UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

SABERES TRADICIONAIS E ACADÊMICOS: UM ESTUDO DE MEMÓRIAS E TRAJETÓRIAS DE LIDERANÇAS DE UMBANDA

ELIO PEREIRA FERNANDES

VITÓRIA
2024

ELIO PEREIRA FERNANDES

SABERES TRADICIONAIS E ACADÊMICOS: UM ESTUDO DE MEMÓRIAS E TRAJETÓRIAS DE LIDERANÇAS DE UMBANDA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais, na linha de pesquisa Estudos Socioambientais, Culturas e Identidades.

Orientador: Prof. Dr. Osvaldo Martins de Oliveira.

VITÓRIA

2024

Ficha catalográfica disponibilizada pelo Sistema Integrado de Bibliotecas - SIBI/UFES e elaborada pelo autor

---

Fernandes, Elio Pereira, 1967-
F363s Saberes tradicionais e acadêmicos: um estudo de memórias e trajetórias de lideranças de umbanda / Elio Pereira Fernandes. - 2024.
145 f. : il.

Orientador: Osvaldo Martins de Oliveira.
Coorientadora: Cleyde Rodrigues Amorim.
Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Umbanda. 2. Liberdade Religiosa. 3. Cultos Afro brasileiros. 4. Discriminação religiosa. I. Oliveira, Osvaldo Martins de. II. Amorim, Cleyde Rodrigues. III. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. IV. Título.

CDU: 316

Elio Pereira Fernandes

“SABERES TRADICIONAIS E ACADÊMICOS: UM ESTUDO DE MEMÓRIAS E TRAJETÓRIAS DE LIDERANÇAS DE UMBANDA”

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Centro de Ciências Humanas e Naturais, da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em Ciências Sociais.

Aprovada em 01 de outubro de 2024.

Comissão Examinadora:

Prof. Dr. Osvaldo Martins de Oliveira (UFES)
Orientador e Presidente da Sessão

Prof. Dr. Diogo Bonadiman Goltara (ITPAC)
Examinador Externo

gov.br
Documento assinado digitalmente
DIOGO BONADIMAN GOLTARA
Data: 11/10/2024 07:00:30-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Prof. Dr. Aderval Costa Filho (UFMG)
Examinador Externo

gov.br
Documento assinado digitalmente
ADERVAL COSTA FILHO
Data: 02/10/2024 21:53:52-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Documento assinado digitalmente conforme descrito no(s) Protocolo(s) de Assinatura constante(s) neste arquivo, de onde é possível verificar a autenticidade do mesmo.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

PROTOCOLO DE ASSINATURA

O documento acima foi assinado digitalmente com senha eletrônica através do Protocolo Web, conforme Portaria UFES nº 1.269 de 30/08/2018, por
OSVALDO MARTINS DE OLIVEIRA - SIAPE 2649057
Departamento de Ciências Sociais - DCS/CCHN
Em 02/10/2024 às 12:33

Para verificar as assinaturas e visualizar o documento original acesse o link:
https://api.lepisma.ufes.br/arquivos-assinados/1003473?tipoArquivo=O

Documento assinado digitalmente conforme descrito no(s) Protocolo(s) de Assinatura constante(s) neste arquivo, de onde é possível verificar a autenticidade do mesmo.

Vovó é dona de gongá. Vovó é dona de gongá.
E no Jardim das Oliveiras vovó sabe trabalhar (bis)
Rei Congo, com Cambinda quando vêm pra trabalhar.
Rei Congo, vêm por terra, oi Cambinda, vêm pelo mar. (Bis).
Bota a canga no sereno, oi deixa a canga serenar.
Rei Congo, vêm por terra, oi Cambinda, vêm pelo mar.

(Ponto cantado pela vovó Cambinda do Rosário - Mãe Lis Maria).

DEDICATÓRIA

Aos meus pais João Evangelista Fernandes e Maria Auxiliadora Fernandes – meus primeiros mestres, e ao irmão Sebastião Pereira Fernandes e as irmãs Madalena Fernandes Pereira e Izabel Pereira Fernandes Barboza, em nossas memórias.

AGRADECIMENTOS

Gratidão às entidades e a todos e todas pessoas que de alguma maneira contribuíram nesse processo de constante aprendizado. Um trabalho feito a várias mãos e mentes.

