente que abordei no início deste capítulo. Para ela, quanto menos expor o terreiro, melhor. Lembrando uma frase proferida por ela quem reafirma essa minha ideia: “Não gosto que tire fotos. Eu me preocupo muito com a segurança dos meus médiuns e dos que aqui vem buscar ajuda”. (Mãe de Santo).⁹³

Entretanto, verifiquei outra maneira encontrada pela dirigente de se firmar no território e de conquistar respeito da sociedade local, além de manter seus adeptos, que é através da busca da “resistência territorial”. A Mãe de Santo, tantas vezes afirmou a importância do

⁹³ Conversa em 10 de abril de 2015 – anotação em meu diário de campo.

terreiro ter sua sede própria e valorizou o tempo de permanência do mesmo nesse local há mais de quarenta anos, como símbolo de autoafirmação daquele espaço sagrado e dos trabalhos ali desenvolvidos. Sempre o tema de “fazer o bem”, além do serviço prestado à comunidade, é muito enfatizado pela líder religiosa como meio de exercer suas atividades e, conseqüentemente, poder exercê-las em um espaço garantido e seguro. Uns dos maiores símbolos de resistência territorial são algumas festas promovidas pelo terreiro, como a Procissão de Nossa Senhora da Glória,⁹⁴ nas mediações do terreiro e a Festa de São Cosme e Damião.⁹⁵ Estas celebrações foram sinais de que esse terreiro buscou uma forma de não se circunscrever ao território restrito da casa, ou seja, apenas ao espaço geográfico demarcado por muros, mas procurou um movimento de expansão ao território de entorno dando visibilidade a seus rituais e a seus membros, sob comando da dirigente. Nesse caso, Carneiro (2011), ajuda na compreensão das relações de poder existentes no terreiro entre a Mãe de Santo, seus filhos e frequentadores e, destes exemplos de resistência territorial exercidos pelo povo de santo:

As relações de poder religioso podem ser analisadas sob uma perspectiva interna do terreiro e sob uma perspectiva relacional que o terreiro exerce com outras nações e terreiros, com outras formas do *continuum* religioso afro-brasileiro ou outras formas evidentes de poder com outras religiões ou religiosidades (CARNEIRO, 2011, p. 5).

Assim, nesse caso, a Mãe de Santo juntamente com seus médiuns e frequentadores, vão tecendo relações de poder religioso que visa, entre outros objetivos, evitar que se percam membros para outro terreiro ou, até mesmo, para outras religiões. Uma das formas adotadas pela Mãe de Santo para exercer seu poder religioso é baseada em uma forte vigilância sobre a conduta dos seus filhos de santo. Existe um controle bem rígido da frequência dos médiuns

⁹⁴ A Procissão de Nossa Senhora da Glória ocorreu no dia 14 de agosto de 2015, próxima à data que a Igreja católica celebra a figura de Maria com o mesmo título (dia 15 de agosto). Esta celebração no terreiro acontece todos os anos. A casa fica enfeitada com toalhas e cortinas azul-claras, cor dedicada a Nossa Senhora, flores, balões brancos e azuis, velas azuis e brancas. Sai do terreiro em procissão uma imagem de Iemanjá - que representa na Umbanda a figura inculturada ou sincrética da figura de Maria da Igreja Católica (Barros, 2006)-seguida pelos médiuns e mãe de santo à frente e frequentadores formando duas filas, homens de um lado, mulheres de outro, cada qual com uma vela azul acesa na mão. Esta procissão dá uma pequena volta na rua onde se localiza o terreiro e retorna para o interior do barracão. Seguem-se cantos a Nossa Senhora da Conceição e a Iemanjá.

⁹⁵ A Festa de São Cosme e Damião é bem conhecida no Brasil e muito comum em terreiros de Umbanda e Candomblé. É a homenagem aos Ibejis, entidades do Candomblé que representam a figura mítica de gêmeos, tidos em diversas culturas como seres especiais e com poderes mágicos. Com o sincretismo brasileiro, entre catolicismo e religiões africanas e ameríndias, os Ibejis passaram a ser conhecidos como São Cosme e São Damião, dois santos católicos dos primeiros séculos do cristianismo. No terreiro foi uma festa cheia de balões, pinturas nas paredes, distribuição de bolos, doces, balas, refrigerantes. Um momento em que muitas crianças vão até o terreiro. As entidades que são incorporadas além de caboclos, pretos velhos, são as crianças, ou seja, são crianças. É uma celebração muito festiva.

através da assinatura de uma lista de presença a cada sessão. Médiuns faltosos, sem justificativa prévia ou posterior, são advertidos severamente pela dirigente. Em qualquer desvio de conduta, moral ou religiosa, que chegue ao conhecimento da Mãe de Santo, os médiuns envolvidos são chamados à sua sala para conversar e vai depender de cada caso o procedimento a ser tomado pela dirigente. Pois, além de ser uma das causas do fenômeno do adoecimento na visão umbandista, o que foi citado por Montero (1985), a “fraqueza moral”, isto é, a desobediência às normas e ritos da religião, é o que leva o indivíduo ao adoecimento e a outros desequilíbrios. Porém, esta falha na conduta, muitas vezes, segundo a doutrina umbandista, não é somente por vontade própria do indivíduo, mas, além disso, pode ser influenciada por fatores externos, isto é, por espíritos obsessores, feitiços, trabalhos de terceiros e também, por doenças que são do nível kármico, que tem por função, a purificação do indivíduo. Esse desequilíbrio que pode afetar um médium, por exemplo, pode se refletir em toda estrutura mítica do terreiro, o que é mais um dado para a compreensão da atitude da Mãe de Santo, quando ela se dedica a cuidar da conduta moral e religiosa de seus filhos, como disse uma médium, citada no início desse subitem, “Ela dirige o terreiro com mão de ferro. [...] senão haveria indisciplina”.

Alguns depoimentos de médiuns chamam a atenção para o sentimento de medo que alguns deles têm ao ser “chamado na sala” ou, ainda, sobre o respeito que possuem por ela: “Dona Maria⁹⁶ é fechada pra todo mundo. [...] Medo não tenho, sabe. Eu tenho respeito”. (Médium, branca, 34 anos, solteira, professora da rede estadual e municipal)⁹⁷. Ou ainda, outra médium diz:

Dona Maria⁹⁸ quando dá um sorriso é porque ela tá feliz, é raro. Tenho um pouco de medo. Já fui muito na salinha conversar com dona Maria, ela orienta a gente, mas quando chama na salinha dá medo. Mas ela já me orientou muito em problemas pessoais ela é muito sábia. (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal)⁹⁹

Este tipo de relacionamento, baseado no respeito, com certa dose de temor, desperta a cumplicidade, fundada na ordem e disciplina, entre médiuns e dirigente, fazendo com que se mantenham fiéis às condutas ditadas pela Mãe de Santo e que não se afastem do terreiro facilmente. O acolhimento que ela dá aos seus filhos de santo, que também é dispensado aos frequentadores que vão em busca de seu apoio antes das sessões, é outro meio utilizado por

⁹⁶ Nome fictício para preservar a identidade da mãe de santo conforme seu pedido.

⁹⁷ Entrevista em 31 de outubro de 2015.

⁹⁸ Nome fictício para preservar a identidade da mãe de santo conforme seu pedido.

⁹⁹ Entrevista em 31 de outubro de 2015.

ela para fazer com que seus médiuns e frequentadores, sejam eles umbandistas assumidos ou não, permaneçam ligados a ela como filhos espirituais. É o uso do poder simbólico/religioso, baseado na detenção dos saberes e segredos da religião, que faz com que as pessoas permaneçam fiéis a seus líderes religiosos, a escuta, aos conselhos; as prescrições dadas por ela têm a última palavra no terreiro.

Outro aspecto que demonstra a relação de poder religioso entre a dirigente do terreiro e seus filhos de santo e frequentadores é o fato de que, sendo a Mãe de Santo a única capaz de incorporar a entidade que dirige os trabalhos do terreiro, o preto velho Pai Miguel, atrai para si o controle mítico de todas as atividades religiosas, pois sem o aval dessa entidade que comanda, juntamente com o orixá Oxóssi, também considerado guia da dirigente, o panteão mítico do terreiro, as outras entidades não podem agir na resolução de problemas considerados mais sérios e nem se expressar livremente. É o controle da hierarquia do terreiro “nas mãos” da entidade incorporada pela Mãe de Santo que lhe confere mais este poder sobre todo o corpo mítico do terreiro, poder esse que sai do campo sobrenatural e reflete-se no terreno, sobre os médiuns e frequentadores.

Além das questões analisadas até agora, trago um depoimento da Mãe de Santo que colhi em nosso primeiro encontro que demonstra como ela entende o tema da saúde e doença e como essa questão é tratada no terreiro - assunto esse que é um dos objetivos centrais desta pesquisa:

Ah, aqui vem sim muita gente doente. Muita doença é do corpo, mas muitas também, do espírito. Mas, se o espírito tá doente, o corpo também adocece. Não tem como fugir. Ataca a cabeça da pessoa, a mente, e a nossa mente, você sabe, né... manda em tudo. Mas tem que cuidar, ver o que a pessoa tem de verdade. Só com a ajuda dos orixás, meu filho, com fé neles que a gente vence. Mas o corpo doente, também, claro que tem. O corpo é muito, mas muito importante. Um corpo doente não tem como trabalhar, como seguir a vida. Aqui pra nós então? O corpo é a casa dos orixás, dos santos. Tem que tá bem pra seguir nosso trabalho. (Mãe de Santo).¹⁰⁰

Em nossa primeira conversa, quando me apresentei à dirigente, disse que era pesquisador do curso de mestrado em Ciência da Religião, pela Universidade Federal de Juiz de Fora, que havia conhecido o terreiro por intermédio de uma de suas médiuns,¹⁰¹ enquanto ainda fazia outro curso, pois precisava na época realizar outra pesquisa para um curso de pós-graduação.¹⁰² No entanto, essa primeira pesquisa foi breve e mais simples, bastando uma

¹⁰⁰ Conversa em 10 de abril de 2015 – anotação em meu diário de campo.

¹⁰¹ Esta médium cuja identidade é preservada, frequentou o curso da pós-graduação em Religiões e Religiosidades Afro-Brasileiras pela UFJF e é médium do terreiro há mais de quinze anos.

¹⁰² Curso de Pós-graduação em Religiões e Religiosidades Afro-brasileiras – Concluído no ano de 2014.

observação mais superficial dos rituais de uma sessão do terreiro e por isso não tive a oportunidade de ser apresentado a ela. Entretanto, surgiu o interesse de continuar pesquisando a Umbanda em um curso de mestrado, especialmente quanto às questões relacionadas à saúde, doença e cura a partir desse sistema religioso. E como achei o terreiro bastante interessante como *locus* de pesquisa, pela organização, tempo de funcionamento, localização, entre outros fatores, gostaria de pedir-lhe permissão para ali permanecer por um bom período realizando meu trabalho.

Quando relatei o objetivo do meu trabalho, referindo-me ao tema que gostaria de pesquisar, que seria procurar entender a relação entre saúde e doença no terreiro, de como seus dirigentes, médiuns e frequentadores lidavam com estas realidades da vida sob a ótica do sagrado, etc., perguntei se era verdade que a maioria dos frequentadores buscavam o terreiro com objetivo de conseguir ajuda em casos de doença, ela disse:¹⁰³ Ah, é, meu filho. Maioria mesmo. Tem queixa de tudo quanto é tipo. Às vezes, umas coisas mais simples, outras mais complicadas, mas nada que a fé nos orixás não possa ajudar. Tem que ter fé. Fazemos o bem, a caridade. Aqui só trabalha pro bem (Mãe de Santo).¹⁰⁴

A partir desse relato da Mãe de Santo, reporto-me ao fato de que o universo religioso brasileiro possui uma característica que marca a relação entre fiéis e as religiões no nosso país, que é a gama de ofertas mágico/religiosas fornecidas a todos os indivíduos que procuram auxílio no campo religioso para o alívio de muitos sofrimentos, sejam físicos, morais, espirituais ou a nível psicológico e, em contrapartida, a busca por parte destes mesmos fiéis de tais práticas para solucionar seus problemas e, em meio a esses problemas, encontra-se diversas vezes enfermidades que segundo diversos relatos, a medicina tradicional não consegue solucionar. Para uma melhor compreensão da relação saúde/doença na Umbanda, utilizo Montero (1985), que é a autora a quem considero o norte teórico de minha pesquisa. Porém, tratarei desse assunto mais detalhadamente no próximo capítulo. Aqui, basta saber que a referida autora constatou por meio de suas pesquisas que os umbandistas não descartam os tratamentos com a medicina tradicional, sendo que pude confirmar essa questão em diversas conversas com os médiuns do terreiro e com a Mãe de Santo. Alguns deles disseram que sempre orientam as pessoas para que continuem os tratamentos médicos, usem os medicamentos, mas que façam, também, o tratamento prescrito pelos guias. A Mãe de Santo, em nossa primeira conversa, ao abordar com ela o tema da saúde no terreiro, disse que:

¹⁰³ Todas as conversas que tive com da mãe de santo encontram-se anotadas em meu caderno de campo.

¹⁰⁴ Conversa em 10 de abril de 2015.

As pessoas que precisam de ajuda no terreiro, quando estão com problema de saúde, a gente aconselha que não largue o médico. Eles têm a sabedoria que Deus dá a eles. Aqui, a gente tem as dos orixás. Muita coisa não é só do corpo, tem do espírito também. Aqui a gente cuida disso, sabe. (Mãe de Santo).¹⁰⁵

Montero (1985) ao comentar sobre a necessidade da Umbanda em buscar, por meio de seus líderes religiosos, pais e mães de santo, uma forma de definir para si mesma um espaço legítimo para o discurso religioso frente às questões de saúde e doença, subdividiu a categoria “doença” em dois grupos: “As doenças materiais, as que teriam a ver com a atuação do ‘homem de branco’ (o médico), e as doenças espirituais, que teriam a ver com a atuação religiosa” (MONTERO, 1985, p. 109-110). Nesse caso, a autora destaca que assim existe, a nível do discurso, um confronto entre as práticas antagônicas socialmente existentes de lidar com a saúde/doença e outra forma de “negar a posição subalterna que a prática mágico religiosa ocupa com relação à prática médica” (MONTERO, 1985, p. 110). Polaridade essa, que segundo Montero (1985), visa oferecer uma divisão mais ou menos igualitária em situações que são da competência médica e aquelas que se referem à competência religiosa.

Dessa maneira, o discurso da Mãe de Santo, e da maioria dos médiuns com os quais conversei e entrevistei, chama a atenção para o fato de que grande parte dos frequentadores busca auxílio na Umbanda para tratamento de doenças e, porque não dizer, da manutenção da saúde, além do fato de que essas buscas se tornaram casos de conversão à religião, seja de umbandistas declarados ou de médiuns que desenvolveram seus poderes mágicos depois de passar por períodos de perda da saúde.¹⁰⁶

É possível compreender a abrangência do discurso da Mãe de Santo quando diz que “Muita coisa não é só do corpo, tem do espírito também. Aqui a gente cuida disso, sabe”. É a polaridade material/espiritual presente na concepção religiosa umbandista do terreiro e que a Mãe de Santo tão claramente distingue. Nem toda doença é só do corpo, mas tem uma dimensão além dele, no universo mítico habitado por espíritos que influenciam na vida do ser humano na terra.

Na fala da Mãe de Santo ficou clara sua preocupação e cuidado com todos os que buscam seu terreiro, demonstrando acolhimento, cuidado e atenção: “As pessoas que precisam de ajuda no terreiro, quando estão com problema de saúde, a gente aconselha que não largue o

¹⁰⁵ Conversa em 10 de abril de 2015.

¹⁰⁶ No próximo subitem, que trata da formação mediúnica, trarei alguns exemplos de médiuns que desenvolveram seus poderes mágicos ou se converteram à Umbanda após passarem por alguma crise em relação à saúde.

médico. [...] Aqui a gente cuida disso, sabe”. O discurso dela faz referência ao estado de saúde daqueles que procuraram seu terreiro, o que mostra um cuidado mais abrangente.

No entanto, como diz Barbosa (2015), nem sempre o fato de procurar ajuda espiritual vai permitir que o frequentador do terreiro vá alcançar a cura, mas, a explicação sobrenatural para aquele tipo de sofrimento, ou seja, vai reorientar a compreensão do doente sobre o próprio sofrimento. Sendo interessante lembrar que ainda existem outros fatores de adoecimento, como aqueles associados a relacionamentos afetivos, de nível financeiro e outros. A Mãe de Santo disse que a grande procura por ajuda dos orixás, ou seja, pela ajuda espiritual, vem por conta de problemas relacionados à saúde. Mas, não descartou outros problemas e nem uma cura completa, mas uma explicação sobrenatural para sofrimentos diversos e que tragam certo alívio para o indivíduo sofredor, como afirmou Barbosa (2015).

Portanto, nesse sentido, as ações da Mãe de Santo são voltadas para atender pessoas em fases de sofrimento, sejam físicos, mentais ou espirituais. Nas sessões de quartas-feiras, ela incorpora a entidade do preto velho Pai Miguel:

D. Maria¹⁰⁷ incorpora a entidade do pai Miguel, considerado o chefe espiritual da Casa. Antigamente, ela recebia caboclo, mas tem muito tempo que não recebe mais. Oxóssi é o orixá que rege dona Maria e é seu patrono. Pai Miguel é a entidade que resolve os problemas mais sérios, todos os médiuns que estão em desenvolvimento passam por ele para prescrever banhos, fazer sua preparação, etc. Pai Miguel também comanda os trabalhos mais pesados, mais difíceis. (Médium, parda, 39 anos, solteira, professora da rede municipal).¹⁰⁸

Esse depoimento, além de minhas observações de campo, ajudaram-me a entender o universo mitológico que cerca e constitui a vida religiosa da Mãe de Santo. Ela sempre se refere aos orixás, especialmente a Oxóssi, durante as conversas. Somente incorpora às quartas-feiras, dia do ritual das consultas aos pretos velhos. Nesses dias, atende dez pessoas selecionadas, seja por ela mesma em alguma conversa particular, ou por indicação de algum preto velho em dia de consulta. Os casos mais graves, ou mais sérios, como disse a médium, referem-se a problemas de saúde mais complexos, problemas emocionais, distúrbios mentais ou, ainda, a casos considerados como obsessão. Nas quartas-feiras, o ritual de incorporação acontece como relatei no subitem 1.2 deste trabalho. É o momento em que as entidades dos pretos velhos entram em cena e realizam o ritual das consultas. Cada médium tem uma forma particular de incorporar sua entidade, mas a da Mãe de Santo ocorre de maneira muito discreta. Enquanto acontece a possessão dos médiuns por suas entidades, ela incorpora

¹⁰⁷ Nome fictício para preservar identidade da Mãe de Santo, a pedido dela.

¹⁰⁸ Entrevista realizada em 14 de maio de 2015.

sentando-se no seu banco, localizado à esquerda do Congá, o primeiro da longa fila de bancos que formam um semicírculo na gira, fecha os olhos, fica em silêncio, colocando-se em prece e concentra-se. Em breves instantes já está incorporada pelo espírito do Pai Miguel. Não faz nenhum movimento com o corpo, como é de costume ocorrer com médiuns nos momentos de possessão, não modifica o semblante, apenas permanece com os olhos fechados, pede cachimbo e uma cuia com vinho e em seguida começa o atendimento. Aparenta ser muito paciente: escuta silenciosamente o consulente e ao final ela dá os conselhos e faz as prescrições necessárias.

O atendimento da Mãe de Santo é o mais demorado de todos. Muitas vezes, os outros médiuns acabam o atendimento, desincorporam, descem os caboclos para iniciar a corrente de trabalhos, e ela ainda está incorporada. Depois do último frequentador atendido ocorre o rito de desincorporação, sem nenhum movimento corporal que chame a atenção: permanece concentrada, em prece. Levanta-se e encaminha-se para uma sala que é utilizada pelos médiuns para lanche e descanso. Depois retorna à gira, fica em pé, à esquerda do Congá, em silêncio, sempre com a mão direita segurando sua guia, até o fim da sessão, quando recebe reverências das entidades no rito da desincorporação. Raramente interfere no trabalho dos médiuns incorporados. Somente quando é uma Pombagira ou um Exu que às vezes ela se aproxima para alguma conversa, faz perguntas ao “pé de ouvido” ou dá algum conselho.

Nas sextas-feiras a Mãe de Santo tem o hábito de permanecer em sua sala, que se localiza ao lado da biblioteca, desde o início da sessão, saindo apenas para ser aspergida no ritual de defumação, retornando em seguida para a sala. Ali, permanece até o momento do início da corrente dos trabalhos, recebendo alguns médiuns e frequentadores que a procuram para conversar. Dirige-se para a gira logo que vai começar esse ritual e lá permanece até o fim da sessão. Durante o culto ela não se dirige à assistência ou aos médiuns e também não incorpora. Conforme disse nos parágrafos anteriores, somente nas quartas-feiras “recebe” o espírito do Pai Miguel e dá consultas. Os rituais, conforme destaquei no subitem 1.2 deste trabalho, são conduzidos pelas chefes de culto. O papel da Mãe de Santo, portanto, se restringe a permanecer em pé, ao lado direito do Congá, do início do ritual da corrente de trabalhos até o fim das sessões, em constante silêncio e atitude de observação. Recebe as saudações das entidades no momento da desincorporação e juntamente com as chefes de culto dá início às orações finais.

Outra conduta adotada pela dirigente do terreiro que constatei ao longo da pesquisa e que merece destaque é que ela não tem o costume de dar consultas particulares como ocorre em outras casas de Umbanda, onde muitas vezes, estes serviços são cobrados pelos pais e

mães de santo. A Mãe de Santo faz questão de afirmar que todos os atendimentos são gratuitos e fundados na caridade.

2.2 A formação do corpo mediúnico: a Mãe de Santo e os médiuns do Terreiro

Neste subitem pretendo apresentar a formação do corpo mediúnico do terreiro. A formação do corpo mediúnico aborda o processo de formação dos médiuns no terreiro, relata o processo de conversão à Umbanda e o motivo de escolha desse terreiro, em particular, por parte de alguns médiuns que fazem parte do corpo mediúnico, além de mostrar a disposição hierárquica e a distribuição de funções dentro do ritual.

Como esta pesquisa tem um caráter etnográfico, foi de vital importância ir me inteirando gradativamente de todo o funcionamento do terreiro, através de observações e anotações sistemáticas. Mas, o trabalho não seria possível se não houvesse colaboração de um grupo humano fundamental no terreiro: os médiuns. Estes indivíduos são de vital importância no funcionamento ritual e na formação da rede de relações no terreiro. Além de que, foi uma médium¹⁰⁹ quem me indicou o terreiro onde atua para que eu exercesse minha pesquisa. Por esse motivo, talvez, tive uma recepção mais tranquila da maior parte do corpo mediúnico, mas nem por isso deixaram de existir aqueles que se mantiveram distantes.

O médium tem um papel significativo em todo o processo simbólico e ritualístico das religiões onde a incorporação - de deuses, os orixás, como no Candomblé, espíritos e/ou entidades como no Kardecismo e Umbanda e, assim como em tantas outras religiões de possessão - faz parte do contexto mítico/ritual desses universos religiosos. No caso da Umbanda, por exemplo, o médium tem a função de dar vida às diversas entidades que fazem parte do panteão umbandista. Montero (1985), tratando do papel do fiel no terreiro, como aquele que busca aceitar ou não a ajuda de determinada entidade, frisa que o médium tem a função particular de fluir a comunicação entre o fiel e a entidade:

Com efeito, o consulente não participa diretamente das representações simbólicas contidas nos personagens míticos, mas o faz, concretamente, pela mediação da interpretação pessoal que o médium faz das entidades que recebe. Essa interpretação tem como referencial as próprias experiências vividas pelo médium, que transmite a seu personagem certos aspectos de sua identidade, mas também areação do público: uma entidade é poderosa na medida em que detém um certo poder de convencimento, em que interpreta com verossimilhança os problemas que dizem respeito aos consulentes que a procuram (MONTERO, 1985, p. 243).

¹⁰⁹ Acredito que a aceitação pela maior parte dos médiuns foi graças à apresentação desta médium, que optei por não citar nome como forma de manter a privacidade da mesma.

Assim, a forma de se comportar de cada entidade e o limite de sua atuação vai depender na maior parte das vezes, do rearranjo individual que cada médium promove no momento da incorporação. No panteão umbandista, temos uma gama de entidades que baixam nos terreiros, mas como diz Montero (1985), não são entidades em geral. Cada qual tem um nome, uma história de tragédia pessoal, uma forma de se comportar que identifica cada uma em particular. Apesar de terem nomes comuns entre eles, o preto velho Pai Tobias, Pai Miguel, o caboclo Sete Flechas, Pena Branca, ou outros, a preta velha Maria Conga, a cabocla Jurema, Jacira, ou outras, são incorporados por determinados médiuns que lhe atribuem características próprias, não havendo, portanto, nenhuma entidade idêntica à outra, nem no mesmo terreiro. E é com cada forma individual e personalizada das entidades e de seus médiuns que cada frequentador do terreiro vai tecer suas relações, buscando assim resolver suas demandas, aumentando ou diminuindo expectativas e traçando seus próprios rumos e possibilidades de atuação.

Daí, observei na pesquisa de campo a importância do médium no terreiro que contribui para o bom andamento de todo o processo ritualístico através de suas características individuais, doadas a cada entidade, dando sentido às relações interpessoais que se fazem no terreiro.

Assim:

Esta seria uma das grandes riquezas e também complexidades presentes no universo simbólico umbandista. Não existiriam dois pretos velhos Pai Tobias iguais, nem duas Pombagiras Cigana iguais, tampouco duas caboclas Indaiá (vibração de Iemanjá) semelhantes. Nesse universo mítico, o médium é um dos grandes responsáveis por apresentar e identificar os traços característicos da personalidade individualizada das entidades que incorpora (BARROS, 2006, p. 139).

No entanto, além do fato do médium emprestar características de sua própria personalidade à entidade que incorpora, dando “vida” a ela, influenciando em seu comportamento e individualidade, Montero (1985) apresenta a ideia de que “[...] cada médium, em função de sua própria personalidade e de sua história pessoal, vive o papel mítico que lhe é destinado de maneira particular”. (MONTERO, 1985, p. 144). Isto é, o médium também absorve características que supostamente pertencem à determinada entidade que incorpora. Por exemplo, a coragem de um caboclo e a mansidão de um preto velho. Veja este discurso:

Acho inadmissível um médium que tem como guia um preto velho agir com grosseria e falta de paciência. Tá certo, quando não tá incorporado, não é a entidade que fala. Mas a pessoa tem contato com ela, ela (**a entidade, no caso**)¹¹⁰ fala por meio do pensamento. Tem que passar tranquilidade e calma pros outros, senão fica desacreditado esse médium. (Médium, branca, solteira, 34 anos, dona de casa).¹¹¹

Conforme diz Maggie (1977, p. 23), ser “médium é trabalhar no santo e trabalhar no santo é um ofício. Santo é o nome dado ao espírito, também chamado de guias ou de entidades”. Dessa maneira, como acontece em todas as religiões mediúnicas, a atividade de incorporação do santo é um fato comum e exige que o médium saiba receber seus guias de forma seguira, sem danos para a entidade, para o terreiro e, evidentemente, para o próprio médium. Para orientar e coordenar essa atividade cada casa espírita tem um zelador de santo que dirige o desenvolvimento mediúnico de seus médiuns.

No terreiro em que minha pesquisa foi desenvolvida, essa função de zelador é de responsabilidade da Mãe de Santo, que pessoalmente faz o acompanhamento de todos os candidatos a médiuns na casa e de todos os procedimentos que antecedem e seguem ao desenvolvimento mediúnico de cada um. No entanto, esse trabalho não é somente de sua responsabilidade. Existe uma hierarquia no terreiro e os médiuns possuem uma posição de destaque e comando, tanto no momento ritual de incorporação, quanto no acompanhamento e orientação dos outros médiuns. Pode-se dizer que são os chefes de culto. Estes auxiliam diretamente a Mãe de Santo no trabalho ritual e de formação dos outros médiuns. No entanto, os médiuns desenvolvidos também estão à disposição para esse trabalho.

Dessa maneira, a preocupação da Mãe de Santo com seus filhos já se fez demonstrar no primeiro contato que tive com ela, como relatei no subitem 2.1 deste capítulo, quando disse: “[...] O que importa aqui são os Orixás e os médiuns, o trabalho deles, gosto de preservar eles, sabe? Aqui só o bem que fazemos. Não se faz mal aqui” (Mãe de Santo). Esse cuidado de zelar pelos orixás e médiuns significa que a dirigente tem respeito e valoriza o trabalho dos seus filhos, pois sabe que o terreiro precisa dos médiuns para poder seguir sua missão. Como disse uma médium, quando perguntei a ela qual a função do médium no terreiro, ela disse:

¹¹⁰ “**a entidade no caso**” - grifo meu.

¹¹¹ Conversa em 14 de março de 2015 – anotação em diário de campo.

Cada médium tem a função de incorporar diversas entidades. Ele é aparelho da entidade que escolhe ele. Não é o médium que escolhe a entidade, mas ela quem o escolhe. Aí, tem que desenvolver a mediunidade e isso leva mais tempo pra uns, menos pra outros. Na sexta-feira, os médiuns que estão iniciando têm a oportunidade de ir adaptando com a entidade. Tem todo processo de saber como e quando incorporar, posição do corpo, todo cuidado até pra não machucar. Além de ir educando a entidade também, sabendo como ela é e o que quer. (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal).¹¹²

Por esse depoimento é possível entender que a atuação das entidades só se dá por intermédio do médium, através do mecanismo de possessão, quando cada médium se torna veículo das entidades para “fazer caridade aqui na terra”, como é conhecida na Umbanda essa atividade, um dos pilares da religião mediúnica, expressa nas palavras da Mãe de Santo: “aqui só o bem que fazemos”. Assim, trabalhar no santo é a expressão usada para definir o estado de possessão e, conseqüentemente, o trabalho no santo demonstra o aspecto central dos rituais na Umbanda: a possessão.

Por estes e outros motivos é que no terreiro existe uma grande preocupação com a formação dos médiuns. Durante o período em que estive presente acompanhei a introdução no corpo mediúnico de três médiuns. Eu até imaginava que eram frequentadores assíduos dos cultos, pois em todas as sessões, lá estavam eles, presentes. No entanto, em conversa com um dos médiuns efetivos do terreiro, soube que haviam três umbandistas assumidos que estavam se preparando para desenvolver a mediunidade, o que chamam de “vestir a roupa branca”. Esse processo ritual de vestir a roupa branca é o sinal externo de que aquele fiel passa a fazer parte do corpo mediúnico do terreiro. Acho interessante analisar a trajetória desses três médiuns iniciantes, para entender na prática o funcionamento desse processo de desenvolvimento no terreiro.

Quando comecei minha pesquisa, os médiuns Augusto e Brás, ambos do gênero masculino, já frequentavam o terreiro e ficavam sentados na assistência. A médium Celina¹¹³ chegou depois de uns cinco meses, mais ou menos. O médium Augusto, comerciante, de idade entre trinta e quarenta anos, é umbandista assumido desde jovem, sempre frequentou a Umbanda e resistiu por um bom tempo a assumir o serviço mediúnico no terreiro. Segundo ele:

¹¹² Conversa em 15 de março de 2015 – anotação em meu Diário de campo.

¹¹³ Nomes fictícios para preservar identidade dos médiuns.