Agradeço a minha família, à esposa Maria José Euzébio Fernandes e aos filhos Uriel Euzébio Fernandes, Daruê Euzébio Fernandes e Tauane Euzébio Fernandes, por minha ausência, pela paciência, companheirismo e contribuição em minha trajetória.

Agradeço de maneira especial ao meu amigo e orientador Prof. Dr. Osvaldo Martins de Oliveira pela serenidade, incentivo, acompanhamento, orientação, disponibilidade, comprometimento com o desenvolvimento da pesquisa, os referenciais teóricos indicados e refletidos juntos, a primorosa revisão desta redação. Por ter dado toda liberdade para que pudesse realizar esse e outros trabalhos em minha trajetória acadêmica, a destacar a orientação da monografia no curso de ciências sociais e a pesquisa junto à comunidade quilombola de São Pedro, localizada no município de Ibiraçu/ES.

Agradeço à professora Dr.ª Cleyde Rodrigues Amorim, co-orientadora desta dissertação, pela oportunidade de ser orientado por ela na disciplina de estágio obrigatório no curso de licenciatura em ciências sociais, pela partilha de saberes e convivência junto ao projeto Africanidades Transatlânticas e por acompanhar todo o processo da pesquisa, participar da banca de qualificação, dando inúmeras contribuições e apontando caminhos novos para a continuidade da pesquisa.

Agradeço aos professores Dr. Aderval Costa Filho (UFMG) e Dr. Diogo Bonadiman Goltara (ITPAC-Porto Nacional - TO), pelo apreço e disponibilidade com que aceitaram o convite em participar da banca de qualificação e da banca de defesa da dissertação, pelo cuidado e carinho com que leram meu texto, trazendo relevantes contribuições com novas chaves de leituras e pelo incentivo neste processo para o prosseguimento desta e de futuras pesquisas.

Aos irmãos/as que caminham comigo neste plano terrestre, Maria Fabiana, Ivanete, Flaviano, Luciano e Luciany, e a todos os familiares, pela ausência, apoio e incentivo em meu percurso acadêmico e na pesquisa desenvolvida.

Gratidão aos colegas da turma de mestrado 2022: Dandara Dara Mahusi D. de Freitas, Izadora de Souza Vieira, Felipe de Melo G. Feitosa, Maristela Medeiros Fernandes, Aline Rocha Bridi, Alan Vieira Rodrigues, Laiane Gomes Santos, Leonardo Vinicius R. de Mendonça, Ariany dos Santos e Lorena Vedekin B. dos Santos, bem como colegas de outras

turmas de mestrado e doutorado, em especial “Paula Aristeu Alves, Shiara Arruda e Agda Calegario pela convivência, amizade, colaboração, os lanches partilhados, os espetinhos e as cervejas geladas nos barzinhos e pela troca de saberes, por meio das quais tivemos a oportunidade de nos conhecer e desenvolvermos juntos a arte de pesquisar.

Aos pesquisadores/as do projeto Africanidades Transatlânticas, e em especial Aissa Afonso Guimarães, Bibiana Altamirano Sarandy, Carla Désirée dos Santos Menezes, Laura Brandão Silva, Maria Raquel Souza Krull, Maria Sampaio do Nascimento, Marylane Gama dos Santos, Rosa Maria de Oliveira e William Wagner Silva Sarandy com quem caminhamos e fizemos a experiência de vivência e partilha sobre as casas de umbanda, nossas vidas e de lanches e cafezinhos na sala do projeto e em outros espaços.

Entidades e dirigentes das casas de umbanda, que tive a oportunidade de conhecer e ser acolhido em seus territórios e que contribuíram de forma primorosa em minha formação acadêmica e pessoal, pois me possibilitaram entrar em parte de suas vidas, casas e territórios sagrados. A partir de suas narrativas e da observação e participação de suas experiências e celebrações, venho aprendendo sobre a umbanda e suas espiritualidades. Em Vila Velha, estabeleci essas relações de pesquisa com as seguintes lideranças e dirigentes: mãe Helena e pai Guilherme, da Ordem Umbandista Santa Barbara – Casa de Caridade Vovó Maria das Dores da Calunga; pai Alexandre e pai Horácio, do Grupo Aprendizes do Amor; mãe Helena Viana, do Centro Espírita São Cosme e Damião; Ana Angelica, da Casa de Umbanda Estrela Guia; Edson Júnior, do Centro Espírita Obreiros de Oxalá; Babá Regina e mãe Carol, do Templo Espírita Seara de Luz; pai Marcos e mãe Fernanda, do Ilê dos Orixás - Aldeia do Caboclo Folha Seca; *Iyalorisá* Lis Maria, do *Ilê Asé Oni Odé Babá Layó*; pai Ricardo, do Centro Espírita Gruta de São Lázaro; Leanderson, dirigente do Centro de Umbanda Caboclo OxóssI Caçador e do Templo de Umbanda Luz e Caminho Jesus de Nazaré; mãe Nalva e mãe Yara, do Centro Espírita Santo Lenho; Marcio Coelho, do Centro de Umbanda Estrela do Oriente; mãe Olira Leal, do Templo de Umbanda Santa Barbara; mãe Fia, da Tenda Espírita Vovó Maria Preta; Rewan, do Templo Umbandista Estrela dos Obreiros de Oxalá; Laurisa, do Grupo Fraternidade Luz do Caminho; e a Ialorixá Maria Eugênia e sua filha Cleonice, da Tenda São Jerônimo e Caboclo Mata virgem. No município de Cariacica, as relações de pesquisa foram estabelecidas com as seguintes lideranças: mãe Nininha, da Tenda Espírita Estrela Dalva; Luiz Augusto Labuto, do Centro Espírita Fraternidade Tabajara; pai Thiago e mãe Elzi, do Centro Espírita Cabocla Jurema; pai Wesley, do Templo de Oxosse; pai Kadu, da Associação Espírita Movimento Religioso Cultural Grêmio Recreativo Artístico e Social Tribo do Oxossy; mãe

Cidinha e dona Maria, do Templo Espírita Senhor Ogum Sete Ondas; mãe Eni, da Tenda Espírita Estrela Guia; e as mães Dadá e Rosilene, do *Ilê Axê Oni Omim Ofá*. Em Guarapari, tive o privilégio de dialogar com as seguintes lideranças: mãe Valdina, do Templo de Umbanda São Jorge; mãe Maria Luiza, do Centro Espírita Caboclo Tibiriçá; pai Santana, do Recanto dos Orixás; seu Antônio João (na memória), da Casa de Caridade Santo Antônio de Pádua; pai Josenildo, do Terreiro Senhor Oxóssi; mãe Solange, do Templo de Umbanda Caboclo Sol e Lua; e mãe Andreia, da Casa Espiritualista Maria Padilha.

Gratidão aos colegas do grupo de estudo pela orientação aos candidatos negros/as para as provas do processo seletivo para o mestrado em 2021/2022, e em especial a Samily Loures de Freitas, Tatiana Léllis da Mata e Silva, Bruna Wandekoken, Joyce Mazzoco do Nascimento, Rosimery Loiola, Ingrid Marques Cabral, Aline Cristina Campos de Souza, Tairiny Alves Franco e Carlos Eduardo da Silva Colins (Cadu) pelo apoio na preparação para realizar as provas do processo seletivo de mestrado em 2021 e a Evelyn Cristina Santana Pereira pelo carinho e afeto com que leu o meu projeto, revisando e fazendo importantes contribuições na elaboração do mesmo.

Ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais pela qualidade da formação propiciada em meu percurso acadêmico e em especial aos professores/as com quem tive a oportunidade de fazer esse caminho no mestrado: Dr. Osvaldo Martins de Oliveira (Orientador); Dra. Nicole Soares Pinto, Dr. Igor Suzano Machado; Dra. Marta Zorzal e Silva; Drª Manuela Vieira Blanc e Drª Adelia Miglievich Ribeiro, a quem agradeço pelas trocas de saberes e os momentos de convivência.

Ao deputado federal do estado do Espírito Santo, Helder Salomão/PT, que através de uma emenda parlamentar, garantiu recursos ao Projeto Africanidades Transatlânticas para o desenvolvimento da pesquisa nos territórios de Umbanda na região metropolitana de Vitória/ES, recebida como apoio ao prosseguimento das atividades.

Sou grato à amiga e professora mestra Jeany Martinelli Peçanha que, com gentileza, revisou voluntariamente o texto desta dissertação, deixando-o refinado e agradável para os leitores.