Eu sempre fui médium, desde criança. Via as coisas e minha mãe não acreditava. A gente ia no terreiro, não nesse. Aqui tem uns cinco anos que frequento, sem falta. Os guias diziam que tinha que desenvolver, mas tinha medo. Sentia umas coisas, uns tremores, já era a entidade manifestando. Mas, de um ano pra cá que não tenho tido sossego, ando aflito, aí fiz um tratamento com o Pai Miguel que mandou que eu desenvolvesse, senão, não ia ter mais sossego. Agora, estou muito feliz de poder ter vestido a roupa, ser aceito pela Mãe de Santo e trabalhar aqui (Médium, branco, solteiro, 28 anos, comerciante).¹¹⁴

No caso deste médium, sua decisão para assumir a mediunidade passou por um período longo durante toda sua vida, pelo fato de ser umbandista desde há muito tempo. O sentimento de “ter medo” pode estar relacionado exatamente ao fato de temer deixar-se possuir por alguma entidade, de não saber como fazê-lo e porque não, também, devido à responsabilidade que consiste em assumir tal posto e tal função. Mas a “aflição e os tremores”, que acreditava ser manifestação das entidades, transformam-se em sinais de uma desordem em sua vida, que o foi incomodando e questionando, a ponto de decidir “se tratar” com a entidade do Pai Miguel, que é incorporado pela Mãe de Santo do Terreiro. Dessa forma, como a autoridade máxima daquele espaço sagrado, digna de todo respeito, impõe-lhe uma ordem sobrenatural, de que deve exercer seus dons mediúnicos, assim ele o fez, e, de acordo com seu depoimento, agora está feliz, isto é, conseguiu reordenar sua vida e encontrou o equilíbrio perdido. Se o fiel não controla a manifestação das entidades espirituais, a partir de um contexto ritual, dentro de um terreiro, ou recusa que seu corpo seja instrumento para o trabalho das entidades, vai ser vítima de sensações desagradáveis - físicas, psicológicas e espirituais - que só vão desaparecer após a pessoa permitir que a mediunidade seja desenvolvida.

O médium Brás, professor da rede estadual de ensino em Juiz de Fora, com idade entre trinta e quarenta anos, também relatou que é umbandista desde criança. Já é médium desenvolvido há muito tempo, mas deixou essa função por motivos diversos. No entanto, sentiu que deveria voltar. Assim ele diz:

¹¹⁴ Entrevista em 09 de julho de 2015.

Eu desde criança ia ao centro. A gente frequentou muito o centro São Jorge, ali perto do Tupi. Desenvolvi lá. Trabalhei muito tempo, mas depois com a faculdade, trabalho, enfim, fui deixando a vida me afastar. Vivi um tempo afastado, sem incorporar nem ajudar, mas ia ao centro receber passes e tal. Só que depois que minha mãe morreu, eu não tive mais alegria. Fiquei arrasado, sabe. Mesmo tendo fé é difícil. Aí comecei a deprimir. Tive depressão, tomei remédio e tudo. Aí, a Helena¹¹⁵ chamou a mim pra frequentar aqui. Fiz um tratamento de mais de seis meses, a corrente, as consultas, os trabalhos. Até que Pai Miguel disse que tinha que vir trabalhar na casa. Aí, agora estou ai. Muito feliz, mas é muita responsabilidade. (Médium, branco, 37 anos, solteiro, professor da rede estadual).¹¹⁶

A médium Celina, gênero feminino, idade entre quarenta e cinquenta anos, dá seu relato:

Minha mãe sempre me levou no terreiro pra benzer. Eu e meus irmãos. Mas eu não pensava em ser médium. Mas ela ficou doente, muito mal mesmo, fizemos de tudo na medicina. Se não fosse na Umbanda ela não curava. Agora ela está bem, mas continua o tratamento. Daí, resolvi me dedicar mais ao bem, à caridade. Estou aqui agora pra desenvolver, vamos ver o que Deus prepara pra mim. (Médium, branca, 43 anos, dona de casa).¹¹⁷

Nestes dois casos, o de um umbandista assumido que já havia trabalhado como médium em outro terreiro mas que abandonou por motivos diversos o serviço prestado à religião, retornando após a perda da mãe e de problemas de saúde ligados à depressão e o da médium que nunca havia pensado em desenvolver sua mediunidade, mas o fez devido ao problema de saúde de sua mãe, retrata o que diz Montero (1985): “Desenvolver a mediunidade, isto é, dominá-la, enquadrá-la dentro do espaço e do tempo ritual é uma obrigação cujo não cumprimento traz as mais nefastas consequências para o indivíduo” (MONTERO, 1985, p. 155). Com isso, o sistema explicativo religioso é capaz de justificar que por diversos acontecimentos da vida de um indivíduo como perdas de familiares, desemprego, e, especialmente casos de doença, surgem motivos para conversão à religião umbandista e, se já é membro assumido dessa religião, buscam o desenvolvimento da mediunidade.

Assim, as manifestações descritas por estes três médiuns podem ser sentidas como patogênicas, enquanto eles, por diversos motivos, recusam enquadrá-las dentro de um sistema explicativo religioso. Na medida em que vão aceitando essa ideia, os sinais vão desaparecendo e deixam de ser percebidos “como mórbidos” (MONTERO, 1985). Assim:

¹¹⁵ Nome fictício para preservar a identidade da médium citada pela pelo depoente.

¹¹⁶ Entrevista em 09 de julho de 2015.

¹¹⁷ Entrevista em 09 de julho de 2015.

O desenvolvimento mediúnico é, portanto, um processo ritual ao que o indivíduo se submete com o intuito de conhecer, desenvolver e dominar as forças espirituais que os habitam. [...] Assim, a doença que num primeiro momento é concebida como desordem, torna-se, num segundo momento, relação social positiva ao constituir-se na possibilidade de abertura de um canal de comunicação com os deuses, permanente e duradouro (MONTERO, 1985, p. 156-157).

Todo esse processo que o indivíduo se submete para poder conhecer, desenvolver e dominar essas forças sobrenaturais que os habitam é bastante complexo. Todos esses médiuns passaram, inicialmente, por uma espécie de revelação sobrenatural de suas mediunidades, que depois de aceitas por eles, passam pela aprovação da Mãe de Santo e dos outros médiuns, chefes de culto. A partir daí começam a fazer parte de uma sessão de tratamento à base de passes, banhos e trabalhos, indicados sempre pelas entidades dos pretos velhos, além de terem consultas específicas com Pai Miguel, o líder mítico e espiritual do terreiro, que comanda todas as sessões. Toda essa preparação serve para que os médiuns conheçam as entidades com as quais vão trabalhar. Por um período relativo, mais longo para uns e mais curto para os outros, devem permanecer na assistência. Somente quando Pai Miguel dá o aval eles podem usar a guia¹¹⁸ e a veste branca, começando a participar efetivamente das sessões como ajudantes das entidades incorporadas nos rituais e depois, nas sextas-feiras, incorporarem suas próprias entidades.

As chefes verificam a incorporação e o teor de algumas mensagens das entidades incorporadas e depois enviam o médium para o trabalho na corrente. Tais procedimentos, entretanto, variam de uma casa para outra. Como não há nenhuma determinação geral e única, cada agrupamento de umbandistas pratica aquilo que aprenderam com seus pais ou mães de santo e perpetuam o ritual em seus templos. Assim, começa o período de adaptação dos médiuns com suas entidades e vice versa. Uma espécie de treinamento, corporal e espiritual, acompanhado diretamente pelos médiuns mais experientes. Os novatos incorporam diversas

¹¹⁸ As guias usadas na Umbanda são aqueles colares coloridos que os médiuns utilizam nos trabalhos, fazendo parte da indumentária do Umbandista. Além de que, umbandistas confirmados na religião, mesmo pertencendo somente à assistência, também podem utilizar as guias. Segundo a crença umbandista, as guias servem como instrumento de ligação psíquica entre médium e entidade, como proteção, como instrumento de tratamento e, ainda, como material de trabalho das entidades, atraindo e/ou emitindo energias. Feitas de materiais naturais, como sementes, pedras, bambus e tantos outros, não pode ser de material artificial, são ritualisticamente preparadas. Existem ao menos quatro tipos de guias utilizadas pelo povo de santo: Guia de proteção, Guia de tratamento, Guia do Orixá e Guias das Entidades.

Por fim, ainda existem cinco tipos de guias que tem cores e formato "padrão":

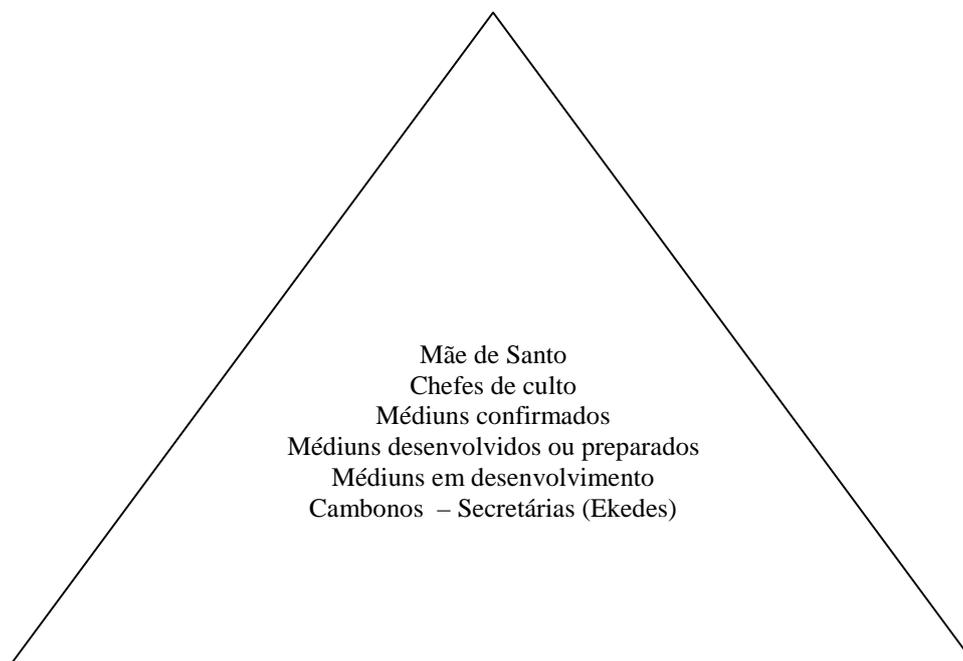
- Branco e Verde - Caboclo
- Branco e Preto - Preto Velho
- Azul e Rosa - Crianças
- Vermelho e Preto - Exu
- Branco, Vermelho, Azul, Verde, Amarelo, Marrom e Roxo - 7 Linhas (Orixás). Fonte:

<<http://www.umbandaonline.blogspot.com.br/2009/08/as-guias.html>>. Acesso em 15 de novembro de 2015.

entidades até que as que lhe são destinadas sejam aceitas por eles. É um processo longo. Existem muitos médiuns além desses que estão neste período de adaptação. Passada a fase de adaptação, os médiuns já lidam de forma controlada com a experiência de serem possuídos por espíritos.

Mas, embora todos terreiros tenham uma hierarquia, existem variações entre elas. Esse terreiro não foge à regra. Já comentei que, a líder principal, a Mãe de Santo, como disse a médium: “Ela dirige o terreiro com mão de ferro. Tem total controle sobre tudo” (Médium, professora). Ela que dirige os trabalhos, coordena todos os setores da Casa. Inclusive todos os médiuns. No entanto, é auxiliada pelas médiuns que são conhecidas como chefes de culto. Em outros terreiros, essa função também é conhecida como guia chefe. O terreiro, atualmente, possui em média, mais de trinta médiuns trabalhando e distribuídos hierarquicamente, como demonstro no quadro 9 abaixo:

Quadro 9: Hierarquia do Terreiro



Fonte: Produção do próprio autor, 2016.

As chefes de culto são duas médiuns, com idade entre quarenta e cinquenta anos. Têm por função coordenar as sessões. Como a Mãe de Santo é guiada pelo orixá Oxossi,¹¹⁹ o

¹¹⁹ Oxossi é um dos orixás do Candomblé conhecido como o senhor das matas, da caça, do sustento das tribos.

terreiro tem seus trabalhos orientados pela linha de Oxossi,¹²⁰ que representa a linha do povo das matas - os caboclos. Por isso, as médiuns chefes de culto incorporam, entre outras entidades, os caboclos que também exercem nesse terreiro, um papel superior na hierarquia dos outros caboclos: O caboclo Rompe Mato e o caboclo Ubirajara, além das caboclas Jurema e Jacira. Essas médiuns, dando início aos trabalhos de possessão, são as primeiras e as últimas a incorporarem.

As entidades caboclas fazem reverência no início, quando incorporam, e ao final das sessões, no processo de desincorporação. As médiuns, através de suas entidades, também têm a função de receber e dar conselhos e/ou encaminhar outras entidades que baixam no terreiro, por algum motivo em especial, como Exus, Pombagiras, Erês, Povo d'água, e outros. Ainda são as responsáveis pela cerimônia de descarrego, na roda de guiné, na chamada dos nomes dos frequentadores que fazem parte dos trabalhos de corrente e, ainda, orientar e supervisionar os médiuns em geral, especialmente os iniciantes em todo processo de formação. Assim, uma das médiuns, chefe de sessão, resume seu papel no terreiro:

A nossa grande missão é criar ambiente e condições para que cada médium de incorporação consiga um contato real e verdadeiro com seus guias espirituais. A missão do mestre pessoal, que são os guias espirituais, é ensinar seu médium a tornar mestre de si mesmo, o que quer dizer simplesmente ajudá-lo a aprender com a vida. E a gente ajuda os médiuns nessa missão, assim como as entidades também. (Médium, parda, 45 anos, chefe de culto, enfermeira).¹²¹

Os médiuns confirmados são em número de mais ou menos dez, ou pouco mais. São médiuns que já fazem parte há mais tempo do terreiro ou vieram de outros, mas que já passaram por diversos processos de formação na Umbanda, inclusive dois deles, são confirmados em terreiros de Candomblé no Rio de Janeiro. Um dos rituais pelos quais esses religiosos passam para chegar ao grau de médium confirmado é o ritual do *Amaci*, que segundo Pedro (2014), consiste na lavagem da cabeça com ervas específicas, como ato confirmatório da preparação ao serviço mediúnicos daquele que por alguns anos frequentou a corrente e participou das giras do terreiro. Como forma de identificação recebem guias diferentes das de outros médiuns: além da guia branca, usada por todo médium e por todo umbandista “batizado”, são guias com cores diversas, sempre ligadas à cor do orixá ou da linha a que o médium pertence. Essas guias são feitas de pedras maiores, coloridas e quanto maior o número de guias, mais poder mítico é atribuído àquele médium e, conseqüentemente,

¹²⁰ Além da linha de Oxossi no terreiro temos o cruzamento de linhas, com a presença de entidades de todas as outras seis linhas.

¹²¹ Conversa em 14 de agosto de 2015 – anotação em diário de campo.

às entidades que eles incorporam. Além de todo esse processo ritualista, esses médiuns dedicam muito mais tempo ao estudo das “leis de Umbanda” e ensinamentos kardecistas. Possuem as mesmas funções dos médiuns desenvolvidos, salvo algumas funções ritualísticas específicas, como levar oferendas às entidades no exterior do barracão, no início das sessões e ao Congá, quando alguma entidade exige ou ainda algumas funções lhe são privativas, como “firmar” - que seria uma espécie de consagração - as guias usadas por fiéis umbandistas ou a prescrição de algum tipo de trabalho.

Os médiuns desenvolvidos, ou preparados, são todos aqueles que já passaram pelo período probatório de candidatos a médiuns e foram aprovados pela dirigente e chefes de culto. São, atualmente, por volta de quinze. No vestuário distinguem-se dos médiuns conformados por usarem uma guia branca e outra com a pedra menor, da cor de seu orixá de cabeça. Participam das giras, recebem as entidades de caboclos, pretos velhos, dão passes durante as correntes e ainda auxiliam as chefes de culto no cuidado com os novos médiuns, além de outras atividades ritualísticas.

Os médiuns em desenvolvimento além do que já comentei acima sobre o papel e desenvolvimento deles, quando tratei da sua formação, ainda auxiliam no transporte de água para fluidificar, fazem anotações das prescrições dos pretos velhos durante as consultas, atendem ao portão, auxiliam de diversas formas no culto. Atualmente, existe uma média de quinze médiuns em preparação.

No final da hierarquia do terreiro estão os(as) cambonos. Os cambonos são médiuns de sustentação e auxiliam nos trabalhos do terreiro, como auxiliar os médiuns no processo de incorporação, preparar todo ambiente do terreiro para o início dos cultos, atender os frequentadores, auxiliar na orientação de entidades quando são Pombagiras, Exus e tantas outras atividades. No terreiro existe uma senhora que é responsável por puxar os pontos, iniciar os trabalhos com as orações do pai nosso, ave Maria e oração da casa e coordenar a lista de chamada para as correntes.

A faixa de idade dos médiuns do terreiro está entre vinte e setenta anos. O grupo parece manter um bom relacionamento interpessoal, mas observei que às vezes surgem algumas pequenas desavenças, como ocorreu em um dia quando um médium desenvolvido comentou sobre a performance ritual de incorporação de um outro, médium em desenvolvimento e este último, sentiu-se ofendido, começou uma pequena discussão que foi aplacada pelo grupo. Outra vez, um médium fez uma brincadeira com uma médium, que sentiu-se ofendida, surgindo outra discussão que também, logo foi sanada.

Quanto às atividades laborativas, existem desde estudantes até aposentados. No grupo, há professores, profissionais liberais, comerciantes, funcionários públicos, enfermeira, instrumentador cirúrgico, técnica de enfermagem e donas de casa. Achei interessante esses dados relativos às profissões. Uma boa parte dos médiuns possui ou está frequentando curso de nível superior o que demonstra que nem todos os médiuns ou frequentadores do terreiro encontram-se nas camadas menos favorecidas da sociedade, ou melhor, mesmo que alguns não tenham muitas posses, ao menos estão buscando conhecimento acadêmico como forma de melhor posição social.

No quadro 10 abaixo, para ilustração do trabalho mediúnic de incorporação desenvolvido no terreiro, destaco alguns médiuns¹²² e suas entidades mais frequentes:

Quadro 10: Entidades mais frequentes de cada médium do Terreiro¹²³

Médium	Caboclo(a)	Preto(a) Velho(a)
Assis	Sete Flechas	Vô Mariano das Amas
Viviane	Sete Matas	Vô Bento das Almas
Alberto	Ubirajara	Pai José de Angola
Adriana	Jacira	Vó Cambina
Marcos	Tupinambá	Vô Emú
Eliane	Mata Virgem	Vô Bento das Porteiras
Élcio	Caboclo da Mata	Vô Tomé
Vitória	Rompe Mato	Vó Cambina
Felício	Rompe Folha	Vô Antônio
Letícia	Jandira	Vó Maria Conga das Almas
Jorge	Caboclo da Lua	Vô José de Angola
Mariana	Jupira	Vó Cambinda
Alberto	Pena Verde	Pai Tomás das Almas
Maria José	Jurema	Vó Benedita
Carlos	Pena Branca	Vô Joaquim das Almas
Eduardo	Tapuia	Pai José das Porteiras
Leonardo	Flexeiro	Pai Antônio das Almas
E outros...		

Fonte: Produção do próprio autor, 2016.

Destaco, agora, a título de amostragem, três depoimentos de médiuns e sua história de “aceitação” da mediunidade que é o primeiro passo para sua formação dentro do terreiro. Os nomes dos médiuns são fictícios, com objetivo de preservar suas privacidades.

A médium que chamo de Joana, professora, idade entre trinta e quarenta anos, é médium desenvolvida no terreiro há mais de quinze anos, depõe o seguinte:

¹²² Usarei nomes fictícios para preservar a identidade dos médiuns e também neste quadro, não se encontra relação de todos os médiuns do terreiro.

¹²³ Nomes fictícios para preservar as identidades dos médiuns

Meus pais se casaram na Umbanda. Mas não criou a gente frequentando os cultos. Quando mudamos do Estado do Rio pra Juiz de Fora, eles até pararam de frequentar. Aí, a gente frequentou a igreja católica, mas sempre com um pé na Umbanda. Quando fiquei adolescente, comecei a ter uns problemas que pareciam ser de sistema nervoso. Minha mãe achava que era. Depois passou, entrei na faculdade, aí comecei a dar trabalho. Saía muito, as vezes nem dormia em casa, bebi, fazia bagunça. Depois de formada, até emprego perdi porque dei pra andar sem rumo, uma vez meu pai me achou numa praça, cheia de barro porque rolei no chão, nem lembrava. Aí meu pai falou: é caso de terreiro. Foi quando vim parar aqui. Eu nem entrava. Me buscaram na porta. Comecei a fazer o tratamento e seis meses depois a Mãe de Santo disse: você tem que desenvolver, senão, não vai ter jeito. Eu não queria, mas acabei cedendo... e agora estou aqui! Quinze anos já de médium desenvolvida, graças a Deus. (Médium, parda, 39 anos, professora da rede municipal).

A médium Mariana, idade entre trinta e quarenta anos, comerciante, cursou até o ensino médio completo e trabalha como médium desenvolvida no terreiro há mais de quatro anos. Ela diz:

Eu não sou de Juiz de Fora. Moro aqui tem mais de vinte anos. Uns anos atrás, uns dez mais ou menos eu frequentei muito aqui. Não era médium. Aí depois, mudei, ficou mais longe, passei a ir em outros. Vou te contar. Fui em muitos terreiros viu. Muito mesmo. Mas nenhum é como esse. Tem uns cinco anos que voltei, não larguei mais. A gente nasce médium, né. Aí com o tempo resolvi desenvolver pra fazer caridade. Tô na luta porque não é fácil, mas eu gosto muito daqui. (Médium, parda, 40 anos, casada, comerciante).

E, por fim, a médium Zuleica, entre vinte e trinta anos, atualmente dona de casa, possui ensino superior completo, médium em desenvolvimento:

Eu era Kardecista. Minha família toda é, desde criança eu era. Mas eu não me sentia bem lá. Fui na católica, mas não adaptei. Mas gostei de umas coisas, igual novena. Faço muita novena. Até ontem terminei a de santa Edwiges, ela ajuda muito desempregado. Tô precisando de emprego, sabe. Aí, achei que meu caso era espiritismo mesmo, passei a vir aqui porque uma amiga me trouxe. Ih, logo que cheguei vi que era. Já senti as entidades aproximarem. Aí, não teve jeito. Agora estou desenvolvendo, estou tentando adaptar porque é difícil você lidar com as entidades, ainda não sabe bem o que elas querem, mas com ajuda de todos, a gente consegue. A Mãe de Santo me ajuda muito. Minha família é toda doída, minha mãe então... nossa senhora! Agora vamos ter equilíbrio, tento passar isso pra minha filha. (Médium, branca, 29 anos, solteira, dona de casa).

A partir dessas histórias atentamos para o entendimento do sistema de relações entre médiuns e entidades, com os superiores hierárquicos do terreiro e, conseqüentemente, com os frequentadores. O caso da médium Joana traz à tona toda reflexão sobre como a suspensão das tarefas cotidianas como dificuldades no estudo, risco de perder emprego, problemas de desorganização do grupo familiar e perda de consciência do real, foram causa e expressão de uma desordem mais ampla: desorganização da vida pessoal e familiar como um todo. A única

maneira de reorganizar esse caos foi buscar a aproximação mais intensa da Umbanda, após um período de resistência, atribuída à influência do “mundo sobrenatural”, permitindo que a mediunidade seja desenvolvida, readquirindo, assim, a reordenação do caos que se encontrava nos níveis de existência, individual, familiar e social.

O discurso da médium Mariana mostra que apesar de ter frequentado outros terreiros, nessa Casa em que está atualmente encontrou apoio e bem-estar. Nesse espaço sagrado, sentiu que poderia desenvolver seus poderes mediúnicos, alicerçada em um dos pilares da Umbanda, que é a prática da caridade - que por sinal, tem sua origem na doutrina kardecista, pois acreditam que através da possessão, cada médium torna-se veículo das entidades para “fazer caridade aqui na terra”. Relata a dificuldade do trabalho, mas demonstra firmeza ao seguir nesse caminho. Sinal de cumplicidade e tolerância do indivíduo religioso com as práticas míticas, com a ação do sobrenatural em suas vidas, que possibilita a aceitação de trabalhar no santo com o intuito de aliviar seus sofrimentos e dos que os procuram.

No caso da médium Zuleica que foi kardecista e católica, é um típico caso de trânsito religioso. Como a oferta religiosa é bastante ampla, a médium foi em busca da religião que melhor respondesse aos seus questionamentos e pudesse de fato aliviar seus sofrimentos. A Umbanda, como alia elementos da doutrina kardecista e católica, foi o espaço religioso onde a médium melhor se adaptou. Interessante como sincreticamente, ainda usa de elementos rituais católicos no seu dia a dia, como disse: “Faço muita novena. Até ontem terminei a de santa Edwiges, ela ajuda muito desempregado”. São elementos do catolicismo popular que ela lança mão em momentos de necessidades financeiras e falta de emprego. Mas, para conseguir dar ordem ao caos em que estava sua vida, somente conseguiu por meio do desenvolvimento mediúnico, momento no qual ocorre uma domesticação das manifestações selvagens dos espíritos e que, segundo diz Montero (1985), são forças sobrenaturais desorganizadas e anônimas. Domesticar a possessão através do desenvolvimento mediúnico é, portanto, domesticar o “mal personificado” e reordenar a vida do médium.

Assim, neste subitem é possível compreender a importância dos médiuns na organização e funcionamento mítico/ritual do terreiro. Além de observar seu papel de ligação, entre entidades e frequentadores no jogo ritual de detectar e vencer as demandas. A ligação médium e entidades, a troca de individualidades na busca da formação de um ser mítico coeso e que movimenta todo sistema religioso umbandista, dão a essa religião um caráter único dentro do campo religioso brasileiro.

2.3 Os Frequentadores

Existe uma frase um tanto recorrente entre médiuns e frequentadores de Umbanda que diz o seguinte: “Terreiro não tem porta para ser fechada”. Essa expressão faz referência à abertura que as casas de Umbanda possuem para receber pessoas de qualquer posição econômica e social ou pertença religiosa. Ao entrar em um terreiro para assistir a uma sessão o indivíduo não é questionado sobre o motivo de estar ali, de onde veio, quem é. Também não existe proselitismo, nenhuma forma de intimidação para que a pessoa se sinta obrigada a retornar naquela casa ou a seguir a religião umbandista.

Recordo a primeira vez, ainda no ano de 2013, quando fui à Cabana do Pai Tobias para fazer uma pesquisa de uma disciplina da Pós Graduação em Religiões e Religiosidades Afro-brasileiras pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Eu nunca havia ido àquele terreiro. Como na maioria dos terreiros que frequentei com intuito de encontrar dados para pesquisas, entrei, não precisei me identificar, assisti a sessão, fiz minhas observações e fui embora. Somente me identifiquei quando fui fazer esta pesquisa.

Com esse breve relato sobre o meu primeiro contato com o terreiro e os contatos posteriores, acredito que serve de exemplo sobre a forma de como os terreiros de Umbanda em sua maioria, quase absoluta, não oferecem resistência à visita de pessoas que não são umbandistas e até mesmo dos pesquisadores. Poderia supor que essa aceitação sem maiores exigências está no fato da religião umbandista usar da tolerância, que pode ser definida como a linguagem da igualdade e o respeito ao outro com todas as suas diferenças, linguagem essa presente na formação do espírito umbandista. Para ilustrar essa colocação, em um número de aproximadamente vinte frequentadores com os quais conversei,¹²⁴ em torno de oito, ou seja, 40% do total, disseram que não se consideravam umbandistas de fato, mas que frequentavam o terreiro algumas vezes ao mês com objetivo de receber passes, orientações dos pretos velhos e algumas vezes, tratamento.

Observei que uma boa parcela dos frequentadores do terreiro. A maioria não são moradores do bairro Francisco Bernardino. Identifiquei uma senhora que tem um filho que é médium em desenvolvimento no centro que participou de praticamente todas as sessões desde que passei a ir ao terreiro, um casal que também é frequente, dois rapazes e mais umas duas ou três mulheres. O restante, alguns são moradores de bairros próximos e de bairros mais distantes. Logicamente não conversei com todos os frequentadores, pois normalmente em dia

¹²⁴ Este número se refere a conversas com os frequentadores durante o início e/ou fim das sessões no terreiro e anotadas posteriormente em meu caderno de campo.

de gira de preto velho, chegam até a cento e trinta pessoas frequentando o terreiro. Alguns são flutuantes, com presença esporádica, alguns vão ao terreiro uma vez e não voltam mais e outros são mais frequentes.

Não foi possível fazer uma estatística detalhada do número real de frequentadores fixos ou esporádicos, visto que na Umbanda o fluxo é bastante variado. Muitas pessoas frequentam os cultos durante um determinado tempo, enquanto estão fazendo algum tipo de trabalho e/ou tratamento, mas depois, podem livremente buscar outros terreiros e retornarem tempos depois, caso lhes interesse. O que conta para a frequência dos frequentadores é o interesse pessoal de cada um, o tipo de demanda e a solução da mesma, além da simpatia com determinado médium ou entidade. No entanto, durante todo meu tempo de permanência no terreiro pude observar um número relativamente equilibrado de frequentadores em determinados dias e distribuído por gênero, faixa etária e esporádicos ou fixos. Dessa forma, apresento uma relação da média destes frequentadores,¹²⁵ na tabela 1 abaixo:

Tabela 1: Média dos frequentadores por dias da semana

DIAS DA SEMANA	QUARTAS FEIRAS		SEXTAS FEIRAS	
	MASCULINO	FEMININO	MASCULINO	FEMININO
Gênero				
Faixa etária - anos ¹²⁶	8 a 70	10 a 80	18 a 60	20 a 70
Frequentadores:			Somente acima dos 16	
Esporádicos	15	20	5	8
Fixos	30 a 35	35 a 40	20 a 25	12 a 27

Fonte: produção do próprio autor, 2016.

Mas o que faz alguém procurar os serviços religiosos oferecidos no terreiro não sendo seguidor da Umbanda? Tirando os umbandistas assumidos, sejam nascidos ou convertidos a essa religião, o que levaria uma pessoa buscar assistência religiosa em um terreiro de Umbanda? Recebi diferentes respostas e destaco no quadro 11 abaixo as que mais chamaram a atenção, por terem sido repetidas mais de duas vezes por entrevistados diferentes:

¹²⁵ Informações colhidas em conversas com diversos frequentadores durante inúmeras sessões, além de observações do contingente do terreiro ao longo da pesquisa de campo.

¹²⁶ Durante as sessões de sextas-feiras não é permitido a participação de menores de 16 anos devido ao fato de poder ocorrer gira do “povo de esquerda”.

Quadro 11: Relato de entrevistas com frequentadores sobre as principais razões que os fazem procurar o terreiro

Problemas de saúde	Queixas principais	Tipo de doença
Mentais	Tristeza profunda, falta de ânimo, cansaço, desânimo para realizar as tarefas do dia a dia, falta de apetite, e outros	Depressão
	Nervosismo, preocupação exagerada e constante, falta de sono, agitação	Distúrbios de Ansiedade
	Medo de sair de casa, de ficar sozinho(a), coração disparado, tonteira, falta de ar, falta de sono e de apetite,	Distúrbios de Pânico
	Delírios, visões, mania de perseguição, medo constante, alucinações, diminuição da fala, descuido com a higiene pessoal, corpo atrofiado, e outros.	Esquizofrenia
Cardiovasculares	Pressão alta, tonteira, dor no de cabeça, dor no peito, cansaço, desânimo, falta de ar, e outros.	Hipertensão arterial,
Musculoesqueléticos	Dor na coluna, dor nas costas, tonteira, dor nas pernas, nas juntas, e outros.	Artrose, Artrite, Escoliose, etc.
Endocrinológicos	Boca seca, tonturas, fome excessiva, emagrecimento.	Diabetes
Ginecológicos	Diminuição do desejo sexual, falta de sono, calor excessivo, ganho ou perda de peso, e outros.	Menopausa
Andrológicos	Dificuldade manter relações sexuais, falta de desejo sexual, impotência, e outros.	Impotência sexual
Gastrointestinais	Dor na barriga, no estômago, má digestão, e outros.	Gastrite, Úlcera
Problemas afetivos e de relacionamento	Término de relacionamento afetivo, desejo de se relacionar com alguém, amor não correspondido, dificuldade de relacionamento na família, no trabalho, vizinhança, e outros.	
Problemas socioeconômicos	Desemprego, falta de dinheiro, dificuldade de manter as contas em dia, dispensa do emprego, necessidade de comprar casa própria, e outros.	
Problemas espirituais	Inveja, olho grande, mau olhado, espinhela caída, trabalhos feitos, pensamento negativo, obsessão.	