RESUMO

A presente dissertação é resultado da pesquisa com os terreiros de umbanda localizados na região metropolitana da Grande Vitória/ES, desenvolvida pelo Projeto Africanidades Transatlânticas: história, cultura e memórias afro-brasileiras da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Neste trabalho apresento as trajetórias de algumas lideranças dos municípios de Vila Velha e Cariacica. O objetivo foi realizar estudos da relação entre saberes tradicionais e acadêmicos a partir das memórias e trajetórias de lideranças das comunidades religiosas de umbanda. O problema pesquisado e analisado foi a partir da seguinte inquietação: os saberes tradicionais dialogam com a universidade na produção de conhecimento? E os saberes acadêmicos contribuem nos trabalhos das comunidades tradicionais de terreiros? Destaco na fundamentação deste projeto as teorias sobre memória, trajetória, saberes, pessoas, corpo território e encruzilhada, tendo como dados etnográficos as narrativas empíricas de lideranças de terreiros, tendas e templos de umbanda. Em diálogos com as lideranças dos territórios sagrados, pude constatar que narrativas, ritos e nomes das casas são formas de re-existência e de criação da memória desses personagens, que estão no campo religioso e que foram divinizados na cosmologia afro-brasileira. As trajetórias das lideranças demonstram a relevância dos saberes tradicionais adquiridos junto às entidades e aos mais velhos, relacionados aos cuidados com a natureza, a cura com as ervas e outros elementos do meio ambiente. A dissertação analisou também a formação educacional, o racismo e a intolerância religiosa sofridos pelas lideranças e por integrantes dos terreiros pesquisados.

Palavras-chave: Umbanda, memória afro-brasileira; saberes; trajetórias de lideranças da umbanda; intolerância religiosa

ABSTRACT

This dissertation is the result of research with Umbanda terreiros located in the metropolitan region of Greater Vitória/ES, developed by the Transatlantic Africanities Project: history, culture and Afro-Brazilian memories at the Federal University of Espírito Santo (UFES). In this work I present the trajectories of some leaders from the municipalities of Vila Velha and Cariacica. The objective was to carry out studies on the relationship between traditional and academic knowledge based on the memories and trajectories of leaders of Umbanda religious communities. The problem researched and analyzed was based on the following concern: does traditional knowledge dialogue with the university in the production of knowledge? And does academic knowledge contribute to the work of traditional terreiros communities? In the basis of this project, I highlight theories about memory, trajectory, knowledge, people, body, territory and crossroads, using as ethnographic data the empirical narratives of leaders of Umbanda terreiros, tents and temples. In dialogues with the leaders of the sacred territories, I was able to verify that narratives, rites and house names are forms of re-existence and creation of the memory of these characters, who are in the religious field and who were deified in Afro-Brazilian cosmology. The leaders' trajectories demonstrate the relevance of traditional knowledge acquired from entities and elders, related to caring for nature, healing with herbs and other elements of the environment. The dissertation also analyzed educational training, racism and religious intolerance suffered by leaders and members of the terreiros researched.

Keywords: Umbanda, Afro-Brazilian memory; knowledge; trajectories of Umbanda leaders; religious intolerance

LISTA DE SIGLAS

ALES - Assembleia Legislativa do Estado do Espírito Santo

APN's - Agentes de Pastoral Negros

BA – Bahia

CEBI – Centro de Estudo Bíblico

CEBS - Comunidade Eclesial de Base

CEIC - Centro de Educação Integrada Capixaba

CF - Campanha da Fraternidade

CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

COHAB/ES - Companhia Habitacional do Espírito Santo

COSEM - Complexo Sócio Educacional Maná

ENEM - Exame Nacional do Ensino Médio

ERER - Educação das Relações Étnicos-Raciais

ES – Estado do Espírito Santo

FEST - Fundação Espírito Santense de Tecnologia

GEP - Grupo de Estudo Popular

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IFES - Instituto Federal do Espírito Santo

ITPAC- – Instituto Tocantinense Presidente Antônio Carlos S/A

JAC-CRISTO - Grupo Jovens Amigos a Caminho de Cristo

MG – Estado de Minas Gerais

PJ - Pastoral da Juventude

PT – Partido dos Trabalhadores

RMGV - Região Metropolitana da Grande Vitória

RJ – Rio de Janeiro

TCC - Trabalho de Conclusão do Curso

UFES – Universidade Federal do Espírito Santo

UFMG – Universidade Federal de Minas Gerais

UFMS - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul

UFRJ - Universidade Federal do Rio de Janeiro

UVV - Universidade de Vila Velha

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 01 - Fachada da Ordem Umbandista Santa Bárbara 34

Fotografia 02 - Templo Espírita Seara de Luz 60

Fotografia 03 - Congá do Grupo Aprendizes do Amor 65

Fotografia 04 - Centro Espírita Obreiros de Oxalá e a liderança de Edson Junior.....69

Fotografia 05 - Mãe Helena Viana e a festa de São Cosme e Damião 73

Fotografia 06 - Fundadores e atual dirigente da Casa de Umbanda Estrela Guia.....78

Fotografia 07 - Mãe Nininha e a Tenda Espírita Estrela Dalva 82

Fotografia 08 - Coqueiro da Jurema e Congá da Ordem Umbandista Santa Bárbara: Casa de Caridade Vovó Maria das Dores da Calunga.....86

Fotografia 09 - Centro Espírita Fraternidade Tabajara.....90

Fotografia 10 - EEEFM Maria de Lourdes Poyares Labuto…….....…….....……..…92

Fotografia 11 - Representação da cabana da Fraternidade Tabajara.....93

Fotografia 12 - Crianças na familiaridade com o atabaque no Templo de Umbanda Santa Barbara em VilaVelha.....98

Fotografia 13 - Sala Romeu Sant'ana - Casa de Umbanda Estrela Guia. ….....…100

Fotografia 14 - Cantinho da erê Ritinha, cabocla Moema e preto-velho - Casa de Umbanda Estrela Guia. ……..……..….....100

Fotografia 15 - Tratamento auxiliares a cura, com pedras e espaço para Reik 104

Fotografia 16 - Ervas e raízes para curar, banhos e chás.....106

Fotografia 17 - Gonga do Centro de Umbanda Vovó Maria Conga 111

Fotografia 18 - Fachada do Terreiro *Ilê Asé Oni Odé Babá Layó* 112

Fotografia 19 - Preta-velha no Templo Espírita Seara de Luz.....115

Fotografia 20 - Caboclos no Congá do Centro Espírita São Cosme e Damião…….....116

Fotografia 21 - Caboclos e pretos-velhos no Congá da Tenda Espírita Estrela Dalva……116

Fotografia 22 - Oxalá/Jesus Negro - Fraternidade Tabajara…….....…117

Fotografia 23 - Porteira no quintal do Templo Umbandista Estrela dos Obreiros de Oxalá….....120

Fotografia 24 - Muro da Casa Espiritualista Maria Padilha - Guarapari/ES.....122

SUMÁRIO

EPÍGRAFE **5**
DEDICATÓRIA **6**
AGRADECIMENTOS **7**
RESUMO **10**
ABSTRACT **11**
LISTA DE SIGLAS **12**
LISTA DE FOTOGRAFIAS **14**
QUEM SOU EU? UM POUCO DE MINHA TRAJETÓRIA. **17**

1 – INTRODUÇÃO **20**
1.1 - TEMA, OBJETIVOS E JUSTIFICATIVA DA PESQUISA 21
1.2 - REFERENCIAIS TEÓRICO-METODOLÓGICOS E TÉCNICAS DE PESQUISA 22
1.3 - ORGANIZAÇÃO DO TEXTO 25
1.4 - PROJETO AFRICANIDADES TRANSATLÂNTICAS 27
1.5 - INCURSÃO EM CAMPO 30
1.6 - PRIMEIRAS EXPERIÊNCIAS ETNOGRÁFICAS NA UMBANDA 33

2 - LIDERANÇAS RELIGIOSAS: DIÁLOGO COM A LITERATURA **38**
2.1 - TIPOS DE LIDERANÇAS NOS TERREIROS/CASAS 38
2.2 - DIÁLOGO COM OUTROS ESTUDOS: REVISÃO DE LITERATURA 39

3 - TRAJETÓRIA, MEMÓRIA E NARRATIVA: CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS **51**
3.1 - TRAJETÓRIA E MEMÓRIA 51
3.2 - NARRATIVA DE VIDA 54
3.3 - COMUNIDADE IMAGINADA: CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA NAS CASAS DE UMBANDA 57