Fonte: produção do próprio autor, 2016.

As razões para a procura de ajuda no terreiro são variadas e vão desde problemas financeiros a sentimentais, passando pelos existenciais e de saúde. Mas pude observar que a maioria das queixas estão relacionadas a problemas de saúde, podendo envolver a própria pessoa ou algum membro da família e/ou amigos, o que muitas vezes levaram médiuns a desenvolver seus “dons” e pessoas a se converterem à Umbanda. Assim diz um frequentador:

Minha família era católica. Mas tenho um irmão que quando tinha uns vinte anos, começou a ter problemas do tipo ver vultos, conversar sozinho, não queria mais sair de casa, ai minha mãe levou ele ao médico que depois de uns exames, mandou pro psiquiatra que diagnosticou que ele era esquizofrênico. Eu tinha uns quatorze anos na época. Minha mãe não se conformou, buscou ajuda na Umbanda e lá ela encontrou a resposta: ele não era doente, era médium tinha que desenvolver. Daí, nós todos viramos umbandistas. (Umbandista, branco, solteiro, 29 anos, professor da rede estadual).

No caso desse umbandista assumido, o motivo principal que o levou, bem como a toda sua família, a se converter da religião Católica à Umbanda, foi a doença de seu irmão, que diante do diagnóstico da medicina tradicional (diagnóstico de esquizofrenia),¹²⁷ a mãe mostrou-se inconformada e foi buscar outras explicações, pois aquela explicação técnica, oriunda da medicina, não lhe satisfaz, e através de indicações de amigos procurou auxílio na religião umbandista, onde encontrou, de fato, as respostas para aquela manifestação doentia, em que se encontrava não só o doente mas toda família. Em conversa com alguns médiuns da Cabana do Pai Tobias verifiquei que a maioria tem a concepção de que quem procura a Umbanda não o faz pela religião em si, mas pela oferta de atendimento espiritual que atenda às necessidades de quem vai ao terreiro, especialmente os casos mais comuns e frequentes, que são as doenças.

Dessa maneira, tomando como exemplo o caso do irmão desse informante, é compreensível a opção da mãe do rapaz por buscar no terreiro a solução para o problema de saúde do filho, visto que, como afirma Montero, “Nos terreiros, eles têm certeza de que serão tratados como indivíduos diferenciados e únicos, portadores de uma história pessoal e intransferível. Para os “guias” eles não são apenas um caso, são reconhecidos como sujeitos portadores de nome”. (MONTERO, 1985, p. 84).

Assim, esse cuidado oferecido por parte da família no terreiro, onde o jovem foi recebido como um ser individual e único pela tradição umbandista, em contrapartida, com o atendimento médico tradicional, quando foi dado um diagnóstico técnico e unicista, próprio desse saber oficial, foi muito importante para a escolha da religião como forma de tratamento e recuperação da saúde do rapaz e conversão de toda família. Um diagnóstico oriundo da medicina oficial, muitas vezes não satisfaz o doente ou familiares, pelo fato de vir carregado de palavras muitas vezes rebuscadas e incompreensíveis por uma pessoa leiga em termos médicos, além do sistema não democrático de atendimento existente, que distancia a relação entre médicos, equipe de saúde, pacientes e familiares, uma distância que é sentida muitas vezes, não somente no campo teórico/cultural, mas também a nível econômico, reforçando um sistema de poder existente no sistema de saúde oficial, que faz com que o doente ou seus

¹²⁷ A esquizofrenia é uma doença mental crônica que se manifesta na adolescência ou início da idade adulta. Sua frequência na população em geral é da ordem de 1 para cada 100 pessoas, havendo cerca de 40 casos novos para cada 100.000 habitantes por ano. No Brasil estima-se que há cerca de 1,6 milhão de esquizofrênicos; a cada ano cerca de 50.000 pessoas manifestam a doença pela primeira vez. Ela atinge em igual proporção homens e mulheres, em geral inicia-se mais cedo no homem, por volta dos 20-25 anos de idade, e na mulher, por volta dos 25-30 anos. Os sintomas fundamentais apontam a existência de uma dissociação da ação e do pensamento, expressa em uma sintomatologia variada, como delírios persecutórios, alucinações psicológicas e auditivas, labilidade afetiva etc. Fonte: <http://www.saudemental.net/o_que_e_esquizofrenia.htm>. Acesso em: 12 de novembro de 2015.

acompanhantes não indaguem, não dialoguem com médicos e equipe, exercendo um papel de passividade incontestável.

Por isso, em frente a esta relação de poder médico/paciente, diz Montero:

As representações religiosas da doença e as técnicas mágicas de cura, aparecem para as camadas populares, como um universo de conhecimento alternativo ao saber médico. Se é verdade que a legitimidade deste último nunca é posta em questão, é verdade também que médiuns e mães de santo se consideram portadores de uma sabedoria divina, de um dom capaz de igualar e até mesmo, ultrapassar o médico na arte de curar (MONTERO, 1985, p. 84).

Ficou bem claro que a mãe do rapaz não deixou de aceitar, em certa parte, o diagnóstico de esquizofrenia dado pelo médico, mas buscou na Umbanda uma explicação mais abrangente deste tipo de sofrimento, pois conforme Montero (1985), paralelamente ao diagnóstico médico, os grupos populares produzem seus próprios diagnósticos do “fenômeno mórbido” e das medidas curativas que ele exige. Nesse caso, a forma popular de compreender as doenças é baseada numa construção particular de saberes, que muitas vezes vai à contramão dos saberes da medicina oficial, contrapondo-se às regras que são bases dos saberes médicos científicos. Nesse contexto, para essa mãe expressar e organizar a situação da doença do filho, dentro da perspectiva do discurso religioso, partiu de uma experiência pessoal de uma situação mais abrangente, abrindo, dessa forma, a possibilidade de sua superação. Essa situação não envolveu somente o filho, mas toda família, pois o fato dele apresentar os sintomas da esquizofrenia afetou todo o funcionamento da casa e de todos seus membros. É a maneira das camadas populares lidarem com as questões de adoecimento e cura, e esses fenômenos são muito mais amplos e abrangentes quando comparados aos diagnósticos médicos e de tratamento oferecidos pela medicina tradicional. Porém, quanto a abordagem sobre essas questões voltadas para a relação saúde/doença no terreiro, farei com maior empenho no próximo capítulo.

Baseado na teoria de Montero (1985) percebo a importância da função do frequentador da Umbanda, seja ele umbandista ou mero frequentador esporádico, em toda ação religiosa, o que envolve a relação entre as entidades e os fiéis em um processo conhecido como “demanda”. Segundo a autora, o termo “demanda”, utilizado pelos umbandistas, significa, de maneira não muito explícita, “os males que uma pessoa envia para outra através de trabalhos maléficis ou outros expedientes escusos” (MONTERO, 1985, p. 231). É na luta para vencer as demandas que se juntam os esforços e ações das entidades junto aos frequentadores para vencer os efeitos do mal que as forças negativas enviadas até os indivíduos atendidos tenham influenciado na vida deles.

Certa vez perguntei a uma médium o que ela entendia por “demanda”. Ela respondeu que:

Demanda pode ser tanto uma vibração mental negativa, que alguém que não gosta da pessoa envia, até uma inveja forte que pode ser demandada. Mas também pode ser algum mal feito em trabalhos de encruzilhada, depende da entidade que a pessoa pediu ajuda, existem aquelas que infelizmente trabalham para o mal. (Médium, branca, casada, 43 anos, dona de casa).

Interessante notar que o pensamento da médium aproxima-se do de Montero (1985) em alguns pontos, como quando a ideia de demanda fica próxima à de vibrações mentais negativas e também, pelo fato de algumas vezes ser resultado de trabalhos feitos para o mal. No entanto, Montero (1985) diz que estes males, não são oriundos apenas de “trabalhos de “quimbanda” feitos contra alguém, mas abrange toda espécie de obstáculos que os males deste mundo são capazes de provocar na vida de um indivíduo” (MONTERO, 1985, p. 232). Porém, pelo que observei no terreiro, nenhum dos médiuns ou frequentadores se referiram ao termo “quimbanda”, mas a trabalhos feitos para o mal: a origem deste mal muitas vezes vinha de outras pessoas, inimigos, invejas e outros malefícios que atingem a saúde, as finanças, os relacionamentos e outros aspectos da vida dos frequentadores e dos médiuns.

Montero (1985, p. 232) para a utilização do tema “demanda”. A autora suprime o termo “projetivo” do mesmo e passa a entender como demanda, “aquilo que o próprio consulente deseja pedir em sua consulta (e não o que desejam ou façam contra ele)” (MONTERO, 1985, p. 232). Para a autora, essa supressão não altera o conceito umbandista, pois vencer a demanda seria não vencer o mal que alguém fez para o indivíduo, mas fazer prevalecer seu próprio desejo. Montero (1985) chama de demanda, então, “o móvel que leva os indivíduos a procurar os terreiros e a consultar as entidades de sua preferência” (MONTERO, 1985, p. 232).

Portanto, assumindo concepção de demanda formulada por Montero (1985), observei que o papel desempenhado pelos frequentadores, sejam eles esporádicos ou umbandistas assumidos, quando procuram o terreiro para consultar as entidades de sua preferência, possuem de fato, uma importância na construção do universo simbólico do terreiro. Como foi visto no subitem anterior, os médiuns têm uma função específica que é a de incorporar e dar vida às entidades, permitindo a cada uma ter sua própria individualidade em meio às outras tantas personagens míticas do terreiro e de outros terreiros, mesmo sendo nomeado da mesma forma, em diversos centros e sendo guia de diversos médiuns, o caboclo Sete Flechas, por exemplo, incorporado por um determinado médium do terreiro, nunca será idêntico a outro

incorporado no mesmo terreiro, ou em outro espaço sagrado umbandista. E é essa individualidade das entidades, que permite a escolha dos fiéis: buscam aquelas que melhor correspondem às seus interesses. Poderia dizer que seria uma espécie de empatia? Mas, certamente não só isso, pois existe claramente uma procura por aquelas entidades que demonstram mais poder mágico que as outras.

Pude, então, constatar que todo esse processo que envolve a presença do frequentador no terreiro, sua preferência por determinada entidade, ou até mesmo por determinado médium, a busca constante por respostas aos seus questionamentos, solução de seus problemas, seja qual tipo for, os questionamentos que traz, as hipóteses, uma resolução já pré-determinada por ele, enfim, todo esse movimento de troca, de partilha, de interação, tensões e complementaridades com os trabalhos dos médiuns, entidades e demais frequentadores, lhe impõe um importante papel transformador dentro do culto. Além disso, o frequentador cria parâmetros que lhe permite enxergar sua própria realidade diária e das formas de conduta diante da mesma, que lhe permitem modificar ou talvez não, esta mesma realidade.

Certo dia no mês de julho de 2015, um frequentador, umbandista assumido,¹²⁸ que está sempre presente nas sessões, vem com sua fala abonar essa minha idéia desenvolvida no parágrafo acima. Disse ele quando indaguei o tempo que ele frequentava o terreiro:

Ih, tem quase dez anos. Antes fui evangélico. Minha família ainda é, sabe. Mas eu tinha muito nervoso quando o pastor chamava lá na frente pra unção. Sabe o que é unção, né? Aquela hora que o pastor põe a bíblia na sua cabeça e ora. Eu tinha medo de pegar alguma coisa e cair no chão, passar vergonha mesmo. Aí resolvi vir pra cá. Aqui ajuda demais. Eu gosto de consultar os pretos velhos, já até prefiro o Pai Miguel, mas ele só se outros pretos indicar. Mas faço a corrente, trabalho se mandar..., mas eu pergunto mesmo. Agora, então, que tô apertado no trabalho, eles tem que me ajudar. Daí pergunto, sou até chato. (Frequentador, negro, casado, 36 anos, agente funerário).

Assim, da maneira como ele aponta a sua mudança de religião, saindo de uma pertença a uma religião evangélica,¹²⁹ para ser umbandista assumido, fazendo questão de apontar, várias vezes, a guia que usa para reforçar um símbolo de pertença à Umbanda, esse informante demonstra, através de sua conduta, preferência por entidades consideradas mais “poderosas” dentro do universo mítico desse terreiro, como é o caso do Pai Miguel, incorporado pela Mãe de Santo, mas ao mesmo tempo, respeita as condições hierárquicas do

¹²⁸ As informações colhidas com esse informante, encontram-se anotadas em meu diário de campo, visto que, a conversa se realizou dentro do terreiro, antes de iniciar a sessão, não sendo possível usar meios de gravação.

¹²⁹ O informante não relatou a qual igreja pentecostal ou neopentecostal pertencia.

culto, cedendo às orientações de outros pretos velhos, se deixando convencer de que consultas com Pai Miguel, só com indicação de outras entidades. Mas, é interessante notar que, reforça várias vezes ser um fiel questionador, ou seja, não aceita gratuitamente as orientações dadas pelas entidades, mas ao contrário, questiona, busca saber a razão e o desfecho de seus problemas.

As demandas que são propostas por esse umbandista, assim como a de tantos outros, vão funcionar como o ponto de partida para o funcionamento dinâmico de todo sistema religioso, isto é, uma espécie de força motriz para o funcionamento dos cultos. Médiuns e suas entidades vão, de certa forma, se adequar ao contexto das demandas existentes no terreiro e certamente influenciados por estas mesmas demandas, irão ter seus papéis míticos alterados. Observei que alguns médiuns se referem a outros, como portadores de entidades mais fortes e mais poderosas. Logicamente, esses médiuns e suas entidades, são mais evidenciados e mais procurados pelos frequentadores. A individualidade de cada médium e de cada entidade, cita a regra de empoderamento de uns, frente a outros. E os frequentadores entram nessa dinâmica de maneira a reforçar que um determinado médium e/ou a entidade que este (in)corpora é mais poderosa que outro(a).

Uma frequentadora,¹³⁰ em uma sexta-feira do mês de julho, quando perguntei se ela frequentava o terreiro há muito tempo, o que achava de lá e o que a levava a buscar auxílio na Umbanda, relatou que gosta muito dessa religião e também prefere frequentar alguns centros diferentes. Assim ela disse:

Eu gosto muito da Umbanda. É bom demais porque a gente encontra muita ajuda. Só que eu não frequento só aqui não. Vou em outros. Onde me dizem que é bom, eu vou. Aqui tem muita entidade boa. Gosto muito do Allan¹³¹, ele só incorpora santo forte. O caboclo dele é muito bom, o vô dele também e o Exu? Ele vem e fala mesmo as coisa certinha. (Frequentadora, branca, casada, 62 anos, dona de casa).

O depoimento demonstra como os arranjos e rearranjos feitos pelos fiéis umbandistas em relação a valores dados a certos médiuns e suas entidades pode ser uma ferramenta importante no funcionamento dos cultos. Assim, bem me chamou a atenção, logo nas primeiras vezes que comecei a frequentar o terreiro, um cartaz afixado na parede, próximo à pequena sala onde a Mãe de Santo fica antes de iniciar as sessões, uma espécie de “escritório” da dirigente, que diz: “É terminantemente proibido escolher preto velho para consultas.

¹³⁰ As informações colhidas com essa informante, encontram-se anotadas em meu diário de campo, visto que, a conversa se realizou dentro do terreiro, antes de iniciar a sessão, não sendo possível usar meios de gravação.

¹³¹ Allan é um nome fictício utilizado para preservar a identidade do médium.

Contamos com a compreensão de todos”. Essa medida tomada pela administração do terreiro tem o objetivo de evitar que alguns frequentadores, nos dias de sessão das quartas-feiras, quando ocorrem os trabalhos com os pretos velhos, exerçam uma procura excessiva por uns médiuns/entidades, em detrimento de outros(as). Para tanto, as fichas são numeradas de um a cem e a chamada é em ordem crescente. Mesmo assim, observei em algumas sessões, quando um determinado médium estava na responsabilidade de chamar os assistidos para as consultas, algumas vezes chegou a dar preferência para que alguns deles pudessem ser atendidos por médiuns de sua preferência contrariando assim, a norma do terreiro acima citado. É o jogo do poder em ação, que burla alguns sistemas previamente determinados. E mais uma vez, o frequentador influenciando na dinâmica e ordem daquele sistema mítico religioso.

É, portanto, essa busca de satisfação das demandas que leva médiuns e frequentadores a estarem sempre em um processo de reinterpretação e reconstrução do universo mítico e simbólico do terreiro:

Nesse processo de reinterpretar, reconstruir ritualmente o “vivido” e os símbolos religiosos, o adepto umbandista exerce importante papel de promotor de ação e transformação dentro do culto. Ao mesmo tempo, a esse fiel também é facultado adquirir um novo parâmetro de percepção de sua própria realidade cotidiana e dos mecanismos de que dispõe, ou não, para intervir junto à mesma (BARROS, 2006, p. 136).

Esse papel, portanto, exercido pelos frequentadores do terreiro, dá a eles a função de poder atuar como personagens fundamentais na vida ritual do terreiro, pois as tensões que levam com suas demandas irão provocar a reação dos médiuns assistentes, bem como das suas entidades, em favor de resolver as demandas dos fiéis, de maneira que os cultos funcionam de forma a atenderem esses frequentadores em suas necessidades. O ritual, portanto, sofre a influência dos fiéis, pois para cada determinada demanda, tem uma ação ritual específica e vai-se alterando as ações rituais à medida que as demandas se diferenciam umas das outras. Cada assistido, após ser atendido por uma determinada entidade, especialmente por algum preto velho, terá prescrito uma quantidade específica de dias para participar da corrente ou não, determinando banho de ervas, algumas obrigações, e outras tantas atividades ritualísticas. De acordo com Barros (2006), é uma via de mão dupla entre o fiel e a dinâmica cultural e, dessa para o fiel.

Portanto, o processo que envolve a ligação entre demanda e o papel dos frequentadores pode ser visto como a formação do ponto de partida para o funcionamento

dinâmico de todo sistema religioso. Em algumas sessões observei claramente essa questão e, em outras, de maneira mais velada. Certa vez, numa sessão da primeira sexta-feira do mês de maio de 2015, a demanda de uma frequentadora chamou-me a atenção e elucidou ainda mais essa minha discussão. Como já relatei no capítulo anterior mais detalhadamente sobre os rituais do terreiro, as sextas-feiras são dedicadas aos trabalhos de corrente de guiné, que tem por objetivo a limpeza e o descarrego de energias negativas, sendo que, nesse ritual, ocorre a participação de toda a assistência. Logo que termina o ritual da corrente de guiné, segue-se outro, que é a incorporação dos médiuns iniciantes e que tem como objetivo o aperfeiçoamento e desenvolvimento daqueles que estão iniciando seus trabalhos. Por fim, vem o rito da “chamada para os trabalhos”, ou seja, os passes para as pessoas designadas por consultas aos pretos velhos em sessões anteriores para resolver demandas específicas.

No caso dessa frequentadora, ela participou da corrente de guiné e também dos passes, no momento dedicado aos trabalhos individuais. Era uma jovem de aproximadamente dezessete a dezoito anos. Normalmente, essas sessões de sextas-feiras ocorrem no ritmo descrito anteriormente, com a participação dos médiuns que incorporam os caboclos, pois na visão mítica umbandista, essas entidades são tidas como corajosas e destemidas, carregam consigo um temperamento arrogante, forte e viril, por isso, a crença em seu poder de vencer diversos tipos de demandas. Segundo uma médium ao ser indagada sobre as reais funções dos caboclos no terreiro:

Os caboclos trabalham diretamente com cura, descarrego, regeneração dos corpos espirituais, higienização do ambiente, sustentação energética dos médiuns e entidades e tantas outras funções. São a chave de funcionamento nas sessões, sabe. Só que não são de conversa, são mais brutos, por isso, pra conversar e pedir conselho, só os pretos velhos mesmo. (Médium, branca, casada, 43 anos, dona de casa).

Uma frequentadora comenta sobre seu entendimento a respeito das entidades do terreiro:

Os caboclos não dão consulta, mas são fortes, guerreiros e vencem demandas. Mas não tem nada melhor que um passe deles. Os pretos velhos também são poderosos e dão sempre algum conselho. Tem que ter fé, né? São espíritos fortes”. (Frequentadora, branca, casada, 71 anos, dona de casa).

No entanto, durante o ritual de passes dados pelos médiuns incorporados pelos caboclos, houve uma mudança na condução deste ritual. Outros frequentadores que estavam juntamente com a jovem foram afastados para perto do muro que separa o espaço sagrado

onde ocorrem as incorporações e onde está o Congá, da assistência, ficando somente a jovem no centro. O Congá foi imediatamente fechado com as cortinas e, de repente, “baixam” no terreiro as entidades de esquerda, Pombagiras e Exus. Todo o funcionamento ritual do terreiro foi alterado, as médiuns incorporadas de Pombagiras, davam longas risadas, balançavam suas saias, falavam “palavrões”, eram repreendidas pelo(s) cambono(s)¹³² ou orientadas, através de orações ou “palavras amigas” por algum médium¹³³ que detém mais poder ritualístico que outros dentro do terreiro. Os Exus, da mesma forma, gritavam, andavam de forma a imitar os “malandros”, alguns pediam aguardente, que foi servido, especialmente ao médium¹³⁴ que incorpora o Exu Tranca Rua. Esta entidade, especificamente, aproximou-se da jovem, falou-lhe palavras ao pé do ouvido, depois foi ouvido pela Mãe de Santo, que imediatamente ordenou a um dos cambonos que anotasse suas orientações de trabalhos rituais¹³⁵ que deveriam ser realizados em favor da jovem.

Assim, seguindo todo esse processo ritual, as entidades das Pombagiras e Exus são convidados a se retirarem do terreiro e são chamadas as entidades do mar, o povo de Iemanjá, marujos e outros para que possam fazer a limpeza ritual do terreiro que, segundo os umbandistas, fica “contaminado com as energias ruins”, muitas vezes trazidas, inconscientemente, pelas Pombagiras e Exus, espíritos ainda considerados pertencentes a uma linha de evolução inferior e que necessitam de ajuda e encaminhamento para um plano superior, encaminhamento esse realizado em cada com base no espírito de caridade presente dentro dos terreiros de Umbanda.

¹³² O cambono é considerado na Umbanda como um médium que auxilia os outros médiuns no momento da incorporação ou aos chefes de sessões. Na maioria das vezes, os cambonos não incorporam nenhuma entidade específica durante o culto.

¹³³ No universo mítico umbandista, os espíritos de esquerda, como são conhecidos os Exus, Pombagiras, marinheiros e outros, possuem funções específicas dentro de um culto. Muitas vezes “descem” para ajudar alguém em trabalhos considerados pesados e que os pretos velhos e caboclos não possuem poder mítico para fazê-lo. No entanto, durante uma sessão onde estas entidades são recebidas no terreiro, os médiuns aproveitam a oportunidade para exercerem o que chamam de caridade para com esses espíritos, através de preces e orientações para que sigam o caminho do bem e da evolução espiritual. No caso específico deste terreiro pesquisado, estas orientações geralmente são realizadas por médiuns considerados com mais poder espiritual dentro do espaço religioso. Fonte: Montero (1985) e observações realizadas pelo autor durante pesquisa de campo.

¹³⁴ Durante todo o período de minhas observações no terreiro, apenas um médium era o responsável pela incorporação da entidade do Exu Tranca Rua. É próprio do rito dedicado a esta entidade a oferta de cachaça e cigarros ao médium incorporado.

¹³⁵ Foi prescrito o tratamento por meio de passes por três quartas e sextas férias durante três semanas, além de banhos com alecrim e sal grosso, além de chá de manjericão. Este banho com sal grosso é apenas o banho introdutório para outros banhos ritualísticos, isto é, depois do banho de descarrego, faz-se necessário tomar um outro banho ritualístico, já que além das energias negativas, também descarregou-se as energias positivas, ficando a pessoa desenergizada, energia essa que somente é restituída, com outro tipo de banho. O alecrim, prescrito nos banhos, equilibra o emocional, ajuda a perdoar as mágoas e restitui rapidamente a energia perdida. O Manjericão em sua ação energética é também um regulador da liberação da energia da vontade, ameniza a personalidade que, oprimida, provoca reações explosivas de autodefesa. Fonte: Silva (2012).

Observei que a maioria dos frequentadores se mantêm sérios e compenetrados no momento da incorporação. Essas entidades de esquerda, as Pombagiras e Exus, chamam mais a atenção e parece que alguns têm certo temor. Mas sempre comentam, em voz baixa entre si, sobre algum movimento ou palavra proferida por um médium incorporado por uma dessas entidades:

A pombagira da Marina, eu acho ela muito bonita. Tem uma desenvoltura, né? Roda a saia d eum jeito bonito e é alegre demais. Mas ela é teimosa. Falou que não queria ir embora e que ninguém tirava ela da gira. Teve que rezar muito no ouvido dela pra ela aceitar ir embora (Médium, pardo, 40 anos, divorciado, funcionário público)¹³⁶

Em relação aos pretos velhos e caboclos, possuem atitude de respeito e veneração. A maioria participa das orações, das saudações iniciais e finais dadas pelas entidades à assistência.

Segundo uma médium¹³⁷ com a qual conversei a respeito desse dia da sessão, não é comum acontecer que o povo de esquerda venha até o terreiro para trabalhos. Isso só ocorre poucas vezes no ano e em condições muito especiais. Assim, ela explica:

Teve época que o terreiro trabalhava com povo de esquerda. O trabalho era conhecido como Tetê Veludo¹³⁸ que só o Pai Miguel pode orientar. Mas esse trabalho era frequente. Agora, ele ainda acontece, mas só umas três vezes no máximo no ano. Desta vez, a pessoa precisava muito e precisava ter uma cura rápida do problema dela. A mãe dela disse que ela estava dando muita convulsão. Aí, todos os médiuns recebem o povo da esquerda. Mas só acontece mesmo quando a pessoa precisa. (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal).

Dessa maneira, foi muito interessante observar o quanto uma demanda pessoal mudou todo o funcionamento do terreiro, demonstrando claramente o papel do frequentador no espaço sagrado e de sua atuação como agente transformador do culto. E, também, como relatou a médium na abordagem acima, como as necessidades de adaptação a um novo contexto social e religioso fizeram com que o universo mítico fosse mudando de acordo com o interesse dos dirigentes e especialmente, dos frequentadores.

¹³⁶ Conversa em 21 de setembro de 2015. Anotação em Diário de Campo.

¹³⁷ Dados colhidos em meu caderno de campo.

¹³⁸ Tetê Veludo é uma versão feminina do Exu Veludo. Conhecido na visão mítica umbandista como mensageiro de Ogum, é um grande Guardião da Lei. É assistente imediato do Exu TrancaRuas. Obedece à Ogum com ligação com Xangô. Veste-se elegantemente de vermelho e preto e suas oferendas são deixadas normalmente à beira de águas correntes como rios e riachos. In: <<http://guardianblack.blogspot.com.br/2014/05/Exu-veludo>>. Acesso em 03 de agosto de 2015.

Outro caso que foi bem marcante, foi o de um frequentador,¹³⁹ umbandista assumido, que em certa vez relatou que frequentava aquele centro há muito tempo e que estava, no momento, passando por certas dificuldades econômicas e certa “perseguição” no ambiente do trabalho. Assim, ele diz:

Eu frequento esse centro tem muitos anos. Mais de dez anos. Sempre deu tudo muito certo aqui. Eu sou da Umbanda mesmo. Venho toda semana, principalmente da roda do preto velho. Os conselhos e os trabalhos que mandam fazer eu faço. Quando manda fazer trabalho, vir na corrente de trabalhos, tudo, tudo, obedeço. Mas, tem vez que a coisa não dá certo. Aí, volto, insisto. Dessa vez tô enrolado com finanças. Esse país em crise, né? Mas acho que não é só isso não. As coisas tão feias pra todo lado, mas, lá comigo, no trabalho, que acho que é mau olhado, inveja demais. A gente até adoce! Fiz todos os trabalhos que mandaram aqui e hoje vou apertar eles lá. Tem que me dar uma posição, vamos ver o que o preto velho me fala. (Umbandista, branco, casado, 38 anos, comerciante)

Neste caso, fica claro o envolvimento do fiel com as entidades por meio de um seguimento rigoroso das orientações recebidas, além da frequência considerável nos cultos. Ele segue rigorosamente as prescrições ritualísticas, mas em contrapartida, exige das entidades um retorno de seus sacrifícios rituais. Suas demandas são apresentadas e ele exige que sejam solucionadas. Imagino, assim, que os médiuns envolvidos e as entidades incorporadas por eles, devem estar sempre se adaptando às súplicas, aos pedidos de conselhos, ou seja, às diversas demandas apresentadas por todos os fiéis e frequentadores que buscam auxílio nos cultos umbandistas. No caso específico apresentado por esse umbandista, a demanda que ele traz é relacionada a questões financeiras, as quais, segundo ele, além de estarem ligadas à atual conjuntura política e econômica que passa o Brasil — e porque não dizer toda a economia mundial —, existe especificamente “inveja demais” no trabalho. Montero (1985), já trata essa questão da “inveja” ou “mau olhado” como uma das causas de doenças e desequilíbrios na vida dos umbandistas ou frequentadores de terreiros de Umbanda: “É importante observar, como o quebranto (mau olhado), elemento típico do sistema de explicações da doença é recuperado e se torna, na umbanda, fator causal importante dos fenômenos mórbidos” (MONTERO, 1985, p. 57).

Essa desordem, em que tal demanda deixa a vida do fiel, é o eixo motivador que o levará a exigir “explicações” pelo fato de haver executado todas as prescrições ritualísticas e ainda não ter galgado êxito em seus intentos - que se resume na quebra dessa demanda. A frase do umbandista “fiz todos os trabalhos que mandaram aqui e hoje vou apertar eles lá”, mostra claramente a forma de um fiel intervir diretamente no funcionamento do culto. Passa a

¹³⁹ Dados colhidos em uma sessão e anotados em meu caderno de campo.

sensação de uma relação de forças de poder, quando a entidade tem a função mítica de solucionar as demandas, mas que, não por isso, o fiel vai conformar-se em não conseguir ter seus problemas resolvidos. Depois da consulta a um dos pretos velhos, perguntei ao entrevistado se ele poderia dizer-me se alguma solução foi apontada naquela consulta:

O preto velho me disse que devo fazer outro trabalho. Dessa vez, pediu que fizesse um despacho na porta do cemitério que aí, as almas vão ajudar a tirar a inveja do meu caminho. Vou fazer nessa sexta-feira, esperar, se não resolver volto. Não desisto, sabe. A gente tem que ter fé. (Umbandista, branco, casado, 38 anos, comerciante).

Dessa maneira, as relações de forças seguem, portanto, caminhos de mão dupla: o fiel pede às entidades que o ajudem a solucionar seus problemas, as entidades prescrevem diversos atos ritualísticas, o fiel as cumpre à risca, em contrapartida, não tendo sua demanda solucionada, este retorna à presença das entidades para exigir que seja resolvida e, a entidade, por fim, irá se adequar para que novas soluções sejam oferecidas para a satisfação do fiel, que irá, novamente dedicar-se a cumprir o ritual prescrito. Esse ciclo é uma maneira de facilitar o entendimento do funcionamento ritual desse sistema de trocas dentro do terreiro, onde o fiel tem papel importantíssimo na manutenção do culto e, também, nas mudanças ocorridas na estrutura deste, para satisfazer suas necessidades. Além de que, conseguindo ter o frequentador sua demanda solucionada, a entidade terá, por consequência, sua influência e poder reforçados dentro daquele terreiro.