4. BIOGRAFIAS DE LIDERANÇAS RELIGIOSAS DE UMBANDA: DESCRIÇÕES ETNOGRÁFICAS **60**
4.1 - O TEMPLO ESPÍRITA SEARA DE LUZ E A LIDERANÇA DE BABÁ REGINA 60
4.2 - O GRUPO DE UMBANDA APRENDIZES DO AMOR E A LIDERANÇA DOS PAIS ALEXANDRE E HORÁCIO 64
4.3 - CENTRO ESPIRITA OBREIROS DE OXALÁ: LUGAR DE MESTRES REIKIANOS 69
4.4 - MÃE HELENA VIANA E O CENTRO ESPÍRITA SÃO COSME E DAMIÃO 73
4.5 - CASA DE UMBANDA ESTRELA GUIA: DE MARIA AUXILIADORA À ANA ANGÉLICA 77
4.6 - TENDA ESPÍRITA ESTRELA DALVA E A LIDERANÇA DE MÃE NININHA 82
4.7 - ORDEM UMBANDISTA SANTA BÁRBARA: CASA DE CARIDADE VOVÓ MARIA DAS DORES DA CALUNGA 86

4.8 - CENTRO ESPÍRITA FRATERNIDADE TABAJARA 90

5. RELAÇÃO DOS SABERES ACADÊMICOS E TRADICIONAIS 95
5.1 - TRANSMISSÃO DE SABERES E HERANÇA ESPIRITUAL 95
5.2 - SABERES TRADICIONAIS E ACADÊMICOS/EDUCACIONAL. 98
5.3 - NARRATIVAS DE CURA E ENTRADA PARA A UMBANDA 103
5.4 - RACISMO, INTOLERÂNCIA E SILENCIAMENTO DE MEMÓRIAS 108

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS 123

REFERÊNCIAS 126

GLOSSÁRIO 137

QUEM SOU EU? UM POUCO DE MINHA TRAJETÓRIA.

Sou Elio Pereira Fernandes, filho de João Evangelista Fernandes e Maria Auxiliadora Fernandes. De uma família de treze irmãos, quatro não cheguei a conhecer, pois faleceram ainda crianças, num período anterior ao meu nascimento, em maio de 1967, no distrito de Santa Izabel, no município de Domingos Martins/ES. De família simples, meus pais nasceram em dezembro de 1934, no município de Caratinga - MG, cresceram em fazendas de café, onde meus avós residiam e trabalhavam para os donos da terra. Nessa localidade frequentaram a escola e estudaram até a 4ª série primária e minha mãe ensinou aos vizinhos que não tinham condições de frequentar a escola, a ler e escrever, sendo considerada professora por eles/as. Na década de 1970, meu pai retomou os estudos por correspondência e concluiu a 8ª série do ensino fundamental. Por acreditarem na educação como caminho para ascensão social e melhora de vida, estimularam os nove filhos a estudarem e todos concluíram o ensino médio. Meu irmão Flaviano graduou-se em Arquivologia na UFES e minhas irmãs, Izabel (na memória) e Luciany graduaram-se em pedagogia e fonoaudiologia, as duas em instituição de ensino privado (FERNANDES, 2020).

Meus pais, ao constituírem família, construíram uma casa de estuque em Caratinga/MG, a qual foi a primeira morada deles. Após deixarem sua terra natal, migraram e moraram de aluguel em cidades do interior do RJ, em Linhares no ES e em Domingos Martins/ES, onde nasci. Quando eu tinha 06 anos de idade, minha família migrou para o município de Viana/ES, no final de 1974 e posteriormente em 1975 para o bairro Vila Nova, na cidade de Vila Velha/ES, após conquistarem moradia própria através da Companhia Habitacional do Espírito Santo (COHAB/ES). Nesta localidade, em minha adolescência e juventude, trabalhei vendendo picolé em um período do dia e em banca de verduras numa feira, no sábado à tarde, recebendo alimentos em troca do serviço prestado.

Em 1986 ingressei no Grupo Jovens Amigos a Caminho de Cristo (JAC-CRISTO), integrando a Pastoral da Juventude (PJ) e a Comunidade Eclesial de Base (CEBS) em Vila Nova, e participando de suas coordenações em âmbito de paróquia, área pastoral, Arquidiocese de Vitória e da Micro Região Capixaba[1]. Na paróquia do Ibes, em Vila Velha, atuei como Agente de Pastoral e na Arquidiocese de Vitória, como membro da equipe de assessoria da PJ,

[1]Compreendia as dioceses do estado do Espírito Santo e atualmente é chamada de Regional Leste III da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

nas décadas de 1990 e de 2000. Em 1987 vi nascer o grupo dos Agentes de Pastoral Negros (APN´s) e participei de algumas atividades do mesmo grupo.