“O comércio com os espíritos sempre é visto nos grupos populares com muito respeito pelos que creem e com imensa desconfiança pelos que duvidam”. (MONTERO, 1985, p. 257). Nesse caso, forma-se uma rede de favores e solidariedade entre médiuns e os frequentadores que ativa um circuito de pequenos poderes que vão dar lugar a favores e influências, de maneira a canalizar essa rede de relações dentro do culto para a solução dos problemas apresentados pelos frequentadores, de uma forma mais ou menos imediata. No entanto, o processo de demanda apresentado pelos frequentadores do terreiro não é capaz de fazer com que ocorra uma transformação mais abrangente no que toca na questão da organização social mais ampla, ou seja, no contexto social onde se encontram os frequentadores e os membros do terreiro, mas:

Essa ordenação da experiência pelo mito transforma qualitativamente a relação do eu com o mundo, abrindo alguns caminhos através dos quais, um certo rearranjo das relações pessoais, do enfrentamento das questões e consequentemente, das situações problemas, se torna possível (MONTERO, 1985, p. 256).

No caso de diversos frequentadores pude observar que o enfrentamento e a busca pela solução de seus problemas através do universo mítico do terreiro é uma maneira que eles encontram para ter coragem e tomar consciência de seus problemas, por meio da ajuda dos seres míticos ou dos rituais existentes, encontrando formas de enfrentar dificuldades que muitas vezes, sem este auxílio religioso, se tornariam inacessíveis e, a partir desse enfrentamento, suas relações pessoais com o mundo que os cercam são transformadas e reordenadas, saindo da situação de desordem para a de ordenamento de seus universos pessoais e sociais.

2.4 O Terreiro como rede de relações em busca de legitimação e representação social

Os terreiros das religiões afro-brasileiras são espaços de resistência da cultura e da tradição dos povos africanos trazidos como escravos para o Brasil. Aqui, através dos terreiros, reestruturaram-se e formaram espaços de inclusão para grupos historicamente excluídos. Na Cabana do Pai Tobias não é diferente. O acolhimento e o aconselhamento oferecidos pela Mãe de Santo, médiuns e entidades presentes nesse espaço religioso, possibilitam trocas afetivas de conhecimento, de promoção e prevenção da saúde e, ainda, a manutenção das tradições milenares, como o uso de plantas. Essa rede de relações entre dirigentes, frequentadores e a comunidade local, baseada no saber religioso umbandista presente nesse terreiro, visa a promoção de saúde em rede.

No entanto, para a criação dessa rede social de apoio, as religiões afro-brasileiras, no caso específico desta pesquisa, a Umbanda, representada pela Cabana do Pai Tobias, busca reconhecimento e representação social. Conforme já comentei no capítulo anterior, desde o início do período escravocrata, as religiões africanas eram vistas como bárbaras e tratadas com desprezo e, principalmente, impunham temor em suas práticas, por serem consideradas ligadas a um universo simbólico maligno entre a população em geral. Esse pensamento se espalhou pela sociedade brasileira ao longo dos séculos, reforçado pela Igreja Católica, religião hegemônica no Brasil até meados do século passado e pelas instâncias médicas e jurídicas, que perseguiram suas práticas mágicas religiosas, consideradas como charlatanismo e exercício ilegal da medicina. Mas, conforme já relatado, somente após a redação do novo Código Penal em 1942, as atividades religiosas espíritas e afro-brasileiras, que eram reprimidas e condenadas conforme o primeiro código republicano, passaram a ser descriminalizadas.

Daí a importância de entender neste subitem a busca dos dirigentes do terreiro pelo reconhecimento da legitimidade de suas práticas religiosas, especialmente as voltadas para a cura de doenças e do respeito pelo papel social que representam naquela comunidade. Essa busca aproxima-se do processo histórico abordado por autores que me ajudaram a compreender esse processo histórico, da Umbanda e saúde no Brasil; baseei-me nos estudos de Isaía (2009; 2011), além de Maggie (1985), Negrão (1993) e de Montero (2006), que reforçam a ideia de que a demarcação das fronteiras religiosas foi resultado de um processo histórico de diferenciação entre magia e religião, e seus limites deslocam-se continuamente em função dos consensos produzidos a cada momento.

De acordo com Prandi (2004), ocorreram mudanças consideráveis no Brasil, no circuito das religiões de um modo geral e, especificamente, das religiões afro-brasileiras, desde que Roger Bastide, na década de 1940, começou a desenvolver seus estudos com a finalidade de compreender as religiões afro-brasileiras. Esse autor, através de suas obras, especialmente *O candomblé da Bahia* (2001), lançado em 1958 e que deu ao candomblé o *status* de religião e *As religiões africanas no Brasil* (1971), cuja primeira edição brasileira data de 1945, que é um livro conhecido como o ponto de partida para a interpretação científica das religiões afro-brasileiras no nosso país, muito contribuiu para o entendimento do papel dessas religiões em nossa sociedade. Os estudos afro-brasileiros foram se ampliando desde a época das pesquisas de Bastide e muitos dos dados apresentados em suas pesquisas merecem, em nossos dias, uma compreensão diferente. Utilizo essa observação a respeito dos trabalhos de Bastide porque, mais à frente, usarei esse pesquisador no entendimento da busca dos frequentadores das religiões afro-brasileiras, nesse caso específico, da Umbanda, de legitimação e representação social.

Faço essa observação a respeito dos trabalhos de Bastide porque, mais à frente, utilizarei esse pesquisador no entendimento da busca dos frequentadores das religiões afro-brasileiras, nesse caso específico, da Umbanda, de legitimação e representação social.

Quando Prandi (2003), baseado nos trabalhos de Bastide, aborda o tema sobre o momento em que o Candomblé e a Umbanda passaram a ser considerados como religião, chamou-me a atenção para dois fatos que são importantes para o entendimento da formação e manutenção dessa rede de relações no terreiro em busca de legitimação social: o primeiro, que Bastide estava interessado na relação entre brancos e negros, o que o levou a produzir juntamente com Florestan Fernandes, estudos sobre as relações raciais em São Paulo. Mas, conforme relata Prandi (2003), foi o candomblé da Bahia que permitiu a Bastide chegar a interpretações sobre o fato de que houve uma recriação no Brasil de uma África simbólica

capaz de atenuar os sofrimentos da vida do negro em uma sociedade branca, “num espaço onde o templo (o terreiro) aparece como sucedâneo do mundo africano que tinha ficado para trás, do outro lado do Atlântico” (PRANDI, 2003, p. 6). O segundo fato é o de que Bastide estudava uma sociedade que se transformava muito rapidamente devido à industrialização, à urbanização e à migração.

A compreensão desses fatos que destaquei, buscando atualizá-los na realidade do terreiro, ajudaram-me a entender a preocupação dos dirigentes daquele local de culto na busca de uma autoafirmação deste espaço sagrado e de seus dirigentes e frequentadores, diante da comunidade local e da sociedade em geral. É importante entender a formação histórica das religiões afro-brasileiras e sua forma de inserção na sociedade para poder compreender seu lugar nessa mesma sociedade dos dias de hoje. Por isso, além das questões acima levantadas, ainda acho interessante salientar quando Bastide (1971) aborda em seus estudos o fenômeno do embranquecimento, fenômeno esse baseado na recusa de elementos da cultura africana e a constante busca da mestiçagem das raças como uma das formas encontradas pelo negro recém saído da escravidão para ser aceito numa sociedade branca e baseada em diversos critérios de exclusão, sejam de origem racial, religiosa, econômica e outros, daí, constata-se que todo este processo de embranquecimento encontra-se enraizado na formação da religião umbandista.

Para reforçar a importância do fenômeno do embranquecimento na formação da religião umbandista, gostaria de citar Ortiz (1997), quem trata da rejeição por parte dos intelectuais kardecistas de elementos religiosos de origem africana:

Os elementos genuinamente africanos, ou melhor, afro-brasileiros, são rejeitados por esta camada de intelectuais que são exatamente, os criadores da Umbanda. A cor preta é desta forma reinterpretada de acordo com os cânones de uma sociedade onde a ideologia branca é dominante. (ORTIZ, 1997, p. 34)

Por isso os elementos negros, reinterpretados a partir de elementos culturais de uma ideologia branca dominante, serão cada vez mais rejeitados e substituídos por aqueles que são socialmente aceitos. Em relação à Umbanda é importante afirmar, conforme diz Ortiz (1997), que ela não é uma religião negra e, dessa forma, opõe-se ao Candomblé, que por muito tempo situou-se no campo das religiões étnicas. De acordo com Ortiz (1997), essa religião é o resultado da fusão de dois movimentos: o embranquecimento da cultura negra e o empretecimento da ideologia kardecista. Utilizando, portanto, esses conhecimentos sobre a influência do fenômeno do embranquecimento na construção de uma parte do ideário umbandista, retomo a questão colocada no segundo parágrafo, quando trato da importância

dos terreiros nas religiões afro-brasileiras para a legitimação do povo de santo junto à sociedade. Na fala de um médium do terreiro, encontram-se alguns dados¹⁴⁰ para entendermos estes dados teóricos:

A nossa Casa, esse terreiro, é a casa dos orixás e das entidades que trabalham aqui. É um lugar sagrado que a gente respeita muito, e a gente fica preocupado porque queria que todo mundo respeitasse também. A gente não faz mal a ninguém. Mas ainda tem muita perseguição contra a Umbanda. (Médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público).

E em outra:

Você pode observar que nosso terreiro é todo iluminado. Não apaga luz, não acende vela para iluminar os trabalhos, como se faz na maioria dos outros terreiros. Você já foi em outros? Viu como são escuros na hora dos trabalhos? Aqui, desde o início foi assim. É bem ligado ao jeito das sessões kardecistas, né? Lá não apaga luz, não fica no escuro. Nossa dirigente faz questão de manter a tradição. (Médium, branca, casada, 43 anos, dona de casa).

Além dos depoimentos acima, teve um que foi colhido quando conversei com alguns frequentadores em dia de sessão de sexta-feira e que achei interessante para destacar, pois complementa a fala dos médiuns. Um dos frequentadores, diz: “Gosto de vir aqui porque não é igual aos outros centros: tudo escuro, tem pólvora às vezes, muita vela...assim até as entidades são diferentes. Este terreiro é o melhor que já frequentei”. (Frequentador, branco, solteiro, 30 anos, comerciário).

Dessa maneira, verifiquei que tanto as questões levantadas sobre a importância do terreiro, como visto no segundo parágrafo, quanto a influência do fenômeno do branqueamento, ambas possuem papel marcante na luta pelo reconhecimento dos seguidores das religiões afro-brasileiras junto à sociedade. O terreiro é o local da manifestação do sagrado, o espaço, o eixo central que permite a existência de uma realidade absoluta, oposta a uma irrealidade do vasto espaço circundante, onde os personagens míticos se manifestam e fazem o elo entre os médiuns e os frequentadores, tornando todo o processo de trocas simbólicas vivo para a comunidade religiosa e fundamental para sua afirmação identitária.

Como a Umbanda, assim como outras religiões afro-brasileiras, é uma religião bastante valorizada no mercado de serviços mágicos, essa rede de relações se fortifica na medida em que muitas vezes, seus frequentadores, não são necessariamente umbandistas de fato, mas pessoas que buscam os serviços religiosos para resolver problemas em diversos campos, como saúde, financeiro, sentimental, e outros mais. Ao perguntar a um rapaz que

¹⁴⁰Dados colhidos durante conversas com médiuns e que se encontram em meu caderno de campo.

sempre estava presente nas sessões a respeito de quanto tempo frequentava o terreiro, obtive a seguinte resposta:

Eu venho aqui faz um bom tempo. Mas, sou católico. Não sou praticante do catolicismo, mas gosto de ir na missa de vez em quando. Só que lá, não resolve certos problemas, daí, que a gente procura os médiuns, os santos aqui. Tô fazendo a corrente porque a gente precisa, muita inveja que persegue a gente. (Frequentador, branco, 28 anos, motoboy)

Mas, é bom lembrar que sociedade brasileira se transformou rapidamente nas últimas décadas devido aos processos de urbanização, industrialização e migração e, conseqüentemente, essa transformação o bairro Francisco Bernardino também se transformou consideravelmente desde a chegada do terreiro nessa região e adaptações foram necessárias ao longo do tempo. Destaco a fala da Mãe de Santo em nossa primeira conversa: “Esta casa está funcionando aqui tem mais de quarenta anos. Antes, aqui era mais afastado, agora o bairro cresceu. Mas não temos problemas aqui”. (Mãe de Santo do Terreiro).

Porém, uma médium conversando sobre o horário de funcionamento do terreiro, parece ter dado uma informação que a Mãe de Santo não ofereceu. Ela disse:

Uma das vantagens aqui é que não vira. Fica melhor pra gente ir pra casa, né? Mas, lembro que uma vez um pessoal que mora naquele prédio do lado chamou a polícia por causa dos tambores. Deu confusão, por um tempo não tocou. Depois voltou a tocar porque não tem como funcionar sem eles. Também são sagrados e os caboclos gostam, serve pra chamar eles e despedir. Acho que o pessoal que morava lá era crente. Agora, devem ter mudado. Não tem mais reclamação (Médium, branca, solteira, 37 anos, funcionária pública).

Assim, observei que ao longo do tempo, devido às mudanças ocorridas no espaço geográfico onde está situado o terreiro, algumas tensões ocorreram. O terreno doado para sua construção era situado em uma rua afastada do centro do bairro, quase sem nenhum movimento à época de sua fundação. O que, afinal, era muito comum: os terreiros situavam em regiões mais retiradas de alguns centros mais movimentados, muitos deles pelo medo de repressão e perseguição. Com o crescimento demográfico, habitações foram surgindo em seu entorno, inclusive, um prédio de três andares com uma média de doze apartamentos foi erguido ao lado do terreiro, além da escola municipal que está situada em uma rua paralela ao terreiro. A rua que se situa o terreiro agora é também passagem para um bairro vizinho.

No entanto, os membros do terreiro sempre fazem questão de afirmar que procuram uma inserção na comunidade, logicamente no sentido de busca de uma aceitação social. Para tanto, procuram evitar “atritos com a vizinhança”, promovem algumas ações insertivas, como

a biblioteca que oferece empréstimos de livros para qualquer pessoa da comunidade, algumas promoções como dias de venda de cachorro quente, canjiquinha, e outros, que tem por objetivo arrecadar fundos para a Casa e também confraternização entre os membros do terreiro com a comunidade. Uma fala¹⁴¹ de uma médium já mostra a busca desse trabalho de construção de relações fraternas entre o terreiro e a comunidade: “Aqui a gente ajuda todo mundo, qualquer pessoa. Só fazemos o bem. Por isso, queremos ser aceitos no bairro e viver em paz”. (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal).

Ao longo da pesquisa de campo, conversei com alguns moradores do bairro sobre o que pensavam da existência daquele terreiro de Umbanda na sua comunidade. Verifiquei que poucas pessoas não se opuseram à presença do terreiro. Mas, a grande maioria, ou dizia que não se importava ou, ainda curiosamente, exprimiam reações de medo. Maggie (1985) quando trata sobre as relações entre magia e poder no Brasil, relata a perseguição jurídica e policial no início e meados do século passado à chamada “feitiçaria”, nome dado às práticas rituais de origem africana. Esse medo do desconhecido já vem desde a época da escravidão, quando a religião dos negros africanos era temida pela sociedade branca, sempre entendida como magia, credence, superstição e usada para o mal. Assim, ao indagar a um dos moradores do bairro se ele sabia da existência de terreiros de Umbanda na região, recebi a seguinte resposta: “Eu sei que aqui no bairro tem dois centros. Um da dona Maria e o da dona Joana.¹⁴² Eu nunca fui porque sou católico, sabe. Tenho minha fé. Mas não sou contra nada, cada um na sua religião. É só respeitar”. (Comerciante, branco, casado, 56 anos).

Outro já diz que:

Eu sei sim, tem aquele lá perto do colégio e o outro ali perto do restaurante. Meu pai e minha irmã vão num deles, não sei bem o qual. Acho que é o perto do colégio. Eu nunca quis ir. Eu era do Jorei junto com minha mãe. Mas depois que casei, fui largando. Minha esposa é espírita. Ai, agora frequento o centro da dona Geni lá em Santa Cruz. Lá é muito bom. Um vizinho que é médium lá que me levou. (Segurança, pardo, casado, 38 anos).

Eu conheço os dois. Já fui nos dois. A dona Maria conheço aqui do bairro ela mora aqui, sabe. Ela é uma pessoa muito boa, trabalhadora. Já a do outro centro eu não conheço a dona de lá assim de conversar né. Mas vi ela lá no centro quando fui. Eu fui no da dona Maria uma vez. Lá é bom, mas acaba muito tarde. Recebi uns conselhos, mandaram tomar uns banhos, acender uma velas, achei que resolveu meu problema e nem voltei mais. No da dona Joana, mandaram eu fazer três sexta-feira de corrente, fui, tomei banho de descarrego e tudo. De vez em quando ia lá, mas parei. Agora benzo em outro lugar, lá no centro da cidade com uma dona que só benze, nem pede trabalho e nem manda fazer obrigação. (Dona de casa, 56 anos).

¹⁴¹ Conversa informal com a médium e informação colhida no caderno de campo.

¹⁴² Optei por usar nomes fictícios das dirigentes para manter a privacidade das mesmas e também, da fala da entrevistada.

Por fim, o relato de duas outras moradoras:

Já ouvi falar desses dois centros. Só que não vou e nem aconselho ir. Sou kardecista e nestes lugares não tem coisa muito boa. Mexem com espíritos inferiores e ir lá pode procurar problema. Não tem boa energia não (dona de casa, branca, 42 anos)
 Nunca fui em terreiro de macumba não. Tenho muito medo dessas coisas. Mas sei que o mal existe, fazem mal pra gente sim. Eu, por exemplo, vivo doente, parei de trabalhar, não consigo mais voltar, nem sair de casa direito eu saio. Deve ser coisa feita. Benzo e tudo mas ir lá, tenho medo. Já me mandaram ir. Não sei (dona de casa, negra, pensionista, 74 anos)

Nos dois primeiros relatos, um traz uma ideia de respeito às práticas religiosas dos terreiros, o que demonstra que de certa forma as relações sociais, pelo menos nesse exemplo, são de respeito. No segundo caso, um típico exemplo de trânsito religioso: o informante que pertencia a uma religião de origem japonesa, o Jorei, após o casamento com uma pessoa de credo espírita busca outro serviço religioso, que também é um centro espírita, mas conforme ainda disse o informante, é um centro com características rituais mais voltadas para o kardecismo. No segundo grupo, vem o relato da dona de casa que frequentou ambos os terreiros e conhece as dirigentes. Quanto a uma delas, que reside no bairro e dirige o outro terreiro, ela traz referências positivas do tipo: “Ela é uma pessoa muito boa, trabalhadora”, ou seja, características individuais que permitem uma inserção positiva dentro do contexto social, visto que já são padronizados alguns comportamentos sociais que visam a inserção ou exclusão de um indivíduo no meio em que vive. Mas frequentou uma vez só e não voltou devido ao horário de funcionamento, contudo, cumpriu os preceitos rituais que lhe foram prescritos no centro e sentiu que seu objetivo foi alcançado. Com relação ao segundo terreiro, a Cabana do Pai Tobias, a informante frequentou por mais tempo, participou de rituais terapêuticos, especialmente das correntes de trabalhos¹⁴³ dizendo que não conversou pessoalmente com a dirigente, mas que ela estava sempre presente nas sessões. Depois de algum tempo de frequência, optou outros serviços religiosos no centro da cidade.

Mais uma vez, neste segundo depoimento, aparece a fluidez do trânsito religioso brasileiro, especialmente presente na Umbanda, onde os terreiros são espaços religiosos que funcionam independentemente, tendo somente o pai ou Mãe de Santo como autoridade máxima. Daí a busca constante por terreiros “melhores”, mais fortes nos trabalhos ou com contextos míticos que o fiel se identifica. Por fim, no terceiro grupo de informantes,

¹⁴³ As correntes de trabalhos espirituais, realizadas todas as quartas e sextas-feiras, funcionam como uma espécie de serviço terapêutico, cujos participantes são encaminhados após consultas com os pretos velhos durante as sessões de quartas-feiras. Cada caso tem uma indicação específica da quantidade de dias que o assistido deve frequentar. A chamada é realizada a partir de uma lista de nomes que se encontram em um caderno próprio, e a prática terapêutica consiste em passes espirituais recebidos por médiuns incorporados por caboclos.

encontram-se dois tipos interessantes. O primeiro, de uma kardecista, que seguindo padrões mais rígidos da doutrina de sua religião, enxerga o panteão mítico da Umbanda como formado por espíritos inferiores e de baixa vibração, o que, para ela, impede qualquer contato com um terreiro umbandista. Poderia ser sentido como uma rejeição ou falta de legitimação da religião umbandista. Por fim, o último exemplo demonstra claramente o que já discorri anteriormente neste trabalho sobre o medo atribuído às religiões de origem africanas, o que fatalmente dificulta a legitimação e aceitação social de terreiros de Umbanda, de seus médiuns, pais/mães de santo e frequentadores na sociedade em geral.

Baseado então, nestes exemplos acima, pude perceber que a influência social dos terreiros naquela região não é muito marcante. Uso no plural porque me refiro aos dois existentes, mas logicamente, atendo-me ao que é campo de meu estudo. Por isso, a Cabana do Pai Tobias é conhecida, existem alguns indiferentes à sua existência, outros que não apoiam por motivos de crença religiosa e ainda outros que frequentam ou frequentaram.

Apoiando-me em todas as questões discutidas até agora nesse subitem, não posso deixar de trazer nessa discussão Montero (1985), quando trata do tema sobre religião e reconhecimento social, baseando-se em uma análise detalhada das relações simbólicas existentes nos terreiros, representadas pelas ligações entre as entidades, cada qual, com sua característica específica. Em outras palavras, a autora demonstra que através destas análises é possível perceber como as representações encontradas nas simbologias míticas, retraduzem, numa linguagem religiosa, os conflitos e tensões presentes na sociedade em geral. E, para tal análise, usou-se um método analítico baseado em oposições simbólicas de dualismos antagônicos:

Parece-nos que, as oposições simbólicas que pretendemos analisar - branco/negro, masculino/feminino - não se referem apenas ao universo mítico moral, mas correspondem a situações, valores e conflitos reais, presentes na sociedade. Assim, a atualização na prática ritual dessa simbologia comporta, para os adeptos, aspectos intelectivos para a ordenação social que os determinam em suas experiências sociais (MONTERO, 1985, p. 176).

Dessa maneira, quando um frequentador busca auxílio com determinada entidade, por exemplo, um preto velho, no caso específico, com o espírito do Pai Miguel, este vai criar um ambiente de trocas simbólicas que o aproxima à constituição das características simbólicas da própria entidade, construindo, assim relações de busca de autoafirmação do indivíduo consulente frente às propostas de resolução de seus problemas, resoluções que são orientadas pela entidade e fazem com que o indivíduo entre em conflito ou se aproxime de situações e

valores reais e articule esses conflitos e aproximações com a organização social em que está inserido. Claro que, como recorda Montero (1985), uma boa relação entre entidade e consulente, vai depender da maior verossimilhança que o médium consegue atribuir a seu papel o que, conseqüentemente, trará maior ou menor prestígio no terreiro.

Essa análise de Montero (1985) ajuda no entendimento da minha proposta sobre a construção da rede de relações entre Mãe de Santo, médiuns e frequentadores, que passa por um processo histórico de formação da Umbanda e do ideário dos terreiros. Primeiro, quando trata da questão do branco/negro, traz o pensamento de que existiu um jogo de oscilação entre a aceitação e rejeição que caracteriza as relações do polo branco/negro, que encontra suas raízes no processo social do negro enquanto trabalhador e intelectual nas estruturas de classes do capitalismo brasileiro emergente, em meados dos anos 1930. Assim: “As formas míticas traduzem de forma religiosa esses mesmos conflitos que se expressam na linguagem política quando se tenta aliar o protesto de uma raça ao seu reconhecimento social” (MONTERO, 1985, p. 189).

Portanto, é em meio a essa luta pelo reconhecimento social que a Umbanda surge como forma religiosa influenciada pela ideologia do embranquecimento e dentro de um conflito sociocultural que em determinado momento caminhava para um processo de valorização da raça e da cultura e, em outro, tendia em direção dessa miscigenação cultural e religiosa, que poderia permitir uma melhor inserção social.

Segundo Montero (1985), o elemento negro presente na simbologia umbandista retoma numa linguagem religiosa esse duplo movimento contraditório. Surge aí outra questão, que passa pelo terreno da simbologia mítica dos terreiros. O dualismo branco/preto influencia na constituição do panteão religioso umbandista, ocorrendo a luta entre os espíritos evoluídos e os menos evoluídos. É a dualidade entre as cores branca e preta: branca, a luz, a pureza, a vida; e a preta, as trevas, o pecado e a morte. Como a lógica da Umbanda é a lógica da evolução espiritual, entramos em um terreno onde a caridade terá um papel fundamental. Todos os espíritos são recebidos nos terreiros, com algumas ressalvas, seja para ajudar os vivos ou, por meio dos trabalhos dos médiuns e pais e mães de santo que são voltados para ajudar na evolução espiritual daquelas entidades que ainda precisam ser encaminhadas para um plano superior.

Aqui entra a dualidade não citada anteriormente mas que também faz parte das observações de Montero (1985), que é a oposição entre o bem e o mal. Na Umbanda frequentemente a dualidade entre branco/preto é associada à do bem e do mal. É frase

corrente entre a maioria do terreiro este cuidado em zelar pelo “bem” dos outros e a constante negação do “mal”.

Ou na fala de uma das médiuns:

Nossa preocupação é com o bem. Não fazemos mal e as entidades que as vezes baixam no terreiro, como você já viu em algumas sextas-feiras, com Exus e Pombagiras, ela vem mais pedir ajuda do que tudo. Mas tem o Exu Tranca Rua que traz uma orientações para casos mais pesados. Mas todos recebem orientação, encaminhamento (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal).

Atualmente em muitos terreiros praticam esses cultos de forma mais aberta, inclusive na Cabana do Pai Tobias, em alguns dias de sessões de sextas-feiras estas entidades baixam no terreiro, mas não é com frequência, apenas em casos esporádicos. Segundo uma médium:

A turma da esquerda vem pra poder fazer uns serviços mais pesados, aqueles que os caboclos e pretos velhos não fazem, mas é bom que aproveitamos e fazemos caridade com eles também. Depois, tem que chamar o pessoal das águas pra limpar o ambiente, sempre fica muito carregado quando eles vêm. (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal)

No entanto, é possível entender que só pode existir o bem se houver o mal para ser combatido e este só ganhará sentido de existir tornando-se a inversão de uma ordem definida socialmente como o bem. Como diz Montero (1985), se esses dois universos se opõem pela sua natureza, eles permanecem intimamente ligados, uma vez que um existe em função do outro. Todo esse simbolismo é muito importante para entender a lógica da construção das redes de relações sociais construídas no terreiro, de maneira que a hierarquização das entidades, conforme tratado no capítulo anterior, é um exemplo de hierarquia social vivida no terreiro entre a Mãe de Santo, médiuns e frequentadores e expressa também a forma de relação com a comunidade, tornando-se base para os processos que envolvem os jogos de negociação entre o povo de santo e a comunidade, para sua aceitação e legitimação social.

Dessa maneira, reporto-me ao funcionamento hierárquico da casa, onde pude observar que existe uma verdadeira inversão de valores em relação às posições dos personagens míticos. Na Umbanda os caboclos estão em linhas vibratórias acima dos pretos velhos e estes encontram-se na última linha de evolução espiritual, conforme vimos no capítulo anterior.

Mesmo assim, como cada terreiro tem liberdade de administrar, criando e recriando seu panteão religioso, no caso da Cabana do Pai Tobias é um preto velho que tem a posição hierárquica superior: é o espírito do Pai Miguel, que através da mediunidade da Mãe de Santo comanda todos os trabalhos da casa e ao qual todas as outras entidades devem respeito e

submissão. Conforme já relatei anteriormente, segundo uma médium do terreiro, “o espírito do Pai Tobias é considerado o mais puro existente por isso não pode ser incorporado”, daí, ele é uma espécie de mentor espiritual do terreiro. É interessante esse processo da inversão hierárquica, pois chama a atenção para a forma de como os membros do terreiro organizam suas redes de relacionamentos, de maneira a criar formas de organizações sociais baseadas nas relações entre os personagens míticos, seus médiuns e demais frequentadores. São formas de legitimação que apontam a possibilidade de indivíduos situados em camadas inferiores da sociedade, como negros, membros das religiões afro-brasileiras, mulheres, entre tantos outros, terem a possibilidade de alguma representação social que eleve sua posição dentro de uma sociedade excludente.

Por fim, a dualidade masculino/feminino apontadas por Montero (1985) também é bastante importante para entender reinterpretções sociais. Uma das razões está no fato das “divindades femininas ocuparem lugar inferior no panteão religioso umbandista” (MONTERO, 1985, p. 204). No caso dos caboclos, por exemplo, os fiéis valorizam suas características masculinas, como coragem, força e liderança. No caso das caboclas, estas sempre estão ligadas a “um referencial masculino de pai ou irmão, ou seja, trazem sempre a ideia de pureza, demonstrando a existência de uma posição de submissão do feminino ao masculino” (MONTERO, 1985, p. 207). No terreiro, poucos são os médiuns que incorporam caboclas, pois a maioria incorpora caboclos. Porém, as pretas velhas em alguns casos podem ser superiores aos pretos velhos e são muito estimadas pelos adeptos. Representam a condição de classe da mulher negra - a mãe negra que sempre foi desprovida de posse para criar sua prole. No caso de Iemanjá, esta traz a representação do ideal da maternidade, isto é, da mãe universal que segundo Montero (1985), é uma figura mítica que traz o jogo simbólico determinante de cor e classe. Esse universo simbólico com a valorização das pretas velhas rompe com a figura de mãe do catolicismo, pois a mãe preta é a mãe real e faz parte da experiência dos fiéis participando das lutas cotidianas.

No caso da Cabana do Pai Tobias, as entidades masculinas recebem um lugar de destaque. Poucas são as incorporações de caboclas ou pretas velhas, mas elas estão presentes também. Mas, quando ocorre a incorporação das Pombagiras, notei que o terreiro dá grande ênfase à presença destas entidades, são muito bem recebidas e comentadas depois da desincorporação. É um bom exemplo de inversão da ordem hierárquica preestabelecida.

Finalmente, gostaria de salientar que as religiões afro-brasileiras, no caso específico, da Umbanda, são religiões de pequenos grupos que vivem concentrados em seus terreiros em torno de um pai ou uma Mãe de Santo e não possuem organização institucional

preestabelecida. Existem as federações de Umbanda, mas nem todos os terreiros são associados a elas e, na verdade, essas federações não influenciam diretamente na ordem de cada terreiro associado, pois não existe autoridade máxima além do pai ou Mãe de Santo. Sua organização social depende de cada estatuto interno e não possuem organização empresarial, ao exemplo das redes católicas e pentecostais - ou neopentecostais - de rádio e TV, o que segundo Prandi (2003), pode pesar desfavoravelmente para essas religiões afro-brasileiras na luta por um espaço no mercado religioso, pois nas décadas de 1950 e 1970, essas religiões fizeram parte do grupo das “religiões de conversão” e formavam pequenos grupos comunitários que reforçavam sua estabilização e reconhecimento social. Eram verdadeiras redes de relações e inter-relações pessoais, entre os membros dos terreiros, que facilitavam a inserção destes grupos em meio à sociedade mais abrangente. Conforme Prandi (2003), a religião recriava simbolicamente relações sociais comunitárias que o avanço da industrialização e da urbanização ia desfazendo. Mas atualmente, com a mudança dos cenários político, econômico, cultural e religioso, não temos mais essa formação comunitária: as religiões afro-brasileiras encontram-se fragmentadas em pequenos grupos, fragilizadas pela ausência de uma organização mais ampla, e ainda carregam estigmas de preconceitos raciais e perseguições a nível religiosos, como no caso das religiões neopentecostais.

Pude observar que o terreiro goza de uma boa legitimidade, mas encontra alguns problemas junto à comunidade, como pessoas que ainda discriminam a religião umbandista, conforme pude constatar em algumas conversas, onde moradores diziam que respeitam mas não gostam, não frequentam, que essas religiões causam medo, estranhamento, enfim, é o discurso carregado de falta de conhecimento e de preconceitos, tão disseminados no país.

As perseguições religiosas, que a Mãe de Santo se refere e que abordei no subitem anterior, as preocupações que ela tem em relação aos evangélicos neopentecostais, que muitas vezes travam essa guerra religiosa com as crenças de origem africana. A própria questão da violência urbana, que força o terreiro a mudar seus horários de funcionamento. Existe um trabalho constante por parte dos dirigentes pela aceitação e respeito da comunidade de suas atividades religiosas naquele local. Esse esforço se baseia na fé do povo de santo que se apoia na proteção espiritual dos orixás e entidades e é reforçada na confiança no papel desempenhado por médiuns e frequentadores do terreiro.

Termino com a frase da Mãe de Santo que disse:

A gente sobrevive tem mais de cem anos. Mas nunca foi fácil, antes tinha perseguição de polícia e das pessoas que não acreditavam na nossa fé. Depois, veio estes crentes que querem acabar com nossos terreiros. Mas aqui, graças aos orixás, temos muita gente trabalhando. Tem frequência boa. É só seguir o bem que a gente vence (Mãe de Santo).

No próximo capítulo abordo diretamente a temática que envolve o objetivo geral desta pesquisa, isto é, buscar compreender como se dão as questões relacionadas à saúde e doença, as práticas de cura e o significado do corpo na visão religiosa umbandista desse terreiro. Este capítulo 2 ajuda no entendimento dos temas a serem trabalhados no próximo item, pois é importante compreender, como foi visto no subitem 2.1, que a postura da Mãe de Santo, tem influência direta sobre o funcionamento geral da casa e nas inter-relações do grupo social no terreiro, especialmente na ordem e disciplina, além de seu papel fundamental na cura e promoção da saúde, através do acolhimento dos frequentadores e dos poderes mágicos que detém a entidade que incorpora, o preto velho pai Miguel que são oferecidos aos que buscam sua ajuda. O subitem 2.2, que trata da formação do corpo mediúnico, aponta para a vital importância destes indivíduos no contexto ritual e na formação da rede de relações no terreiro. São eles que incorporam as entidades que prescrevem os cuidados rituais, promovem a cura mágica através de trabalhos e da escuta, trazendo a solução para diversos problemas. O subitem que trata dos frequentadores esclarece sua função dentro do ritual e ajuda a entender quais as queixas principais que fazem parte das demandas levadas ao terreiro para serem solucionadas e, por fim, compreender as redes de relações estabelecidas no terreiro e a busca por sua legitimidade, ajuda no entendimento das terapias populares desenvolvidas, o valor de seus saberes locais e a contribuição desse conhecimento religioso para a atenção integral à saúde.

3 PRÁTICAS DE CURA E DOENÇAS NA CABANA DO PAI TOBIAS

Neste capítulo venho tratar, no subitem 3.1, da importância que o corpo tem na Umbanda, mas especialmente como é entendido no terreiro. Como instrumento de manifestação do sagrado, a sua imagem está quase sempre ligada à saúde e ao bem-estar, sendo uma preocupação constante, dos seguidores da Umbanda e de outras religiões afro-brasileiras, mantê-lo sempre livre de doenças, sejam físicas, mentais ou espirituais. No subitem 3.2, abordo o cuidado ritual do terreiro, procurando conhecer os ritos de cura que pertencem a esse universo religioso, englobando seus trabalhos e ebós, que são direcionados à cura mágica. Faço um estudo sobre as terapias populares existentes no terreiro, através dos processos de cura e cuidados locais busco entender suas contribuições para a atenção integral à saúde da população atendida nesse espaço sagrado e seus dirigentes.

3.1 Corpo e alma adoecidos: as demandas de saúde e cura

Conforme pode ser visto nos capítulos anteriores, as relações entre Umbanda e saúde são bastante intrínsecas. A partir da maioria dos relatos colhidos e apresentados ao longo deste trabalho observei como médiuns e frequentadores em diversas fases de suas vidas procuraram a Umbanda e lá encontraram alento e remédio para diversos males de suas vidas, e entre estes males, os mais frequentes estão relacionados a problemas com doenças com o objetivo de reencontrar a saúde perdida, pois a maneira de se compreender e tratar as doenças a partir da visão religiosa é muito mais abrangente e oferece respostas mais satisfatórias a quem procura esses serviços do que aquela oferecida pela medicina tradicional e hegemônica.

Neste subitem gostaria de destacar a importância do corpo nas religiões afro-brasileiras, especialmente na Umbanda, com ênfase no jogo de relações que surge junto às demandas de saúde e cura, quando o corpo adocece. Minha reflexão é feita a partir de alguns dados teóricos e também através dos relatos de médiuns e frequentadores do terreiro. Procuro entender como se dão as demandas de saúde e cura quando o corpo e alma passam pelo processo do adoecimento. Como abordei no segundo capítulo, sobre os frequentadores do terreiro, Montero (1985) entende o termo demanda como aquilo que o fiel/frequentador deseja pedir em suas consultas nos terreiros e, não necessariamente, como este termo é compreendido no universo umbandista, isto é, vencer a demanda, seria vencer o mal que alguém fez contra outro. Essa autora diz que sua forma de compreender o tema da demanda,

não a afasta do conceito umbandista, pois, entende que vencer a demanda, seria não apenas vencer o mal que alguém fez para o indivíduo, mas fazer prevalecer seu próprio desejo.

Na Umbanda, uma das demandas mais frequentes é a da cura. São distúrbios somáticos ou psicossomáticos ou desequilíbrios afetivos e comportamentais que levam indivíduos a frequentarem os terreiros. Nas entrevistas e conversas com médiuns, umbandistas assumidos ou frequentadores da Cabana do Pai Tobias, além de conversas realizadas com pessoas fora do contexto geográfico desta pesquisa, pertencentes a outros terreiros, não foi difícil observar que um dos males mais temidos e relatados é a doença, e esse temor afeta a maioria das pessoas, independente da crença, raça, classe social ou nível de escolaridade. Isso porque, como diz Montero (1985), esses distúrbios vão bem mais além e levam à desordem existencial do indivíduo afetado, abrangendo todas as esferas de sua vida, seja no campo familiar, financeiro, afetivo, do trabalho, e tantos outros, desequilíbrios estes, que irão se remeter às desordens no campo sobrenatural. Nesse momento, quando atinge o universo sobrenatural, a demanda passa a ser o ponto de partida para todo funcionamento e todo o sistema religioso, pois é a partir da demanda dos fiéis que as entidades podem justificar sua atuação junto aos homens e estes, podem aceitar, justificar ou recusar a simbologia encarnada em cada entidade mítica.

Durante conversas e entrevistas realizadas ao longo desta pesquisa, levantei questões relativas ao tema saúde/doença. Investiguei quais os motivos que levam as pessoas a buscarem ajuda espiritual nos terreiros e os depoimentos foram praticamente unânimes:

Ah é. A maioria do pessoal que procura terreiro de Candomblé ou Umbanda é por causa de problema de doença sim. Fica doente, aí procura. Muitas vezes a doença nem é do corpo, é de algum mal que fizeram, pensamento ruim, essas coisas. Tem que consultar um vovô, eles falam tudo. E aí, tem que tratar no terreiro. (Frequentador, negro, solteiro, 26 anos, profissional liberal).¹⁴⁴

O pessoal que procura as casas de Umbanda, procuram tratamento sim. Às vezes vão em médico, não resolve. Ai, tem que procurar ajuda nos chás, banhos e ebós. Porque muita doença é espiritual. Afeta o corpo e a mente, sabe. Aí, só tratando na Umbanda mesmo. (Frequentador, branco, solteiro, 31 anos, desempregado).¹⁴⁵

A maioria das queixas que chegam até o terreiro é relativo a doenças. Mas, claro, existem outras: desemprego, falta de dinheiro, problemas de relacionamento afetivo, essas coisas. Mas, a saúde é sim a mais frequente. Por isso a gira de pretos velhos é tão procurada. Lá, as pessoas desabafam e confiam nas receitas de banho, trabalhos, chás. (Médium, branco, solteiro, 30 anos, professor da rede municipal).¹⁴⁶

¹⁴⁴ Entrevista em 06 de outubro de 2015.

¹⁴⁵ Entrevista em 06 de outubro de 2015.

¹⁴⁶ Entrevista em 15 de setembro de 2015.

Esses depoimentos confirmam que as demandas no terreiro, isto é, que os pedidos dos frequentadores às entidades, além de passarem por outros terrenos existenciais, como vida profissional, problemas financeiros e afetivos, encontram maior ênfase no campo relativo à busca de saúde e cura. Alguns pontos merecem destaque: o primeiro, aquele que diz respeito à força simbólica curativa que é creditada aos pretos velhos. Como já foi visto ao longo dos capítulos anteriores, os pretos velhos tem no terreiro um papel de destaque e seus poderes simbólicos são na sua grande maioria, destinados aos cuidados com a saúde, pois fazem uso da prescrição terapêutica religiosa para o alívio de diversos males, do “corpo e do espírito”. Por isso, como disseram os depoentes, “a gira de pretos velhos é tão procurada. Lá as pessoas desabafam e confiam nas receitas de banho, trabalhos, chás” ou, “tem que consultar um vovô, eles falam tudo”. A própria entidade do Pai Miguel, incorporada pela Mãe de Santo é o maior exemplo desse poder simbólico que é destinado ao preto velho no terreiro.

Conforme foi abordado no subitem 1.2 deste trabalho, que trata da mitologia e cosmologia do terreiro, essa entidade é considerada a principal no panteão mítico da Cabana do Pai Tobias e por isso, “ele” é quem resolve as demandas mais difíceis, comanda os trabalhos espirituais, onde outras entidades, que não são frequentes no terreiro-Pombagiras e Exus - precisam ser convidadas para ajudar a “demandar” contra algum malefício feito à alguém. Segundo a crença umbandista, muitos males são oriundos da influência de forças negativas de trabalhos e de espíritos que ainda estão no mundo das trevas. Os espíritos de luz, pretos velhos e caboclos, não podem lutar contra esses outros e, por isso, Pombagiras e Exus, que transitam nos dois mundos - das luzes e das trevas - são os mais indicados para esses tipos de demandas. Nesse caso, a demanda toma lugar do pedido feito pelo fiel a alguma entidade e assume a forma como é conceituada na Umbanda: demandar, combater o mal que foi proferido a outrem, seja por uma pessoa ou por alguma entidade que não tem um comportamento “ético” no campo do bem e da caridade.

Um segundo ponto, é o aparecimento da dicotomia doença física e espiritual:

A doença espiritual, ao subtrair-se à materialidade essencial de qualquer doença, se torna algo distinto dela, supera a ordem do puramente fisiológico e se torna indicador da presença de forças sobrenaturais cuja natureza, origem e intenções cabem ao médium e não ao médico, investigar (MONTERO, 1985, p. 123).

Sempre é possível observar que frequentadores e médiuns usam dessa dicotomia para se referir a casos de doenças: “Muitas vezes a doença nem é do corpo, é de algum mal que fizeram, pensamento ruim, essas coisas”, ou, “Porque muita doença é espiritual. Afeta o corpo

e a mente, sabe”. Estes relatos, assim como tantos outros que deles se aproximam, permitem observar que no universo religioso umbandista, a doença perde seu caráter de doença propriamente dita, assim como é entendida nos meios acadêmicos: um mal que acarreta um órgão ou um sistema- gástrico, cardiológico, etc-, sendo diagnosticada através de um conjunto de sinais e sintomas universais e que é aplicado para todos os indivíduos, sem distinção e sem dar valor a suas histórias de vida. Na Umbanda, os sintomas passam a indicar outra dimensão dos acontecimentos que passam a fazer parte da esfera do mágico, do transcendente. Assim, a noção de doença, como diz Montero (1985), é “roubada” do conceito médico e ganha a noção de “desordem”, ou seja, a doença recebe novo significado dentro do universo simbólico religioso e passa a representar um perigo além do corpo e passa a afetar toda vida do indivíduo.

Assim, essa dicotomia doença física/espiritual vai possibilitar que haja uma interferência e uma busca de legitimidade do elemento mágico/sobrenatural num ambiente dominado pela racionalidade técnico científica, pois:

[...] uma vez postulada a sua existência, a “doença espiritual” passa a funcionar como uma representação que nega o estatuto de “doença” aos fenômenos a serem tratados: ela transforma os sinais mórbidos em signos de uma desordem abrangente que até então permanecerá, para o paciente, aquém do sentido e que desde sempre permanecerá, para o médico, fora do alcance de sua compreensão e de sua técnica (MONTERO, 1985, p. 125).

A partir, então, dessa mudança que transfere os fenômenos causadores das doenças, isto é, os sinais mórbidos, expandindo-os para o âmbito da “desordem”, ou da “não-doença”, o resultado desse processo é a sobreposição da explicação religiosa sobre a simplicidade casual e natural das doenças, sejam elas físicas ou mentais, o que oferece a sobreposição da cura por meio da terapêutica religiosa à cura feita pela medicina tradicional, pois ela dá respostas aos questionamentos e sofrimentos de quem procura auxílio nessas terapias. Os médicos não conseguem alcançar, a partir do lugar que ocupam e embasados pela técnica e racionalidade acadêmica, o sentido dado por pessoas integrantes de classes populares (ou não) que buscam tratamentos mágicos, que é a abrangência dada ao fator do adoecimento. A doença na visão umbandista significa que o mundo espiritual dá sinais aos indivíduos de que algo tem que ser revisto, reconsiderado.

Na Umbanda, a doença não é apenas a falta de saúde no corpo por algum motivo fisiológico ou psicológico. No caso da doença espiritual, que é tão disseminada no meio umbandista, ela não é considerada uma doença em si, ou seja, um mal efetivo que afeta órgãos

e mente, mas é influência do mundo espiritual, que pode desequilibrar o indivíduo, tirar suas forças, afetar sua mente e, se não for tratada a tempo, pode vir a se tornar uma doença, porque sem um controle das forças sobrenaturais sobre o corpo, futuramente pode sofrer consequências físicas e mentais, sendo passível de adoecer efetivamente. Assim:

O processo de mutação que transforma a noção médica de ‘doença’ na noção religiosa de ‘desordem’, termina, pois, numa inversão interessante: por um lado, a noção de ‘doença espiritual’ implica na negação da doença (ou da sua representação) tal como ela é atribuída à esfera de atuação do médico — negação necessária, como vimos, à determinação de um espaço legítimo de atuação mágica; por outro lado, a própria noção de ‘doença espiritual’ reenvia novamente ao âmbito da atuação médica — já que o corpo sofre as ações desordenadas dos espíritos, ou está irremediavelmente condenado à doença, em virtude de suas faltas anteriores — mas inverte as posições iniciais de importância e legitimidade (MONTERO, 1985, p. 127).

Todo esse processo saúde/doença na Umbanda traz consigo uma busca por legitimação e reconhecimento de uma terapia que é baseada em sua prática religiosa, alicerçada numa mudança de foco do termo doença, como é entendido pela medicina, levando para o campo da atuação mágica os cuidados necessários com a “doença espiritual” que, a seu tempo, se não tratada de acordo, poderá transformar-se em uma doença física, assim como é entendida na medicina acadêmica, e assim ocorrer o reenvio do doente para o campo da atuação médica. No entanto, em todo esse processo terapêutico, é o corpo o grande objeto de atenção na Umbanda.

Em uma conversa com a Mãe de Santo do Terreiro:

Ah, aqui vem sim, muita gente doente. Muita doença é do corpo, mas muitas também, do espírito. Mas, se o espírito tá doente, o corpo também adocece. Não tem como fugir. Ataca a cabeça da pessoa, a mente, e a nossa mente, você sabe, né...manda em tudo. Mas tem que cuidar, ver o que a pessoa tem de verdade. Só com a ajuda dos orixás, meu filho, com fé neles que a gente vence. Mas o corpo doente, também, claro que tem. O corpo é muito, mas muito importante. Um corpo doente não tem como trabalhar, como seguir a vida. Aqui pra nos então? O corpo é a casa dos orixás, dos santos. Tem que tá bem pra seguir nosso trabalho. (Mãe de Santo)¹⁴⁷.

Esse depoimento da Mãe de Santo do terreiro destaca a importância que recebe o corpo dentro do universo simbólico umbandista, especialmente da forma como é entendido no terreiro, reforçando a questão da individualidade. O corpo individual, considerado templo dos orixás e entidades, é de vital importância e tem que estar em plenas condições para exercer, de maneira satisfatória, sua missão religiosa no mundo. A doença, portanto, traz o desequilíbrio,

¹⁴⁷ Conversa em 10 de abril de 2015.

a desarmonia e precisa ser combatida. A desordem se instala, quando esse corpo não pode mais ser instrumento de trabalho. Por isso,

O indivíduo é a unidade fundamental visada pelo ritual. É sobre a superfície visível de seu corpo que a desordem se expressa e objetiva: nele a desordem se inscreve e deixa sua marca indelével. Portanto, é somente pela interpretação desses sinais emitidos pelo corpo doente é possível controlar a desordem (MONTERO, 1985, p. 159).

Configura-se a importância do corpo individual nos processos religiosos terapêuticos, como o *locus* onde se encontra as explicações para os fatos desordenados que ocorrem na vida do indivíduo, além de demonstrar que, por meio da terapêutica religiosa, agindo sobre o corpo e alma adoecidos, consegue-se controlar essa desordem. Não se pode perder de vista que a experiência religiosa de todas as religiões afro-brasileiras se dá através do corpo, recinto primordial do sagrado. A experiência com o mundo sobrenatural nessas religiões se faz fundamentalmente pelo processo de possessão, momento onde os deuses do Candomblé, as entidades da Umbanda e todos os outros seres espirituais e míticos pertencentes ao panteão mítico de outras religiões afro-brasileiras, entram em contato com a realidade humana. Como diz Barros (2006), o corpo constitui-se na primeira instância de contato do ser humano com o mundo e é esse corpo que sente os prazeres e desprazeres da vida, tais como dores, gozos, o próprio trabalho, que é gerado a partir desse mesmo corpo. Neste sentido, o uso do corpo, através de sinais que o mesmo dá como a linguagem corporal, se torna a expressão real do que verdadeiramente somos e como vivemos neste mundo. Assim:

Enquanto ser finito, mortal [...]. Seu corpo constitui-se em instância primeira de contato como ser vivente neste mundo, gerando trabalho, sofrendo, sentindo dor, frio e calor, gozando, procriando, etc. Corporeidade e sexualidade seriam, desse modo, sistemas inerentes às condições humanas de corpo em movimento, experiências e interação com o mundo (BARROS, 2006, p. 77).

Portanto, a identidade do indivíduo advém de sua corporeidade, isto é, seria o corpo que determina como o ser humano vai se relacionar com os indivíduos de sua espécie e também, com o mundo em geral, além de traduzir os sentimentos e sentidos que dão à sua existência. E essa identidade advinda da corporeidade do indivíduo pode ser compreendida a partir do ponto de vista religioso, especialmente nas religiões de matriz africana, através do processo da iniciação, quando o indivíduo aprende a perceber-se como corpo, em outras palavras, algo que está integrado no universo, e uma das primeiras noções que aparece nos terreiros é a de que o corpo é um instrumento. Através dele, os ancestrais se fazem presente na

comunidade, o que reforça sua importância. O corpo tem um valor fundamental nas chamadas religiões de possessão, pois é através desse corpo, como veículos das manifestações das divindades individualizadas, que os orixás e entidades se apresentam no espaço sagrado dos terreiros, mantendo o equilíbrio vital, o axé.

Durante conversas, mais especificamente, em uma das entrevistas¹⁴⁸ que fiz com alguns médiuns, perguntei sobre a importância que tem o corpo para a Umbanda, em especial, como este é compreendido no terreiro. A maioria foi unânime ao afirmar que o corpo humano tem um valor fundamental na mitologia e nos rituais da Umbanda, que é instrumento de trabalho e que precisa estar em total equilíbrio para que exerça suas funções, seja dentro ou fora do terreiro. Alguns depoimentos são elucidativos:

O corpo é muito importante. É o lugar onde as entidades se manifestam e por isso, tem que estar muito bem. A gente tem toda uma preparação para os dias de trabalho no centro. Não pode beber nada alcoólico, nem comer carne e nem fazer sexo, tem os banhos próprios pro dia de incorporação, enfim, tem todo um preparo com o corpo pra esses dias. (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal).¹⁴⁹

Claro, o corpo é muito importante sim. Daí a preocupação em cuidar dele. Na Umbanda tem muitas regras morais, sabe. Bebida, fumo e uma vida regrada, tudo isso orienta na religião. As pessoas não conhecem direito a religião, mas é tudo muito sério. Acho que devia até ter antes de começar a sessão uma espécie de orientação pros frequentadores de como é a religião. (Médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público federal).¹⁵⁰

Tem sim, na Umbanda tem todo cuidado com o corpo. Tanto, que tem a preocupação de manter a saúde, tanto dos médiuns quanto dos frequentadores do terreiro. Corpo sem saúde é um sofrimento pra pessoa doente e pra família. A Umbanda não aceita o sofrimento. É uma religião que traz paz, luz e força pra todo universo. (Médium, branco, solteiro, 30 anos, professor da rede municipal).¹⁵¹

Eu sei que a gente tenta se cuidar melhor quando entra na Umbanda. A gente vê como é importante ter saúde porque os trabalhos exigem demais do corpo da gente. Tem que ter um preparo físico danado porque são horas e horas incorporados, muita coisa pra fazer, muitas horas, as posturas das entidades, cada uma tem seu jeito...não é fácil, viu. (Médium, branca, casada, 36 anos, dona de casa).¹⁵²

A doença traria consigo uma desorganização que se cristaliza no corpo, roubando-lhe a vitalidade e levando o indivíduo a uma suspensão de suas atividades, causando uma desordem mais ampla. No caso dos médiuns, por exemplo, o corpo é o “aparelho” - expressão

¹⁴⁸ Entrevista realizada em 07 de novembro de 2015.

¹⁴⁹ Entrevista realizada em 07 de novembro de 2015.

¹⁵⁰ Entrevista realizada em 10 de novembro de 2015.

¹⁵¹ Entrevista realizada em 10 de novembro de 2015.

¹⁵² Entrevista realizada em 10 de novembro de 2015.

usada no terreiro - onde as entidades se manifestam. Por isso, como disse uma médium em um dos depoimentos acima, é necessário um bom preparo físico para dar conta de todo o tempo em que os médiuns permanecem incorporados e as exigências físicas que este processo solicita, o que estimula um maior cuidado com a saúde, pois é um serviço religioso que exige uma preparação física mais completa, incentivando uma alimentação mais saudável e a rejeição ao uso de bebidas alcoólicas e fumo, como diz a médium: “Eu sei que a gente tenta se cuidar melhor quando entra na Umbanda. A gente vê como é importante ter saúde porque os trabalhos exigem demais do corpo da gente” (médium branca, casada, 36 anos, dona de casa). Esse cuidado com o corpo e com a saúde, como base para um estímulo à prevenção de doenças, não se dá somente com os médiuns, mas se estende aos frequentadores em geral.

Como reforça o médium entrevistado: “Tem sim, na Umbanda tem todo cuidado com o corpo. [...]. Corpo sem saúde é um sofrimento pra pessoa doente e pra família. A Umbanda não aceita o sofrimento” (Médium, branco, 30 anos, professor da rede municipal). Nesse sentido, a saúde, qualidade fundamental para exercer as atividades diárias, torna-se a base para que a desordem não se estabeleça, pois se esse fato acontece, surge o sofrimento que é contrário às leis da Umbanda. Diretamente ligados às imagens que associam a saúde à possibilidade do uso instrumental do corpo, a oposição fraqueza/força, demonstra que para se obter do corpo a disposição necessária para o esforço que as tarefas do dia a dia exigem, é preciso garantir a este corpo dois direitos fundamentais: o descanso e a alimentação. A ausência ou desequilíbrio de um desses direitos, podem dar origem à doença e conseqüentemente, a descontinuidade das tarefas cotidianas:

O estado mórbido solapa a força física, qualidade fundamental de que depende a continuidade das tarefas cotidianas, Essa suspensão do ritmo esfacela os pilares sobre os quais se organiza a vida familiar (o econômico e o afetivo), mas se constitui, ao mesmo tempo, no momento crítico em que uma desorganização em estado latente se atualiza com toda sua crueza e pungência (MONTERO, 1985, p. 163).

Todo esse processo de busca do equilíbrio entre o binômio saúde/doença vai encontrar nas demandas de cura da Umbanda seu carro chefe para as relações que se fazem dentro da hierarquia de valores. Dentro dessa hierarquia, a cosmovisão umbandista define que a proximidade das entidades com a perfeição vai depender de sua aproximação pessoal com o mundo do sagrado: quanto mais próximas, mais perfeitas e vice versa. Essa contigüidade vai ser possível graças ao processo de possessão que ocorre em cada sessão no terreiro, onde os

médiuns através de seus corpos dão voz a estes seres espirituais mais próximos à perfeição, como os caboclos e os pretos velhos, ou mais afastados dela, como Exus e Pombagiras.

No entanto, todos estão envolvidos de alguma forma dentro do jogo simbólico da resolução e combate às demandas de saúde/doença surgidas no terreiro. Por isso, a preocupação dos médiuns em manter a saúde “do corpo e da alma”, pois “o desenvolvimento mediúnico tem, portanto o sentido de promover, cada vez mais profundamente essa participação dos “seres homens” à natureza e participação dos “seres divinos”. (MONTERO, 1985, p. 164).

De acordo com alguns depoimentos de médiuns, a busca por solução de problemas relacionados à saúde constitui a maioria quase absoluta da procura por ajuda no terreiro e formula a maioria das demandas ligadas ao corpo ou alma adoecidos, além de constituir uma das causas mais frequentes para a conversão e o desenvolvimento mediúnico:

Frequentei outras religiões. Fui católica de família, depois evangélica, metodista. Quando conheci a Umbanda me encontrei. Eu andava angustiada, tive depressão no fim do ano passado. Conheci o terreiro porque meu irmão começou a frequentar, foi a Joana¹⁵³ que apresentou o terreiro pra ele. Logo que comecei a participar, fiz o tratamento com Pai Miguel que disse que eu tinha que desenvolver. Eu já queria mesmo, daí pra desenvolver, foi um passo. Agora estou muito, muito bem. (Médium em desenvolvimento, branca, solteira, 34 anos, professora da rede municipal e estadual).¹⁵⁴

Sou de família de umbandistas. Meus pais se casaram na Umbanda, só que depois afastou quando mudamos pra Juiz de Fora. Frequentei a católica. Mas quando estava passando da adolescência pra juventude, tive uns problemas, fiquei muito agitada, dei trabalho pros meus pais. Na faculdade, então, aí que pirei de vez. Fiz tanta maluquice. Um dia meu pai disse: “tem que levar no centro”. Ai me levou na cabana do Pai Tobias. No início eu ficava lá no fundo, escondida, igual bicho do mato. Fiz tratamento com Pai Miguel e ele disse: tem que desenvolver. Eu não queria, no início foi uma luta até que aceitei... aí pronto. Já estou lá a mais de quinze anos e tudo está bem. (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal).¹⁵⁵

Portanto, é possível notar que o desenvolvimento mediúnico vai capacitar a ligação com o mundo do sagrado de forma que permite a esses corpos e/ou almas enfraquecidos, transformar-se em corpos fortes e prontos para o serviço de assistência religiosa no âmbito desse terreiro. Para a médium que deu o primeiro depoimento acima e que chamo de Bárbara¹⁵⁶ que teve problemas de saúde, ou para Vera¹⁵⁷, que dá o segundo depoimento, quando essas demandas começam a ser resolvidas, se inicia um processo de negociação para o

¹⁵³ Nome fictício para preservar o anonimato da médium.

¹⁵⁴ Entrevista realizada em 10 de novembro de 2015.

¹⁵⁵ Entrevista realizada em 10 de novembro de 2015.

¹⁵⁶ Nome fictício para preservar a identidade.

¹⁵⁷ Nome fictício para preservar a identidade.

desenvolvimento mediúnico: “Logo que comecei a participar fiz o tratamento com Pai Miguel que disse que eu tinha que desenvolver [...]. Eu não queria, no início foi uma luta até que aceitei... aí pronto” (Médium, solteira, 39 anos, professora da rede municipal). Dessa forma, o processo da desordem instalado anteriormente vai sendo absorvido e a ordem se instala novamente: como relata Bárbara, que diz estar muito bem atualmente e Vera, que já trabalha como médium a mais de quinze anos.

Por isso, toda desorganização na vida do indivíduo e também de sua família, tem sua raiz no não desenvolvimento da mediunidade. Não atender a esse apelo do mundo espiritual, acarreta toda sorte de doenças, sofrimentos, desequilíbrios, gerando um corpo e uma alma adoecidos. No caso dos médiuns as consequências são bastante difíceis de serem superadas, a não ser com o desenvolvimento de sua mediunidade:

O conceito da mediunidade é, portanto, o mediador que organiza todos os elementos num sistema orgânico e corrente. As sensações mórbidas que surgem a nível da pessoa - mal estares, visões, depressões - aparece quando o indivíduo se furta ao comercio ritual com os espíritos: a vida familiar se desorganiza quando ele, enfraquecido e desprotegido, se vê tomado pela teia de maus fluidos e agentes maléficos que cada vez mais aprofundam as suas tensões e conflitos (MONTERO, 1985, p. 179).

Essas demandas, no entanto, não ocorrem somente com os indivíduos que procuraram desenvolver sua mediunidade, mas também os frequentadores com os quais conversei e a maioria relatou algum problema de saúde ou de alguém da família que os levaram ao terreiro:

Eu trouxe minha filha pra fazer tratamento aqui no centro porque ela viva doente, faltava muita na aula. A professora disse que ela nem acompanhava mais a turma. Aí, conheci a Maria¹⁵⁸, aquela que é médium aqui, sabe? Aí ela disse pra eu trazer a menina aqui. Num sabe que deu certo? tratou com o guia da Mãe de Santo. Muito bom, viu. Era inveja que fazia mal ela. Agora venho aqui sempre que dá. (Frequentadora, parda, casada, 37 anos, dona de casa)¹⁵⁹.

Eu tinha uma dor de cabeça danada. Não parava ainda mais quando eu levantava. Fui no posto, tratei, aliviou mas não sumiu. Ai resolvi vir aqui. Fiz tratamento com os chá e banhos que o vô passou, sabe. E resolve, rapaz. Graças a Deus. As vezes dói um pouco quando fico nervosa, mas já sei que é do nervoso agora os médiuns aqui são muito bons. (Frequentadora, branca, casada, 70 anos, aposentada)¹⁶⁰.

¹⁵⁸ Nome fictício para preservar o anonimato da médium.

¹⁵⁹ Conversa em 23 de outubro de 2015.

¹⁶⁰ Conversa em 23 de outubro de 2015.

Gosto de benzer aqui no terreiro, ganhar passes. Trabalho em lugar que tem muita inveja, sabe. Se eu não me cuidar, acabo adoecendo. Mau olhado traz muito problema pra vida de uma pessoa. O pensamento sabe. O pensamento ruim. Daí, a gente tem que vir sim. (Frequentador, branco, solteiro, 23 anos, motoboy)¹⁶¹.