Na década de 1990, morando em Vila Nova, participei da diretoria do Movimento Comunitários do bairro por dois mandatos, assim como no bairro de Santa Paula, no qual passei a residir em maio de 1996, após contrair matrimônio com Maria José em 1995. Neste ano de 2024, em setembro, completamos 29 anos de convivência, tendo gerado três filhos/as: Uriel e Daruê, gêmeos, em setembro de 2001, que foram batizados em 2005 em um rito celebrativo afro-católico[2]; e Tauane, em junho de 2009, batizada em rito católico dedicado aos mártires da caminhada[3].

Em 1998 motivado pela Campanha da Fraternidade (CF) com o tema: A Fraternidade e a Educação", contribui na criação e coordenação, até o ano de 2008, do Grupo de Estudo Popular (GEP) que visava, de forma voluntária, a preparação de jovens e adultos de baixa renda para prestar o vestibular na UFES. O grupo funcionava em um espaço cedido gratuitamente no Colégio São José (colégio católico), em Vila Velha. No ano de 2000, junto com outros companheiros, participei da criação do Complexo Sócio Educacional Maná (COSEM), idealizado por Marco Antônio Pereira.

Em meu percurso escolar sempre estudei em escola pública e no ano de 1985 conclui o 2º grau técnico em contabilidade, no Colégio Estadual de Vitória e participava da Banda Marcial da escola no naipe[4] das Escaletas e posteriormente dos Clarinetes e em 1986 ingressei no Exército Brasileiro, permanecendo até 2015, quando passei para a reserva, após 30 anos de serviços prestados ao Exército e ao Brasil, exercendo a função de músico por 28 anos nesta instituição. Em 2016 passei a integrar o Centro de Estudos Bíblicos (CEBI-ES), uma instituição ecumênica que realiza à leitura popular da bíblia a partir da vida e da realidade social.

Sempre desejei fazer um curso universitário, mas a dinâmica militar na banda de música, da qual fazia parte, não me proporcionava condições e acabei deixando esse sonho para o futuro. Em 2016 fiz o Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM) e em 2017 ingressei na UFES, no curso de Ciências Sociais, tornando-me bacharel em junho de 2021, realizando o Trabalho de Conclusão do Curso (TCC) com o tema: "Trajetórias de professoras negras ex-militantes da Pastoral da Juventude da Igreja Católica". Em fevereiro de 2022 conclui a licenciatura no

---

[2] Ritual realizado na igreja católica com elementos da cultura de matriz africana.

[3] [...]. Os mártires da caminhada latino-americana e caribenha são aqueles que deram ou dão suas vidas nesta Nossa América, pelas causas da vida. São testemunhas do Mártir Primeiro: Jesus de Nazaré. É a memória subversiva de Jesus de Nazaré, tornada alimento forte da espiritualidade dos povos do continente, que fará jorrar mártires de todos os cantos e de muitas comunidades, assumindo as causas e os conflitos do Reino e indo até a morte. (Sbardelotti, 2019, p.16).

[4] Grupo de músicos que executam o mesmo instrumento.

mesmo curso. Na graduação realizei três disciplinas com conteúdo sobre relações étnico-raciais e estudos afro-brasileiros. A disciplina Educação das Relações Étnico-Raciais (ERER) realizei com o Prof. Dr Gustavo Henrique Araújo Forde; Identidades e Diferenças, Raça, Gênero e Classe, com o prof. Mestre Messias Moreira Basques Junior e Antropologia dos Afro-Brasileiros com o Prof. Dr. Osvaldo Martins de Oliveira. Esses estudos foram priorizados por estarem aliados à minha trajetória social, religiosa e política e à minha identificação enquanto sujeito negro, e por abrangerem pesquisas em temáticas que envolvem comunidades e ovos afro-brasileiros. p

Buscando dar continuidade aos estudos e incentivo aos meus filhos que hoje estão no ensino universitário, estando Uriel cursando o 6º período em matemática no Instituto Federal do Espírito Santo (IFES) e Daruê no 6º período em engenharia elétrica na UFES, resolvi então buscar o mestrado. O percurso universitário vem sendo trilhado também pelos sobrinhos/as: Manuela e Micaela, mestrandas em música na Suécia e Bélgica; Franciele, mestranda em fisioterapia na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS); Henrique, formação na área médica, com especialização em neurologia em Portugal; Maria Rosely, graduanda em pedagogia na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e Lara, graduanda em fisioterapia na rede particular de ensino no município de Vila Velha/ES.