Esses casos são exemplos de quando o corpo e alma encontrando-se adoecidos incentivam os fiéis a encaminharem suas demandas às entidades, por meio de médiuns que os direcionaram ao terreiro. Esses frequentadores sentem, no final, que são atendidos e, conseqüentemente, seus males são afastados, estabelecendo-se a cura. São casos em que desequilíbrios na saúde provocaram desordens na vida individual e social das pessoas envolvidas, ou seja:

[...] tendo em vista que os três planos - individual, social e espiritual - constituem um todo orgânico em que seus elementos se encontram estreitamente associados, qualquer alteração numa esfera reflete imediatamente nas outras duas. Por outro lado, como consequência dessa mesma lógica, qualquer intervenção 'terapêutica' que se faça em dos níveis promove efeitos 'terapêuticos' do mesmo teor que nas outras esferas (MONTERO, 1985, p. 170).

Por fim, é no corpo individual que a prática umbandista vai encontrar o local para sua ação mágica, através de diversos ritos simbólicos, trata o corpo doente, que nada mais é do que um sinal de uma desordem mais ampla e que se reflete a todos os níveis existenciais do indivíduo sofredor. A cura desse corpo doente traz de volta a unidade perdida, o que vai gerar uma harmonia a nível pessoal e, conseqüentemente, social.

3.2 O cuidado ritual, trabalhos e cura mágica para diversos males e doenças

Na Umbanda a saúde tem seu conceito reinterpretado segundo a visão e a prática religiosa, de modo que passa a ser entendida como uma desordem bem mais ampla e que afeta toda a vida individual e social do sujeito doente. No universo da medicina científica, a doença é compreendida, basicamente, como a ausência da saúde, após a instalação de um agente patológico ou outras causas de mau funcionamento orgânico, que afeta alguma parte do corpo ou, em casos de transtornos mentais, são os desequilíbrios psicológicos, neurológicos e/ou comportamentais que causam danos ao indivíduo. Essa explicação científica não satisfaz o entendimento dos fenômenos responsáveis pela doença dentro de um contexto religioso, pois:

¹⁶¹ Conversa em 21 de outubro de 2015.

A doença se torna elemento significante somente quando associada à ideia de uma negatividade genérica, à noção de uma desordem que extrapola o corpo individual ao abranger as relações sociais e a própria organização do mundo sobrenatural. É essa negatividade abrangente que o pensamento mágico procura compreender e neutralizar [...] a manifestação do mal é menos importante que suas causas e a ‘cura’ só se torna possível quando o rito produz essa conjunção sintoma-desordem (MONTERO, 1985, p. 129).

É exatamente nesse momento que os ritos ganham importância e entram em cena para combater a desordem instalada com a doença e que afeta o indivíduo que está em busca de auxílio terapêutico no terreiro:

A maioria das pessoas que vem no terreiro é por causa de problema de saúde, sim. Por isso, tem que fazer consulta com os vós porque eles que dão a direção do tratamento. Passam chás, banhos, indicam pra corrente de trabalhos, alguns trabalhos e se for preciso, em caso mais sério, manda consultar o Pai Miguel. (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal).¹⁶²

Ah, é sim. A maioria quase absoluta procura por causa de doença. Umás mais sérias outras mais leves. As consultas com os vós são muito importantes porque eles indicam o tratamento. São vários tratamentos, mas eles que sabem. Pode ver que a corrente de trabalho está cada vez mais cheia, né?. (Médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público federal)¹⁶³.

De acordo com esses relatos, além de outros que seguem a mesma linha, observei que a maioria das pessoas que vão ao terreiro, buscam ajuda terapêutica religiosa no ritual da consulta às entidades dos pretos velhos que possuem, de acordo com a crença umbandista, esse poder simbólico da escuta terapêutica, oferecendo soluções para diversos problemas que afligem os frequentadores, por meio de passes, banhos, chás e em outros casos, fazem o encaminhamento de seus consulentes para trabalhos de corrente dos caboclos. Assim, durante a pesquisa constatei pela observação de campo, e de conversas com os médiuns, que os rituais que são voltados com maior exclusividade para combater doenças, contribuindo para a reestruturação da saúde perdida, são as giras com os pretos velhos e as correntes de trabalhos. É a partir desses cuidados rituais, que visam a cura mágica através da prescrição, por parte das entidades, de trabalhos e ebós¹⁶⁴, que as demandas de cura vão se solucionando. Mas, no terreiro não é muito comum a indicação de trabalhos em cachoeiras, cemitérios, matas, entre outros espaços como pode ser visto em outros terreiros. As entidades que fazem parte do universo mítico da Cabana do Pai Tobias geralmente não exigem despachos ou outros tipos de trabalhos nesse sentido, mas isso não quer dizer que não pode ocorrer, eventualmente.

¹⁶² Conversa em 11 de setembro de 2015.

¹⁶³ Conversa em 11 de setembro de 2015.

¹⁶⁴ Ebó (do ioruba ebo, oferta ou oferenda aos Orixás e Entidades, no caso específico da Umbanda).

Destaco o ritual das consultas com os pretos velhos como o primeiro rito do terreiro que visa a solução de problemas relativos à saúde, além de atender outros, obviamente, como afetivos e financeiros. Verifiquei que esse é um dos momentos onde se busca, através do atendimento individual dos frequentadores, elementos propiciadores para a cura física e espiritual de todos os indivíduos que vão à procura do alívio de seus sofrimentos, dores, angústias e, também, para a cura de doenças que ainda não foram solucionadas pela medicina tradicional.

Nesse caso, através da busca de solução de seus problemas através do processo ritual de consultas com médiuns incorporados pela figura mítica do preto velho, os frequentadores vão reforçar a ideia de que:

O valor do mito é periodicamente confirmado pelo ritual. [...]. Através da repetição periódica do que foi feito *in illo tempore*, impõe-se a certeza de que algo existe de uma maneira absoluta. Esse 'algo' é 'sagrado', ou seja, transumano e transmutando, mas acessível à experiência humana. A 'realidade' se desvenda e se deixa construir a partir de um nível 'transcendente', mas de um 'transcendente' que pode ser vivido ritualmente e que acaba por fazer parte integrante da vida humana (ELIADE, 1972, p. 8).

O ritual das quartas-feiras, momento em que o mito das entidades dos pretos velhos é confirmado e revivido no ritual das consultas, já foi descrito no capítulo anterior. No entanto, gostaria de tratar agora de aspectos mais particulares desse rito, especialmente nas ações que podem ser associadas à cura de doenças e promoção da saúde. Ao longo da pesquisa de campo, observei que todo o processo que envolve a seleção e o atendimento dos frequentadores lembra, de maneira bem semelhante, como se realiza um atendimento em redes de saúde pública, através da distribuição de fichas para a chamada dos assistidos por ordem de chegada; pessoas aguardando sua vez de serem atendidas, sentadas em cadeiras, como uma sala de espera de postos de saúde; os médiuns vestidos de roupa branca, inclusive jaleco, o que lembra ambientes hospitalares ou de pronto atendimento: higiênicos, ordenados e hierarquizados. Observação essa que se aproxima da literatura teórica utilizada nessa pesquisa:

O próprio vestiário utilizado por médiuns de muitos centros reproduz o modelo do uniforme branco dos médicos do ambiente hospitalar: tudo muito limpo, muito branco, asséptico, silencioso, moral, hierárquico [...]. Outro elemento que aponta para na mesma direção: as conversas dos adeptos com as entidades recebem o nome de 'consultas' [...]. Na verdade, quando se frequenta os terreiros, se tem a impressão de estar diante de um verdadeiro ambulatório do (Instituto Nacional da Previdência Social - INPS) SUS. Longas filas estacionam diante de cada guia, todos os consulentes levando na mão uma ficha para consulta (MONTERO, 1985, p. 107).

No entanto, essas noções quando são transportadas para o universo religioso umbandista recebem outros significados. A triagem dos indivíduos que são atendidos no terreiro, por exemplo, diferencia-se dos serviços de saúde, pois nesse momento, todas as queixas são ouvidas e reconhecidas como sinal de uma desordem mais ampla, onde o frequentador será atendido de maneira individualizada e terá suas reclamações valorizadas. Em contrapartida, nos serviços de saúde, o indivíduo tem suas queixas desqualificadas e somente ao médico caberá a decisão sobre o estado de saúde ou doença daquele ‘paciente’, definindo o diagnóstico e prescrevendo o tratamento.

É esse tipo de diferença que acho interessante destacar: o atendimento no terreiro e na rede de saúde tradicional. No primeiro, as queixas dos frequentadores são ouvidas e um dos objetivos principais é encontrar uma solução para os problemas do indivíduo. Esse processo inicia-se com a chegada do frequentador ao terreiro, segue com o atendimento, a prescrição e execução dos tratamentos terapêuticos mágicos indicados. Nos serviços de saúde, desde a chegada, na triagem, até os exames físicos e o diagnóstico final, o “paciente” é tratado, na maioria absoluta das vezes, como mais um “número”, mais um caso, onde todos os relatos de doença se enquadram na mesma conduta médica: diagnóstico e tratamento e, o paciente, é obrigado a acatar tais condutas, sem questionar e sem ser dado valor às queixas individuais e à história de vida do indivíduo: “A doença passa a existir com o diagnóstico e a partir desse momento o paciente se vê ‘incorporar o que o aparelho pensa da doença, como tratá-la, aceitá-la, viver com ela. São dadas então, instruções e normas, direta e indiretamente” (SILVA, 1976, p. 76). Por isso, “Esse tipo de análise põe em evidência os mecanismos institucionais através dos quais a relação médico paciente se institui enquanto relações de poder” (MONTERO, 1985, p. 81).

E essas relações de poder não se limitam apenas às classes populares, como destacou Montero (1985), mas estende-se, certamente, a outras classes sociais, quando estas relações médico/paciente se estabelecem através do caráter autoritário que marca a atuação da medicina hegemônica na sociedade em geral. Este autoritarismo, portanto, não ocorre nas consultas com os pretos velhos, o que facilita a relação entre os fiéis, médiuns e seus guias. Nesse universo mítico, essas entidades são conhecidas pela sua paciência e humildade no trato com as pessoas que buscam seus conselhos e seus cuidados. Conforme depoimentos de médiuns, os pretos velhos são considerados seres míticos dotados de paciência e muita bondade e por isso, estão sempre prontos a escutar os que lhe procuram:

Meu preto velho é muito paciente. Se deixar, ele fica horas e horas escutando a pessoa. Não tem pressa. É um vô de verdade: aquele que escuta, abraça, dá atenção. As pessoas precisam de atenção hoje em dia. E tudo é segredo, tudo que conversa com o preto velho. É igual um padre na igreja, na confissão e um psicólogo no consultório. (Médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público).¹⁶⁵

Já em outro depoimento, uma médium aborda que problemas, inevitavelmente surgem ao longo da vida, mas que podem ser superados através da força que é encontrada através da Umbanda, por meio da ajuda de suas entidades:

Os problemas não vão sair da nossa vida, mas acontece que a umbanda nos dá força pra passar por eles. Os guias ensinam a passar pelos mesmos problemas sem desesperar. Assim, as crianças nos ensinam a ser feliz, levar a vida com leveza, os pretos velhos, a ser paciente, mais calmos e os guias da falange de caboclo, a ter coragem pra lutar, pra seguir. (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal de ensino).¹⁶⁶

Dessa forma é possível identificar a importância dos mitos do panteão umbandista na vida dos fiéis e que, conseqüentemente, o cuidado ritual aprofunda a relação entre os trabalhadores do terreiro e os seus frequentadores na busca de solução para as demandas apresentadas nas consultas que se realiza a partir do processo da escuta. Conforme pode ser visto nos depoimentos abaixo, ocorre por parte daqueles que procuram as terapias religiosas de cura, a percepção de que as relações que se estabelecem entre eles e as instituições de saúde oficiais são baseadas em relações de classe e de poder, enquanto no terreiro, essas relações se dissolvem de maneira que a proximidade entre fiel e entidade se dá de maneira aberta e ambos ocupam o mesmo lugar, sem autoritarismo ou superioridade de classe social:

A consulta com preto velho pra mim é muito importante. Me dá conselhos, me ajuda, quando tem doença, eles sabem indicar chás e banho. Vou ao médico, claro. Mas sempre é mais difícil, sabe. Falam palavras que a gente não entende, tacam qualquer remédio...mas não deixo de ir também não. (Frequentador, branco, casado, 53 anos, comerciante).¹⁶⁷

“Vou no médico sempre. Mas não deixo de tratar no terreiro. Lá a gente recebe mais atenção, não tem pressa pra atender a gente e é tudo mais humilde, mais simples”. (Umbandista, negra, solteira, 48 anos, dona de casa).¹⁶⁸ Ou este outro: “Vovô nunca manda largar. Vovô cuida muito do lado espiritual, mas também do material. Passa algumas ervas,

¹⁶⁵ Entrevista realizada em 01 de agosto de 2015.

¹⁶⁶ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

¹⁶⁷ Conversa em 09 de outubro de 2015.

¹⁶⁸ Conversa em 26 de setembro de 2015. Diferencio o termo “umbandista” de “frequentador” quando o fiel se auto declara umbandista enquanto o frequentador, diz que vai ao terreiro por motivos diversos, mas não se auto declara um fiel da Umbanda, podendo pertencer a outra religião.

banhos...mas não manda abandonar tratamento médico nunca” (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal).¹⁶⁹

Os atendimentos realizados no terreiro vão favorecer com que os frequentadores complementem os tratamentos tradicionais com os oferecidos nesse espaço sagrado - chás, banhos, passes, água fluidificada - sem que isso influencie ou gere o abandono da terapêutica oficial.

No entanto, ao longo da pesquisa pude observar que as pessoas não se sentem à vontade em comentar as orientações recebidas pelas entidades, pois muitos procedimentos e prescrições realizados pelos guias, de acordo com a visão umbandista e do terreiro, “são relativos ao caso particular de cada pessoa, pois quando alguém procura o terreiro, esta pessoa precisa de cuidados individuais” (Médium, funcionário público federal).¹⁷⁰ É interessante lembrar também que a maioria das pessoas com as quais conversei não tinham por objetivo mudar de religião, mas tão somente receber auxílio espiritual naquele espaço sem que isso se tornasse um elemento que obrigasse troca de credo religioso. Tanto que, disse um médium: “A maioria que percebo que vai no centro, acredito que tem muitos que vão na igreja católica” (Médium, solteiro, 30 anos, professor da rede municipal).

Nas consultas com pretos velhos, normalmente os rituais terapêuticos mais indicados são os banhos de ervas e chás que são necessários para a limpeza do corpo, do espírito e para o equilíbrio entre pessoa e divindade, seguidos pela corrente de trabalhos. Assim:

A umbanda guarda o nome de certos vegetais, como a jurema, a arruda e folhas para infusões, mas as utiliza de maneira ritual, sem relação com suas propriedades químicas, que na maior parte das vezes, são para os umbandistas praticamente desconhecidas (MONTERO, 1985, p. 51).

Verifiquei ao longo do meu trabalho de campo que guias e médiuns na maioria dos casos, se atém ao valor das propriedades fitoterápicas das ervas utilizadas nos banhos e chás, assim como é conhecida pela fitoterapia, para a prescrição ritual de banhos e chás para tratamentos diversos.

No entanto, não deixam de ter alguns conhecimentos, mesmo que estes venham da sabedoria popular a respeito de suas propriedades químicas. Busquei me informar junto a alguns médiuns a respeito de seus conhecimentos sobre as propriedades dos chás e banhos prescritos pelos pretos velhos nas consultas e eis algumas respostas:

¹⁶⁹ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

¹⁷⁰ Relato colhido em uma das conversas informais, sem data fixa.

Ah, os vós prescrevem muitos banhos sim. E chás também. Banhos para descarrego de energia, como o de sal grosso. Mas têm outros. Só o sal grosso não pode muito porque ele tira as energias positivas e as negativas, daí é bom passar outro de erva depois (Médium, branca, solteira, 39 anos, professora da rede municipal).¹⁷¹

Ervas e banhos são usados para diversos fins algumas ervas são de alguns guias ou orixás. Tem várias relações: pra rins, quebra pedra, chapéu de couro, cavalinha. Mas a cavalinha serve pra rins e pra pressão. Tudo que é diurético pra pressão resolve. É, aí tem isso são chás. Lá no centro só os vós passam. Mas boiadeiro tem ervas, Exu passa. Todos eles passam. (Médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público).¹⁷²

Cientificamente é provado que tem utilidade, né. A fitoterapia, tudo que se tira da natureza várias plantas servem para curar várias doenças, tem função de cura. A natureza dá tudo pra gente, as plantas estão aí desde o início do mundo pra serem usadas. (Médium, branco, solteiro, 30 anos, professor da rede municipal de ensino).¹⁷³

A partir destes relatos, pude constatar que, mesmo com algum conhecimento teórico sobre o efeito das plantas utilizadas nos rituais, seja de banhos ou chás, os médiuns, através de seus guias, não se apegam unicamente a esse quesito em particular, pois para eles, mesmo que já seja possível provar “cientificamente”, através da fitoterapia, o valor dessas ervas para o tratamento e prevenção de doenças, o que importa na realidade é a função desses elementos a partir de um contexto religioso. É no momento ritual das consultas que as relações de troca, de busca de equilíbrio físico e espiritual, vão se construindo e se concretizando através das prescrições terapêuticas religiosas e o que faz sentido, então, é o valor do uso ritual das plantas:

A utilização de elementos naturais, como ervas, é essencial nas religiões de tradição afro-brasileira, visto que se trata de um conhecimento herdado das religiões indígenas e também dos povos de origem africana que, por meio do sincretismo, deram origem a diferentes manifestações espalhadas pelas regiões do território brasileiro. Tais tradições em seus rituais privilegiam a natureza como suporte e manutenção da comunicação entre o universo físico e espiritual (BARBOSA, 2015, p. 66-67).

Portanto, a partir desse conceito de que as ervas fazem parte desde sempre do universo mítico umbandista, pode-se constatar um dos motivos da importância e do destaque que são dados às ervas no terreiro e no rito das consultas com os pretos velhos. Na umbanda as ervas são muito usadas. A fitoterapia, né? Não sei especificar só sei que quebra pedra é bom pra rim. À vezes as coisas não tão dando certo na vida da pessoa, aí toma um banho de abre

¹⁷¹ Entrevista em 31 de outubro de 2015.

¹⁷² Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

¹⁷³ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

caminho, pra abrir os caminhos. (Médium, branca, solteira, 39 anos, professora da rede municipal)¹⁷⁴.

O ritual das consultas consiste na chamada dos frequentadores por ordem numérica das fichas brancas, que entram na gira e são atendidos pelo guia disponível naquele momento. São, no mínimo, uns vinte médiuns ou mais incorporados de pretos e pretas velhas, todos sentados em bancos de madeira com uma toalha branca no colo, dispostos em círculo dentro do espaço da gira. Recebem os consulentes com mansidão, afabilidade e são bastante atenciosos. É um momento onde os frequentadores se ajoelham aos pés dos médiuns incorporados e ficam o tempo necessário para desabafar seus problemas, ouvir conselhos, procurar alívio para suas dores, receber passes. As entidades, quando necessário, chamam os médiuns assistentes¹⁷⁵ que vão tomando nota das prescrições de chás, banhos rituais, ou outras, como indicação para consulta com a entidade do Pai Miguel ou, ainda, participação da corrente de trabalhos, caso necessário.

Nesse momento as pessoas indicadas e/ou selecionadas se consultam com o Pai Miguel, incorporado pela Mãe de Santo, que fica sentada no primeiro banco, ao lado direito do Congá. São dez pessoas por quarta-feira e as fichas se diferenciam das de outros guias, pela cor azul. A razão para a escolha das cores azul e branca para as fichas é porque de acordo com a tradição do Candomblé, essas cores são dedicadas a Oxóssi e é esse orixá que rege a cabeça da Mãe de Santo do terreiro. As consultas com esta entidade, o Pai Miguel, são geralmente mais demoradas, pois são considerados casos mais sérios, seja de doenças, problemas afetivos, familiares ou de “obsessão”. A maioria que é atendida pelo Pai Miguel participa da corrente de trabalhos.

Além de ser uma das prescrições rituais para os frequentadores, os banhos também fazem parte da rotina dos médiuns da Casa, os quais fazem uso do banho ritual todas as quartas e sextas-feiras, antes de irem para o terreiro, tendo a função de fazer a limpeza do corpo, afastar as energias negativas, os espíritos que podem de alguma forma propiciar o mal e o desequilíbrio, além de atrair os espíritos do bem, especialmente as entidades de cada médium. É uma mistura de várias ervas que os médiuns não puderam revelar, por motivos de segredo da religião, que é reservado somente aos iniciados. No entanto, sobre esses banhos, trago o relato de dois médiuns:

¹⁷⁴ Entrevista em 31 de outubro de 2015.

¹⁷⁵ Os médiuns em desenvolvimento ficam a postos, portanto uma prancheta com folhas de papel e caneta, em um número entre dez a quinze indivíduos, para assistir às entidades naquilo que solicitarem: café, charuto ou cachimbo, fumo e anotar as prescrições ditadas pela entidade para aquele frequentador atendido.

Acendo minhas velas, tomo meus banhos, que em que fazer quartas e sextas, é assim, obrigação, não faço isso como obrigação é uma necessidade que eu tenho que fazer, me faz bem, quando tomo banho me sinto revigorada, na sexta-feira que é o dia desenvolvimento que eles dizem que a gente deve ficar mais calma, não estressar nem anda, é o dia que eu mais trabalho, dou dez aulas, cinco de manhã e cinco de tarde. Mas, quando chego aqui [em casa]¹⁷⁶, tomo banho com as ervas me sinto outra pessoa, totalmente revigorada. Parece que tudo que passei naquele dia já foi, já esqueci, já foi, nem penso mais naquilo. (Médium, branca, solteira, 34 anos, professora da rede municipal e estadual).¹⁷⁷

O mesmo que Joana¹⁷⁸ falou eu sinto a mesma coisa, com relação à escola, também trabalho de manhã e à tarde, fico muito cansado, mas tomo banho, faço minhas preces, mas acho que já vai num processo. Depois que tomo banho aqui já tô indo pra lá já tô nesse processo voltado pra dentro de mim pro trabalho que vou desenvolver lá. Tem que ter uma estrutura emocional pra tá lá. Falo em relação a mim, que tô no portão, as pessoas que vou receber, como tem que tratar, são muitas energias às vezes você não pode tá vulnerável. (Médium, branco, solteiro, 30 anos, professor da rede municipal).¹⁷⁹

Estes relatos mostram uma das mais conhecidas funções ritualísticas dos banhos de ervas na umbanda: a limpeza corporal e espiritual de males oriundos do mundo invisível, que segundo essa crença, afetam o corpo e a alma das pessoas, gerando sofrimentos, doenças, desequilíbrios financeiros e afetivos. Os banhos, então, têm esse efeito terapêutico de reestruturar o indivíduo, física e espiritualmente, proporcionando equilíbrio e bem-estar.

Os banhos e chás prescritos no terreiro têm sua matéria prima cultivada e preparada no próprio quintal, por dois médiuns responsáveis por este trabalho, obedecendo aos critérios religiosos para a colheita e manipulação dos elementos naturais. São comercializados e acondicionados em sacos de papel pardo, de aproximadamente cinquenta a cem gramas cada, separados por grupos de misturas, ou ainda, cada erva separadamente. Tanto médiuns quanto frequentadores adquirem esses produtos que não tem nenhum registro em órgão oficial. A maioria é indicada para banho.

O responsável pela comercialização no terreiro é o zelador da biblioteca do terreiro, mas esses produtos podem também ser adquiridos em uma loja especializada em produtos umbandistas, no centro de Juiz de Fora, a Casa da Jurema. Um dos médiuns responsáveis por esse trabalho disse em uma conversa:

¹⁷⁶ A entrevista foi realizada na casa desta médium.

¹⁷⁷ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

¹⁷⁸ Nome fictício para preservar a identidade da médium citada.

¹⁷⁹ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

A gente planta as ervas mais comuns: guiné, espada de são Jorge, alecrim, avenca, arruda, comigo ninguém pode, manjeriço, malvinha, rosa branca, boldo, espinheira santa, louro, cavalinha, quebra pedra e tem outros. O quintal é grande, né. A gente colhe, põe pra secar, aloja nos saquinhos, coloca nome e tudo e distribui na biblioteca. As pessoas podem comprar aqui ou em outro lugar, não é obrigado. (Médium, branco, 37 anos, comerciante).¹⁸⁰

Nos quadros abaixo (quadros 12 e 13), apresento uma breve amostra de banhos e chás mais utilizados no terreiro bem como indicações e propriedades terapêuticas de algumas das ervas. O primeiro quadro (quadro 12) é referente aos banhos e o segundo (quadro 13), aos chás.

Quadro 12: Banhos ritualísticos mais indicados no Terreiro

Banhos	Indicação	Ervas
Banhos de descarrego	Livra o indivíduo de cargas energéticas negativas	Sal grosso, arruda, guiné, alfavaca, alecrim, folhas de fumo, comigo ninguém pode, espada de São Jorge e outros
Banhos de energização	Reativa os centros energéticos. Usado antes de trabalhar na gira	Pétalas de rosas brancas - Alecrim
Banhos de fixação	Trabalhos ritualísticos e fechados ao público – trabalhos de magia e iniciação	Receitado pela Mãe de Santo – não revelada
Banho de 7 ervas	Renovação de energia espiritual	Manjeriço, arruda, alecrim, malva branca, malva rosa, manjerona, vassourinha
Banho para abrir caminhos	Reequilíbrio das energias – para abrir caminhos em setores financeiros, profissionais e amorosos	Rosa branca, canela em pau, gotas de alfazema e manjeriço
Banho abre caminho completo	Tira energias negativas	Canela, avenca e sal grosso

Fonte: Entrevista realizada com médiuns da Cabana do Pai Tobias em 31 de outubro de 2015; Sampaio (2005); Silva (2012).

No entanto, cada terreiro possui uma mistura própria de ervas para esse banho, de acordo com a visão mítica do chefe da casa. Mas algumas informações fornecidas por médiuns durante entrevistas ajudam na compreensão do significado, por exemplo, do ritual do banho de sete ervas no terreiro: “O banho de sete ervas geralmente é pra médium. Pra consulente, geralmente é de três ou cinco ervas” (médium, divorciado, 40 anos, funcionário público)¹⁸¹ ou ainda: “O banho de sete ervas se refere às sete linhas de Umbanda, gente!”

¹⁸⁰ Conversa em 20 de novembro de 2015. Anotação em Diário de Campo.

¹⁸¹ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015

(médium, solteira, 39 anos, professora da rede municipal de ensino)¹⁸² e por fim, “Por que eles mandam¹⁸³ tomar o banho igual a gente que é médium e tá desenvolvendo e os médiuns que trabalham as sete ervas” (médium, solteiro, 30 anos, professor da rede municipal de ensino).¹⁸⁴ Os banhos de descarrego são utilizados, tanto nesse terreiro, como em todos outros, pelos médiuns como procedimento rotineiro, antes e após as sessões.

Da mesma forma que os banhos, os chás fazem parte desse universo terapêutico de cura “física e espiritual”. Os chás são prescritos e indicados pelos guias, especialmente pelos pretos velhos, para solução de diversos distúrbios de saúde relatados nas consultas:

“Mas as ervas são assim: tem uma série de ervas que são pra chá e estão relacionadas. Tem ervas que servem pra chá e pra banho: boldo, louro, avenca geralmente é pra banho, pra dinheiro, avenca, canela...” (médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público federal).¹⁸⁵

No quadro abaixo, apresento a relação de ervas mais conhecidas e indicadas pelos médiuns, através de seus guias do terreiro:

Quadro 13¹⁸⁶: Chás mais indicados na Cabana do Pai Tobias

Chás	Indicação	Ervas
Arruda	Verminose, reumatismo e feridas	Arruda
Amoreira	Dor de garganta e feridas na boca	Folhas de amoreira
Avenca	Catarros nos pulmões	Avenca
Alecrim	Tosse e bronquite	Alecrim
Alfavaca	Gripes, resfriados e tosse	Alfavaca
Arnica	Cortes, lesões na pele e entorses	Arnica
Boldo	Problemas de fígado e digestão	Boldo
Cavalinha	Infecções das vias urinárias, diurético, problemas de	Cavalinha
Chapéu de	Problemas renais em geral	Chapéu de couro
Goiabeira	Diarreias e disenterias, principalmente infantis	Folhas de
Espinheira	Problemas de estômago, azia e má digestão	Espinheira Santa
Guiné	Para funcionamento intestinal e digestão	Guiné caboclo
Louro	Problemas de estômago e fígado	Louro
Manjeriçã	Digestão, problemas de estômago	Manjeriçã roxo
Quebra Pedra	Cálculos renais, inflamação do trato urinário, diurético	Quebra pedra
Romã	Inflamações da garganta e boca	Fruto da romã

Fonte: Entrevista realizada com médiuns da Cabana do Pai Tobias em 31 de outubro de 2015.

¹⁸² Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

¹⁸³ Referindo-se à mãe de santo e chefes de culto.

¹⁸⁴ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

¹⁸⁵ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

¹⁸⁶ Anotação de banhos e chás caderno de campo – março de 2015.

No terreiro uma das plantas mais cultivadas é o guiné caboclo (imagem 12). Utilizada para banhos, chás e sessões de descarrego - a roda de guiné - esta planta está espalhada por todo o quintal do terreiro e em grandes feixes.

Imagem 12: Guiné caboclo



Fonte: Disponível em <<http://www.cabocloaymore.com.br/ervas.htm>>.
Acesso em 20 de novembro de 2015

Além do ritual das consultas às entidades de pretos velhos que visa, entre outros objetivos, a promoção de ações curativas e de saúde do povo de santo do terreiro e demais frequentadores, a corrente de trabalhos faz parte do conjunto de ritos, compreendidos pelo pessoal do terreiro, como parte de tratamentos utilizados em busca da cura. Em cada caso é indicado uma frequência determinada de quartas e sextas-feiras, nas quais o consulente deve participar. Esse ritual consiste em passes mediúnicos realizados por médiuns incorporados pelas entidades dos caboclos e é feito nas quartas-feiras, após a gira dos pretos velhos, e nas sextas, após a sessão de desenvolvimento dos médiuns iniciantes. A corrente de trabalhos funciona da seguinte maneira: são chamadas até a gira, em média, seis pessoas por vez, que tem seus nomes inscritos em um caderno próprio. O portão da gira é fechado, o médium em desenvolvimento responsável pelo portão pede aos que entram para retirarem óculos e relógios que são depositados em um compartimento de madeira no muro na entrada da gira, as pessoas são posicionadas umas ao lado das outras em frente ao Congá e começa a sessão de passes. Cada frequentador recebe passes de, no mínimo, dois médiuns. O passe, nesse ritual, é o elemento mais importante e que é utilizado para proporcionar cura e alívios de diversos males:

O médium espírita, possuído por um saber que não é mais dele, visa o corpo doente independentemente do conhecimento de suas funções orgânicas, e procura retirar, com gestos rápidos e energéticos das mãos (os passes), não a doença que não conhece ou não importa conhecer, mas os “maus fluidos” que acompanham o paciente e o fazem sofrer. Os passes umbandistas visam, pois o corpo doente enquanto expressão objetiva do sofrimento, muitas vezes infável, de um “eu” singular. A função terapêutica se realiza neste caso baseada num código que se detém no indivíduo, com suas idiossincrasias particulares (MONTERO, 1985, p. 56).

No entanto, é importante destacar que cada médium tem sua forma própria de atuar, dependendo da linha a que pertence seu caboclo. Cada um tem uma maneira particular de dar os passes: alguns usam de movimentos rápidos com os braços em torno do corpo do frequentador em sentido longitudinal, outros puxam os braços dos assistidos energicamente para a frente do corpo, como se estivesse extirpando o “mal” com energia, outros mantêm as mãos sobre a cabeça com movimentos suaves de um lado a outro, há, ainda, aqueles que vão passando as mãos a partir dos ombros, descendo pelos braços, até os pés, e assim por diante.

Apesar dos caboclos serem considerados entidades que pouco se comunicam verbalmente com os frequentadores, no momento ritual da corrente de trabalhos alguns se dirigem ao indivíduo que está recebendo seu passe fazendo perguntas sobre sua saúde, relações interpessoais, usando sempre um tom de voz forte, com expressão facial que remete a uma pessoa muito séria, ou até mesmo, raivosa. Algumas pessoas conversam um determinado tempo com essas entidades, explicando seus problemas e fazendo seus pedidos, e outras recebem o passe mediúnico sem nenhuma manifestação de diálogo, em silêncio.

Observei também que durante a corrente de trabalhos, no momento do passe, alguns médiuns ficam mais agitados que outros e, segundo a visão umbandista, isto é sinal de que aquele indivíduo em particular está carregado de energias negativas e que precisa de limpeza espiritual. Muitas vezes neste momento, algum(a) médium incorpora uma entidade de esquerda, uma Pombagira ou um Exu que desestabiliza todo o processo de passes com os caboclos. Os passes param momentaneamente, algum médium pede àqueles frequentadores que estão na fila que se afastem um pouco para trás e alguns médiuns, especialmente a chefe de culto, chegam para dar atenção àquela entidade, dar e receber conselhos ou dar encaminhamento, pedindo que se afaste daquele médium, enquanto são cantados pontos de subida¹⁸⁷ daquela entidade, reiniciando o procedimento dos passes. Algumas vezes essas entidades se dirigem ao consulente, dão conselhos e direcionam alguns trabalhos a serem feitos. Outras vezes, dependendo do poder simbólico da entidade de esquerda, a Mãe de Santo

¹⁸⁷ Pontos de subida são preces cantadas para que as entidades desencarnem e voltem para o mundo espiritual.

se aproxima destas para conversar, quando a entidade é considerada mais “forte” e pode dar “dicas” sobre algum assunto relativo ao terreiro, como algum trabalho que pode estar sendo feito contra alguém da Casa ou outros assuntos que interessem à dirigente.

É bom lembrar que a Mãe de Santo permanece, nas sextas-feiras, até o início da corrente de trabalhos em sua sala, espaço este, já descrito no capítulo 1, quando trato da estrutura física do terreiro, recebendo pessoas para conversar. Quando inicia o ritual ela entra na gira e permanece em pé, ao lado direito do Congá, até o final da sessão. Ela não incorpora nenhuma entidade na sexta-feira, somente na quarta, o preto velho Pai Miguel. Os frequentadores são selecionados a partir de indicação dos pretos velhos ou da entidade do Pai Miguel, em suas consultas. Nenhum frequentador participa da corrente, apenas por indicação de algum médium ou por conta própria. Para fazer parte desse ritual é necessário passar pelas consultas às entidades. A maioria dos casos envolve problemas relacionados a doenças do consulente ou de algum familiar ou amigo, ou ainda, questões nos campos afetivos, financeiros e outros.

Ao longo da pesquisa observei que alguns casos que são tratados na corrente dos trabalhos são problemas relacionados a questões de saúde, como citei anteriormente. São pessoas visivelmente atormentadas por algum mal físico e ou/psicológico, o que pode ser notado pelas expressões faciais de dor, tristeza ou angústia. Ao menos no tratamento religioso encontram algum alívio para esses tipos de males. Eis o exemplo de um frequentador que participou da corrente de saúde, para reforçar essa minha colocação:

Eu vim fazer a corrente hoje, mas acho que não vai ter. Que coisa, não sabia. Tô cansado porque trabalhei muito hoje. Tenho que vir três quartas-feiras e duas sextas-feiras. Hoje ia ser a última sexta, mas agora num sei. Tô com um problema na coluna, menino. Mas vai melhorar. Quarta que vem volto, sabe. Não pode parar. (Frequentador, branco, casado, 62 anos, pedreiro).¹⁸⁸

Essa indignação por não ter havido a corrente, já demonstra o valor simbólico que esse frequentador lhe atribui. Essa sessão ocorreu no dia em que se comemorou no terreiro a festa de São Cosme e São Damião, no dia 25 de setembro de 2015, e foi diferente das demais sextas-feiras, com a presença das entidades dos erês, não havendo a corrente de trabalhos. Mas a esperança do frequentador é a de que as correntes de trabalho, através dos passes mediúnicos, possam aliviar seus “problemas na coluna”, pois trabalha como pedreiro e precisa ter toda força física necessária para exercer suas funções com tranquilidade. A desordem

¹⁸⁸ Conversa em 25 de setembro de 2015 – anotação em Diário de Campo.

causada por essa doença tem que ser solucionada para que todo processo de equilíbrio físico e ocupacional se estabeleça.

Na visão de alguns médiuns, quando perguntei sobre qual a função das correntes de trabalhos no terreiro, obtive algumas respostas que apontam o sentido desses rituais de cura para aquele povo de santo:

As correntes são para diversos tratamentos espirituais. Quando a pessoa passa pelo vô e ele indica é porque realmente precisa. Tem diversos casos de doença que se trata lá: coluna, pressão, estômago. Os passes têm essa função de redistribuir a energia do corpo. Doença é desequilíbrio. Daí, a importância dos passes na Umbanda. (Médium, branca, solteira, 39 anos, professora rede municipal).¹⁸⁹

Muitos casos são tratados na corrente: doenças, problemas espirituais como obsessão, trabalhos que fazem praquela pessoa, enfim. É um momento forte da casa. Várias entidades vêm pra trabalhar, pra ajudar. (médium, branco, solteiro, 30 anos, professor da rede municipal).¹⁹⁰

Esses depoimentos demonstram a função da cura mágica que esse ritual possui dentro do terreiro, pois é considerado como um momento forte e mostra que as doenças, a partir da visão dos umbandistas, ganha um sentido próprio. Existe um “mal” a ser combatido e que pode estar localizado em qualquer parte do corpo, como disse o médium, quando relata que existem diversos problemas de saúde que são tratados no terreiro, mas que não são simples males físicos, mas desequilíbrios, isto é, é a desordem gerada por esse mal, que atinge toda a vida do indivíduo e que precisa ser combatida para que tudo volte ao princípio de bem estar individual e social. Dessa maneira, “o ritual terapêutico umbandista não visa, como fazia a medicina rústica, uma doença específica, geograficamente localizada num corpo, mas uma totalidade que [...] encerra as relações das pessoas com o mundo social e sobrenatural” (MONTERO, 1985, p. 56).

Por isso, os rituais de cura mais frequentes no terreiro objetivam tratar de forma global, visando a totalidade do indivíduo e não apenas um mal específico. Pude constatar que estes rituais - as consultas com os pretos velhos, incluindo o tratamento com Pai Miguel, e as correntes de cura - são os mais importantes. A partir deles surgem indicações de terapias religiosas, como banhos, chás, uso da água fluidificada e passes. Com relação ao uso da água fluidificada, herança do kardecismo, uma médium comentou:

¹⁸⁹ Conversa em 31 de outubro de 2015.

¹⁹⁰ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

No Kardec tem cura. De lá vem o ensinamento de colocar a água para fluidificar. A água fluidificada pra quem tá doente, ou seja, água mediúnica é um remédio espiritual. A gente que é espírita, umbandista, acredita que a maioria das doenças começa no espírito, está desestruturada espiritualmente, atinge a matéria e adocece. (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal).¹⁹¹

Poucos foram os relatos de trabalhos ou ebós aos quais tive acesso. Consegui alguns depoimentos, como os que se seguem:

A única coisa que posso dizer é o vovô mandou que eu espalhasse pela minha casa, na sala, nos quartos e na cozinha, por três dias seguidos, de manhã e recolher de noite, xícaras de café pra ele ir lá tomar e limpar minha casa. Eu pedi pra me ajudar arrumar emprego e olha que tô tentando, viu. (Frequentadora, branca, solteira, 43 anos, desempregada).¹⁹²

A gente que está iniciando tem participar da corrente quando fazemos alguma consulta e somos indicados. A entidade mandou que eu acendesse velas em casa, olha: (a médium me mostrou as velas em sua bolsa) azul, rosa e branca. Durante três quartas e três sextas. (Médium em desenvolvimento, branca, solteira, 29 anos. Dona de casa).¹⁹³

Porém, ainda existem outros trabalhos rituais com objetivo de oferecer a cura de doenças e outros males, como a obsessão por espíritos de parentes ou conhecidos, que causam desordens no âmbito da vida pessoal ou familiar, que são indicados pelos pretos velhos, como o uso de velas e até celebração de missas, o que achei bastante curioso e que demonstra a interação entre estas duas religiões: a católica e a umbandista:

Um liga ao outro¹⁹⁴ tem uns pretos velhos que no caso de acalmar sessão em casa, mandam rezar três, sete, cinco missas praqueles que foram desencarnados [...]. Muitos vós receitam como parte de tratamento missa. Manda acender vela em igreja, descarrego em porta de igreja. (Médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público).¹⁹⁵

Neste, a médium diz: “Acendo minhas velas, tomo meus banhos, que tenho fazer quartas e sextas, é assim, obrigação. Não faço isso como obrigação. É uma necessidade que eu tenho que fazer, me faz bem” (Médium, branca, solteira, 34 anos, professora rede municipal).¹⁹⁶ E neste outro: “Uma vez, antes de desenvolver, um vovô mandou que eu mandasse celebrar três missas pra alma do meu pai. Mas era pra eu ir só na primeira, nas

¹⁹¹ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

¹⁹² Conversa em 05 de junho de 2015 – anotação em diário de campo.

¹⁹³ Conversa em 05 de junho de 2015 – anotação em diário de campo.

¹⁹⁴ O médium, neste momento da entrevista, referia-se à proximidade entre religião católica e umbandista.

¹⁹⁵ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

¹⁹⁶ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

outras não. Acho que é porque a alma dele não me dava muito sossego, sabe”. (Médium, branca, casada, 35 anos, dona de casa).¹⁹⁷

Por ser um tratamento individual e particular, muitos médiuns e frequentadores se esquivavam quando eu abordava esse tema. É a relação íntima do indivíduo com o sagrado, que deve ser respeitada. Por isso, no próximo subitem buscarei entender como as terapias populares no terreiro, através de seus processos de cura e cuidados locais, contribuem para a atenção integral à saúde do povo de santo.

Conforme abordei em parágrafos anteriores, as terapias religiosas utilizadas no terreiro, como as consultas com as entidades e as correntes de trabalhos, oferecem prescrições terapêuticas que visam reequilibrar a saúde e outros aspectos da vida dos frequentadores, a ponto de favorecer a resolução das demandas que causam desordens em todos os campos existenciais desses indivíduos. Retomada a ordem, a função terapêutica religiosa tem seus objetivos alcançados.

Montero (1985) destaca que a percepção que os membros das camadas populares têm das relações terapêuticas que se estabelecem nas instituições oficiais é de que essas se constituem enquanto relações de classe e de autoridade. Assim, muitos dos entrevistados em sua pesquisa, segundo ela, ao compararem a atuação mágico-terapêutica à atuação da medicina oficial, revelam posições hostis em relação a esta última. No entanto, durante meu trabalho de campo, nas conversas e entrevistas não observei essa hostilidade por parte dos frequentadores, Mãe de Santo e médiuns em relação à medicina oficial. O que acontece no terreiro é uma complementaridade entre a terapêutica religiosa e a oficial no cuidado com o outro.

No entanto, as queixas quanto a esse processo de relação de poder dos representantes da medicina oficial e a clientela atendida por este sistema, não deixaram de surgir nas conversas:

As pessoas que precisam de ajuda no terreiro, quando estão com problema de saúde, a gente aconselha que não largue o médico. Eles têm a sabedoria que Deus dá a eles. Aqui, a gente tem as dos orixás. Muita coisa não é só do corpo, tem do espírito também. Aqui a gente cuida disso, sabe. (Mãe de Santo)

Ou, na fala de um médium:

¹⁹⁷ Conversa em 09 de outubro de 2015 – anotação em Caderno de Campo.

A gente não aconselha de jeito nenhum que a pessoa largue o tratamento médico. Apesar da gente saber que é difícil pra muita gente, demora atendimento, às vezes os médicos não são muito compreensivos com as pessoas, mas o remédio não deve largar. Os vós mesmo mandam continuar. (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora rede municipal).¹⁹⁸

No depoimento de uma frequentadora: “Eu trato com médico, tenho pressão alta e problema de coluna. Mas eu venho aqui no terreiro porque a gente tem tantos outros problemas né, inveja dos outros faz mal pra saúde. Aí gosto de receber passes, cura até doença”. (Frequentadora, branca, casada, 71 anos, dona de casa).¹⁹⁹

Assim, é possível verificar com base na fala da Mãe de Santo e de representantes dos médiuns e frequentadores, que existe uma complementaridade na forma de se lidar nesse espaço religioso, com as duas espécies de terapias existentes: a popular/religiosa - encontrada no terreiro - e a oficial. A Mãe de Santo é categórica ao afirmar que aconselha às pessoas que buscam ajuda terapêutica no terreiro, que não abandonem o tratamento médico. A médium entrevistada também demonstra ter a mesma opinião que se reafirma na fala da frequentadora, que vai com regularidade ao terreiro e alia o tratamento médico com os passes e demais prescrições terapêuticas.

Na Umbanda a doença significa um “mal” que esteja localizado em alguma parte do corpo e necessita ser retirado, como o exemplo citado acima (“pressão alta”, “problemas de coluna”), as pessoas procuram o terreiro não apenas por esses motivos, mas porque existem outros problemas. Por isso, não é um mal físico exclusivamente que prejudica a saúde, mas uma disfunção mais ampla e que precisa ser extirpada; a inveja é considerada um dos grandes fatores causadores de doenças. Por isso entra a importância da busca de auxílio nos passes e outros tratamentos mágicos para extirpar esse mal. No entanto, a Mãe de Santo afirma, conforme depoimento já citado, que “[...] a gente aconselha que não largue o médico. Eles têm a sabedoria que Deus dá a eles. Aqui, a gente tem as dos orixás. Muita coisa não é só do corpo, tem do espírito também. Aqui a gente cuida disso, sabe”.

As terapias oferecidas pelo terreiro vêm em socorro daqueles que delas fazem uso, oferecendo a cura e contribuindo para uma atenção mais ampla à saúde, através dos cuidados locais oferecidos. De acordo com Rabelo (1988), o Brasil é um país onde existe uma pluralidade de cultos religiosos que oferecem serviços de cura, sendo que cada um apresenta seu próprio repertório de símbolos e imagens, cada qual expressando distintas visões de mundo. A cura que prometem, como no caso específico da Umbanda, aqui representada por

¹⁹⁸ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

¹⁹⁹ Conversa em 02 de outubro de 2015 – Diário de Campo.

esse terreiro, a Cabana do Pai Tobias, é via de regra, parte desse projeto mais abrangente. A preocupação dos dirigentes do terreiro não se centra, apenas, em atrair adeptos ou manter a casa em funcionamento, em tempos de oferta de serviços religiosos tão fecunda, mas fazer com que os frequentadores que lá buscam auxílio consigam equilibrar-se e conquistar a saúde perdida, utilizando todas as ofertas de cuidados disponíveis, tanto no terreiro, quanto fora dele, na medicina tradicional.

A literatura antropológica dá bastante ênfase quanto a importância dos cultos religiosos na interpretação e tratamento das doenças. Conforme frisa Rabelo (1998), diversos antropólogos têm mostrado peculiaridades e aspectos positivos do tratamento religioso, quando comparados aos serviços oferecidos pela terapêutica oficial. Assim, no lugar das explicações reducionistas oferecidas pela terapêutica oficial, os sistemas religiosos populares de cura oferecem explicações que fazem parte do universo sociocultural do indivíduo sofredor. Como diz a médium: “Apesar da gente saber que é difícil pra muita gente, demora atendimento, às vezes os médicos não são muito compreensivos com as pessoas, mas o remédio não deve largar”. Daí, um serviço de saúde que não oferece qualidade de atendimento à população, como prestação, vagas disponíveis, cuidado integral à saúde, além do fato de seus usuários não receberem explicações que satisfaçam sua preocupação em relação ao seu quadro de saúde, ou seja, não darão segurança completa ao indivíduo. Nesse momento, então, os sistemas religiosos populares de cura vão fornecer os esclarecimentos viáveis e que fazem parte do universo dessa população.

Quando me refiro ao serviço de saúde oficial, direciono-me ao sistema público de atendimento. Pelo que pude observar a grande maioria dos frequentadores do terreiro e seus médiuns fazem uso desse tipo de atendimento médico. Não faz parte desta pesquisa uma abordagem quantitativa dos entrevistados sobre esse tema, nem trabalhar detalhadamente as questões que se referem à terapêutica oficial, mas durante conversas que tive com dirigentes e frequentadores do terreiro pude constatar que a maioria usa os serviços do SUS.²⁰⁰ Interessante ressaltar que os princípios doutrinários e essenciais do Sistema Único de Saúde são a universalidade, equidade e integralidade. A partir da Constituição de 1988, é legitimado o direito de todos os cidadãos brasileiros aos serviços de saúde, sendo dever Estado prover esse acesso. Essa integralidade visa, resumidamente:

²⁰⁰ SUS - Serviço Único de Saúde - sistema de saúde público que abarca todos os níveis de atenção à saúde da população brasileira: níveis primários, secundários e terciários.

Essa abordagem integral, ampla e pluridimensional da saúde individual e coletiva por parte dos profissionais do SUS a todos os cidadãos que o utilizam, busca a superação da fragmentação do cuidado, que transforma as pessoas em partes, em simples órgãos doentes e, para isso, é importante a integração de ações (MELLO, 2013, p. 70).

No entanto, a realidade da medicina contemporânea coloca em risco esse processo de integralidade da saúde, pois sua atuação é baseada na fragmentação de especialidades, isto é, o corpo humano é dividido em muitas partes e as doenças são tratadas por diversos especialistas. Por esse motivo, mesmo tendo como objetivo de sua ação o tratamento integral do indivíduo, o que aproxima a ideologia inicial desse serviço oficial de saúde às terapêuticas religiosas umbandistas, o SUS perdeu ao longo do tempo, progressivamente, ou não conseguiu desenvolver, sua capacidade terapêutica com alto teor de integralidade do indivíduo. Nesse contexto, onde uma única pessoa em função de suas queixas relativas à saúde é tratada por diversos especialistas como se fossem várias pessoas em uma só, viabiliza que “esse reducionismo do saber biomédico acaba por priorizar os determinantes biológicos em detrimento dos sociais na compreensão dos fenômenos saúde e doença” (MELLO, 2013, p. 71).

Por isso, segundo estudos de Mello (2013), as abordagens antropológicas ajudam na compreensão dos estudos ligados ao campo da saúde, pois permite respeitar um conjunto de significações culturais mais abrangentes e menos hegemônicas. E foi baseado em uma visão antropológica e etnográfica que desenvolvi minha pesquisa, analisando o conjunto das representações simbólicas presentes no terreiro, através de seus agentes religiosos e frequentadores, em um jogo de relações em busca da solução de seus problemas, especialmente aqueles voltados para o campo da saúde, cura e prevenção de doenças dentro de um universo cultural particular. Assim, baseado em abordagens antropológicas, a doença pode ser compreendida como uma possível leitura a respeito da cultura e relações sociais, além de ser possível superar o entendimento de saúde apenas como ausência de doença, mas compreender esse conceito como algo que se reflete na conjuntura social, econômica, política e cultural, ou seja, saúde não representa o mesmo para todas as pessoas. Dependerá da época, do lugar, da classe social.

Entretanto, é importante observar que as causas dos problemas ou desequilíbrios em geral muitas vezes são desconhecidas pelos doentes que buscam apoio e acolhimento por parte dos que podem ser reconhecidos como “curadores”, seja nos serviços de saúde oficiais, seja nos terreiros. Na verdade, esses indivíduos buscam um entendimento simbólico para seus sofrimentos e uma resolução favorável para os mesmos.

Neste sentido, na Umbanda além de outras religiões afro-brasileiras a maioria de seus rituais e componentes míticos de seu panteão religioso, são dirigidos para a cura de doenças e manutenção da saúde. Conforme já foi visto, cada terreiro tem seu funcionamento específico, com leis organizacionais próprias e sob comando, unicamente do Pai ou Mãe de Santo, sendo estes, a autoridade suprema de cada Casa. Assim, cada terreiro, cada dirigente ou médium e frequentador, tem uma maneira própria de compreender o significado de doença, saúde e cura. Durante conversas e entrevistas com a Mãe de Santo, médiuns e alguns frequentadores, observei, também que a Cabana do Pai Tobias tem sua forma própria de entender essas relações.

Ao longo da pesquisa, verifiquei que as pessoas que procuravam o terreiro tinham por objetivo solucionar diversas aflições que surgiam em suas vidas: muitas, ligadas a problemas de doenças, outras, a afetivos, econômicos e tantas outras. Mas, certamente, a procura pela cura de doenças e aflições da alma é a mais frequente e mais comentada nas conversas. Os cultos umbandistas, em geral, promovem a saúde e, como consequência, a cura de seus frequentadores exercendo um papel de promoção da saúde:

Uma das formas que a Umbanda se aproxima da promoção da saúde é quando o terreiro se constitui como rede de apoio, oferecendo 'serviços' de cura, acolhendo pessoas pertencentes às mais diversas classes sociais, mesmo nas quais se tem acesso ao sistema de saúde oficial (MELLO, 2013, p. 82).

E essa cura só é possível a partir da compreensão que cada terreiro tem do fenômeno do adoecimento e da importância da saúde na vida dos seus membros e frequentadores. Interessante notar que quando alguém busca um serviço religioso para alívio de suas aflições, esse indivíduo não está à procura de uma solução para um problema de fácil compreensão. Normalmente, quando alguém chega doente em um terreiro, por exemplo, uma simples resposta pontual ao seu sofrimento não lhe trará satisfação. Essa pessoa busca algo mais: acolhimento, escuta, apoio sem julgamentos, ou seja, uma explicação mais abrangente de sua doença e/ou de outros sofrimentos pelos quais está passando. Assim, as práticas de cura na Umbanda vão se diferenciar das práticas da medicina acadêmica no sentido de fornecer ao indivíduo sofredor uma atenção globalizada, ampla e integral, enquanto a terapêutica oficial vai dividir a pessoa atendida em partes, tirando-lhe a individualidade e fragmentando-a.

Através das entrevistas com alguns médiuns, frequentadores e em conversa com a Mãe de Santo, procurei entender o motivo que leva as pessoas a buscar ajuda no terreiro e o significado que dão para os termos saúde e doença, para poder compreender os meios

terapêuticos que utilizam para acura, promoção da saúde e prevenção de doenças e as ações desenvolvidas no terreiro nesse sentido. A Mãe de Santo, os médiuns e os frequentadores dividem suas opiniões a respeito do significado das doenças. Sendo que essas opiniões, certamente, influenciam nos meios terapêuticos utilizados para reequilibrar a saúde dos frequentadores atendidos.

Identifiquei, a partir de depoimentos e observação de campo, que as doenças são classificadas em cinco grupos: as doenças do corpo (ou físicas), doenças espirituais, doenças mentais (a maioria é considerada como causa de uma mediunidade não desenvolvida), doenças causadas por terceiros a partir da “inveja” e, por fim, aquelas que surgem a partir de uma “obsessão” espiritual. Mas, na maioria dos casos, as dualidades saúde/doença, bem/mal, corpo/espírito, mente/corpo, estão presentes. A partir dos depoimentos colhidos é possível compreender essa minha análise: “Saúde e doença pra mim é um contraposto. Aonde você encontra um, não encontra outra. A saúde é a falta da doença, e vice versa. É um conjunto de fatores, o físico é até mais fácil de tratar”. (Médium, divorciado, 40 anos, funcionário público)²⁰¹.] ou: “É um contraposto, né? Saúde é falta de doença. A saúde é quando seu organismo está equilibrado”. (Médium, solteira, 39 anos, professora da rede municipal).²⁰² E ainda:

A doença é quando alguma coisa prejudica seu organismo, né...a saúde é quando seu organismo está equilibrado, saudável, funcionando em perfeita ordem...[...]O que acontece...o que acontece...o físico chega num ponto que pode afetar o espiritual. Algo que vai desencadeando (Médium, branco, 30 anos, solteiro, professor rede estadual).²⁰³

Ah, aqui vem sim, muita gente doente. Muita doença é do corpo [...] Mas o corpo doente, também, claro que tem. O corpo é muito, mas muito importante. Um corpo doente não tem como trabalhar, como seguir a vida. Aqui pra nos então? O corpo é a casa dos orixás, dos santos. Tem que tá bem pra seguir nosso trabalho. (Mãe de Santo).²⁰⁴

Muito problema de coluna, muito, mas muito mesmo. Tem coisas serias também: pessoas que vão tentar se curar de um câncer, por exemplo, pessoas que tem dor de cabeça a anos e não sabe o motivo é...maus físicos de maneira em geral, tremedeiras...vovôs não mandam abandonar tratamento nenhum. Agora, doenças, tem tudo: pressão alta, tudo que vai reclamar em consultório médico, impotência, tudo que você achar que tá num consultório médico, ali tá (referindo-se ao terreiro). (Médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público).²⁰⁵

²⁰¹ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

²⁰² Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

²⁰³ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

²⁰⁴ Conversa em 02 de outubro de 2015.

²⁰⁵ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

Estes depoimentos acima podem mostrar como os umbandistas do terreiro abordam a existência da doença física. Nesse caso, apontam a importância de um equilíbrio do organismo, para que este funcione em perfeita ordem e que assim, não surja doenças, causadoras dos danos físicos ao indivíduo. A Mãe de Santo reafirma a importância do corpo saudável para que seja mantida uma harmonia, afim de que o corpo esteja pronto para o trabalho, para ser útil, produtivo, e assim, ter vitalidade. “Essa maneira de perceber as sensações doentias, bastante característico das camadas populares na medida em que o uso do corpo se constitui em seu mais importante instrumento de trabalho” (MONTERO, 1985, p. 97). A existência de uma doença física reforça os relatos de médiuns e Mãe de Santo. “As pessoas que precisam de ajuda no terreiro, quando estão com problemas de saúde, a gente aconselha que não largue o médico [...]” (Mãe de Santo), ou: “Vovô nunca manda largar. Vovô cuida muito do lado espiritual, mas também do material. Passa algumas ervas, banhos... mas não manda abandonar tratamento médico nunca” (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal). Esses depoimentos, colhidos ao longo da pesquisa, não descartam a função do uso da medicina tradicional, porque segundo a visão desses religiosos, ela também é responsável para a cura do corpo.

No entanto, mesmo sendo reconhecidas as doenças do corpo, a dimensão espiritual não deixa de estar presente:

Nesse caso, quando os sintomas do doente sugerem enfermidades reconhecidamente orgânicas, as entidades aconselham e orientam outra alternativa de cura, geralmente associada ao sistema de saúde oficial ou medicina popular, em paralelo ‘tratamento’ espiritual, pois mesmo nesses casos, há a dimensão espiritual[...] (MELLO, 2013, p. 57).

Surge, então, o segundo grupo de doenças reconhecido no terreiro, as de origem espiritual: “Ah, aqui vem sim, muita gente doente. Muita doença é do corpo, mas muitas também, do espírito. Mas, se o espírito tá doente, o corpo também adocece. Não tem como fugir”. (Mãe de Santo)

A doença é quando alguma coisa prejudica seu organismo, né...a saúde é quando seu organismo está equilibrado, saudável, funcionando em perfeita ordem...esse equilíbrio não é só físico não. Tem o emocional, espiritual. O que acontece...o físico chega num ponto que pode afetar o espiritual. Algo que vai desencadeando.... (Médium, branco, solteiro, 30 anos, professor da rede estadual).²⁰⁶

²⁰⁶ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

Chega a tal ponto, que afeta. No kardecismo fala do perispírito que absorve. Esse desequilíbrio não é só físico não...o físico é mais fácil de tratar. O espiritual é mais difícil. O físico é fácil, vai lá, toma um remédio e pronto [...]seu perispírito, dependendo do problema, atinge o perispírito, ai sim atinge a matéria. (Médium, branca, solteira, 34 anos, professora rede estadual e municipal).

As doenças espirituais, portanto, influem naquelas consideradas como de mal físico, mental, advindas de terceiros ou as especificamente espirituais e de obsessão. As doenças de origem espiritual podem ser causadas pela transgressão das condutas religiosas, por não seguir os preceitos religiosos, como por exemplo, deixar-se guiar por influências de maus espíritos, entregando-se à chamada “fraqueza moral” - jogos, bebidas, sexo desregrado, falta de caridade, etc. deixando, como dizem, o “corpo aberto” para a influência de maus espíritos. Existe nesse grupo certa responsabilidade pessoal nesse processo de adoecimento. Essas doenças são de tratamento mais difícil, pois como disse a médium, “o espiritual é mais difícil. O físico é fácil, vai lá, toma um remédio e pronto”, ou “quando você tá bem espiritualmente, se você tá mal na sua matéria, a coisa resolve rápido, mas se você tá mal espiritualmente...”. O tratamento dessas doenças vai exigir uma luta simbólica entre o mundo dos espíritos para sanar a causa do adoecimento. Afinal, o mal do espírito vai desencadear o mal físico e, a partir daí, a desordem se instala na vida do indivíduo afetado, entrando em cena a terapia religiosa:

A ação mágico religiosa, não visa atingir o indivíduo em sua maneira de ser ou de comportar-se, mas controlar as forças maléficas responsáveis pela desordem do mundo e da vida cotidiana. Entretanto, embora não vise diretamente o indivíduo em sua idiossincrasia própria, seu corpo é o local privilegiado desta doença-desordem (MONTERO, 1985, p. 138).

Ao terceiro grupo pertencem as doenças mentais. Chamou-me a atenção que o tema da depressão foi recorrente no depoimento de diversos médiuns e frequentadores. Mas, além desse problema de saúde mental, as outras manifestações de desequilíbrio psicológico e psicossocial estão associadas na visão umbandista ao não desenvolvimento da mediunidade e, conseqüentemente, a cura para estes males veio a partir da aceitação deste “dom” e seu posterior desenvolvimento no terreno.

Igual depressão...um curso que já fiz: as pessoas vão no médico e tal, tomam remédio, mas a depressão é uma doença da alma. Problema espiritual gente, tem que equilibrar espiritualmente. Eu já tive depressão, gente! Só me curei depois que desenvolvi. (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal).²⁰⁷

²⁰⁷ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

Aquilo já está na sua mente, chega ao ponto que o negócio tá tão grande que passa pro seu corpo, sabe...como se a doença tivesse alojada na sua mente, depois que ela já tão grande que não consegue mais, ela expande pelo corpo, sabe... é assim que eu entendo a depressão. As pessoas acham que é fácil, que é só querer ficar feliz, mas num é não. Mas você não consegue, simplesmente não consegue sair daquilo. Depois que comecei a frequentar, até o pai nosso é diferente pra mim, o pai nosso tem uma energia que não tinha antes.(Médium, branca, solteira, 34 anos, professora da rede municipal e estadual).²⁰⁸

É um conjunto de fatores, o físico é até mais fácil de tratar. É o que se diz...tudo que se realiza vem daqui, da cabeça, né? A depressão, a pessoa não consegue entender o porquê. Não está aqui, não está na mente, não adianta pensamento positivo. Isso leva a vários processos: tem pessoa que tá fisicamente bem, tá relativamente bem, na situação financeira, mas tem uma série de problemas porque sofre de depressão. Ai entra na droga, ai, vai desenvolvendo monte de coisa e tal... a explicação pra isso tá no espírito, a cura da alma né...tratar a alma. (Médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público).²⁰⁹

Aquele médium, o João²¹⁰, quem trabalhou na casa. Agora ele está totalmente desequilibrado. Qual a leitura que a Mãe de Santo faz: de que ele é um médium que não se cuidou. A gente tá bem, José²¹¹ porque a gente tá no centro. Tudo bem que você estava bem antes também, você mesmo diz pra seus amigos: o médium que não se cuida ele enlouquece, acaba com a cabeça (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal).²¹²

Esses relatos ajudam na identificação do entendimento por parte dos membros do terreiro a respeito da depressão e, conseqüentemente, de outros problemas mentais, como a esquizofrenia, por exemplo, que é, em sua maioria, baseada em uma teoria que afirma que estas doenças têm origem a partir de uma “alma adoecida” e esse adoecimento na maioria das vezes, surge pela recusa de desenvolver a mediunidade. Médiuns e frequentadores entendem que o desenvolvimento da mediunidade ou o seguimento da religião umbandista, respeitando seus preceitos, mitos e rituais, trouxeram a cura para esse tipo de doença. Assim:

A doença, como vimos, um fator primordial no processo de ‘conversão’ religiosa; estreitamente relacionado com este fato temos que a ‘mediunidade não desenvolvida’ constitui o “diagnóstico” mais frequente para os males que chegam aos terreiros. [...]. Desenvolver a mediunidade, isto é, dominá-la, enquadrá-la dentro do espaço e do tempo ritual é uma obrigação cujo não cumprimento, traz as mais nefastas conseqüências para o indivíduo (MONTERO, 1985, p. 154-155).

No grupo das doenças que são causadas pela ação de outras pessoas, especialmente pela inveja - um tema recorrente em praticamente todos os terreiros -, a maioria dos relatos vem dos frequentadores, como pode ser visto nos depoimentos descritos no subitem 2.3, do

²⁰⁸ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

²⁰⁹ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

²¹⁰ Nome fictício para preservar sua identidade.

²¹¹ Referindo-se a outro médium que participava da entrevista. Usei nome fictício para preservar sua identidade.

²¹² Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

segundo capítulo deste trabalho. Em um dos depoimentos, de um comerciante, umbandista assumido, ele afirma que “O preto velho me disse que devo fazer outro trabalho. Dessa vez, pediu que fizesse um despacho na porta do cemitério que aí, as almas vão ajudar a tirar a inveja do meu caminho”. Lembro que quando conversei com esse rapaz, ele reclamou que vivia tendo problemas de saúde que o atrapalhava demais sua atividade no seu trabalho. Dizia ter muita dor na coluna, mal estar repentino, enfim, queixas vagas, mas que trazem consigo todo um repertório de sofrimento e que somente o discurso religioso poderia dar-lhe uma resposta satisfatória. Outro frequentador, motoboy, diz que “Eu venho aqui faz um bom tempo. Mas, sou católico. [...] Tô fazendo a corrente porque a gente precisa, muita inveja que persegue a gente”. Assim:

O ‘sintoma’ e suas causas não têm, para as representações religiosas, a mesma sede. O mal que atinge o indivíduo, agredindo seu corpo ou desorganizando sua vontade, aparece sempre, no pensamento religioso, diretamente associado à atuação de um agente exterior ao próprio indivíduo. A representação da ‘doença’ implica, portanto, numa relação Agressor/Vítima, agressão esta que se constitui por sua vez, em ameaça à ordem social mais abrangente. É esta ameaça que o pensamento religioso, ao procurar compreender, procura neutralizar (MONTERO, 1985, p. 130).

Portanto, a inveja é este mal que surge a partir da força do pensamento de alguém, que tem o papel de agressor, desejando os bens, o amor, ou seja, deseja algo que pertence ao outro que, nesse jogo de relação simbólica, passa a ser considerada vítima. A partir desse movimento o indivíduo tem seu corpo atingido e surgem doenças e outras dificuldades de toda sorte. O mal vem do exterior, do outro. Somente o discurso religioso pode abarcar esse problema, compreendê-lo e solucioná-lo.

Por fim, o quinto grupo é associado a doenças causadas pela obsessão. Em diversos trabalhos, como Montero (1985), Mello (2013) e outros, o tema da obsessão na Umbanda, como um mal causador de doenças, é frequente. No terreiro, nas diversas conversas e entrevistas que foram realizadas ao longo do trabalho de campo, os dirigentes afirmaram que obsessão por espíritos desordenados causam diversos tipos de enfermidades, especialmente as mentais. Como foi relatado por um médium em seu depoimento, que pode ser conferido em parágrafos anteriores deste capítulo, as correntes de trabalho têm como função, dentre outras, tratar pessoas que sofrem de obsessão, um mal espiritual que causa tantos problemas e, dentre eles, distúrbios de saúde. Sobre obsessão, diz uma médium:

Quando fui visitar minha amiga em um hospital psiquiátrico, vi monte de gente louca que na verdade estava incorporada, obsidiada. Os loucos eram pessoas incorporadas. Depende da leitura da pessoa e se ela acredita. Mas é obsessão. A obsessão causa muita doença. [...]. Você vê pela posição corporal, pessoas doentes andando feito preto velho, são pessoas incorporadas e se fosse prum centro, fazer um tratamento, melhorava. No momento do surto é uma incorporação, é espírito obsessor. (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal).²¹³

O caso de um médium em desenvolvimento no terreiro, um rapaz de vinte e poucos anos, ilustra bem a questão do papel da obsessão na visão dos dirigentes, como grande causador de doenças:

O Felipe²¹⁴ é aquele rapaz, é um caso de obsessão. Só pra você ter uma ideia ele estava magrinho parecia pessoa atrofiada, com as mãos assim [o médium fez gestos com as mãos encolhidas, tortas] mesmo assim ele toma os medicamentos. Antes ele parecia uma pessoa toda dopada de remédio [...]. A mãe dele disse que diagnosticaram esquizofrenia. A gente que acredita nisso, o lado religioso ajudou demais na recuperação dele. (Médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público).²¹⁵

O caso da obsessão é considerado como uma agressão produzida por espíritos inferiores, sem que a pessoa afetada tenha transgredido qualquer regra moral ou ritual:

Os espíritos atrasados, pela própria inferioridade de sua condição espiritual, muitas vezes desejam perseguir os homens e vingar antigas mágoas enviando-lhes doenças de toda sorte e mais diversos malefícios. Estes espíritos de baixa luz são almas de pessoas desencarnadas que, em vida, foram vítimas de inúmeras injustiças - inclusive de trabalho de quimbanda - e guardam, depois da morte, desejos de vingança contra os agressores (MONTERO, 1985, p. 132).

A partir dessa descrição de como os dirigentes e frequentadores do terreiro compreendem os diversos tipos de enfermidades é possível chegar à compreensão das terapêuticas e cuidados locais utilizados para a promoção da cura e da manutenção integral da saúde daqueles que buscam por esse serviço religioso. Os cuidados oferecidos em relação à saúde vão depender, portanto, do tipo de doença e aflição do frequentador:

- 1- Doenças físicas: são indicadas consultas com os pretos velhos que prescrevem chás, banhos, trabalhos rituais como acender determinado número de velas, de determinada cor, em uma frequência de dias, alguns despachos ou ebós, principalmente dedicados às almas, em portas de igrejas e portões de cemitérios, e outros.

²¹³ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

²¹⁴ Nome fictício para preservar a identidade.

²¹⁵ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

- 2- Doenças espirituais: as correntes de trabalho são as mais indicadas, devido à função atribuída aos passes que é o descarrego de energias. Também as consultas às entidades dos pretos velhos têm um papel importante através da prescrição de trabalhos, chás, uso de água fluidificada e banhos. Nesses casos, as consultas com o Pai Miguel são de praxe porque as doenças espirituais são consideradas, as mais difíceis de tratamento. É preciso um trabalho de orientação e encaminhando desses espíritos que influenciam de forma negativa a pessoa doente, para que a saúde seja restabelecida.
- 3- Doenças mentais: consultas com os pretos velhos, com indicação de tratamento com a entidade do Pai Miguel que certamente encaminha para o tratamento de passes na corrente de trabalhos. E nesse momento da consulta com Pai Miguel, como ocorreu com diversos médiuns depoentes e com outros casos citados, surge a prescrição mais frequente que é a do desenvolvimento da mediunidade como único caminho de equilíbrio e cura.
- 4- Doenças causadas através de “terceiros” por inveja: as consultas nestes casos são importantíssimas porque pela conversa com as entidades dos “vôs” e “vós”, através do método da adivinhação atribuído a elas, pode-se chegar ao diagnóstico de que o mal de um determinado consulente é causado por inveja. O tratamento indicado nestes casos é baseado em passes, banhos de descarrego, uso de água fluidificada e alguns trabalhos, como acender velas em portas de igreja ou cemitérios. Às vezes alguma oferenda em água corrente, como rio ou cachoeira para que aquela inveja seja levada para bem longe da pessoa afetada seja prescrito.
- 5- Doenças por obsessão: tratamento indicado é consulta com pretos velhos, especialmente com o Pai Miguel, prescrição de diversos ritos como banhos, trabalhos e uso de água fluidificada, além da corrente de trabalhos. Em muitos casos, a indicação para desenvolver a mediunidade ou aderir à religião umbandista, é prescrita. Em casos de tratamento por obsessão, o indivíduo é chamado sozinho na corrente de trabalhos, pois muitas vezes entidades de esquerda vêm ao terreiro em socorro desse doente, trazendo orientações para seu tratamento. Durante meu trabalho de campo, assisti por duas vezes sessões desse tipo. Não é um fato corriqueiro na Casa.

No entanto, na opinião dos dirigentes, além dos tratamentos existentes no terreiro, a Umbanda, para oferecer a cura, visa dar apoio, sustentar a fé e a esperança de quem entra no terreiro doente:

Acima de tudo acalmar o espiritual, dar entendimento espiritual. A pessoa saber porque que tá passando, aceitação. Saber também que aquilo é uma provação e acima de tudo entender que tem algo mais, que não é só a parte material, quer dizer, é todo um trabalho, cara, é muito doido, um apoio bem mais amplo...muitos vós costuma dizer que setenta /oitenta por cento das curas vem da pessoa mesmo, vem pela fé. (Médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público).²¹⁶

Ao perguntar durante entrevistasse os meios utilizados no terreiro são totalmente eficazes e se qualquer pessoa pode sair curada, percebi nas respostas dos dirigentes que a cura segundo eles, vem através da fé - que pode ser entendida também, como energia - da pessoa que busca ajuda e, assim, os ritos e prescrições terapêuticas vão tomando sentido:

A pessoa vai começar a pensar naquilo, ela toma um banho, depende da situação das pessoas, ela começa a sentir aquilo de uma outra forma. Quando acende uma vela, quando a pessoa faz aquilo, parece, “gente, o ar está mais leve” (inspira o ar com força). “Realmente eu tinha certeza que ia mudar e tá mudando...[...]. Eu acredito na eficácia se a pessoa a tiver fé necessária. Porque se o médico receitar paracetamol e o cara falar isso aqui não cura minha dor de cabeça, pode esquecer. Quando acredita, lá [no terreiro] tem um ponto também que diz: água também é remédio. Isso, tem que ter fé. O que rege a umbanda é a fé. O segredo da umbanda é a fé. Aliás, é em tudo né. A pessoa quando acredita que aquilo vai dar certo, seja lá uma negociação, um trabalho, Uma corrida, acaba dando certo. (Médium, pardo, divorciado, 40 anos, funcionário público).²¹⁷

Igual eu falei lá, os vós sempre falam não adianta você fazer se não tiver fé. Tem que ter fé. Gente, se a pessoa não acreditar ela vai dizer que aquilo tudo lá só tem louco. Que lá só tem louco. Fica rindo, debochando. É a fé mesmo, gente é a fé. (Médium, branca, solteira, 34 anos, professora na rede municipal e estadual).²¹⁸

Porque eu acho o principal que trabalha ali dentro é a energia, né. E a energia da pessoa que acredita ela é outra, é uma vibração bem diferente daquela que não acredita. Não adianta ir no terreiro pra fazer qualquer coisa, pedido, buscar ajuda se não acreditar. A energia que importa. (Médium, branca, casada, 36 anos, dona de casa).²¹⁹

Para a cura se estabelecer é necessário crer e assim os ritos prescritos já são uma iniciativa para a cura, através da promoção da autoconfiança do fiel. O frequentador vai criando segurança, se abrindo para o tratamento e assim, a cura vem no dizer de um dos médiuns, “de dentro pra fora”. Diz uma médium:

²¹⁶ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

²¹⁷ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

²¹⁸ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

²¹⁹ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

Quando um vovô receita um banho de 7 ervas, por exemplo, e a vela, esse ritual que a pessoa faz, Márcio, de sair de casa, comprar as ervas, comprar as velas, acender as vela no horário, isso é a fé da pessoa. Quem não tem Fe não vai fazer isso. Ai começa o processo de cura: ela vai acreditar. (Médium, parda, solteira, 39 anos, professora da rede municipal).²²⁰

E por fim, mais um depoimento que mostra o entendimento da origem da cura por parte desses dirigentes do terreiro:

Isso tudo é a cura. Isso, estágios da cura: entendimento, aceitação, até você se auto curar. Porque também depende muito da pessoa também, não só da espiritualidade. Se a pessoa tiver doente, leva a pessoa lá e ela não acredita naquilo, ela não vai se curar nunca, ela vai continuar assim doente. (Médium, branco, solteiro, 30 anos, professor da rede estadual).²²¹

Dessa maneira, pude ao longo da pesquisa constatar que o trabalho desenvolvido no terreiro a partir dos cuidados proporcionados, com objetivo de fornecer equilíbrio e saúde a seus membros e frequentadores, através da cura e prevenção de doenças, dá-se, a nível ritual, por meio de um sistema de trocas entre os membros do terreiro e as entidades, fazendo uso das oferendas, orações, e demais prescrições rituais para obter das entidades a cura. Além do fato de que as mudanças nos hábitos de vida exigidas pela religião, como não fumar, não ingerir bebida alcoólica, ter contato direto com a natureza, reeducar a alimentação evitando o uso de alguns alimentos prejudiciais à saúde, isto é, criar bons hábitos alimentares e de saúde em geral, não deixam de fazer parte de um projeto que visa a saúde integral a partir do combate e prevenção de doenças. E, por fim, o terreiro se torna um lugar de acolhimento, onde os seus frequentadores têm a oportunidade de dar um novo significado a seus males e sofrimentos, oferecendo um novo sentido às suas vidas e, através da fé, da energia que ali encontram, mesmo não desaparecendo os sofrimentos, conseguem incentivo para seguir em frente, podendo obter como resultado, uma alteração positiva de seu estilo de vida. Portanto, os terreiros de Umbanda:

[...] se constituem em lugares de acolhimento, de ressignificação da vida, de cura e de saúde. Integram uma rede de suporte em saúde para os que se encontram em situação de enfermidade, ajudando no restabelecimento e propiciando uma melhor resposta a tratamentos da medicina científica. A religiosidade dá sentido à vida, diante do sofrimento, inclusive ao incentivar a criação de uma rede social de apoio, influenciando na aceitação da comunidade com a pessoa em sofrimento, dando a ela a sensação de acolhimento e bem-estar (MELLO, 2013, p. 62).

²²⁰ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

²²¹ Entrevista realizada em 31 de outubro de 2015.

Este capítulo mostrou como a Cabana do Pai Tobias reconhece e trata as doenças, baseando-se em diversos conhecimentos religiosos umbandistas e como trabalha na manutenção da saúde, prevenção de doenças, através de seus rituais e do procedimento de acolhida e escuta daqueles que procuram seus serviços religiosos.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Alguns pontos merecem destaque nessas minhas ultimas considerações. Primeiro, eu não tinha conhecimento prático sobre terreiros de Umbanda, nunca havia frequentado e fazia parte da parcela da sociedade brasileira que não tem conhecimento algum sobre as religiões afro-brasileiras. O curso de Pós-Graduação, aliado ao de Mestrado, ajudou-me a entender as nuances e as riquezas que esse sistema religioso possui e como seus conhecimentos e tradições estão inseridos no nosso dia a dia como os chás, as ervas, as orações entre outros.

Quando resolvi estudar a questão da saúde sob a ótica umbandista já partia de um pressuposto, que me acompanha desde os tempos da graduação em Enfermagem e Obstetrícia, de que a ciência médica acadêmica não é a única detentora de saberes quanto à saúde e à doença. Sempre imaginei o ser humano como um ser individual e que sempre sua história de vida, seus sentimentos, suas crenças, etc. devem ser considerados ao procurar por um serviço de saúde tradicional. A rede de relações de apoio, de escuta, de acompanhamento e respeito à individualidade de cada um, em busca do equilíbrio, da saúde e do bem-estar de seus membros é uma marca dos terreiros de Umbanda - e de outras religiões afro-brasileiras - é sinal de que as tradições desse povo ainda continuam pulsando na nossa sociedade.

No decorrer da pesquisa, aliando o conhecimento teórico que fui adquirindo junto aos autores com os quais dialoguei e que são meus referenciais bibliográficos, além da pesquisa de campo, fui conseguindo assimilar os conhecimentos e riquezas do saber religioso umbandista com relação aos meus objetivos da pesquisa, assim, consegui identificar as diferentes práticas relativas à promoção da saúde, prevenção e cura de doenças, possivelmente desenvolvidas no terreiro de Umbanda Cabana do Pai Tobias, descobri como frequentadores do terreiro, inclusive seus dirigentes, comportam-se frente à questão da saúde, doença e busca da cura e entendi os conceitos de doença, saúde e práticas terapêuticas dos frequentadores do terreiro de Umbanda Cabana do Pai Tobias. Conceitos esses que vão muito além daqueles oriundos da medicina hegemônica, pois a partir dos dados colhidos ao longo desse trabalho pude confirmar que a concepção religiosa de doença, no terreiro e na Umbanda em geral, está relacionada a uma compreensão bem mais abrangente do que aquela indicada pela medicina oficial, na qual a doença é o foco de tratamento e cura, e não o doente, suas dores, sofrimentos, angústias e histórias de vida.

O acolhimento que recebi no terreiro é outro fato que merece destaque. Logo que comecei a participar das sessões, em nenhum momento fui abordado ou minha presença questionada naquele espaço sagrado. Outra qualidade das religiões afro-brasileiras, em

particular na Umbanda, é terreiro de portas abertas. Todos ali, umbandistas declarados ou não, frequentadores assíduos ou esporádicos, todos, sem distinção, recebem o mesmo tratamento de acolhida respeitosa. No meu primeiro encontro com a dirigente, marcado pela ansiedade de receber ou não sua aprovação para minha permanência no terreiro, veio a resposta positiva e a acolhida da minha pesquisa naquele grupo. Os encontros, inicialmente tímidos, com o passar do tempo se tornaram mais afetivos e livres para que eu pudesse exercer meu papel de pesquisador com tranquilidade e seriedade.

O estudo do espaço geográfico onde se localiza o terreiro, o bairro Francisco Bernardino, colaborou para a mudança da estruturação do trabalho, pois me dediquei a esse assunto no primeiro capítulo e considero que isso foi muito importante para reconhecer o papel de cada indivíduo em sua comunidade. A recepção do presidente da sociedade de bairro, as histórias do “seu Baltazar”, em especial, muito me sensibilizaram. Nesse momento, parecia que o tempo parava e as palavras lentas, calmas, puxando pela memória, demonstram o quão é importante o elemento humano, a escuta, a história de vida.

O estudo dos rituais, outro ponto que merece consideração, despertou-me para reconhecer a importância dos elementos míticos e rituais na formação da personalidade do povo de santo, referências sagradas, que os acompanham em todos os campos de suas vidas, familiar, no trabalho, nas relações interpessoais em geral. Esses rituais e as ações de cura realizadas no terreiro fazem parte de um universo mais amplo, muitas vezes ligados aos segredos da religião e que foram revelados gradativamente, ao longo da minha permanência no terreiro, por meio da relação de confiança estabelecida entre o pesquisador e os médiuns e frequentadores do terreiro.

Consegui ao longo da pesquisa, através das histórias de vida, descobrir que entre os diversos fatores que levaram a maioria dos médiuns a assumir seu papel religioso no terreiro, estão problemas relacionados à saúde, especificamente problemas mentais, como depressão, ansiedade, pânico e esquizofrenia. Esses motivos também fazem parte da conversão à religião de alguns frequentadores. As ações, portanto, desenvolvidas no terreiro com o objetivo de tratar as doenças e manter a saúde, passam especificamente por níveis espirituais, físicos e mentais.

Assim, terreiro traduz em seu pensamento religioso um conjunto de representações simbólicas que visam ações para o tratamento de diversas doenças e tantos outros desequilíbrios que afetam seus dirigentes e frequentadores. Fazem parte desse tratamento elementos espirituais, como as entidades, os passes, a água fluidificada, os trabalhos, os elementos naturais, como chás e banhos e especialmente, conforme depoimento de muitos

médiuns e frequentadores, um terceiro elemento: a fé. Esse é o elemento essencial para se encontrar solução de todos os problemas e demandas em uma terapia religiosa. Além de que a forma que se vivencia o processo de saúde e doença dentro de um grupo religioso vai influenciar diretamente nas relações sociais desses membros religiosos com a sociedade em que estão inseridos.

Por fim, como baseei teoricamente minha pesquisa na obra de Montero (1985), pude observar que alguns elementos que surgiram ao longo desse trabalho podem ser considerados como um avanço em relação à pesquisa da mencionada autora, como por exemplo, o tema sobre a relação entre a busca de saúde e conversão à Umbanda, que é um assunto pouco explorado no meio acadêmico, mas que segundo diversos relatos dos entrevistados, existe veladamente, um apelo à conversão, pois, muitas vezes, para ocorrer a cura, necessário se faz tornar-se umbandista ou desenvolver a mediunidade. Outro tema que aponta um avanço à obra de Montero (1985) está relacionado ao conceito de saúde que vai se moldando no fiel que busca a Umbanda, pois ele procura inicialmente o auxílio religioso para a cura de seus males, como um conceito sobre doença que não é umbandista, mas vai moldando esse conceito dentro da ótica religiosa e por fim, busca como uma “cura tópica”. Outro elemento que pode ser considerado como um avanço de minha pesquisa se dá no campo da análise da população que procura ajuda na Umbanda, para a resolução de diversos problemas, especialmente aqueles de saúde. Montero (1985), na época que desenvolveu seu estudo relatou que as pessoas que buscavam auxílio em terapias religiosas, em sua maioria quase absoluta, pertencia às camadas populares e, portanto, tinham pouco acesso à saúde, educação e faziam parte das classes economicamente desfavorecidas. Ao longo das entrevistas que realizei e por meio de observação dos frequentadores e médiuns do terreiro, pude notar que esse dado mudou consideravelmente, pois encontrei grande parte de frequentadores e médiuns com nível de escolaridade superior e situação econômica considerável, além de muitos possuírem acesso à rede de saúde privada.

Por isso, esse estudo deixa margem para futuras pesquisas que poderão esclarecer mais sobre a atual forma de como a Umbanda se faz presente na vida de uma determinada população e como a relação entre a saúde e religião se desenvolvem a partir de um contexto umbandista, onde a legitimidade do canal de doença se faz como “canal missionário” nesta religião, além de pesquisar os elementos que fizeram avançar este trabalho em relação a que outros autores já observaram na relação saúde e doença na Umbanda.

REFERÊNCIAS

- ARBEX, D. Trânsito é problema: Francisco Bernardino pede melhorias. **Jornal Tribuna de Minas**, Juiz de Fora, p. 3, 06 set 1997.
- BARBOSA, D. dos S. **Orixás e Guias Espirituais como Médicos do Espaço**: Rituais e experiências de cura na Comunidade Espiritualista Alvorada (Juiz de Fora – MG). Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2015.
- BARROS, C. A. de. **Iemanjá e Pombagira**: imagens do feminino na Umbanda. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2006.
- BASTIDE, R. **As religiões africanas no Brasil**: contribuição a uma Sociologia da interpretação de civilizações. São Paulo, Pioneira, 1971.
- _____. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. São Paulo, Nacional, 1978. Nova edição: São Paulo, Companhia da Letras, 2001.
- BERGER, Peter L. A dessecularização do mundo: uma visão global. In: **Religião e Sociedade**, v. 21, n. 1, p. 10, 2001.
- BROWN, D. Uma história da umbanda no Rio. **Cadernos do ISER 18**. Rio de Janeiro: ISER: Marco Zero, p. 9-42, 1985.
- BRITTO, M. C. de. **A dinâmica da violência**: análise geográfica dos homicídios ocorridos em Juiz de Fora entre os anos de 1980 e 2012. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2013.
- _____; FERREIRA, C. C. M. Análise dos homicídios em Juiz de Fora. In: **Revista Geografia**, Programa de Pós-Graduação em Geografia, UFJF, Janeiro, 2014.
- CAMARGO, C.P. F. de. **Kardecismo e Umbanda**. São Paulo: Pioneira, 1961.
- CAMURÇA, M. A. Entre sincretismos e guerras santas: dinâmicas e linhas de força no campo religioso brasileiro. In: **Revista USP**, São Paulo, n.81, p. 173-185, março/maio 2009.
- CARNEIRO, L. de O. Geograficidades sagradas na Vila Mimosa: um mercado de corpo e de alma? In: **Revista Geograficidades**, UFF, v. 3, nº1, 2013.
- _____. Territorialidades afro-brasileiras no Rio de Janeiro: considerações sobre o candomblé e a umbanda. In: **Revista de Geografia**, Programa de Pós-Graduação em Geografia, UFJF, v.1, n.1, p.1-8, 2011.
- CHAVES, T. S. Estudo de caso – A cidade de Juiz de Fora – MG – sua centralidade e problemas sócio-econômicos. In: **Revista GEIMAE**, Campo Mourão, Paraná, v. 2, n.e. 1 p. 155-170, 2º Sem 2011.

COSTA, Oli Santos da. **Exu, o orixá fálico da mitologia nagô-yorubá: demonização e sua ressignificação na Umbanda.** Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Goiânia, 2012.

ELIADE, M. **Mito e realidade.** São Paulo: Perspectiva, 1972.

GOLDENBERG, Mirian. **A Arte de Pesquisar.** Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2004.

GIUMBELLI, Emerson. O “Baixo Espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos. In: **Horizontes antropológicos**, Porto Alegre: ano 9, nº 19, p. 247-281, julho 2003.

HAESBAERT, R. Da desterritorialização à multiterritorialidade. In: **Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina**, Universidade de São Paulo, 20 a 26 de março de 2005.

_____. **O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multi- territorialidade.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HOTZ, V. Moradores querem ampliação de escola. **Jornal Panorama**, Juiz de Fora, p. 4, 28 ago 2004.

ISAÍÁ, A. C. Umbanda: a exegese da magia. **Revista Brasileira de História das Religiões**, AMPUM, ano 8, nº 14, setembro 2012.

_____. **Umbanda, Magia e Religião: a busca pela conciliação na primeira metade do século XX.** In:... v. 9, n. 23, p. 729-745, out./dez. 2011.

ISAIA, César Artur. O outro lado da repressão. A Umbanda em tempos de Estado Novo. In: ISAIA, A.C.(org). **Crenças, sacralidades e religiosidades: entre o consentido e o marginal.** Florianópolis: Editora Insular, 2009.

_____. **Umbanda, Magia e Religião: a busca pela conciliação na primeira metade do século XX.** In:... v. 9, n. 23, p. 729-745, out./dez. 2011.

LAGES, S. R. C. **Exu - luz e sombras. Uma análise psico-junguiana da linha de Exu na Umbanda.** Clio Edições Eletrônicas. Juiz de Fora, 2003.

LÉVI-STRAUSS, C. **As estruturas elementares do parentesco;** tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1982.

_____. **Mito e significado.** Trad. Antônio Marques Bessa. Lisboa: Edições 70, 1978.

MAGGIE, Y. **Guerra de orixá: um estudo de ritual e conflito.** São Paulo: Zahar, 1977.

_____. **O medo do feitiço. É crime trabalhar no santo? Verdades e mentiras sobre a repressão as religiões mediúnicas.** Textos para discussão do mestrado em CS. UFRJ/IFCS, 1985.

MELLO, M. L. B. C. de. **Práticas terapêuticas populares e religiosidades afro brasileiras em terreiros do Rio de Janeiro: um diálogo possível entre saúde e antropologia.** Rio de Janeiro, 120 p. Tese de Doutorado. Escola de Saúde Pública Sérgio Arouca, 2013.

MONTERO, P. **Da doença à desordem: a magia na umbanda.** Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____. **Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil.** *Novos Estudos CEBRAP*. São Paulo, n.74, p.47-65, mar.2006.

NEGRÃO, L. N. A umbanda com expressão de religiosidade popular. **Religião e Sociedade**, n. 4, p. 171-190, 1979.

_____. Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada. In: **Revista tempo Social**, SP, São Paulo, v. 5, p. 113-122, 1993.

OLIVEIRA, J. H. M. de. **Entre a Macumba e o Espiritismo: uma análise comparativa das estratégias de legitimação da Umbanda durante o Estado Novo.** Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Comparada, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2007.

ORTIZ, Renato. A morte branca do feiticeiro negro. **Religião e Sociedade 1**, São Paulo: CER, p. 43-50, 1997.

PEDRO, D. A. **Umbanda: rituais de amaci com oferendas e orações.** São Paulo: Madras, 2014.

PRANDI, R. As religiões brasileiras e seus seguidores. In: **Civitas Revista de Ciências Sociais**, PUC/RS, v. 3, n. 1, 2003.

_____. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. In: **Revista Estudos Avançados**, v. 18, n° 52, São Paulo, ser/dez 2004.

_____. **Os candomblés de São Paulo**, São Paulo: Hucitec, 1991.

RABELO, M. C.; SHAEPRI, Paula; MOTA, Sueli; ROCHA, Juliana; RUBENS; Marcos. **Comparando Experiências de aflição e tratamento no candomblé, pentecostalismo e espiritismo.** Trabalho apresentado na ANPOCS, XXII Encontro Anual, Caxambu, 27-31 out/1988.

RABELO, M. C. Religião e cura: algumas reflexões sobre a experiência religiosa das classes populares urbanas. In: **Cad. Saúde Pública**, v. 9, n. 3. Rio de Janeiro, Jul/Set. 1993.

RAFFESTIN, C. **Por uma Geografia do Poder.** São Paulo: Ática, 1993.

SAMPAIO, A. P. M. **Rituais de purificação: corporeidades e religiões afro-brasileiras.** Dissertação de Mestrado, Universidade Estadual Paulista, Instituto de Biociências. Rio Claro, 2005.

SANTOS, D. L. S. Curandeiros/Curandeiras e doentes nas encruzilhadas da cura. Santo Antônio de Jesus, Recôncavo Sul – Bahia (1940-1980). In: **Anais do III Encontro Estadual de História: Poder, Cultura e Diversidade**, Universidade Estadual da Bahia, Bahia, 2012.

SILVA, C. L. F. e. **As ervas nos rituais de umbanda: magia e poder da natureza**. Dissertação de Mestrado, Programa em Ciências da Religião do Departamento de Filosofia e Teologia da Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Goiânia, 2012.

SILVA, J. M. Religiões e saúde: a experiência da Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde. In: **Saúde e sociedade**. Vol. 16, nº 2, São Paulo, mai/ago 2007.

SILVA, M. da G. **Prática médica: dominação e submissão**. São Paulo: Zahar, 1976.

SILVA, V. G. da. **Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira**. São Paulo, Ática, 1994.

_____. Concepções religiosas afro-brasileiras e neopentecostais: uma análise simbólica. In: **Revista USP**, São Paulo, n.67, p. 150-175, setembro/novembro 2005.

_____. **O antropólogo e sua magia: trabalho de campo e texto etnográfico em pesquisas antropológicas sobre religiões afro brasileiras**. São Paulo: EDUSP, 2000.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro brasileira**. Petrópolis-RJ: Vozes, 1988.

VIANNA, C. Francisco Bernardino: Bairro tem nas enchentes um dos seus principais problemas. **Jornal Tribuna de Minas**, Juiz de Fora, p. 3, 13 mai 2000.