Em 2021 me inscrevi e alcancei aprovação no processo para ingresso ao mestrado em Ciências Sociais no Programa de pós-Graduação em Ciências Sociais da UFES para a turma 2022, com o projeto de pesquisa “Trajetórias de professoras negras: memórias e narrativas da escolarização, práticas políticas, religiosas, sociais e identidade” que substitui, após diálogo com o professor orientador, para o tema “saberes tradicionais e acadêmicos: um estudo de memória e trajetórias de lideranças de umbanda”.

1 – INTRODUÇÃO

Este trabalho é fruto da colaboração de várias entidades e pessoas que fizeram e fazem parte da minha vida e deste percurso de estudo. Enquanto pesquisador, estou iniciando esta familiaridade com o tema estudado por não pertencer aos grupos religiosos dos territórios da umbanda, tendo minhas primeiras experiências a partir da participação no projeto "Africanidades transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras[5]" e da inserção em campo. Algumas inquietações e estranhamentos vieram à mente e aos olhos. Como seria pesquisar aquele meio e relacionar as lideranças, demais frequentadores e praticantes dessa religião com saberes tradicionais? Ainda que não fosse um participante da umbanda e de outras religiões de matriz africana, guardo em minha memória a chegada ao bairro Santa Paula para iniciar a construção de minha casa no ano de 1994, lugar de forte presença dos territórios de axé. Na época, das vinte e cinco construções existentes no bairro, uma era dedicada ao candomblé e cinco à umbanda.

Ao desenvolver esta pesquisa, coloquei-me na fronteira entre estar dentro e fora dos grupos religiosos em estudo, compreendendo a fronteira não como o limite que divide duas cidades, estados ou países e nem como espaço de exclusão, pelo contrário, ao ser acolhido nos diversos territórios por suas lideranças e membros, ouvindo suas narrativas, participando dos rituais e festas, procurei perceber como um lugar com possibilidades de desenvolver diálogos, partilhar saberes, produzir conhecimentos, ambiente da criação de novos laços sociais e culturais. Situação essa que segundo Passiani (2016):

> [...] o papel do antropólogo descrito por Geertz: ao descrever os fenômenos de uma cultura o antropólogo já realiza a sua interpretação - a descrição densa -, que nada mais é que sua tradução, em termos inteligíveis, para aqueles que não pertencem àquela cultura que está sendo interpretada. [...] O pesquisador não estaria nem completamente "dentro" do contexto que se analisa, nem completamente "fora" dele, mas na sua fronteira, nos limites entre o "dentro" e o "fora", como sugeria Foucault. (Passiani, 2016, p.153).

A pesquisa "Saberes tradicionais e acadêmicos: um estudo de memórias e trajetórias de lideranças de Umbanda", insere-se na linha de pesquisa "Estudos Socioambientais, Culturas e Identidades", do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais e no projeto "Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras", contribuindo na produção de conhecimento sobre cultura afro-brasileira, identidade, transmissão de saberes, práticas sociais de enfrentamento e superação ao racismo.

[5]Projeto coordenado pelos professores Osvaldo Martins de Oliveira e Cleyde Rodrigues Amorim.

1.1 - TEMA, OBJETIVOS E JUSTIFICATIVA DA PESQUISA

A pesquisa teve como objetivo geral realizar estudos da relação entre saberes tradicionais e acadêmicos a partir das memórias e trajetórias de lideranças das comunidades religiosas de umbanda. Os objetivos específicos foram descrever e analisar, a partir das memórias de lideranças, suas próprias trajetórias e histórias de suas comunidades; debater práticas e estratégias de enfrentamento à intolerância religiosa no âmbito das religiões afro-brasileiras (em especial na umbanda); estudar os processos de transmissão de saberes tradicionais entre os membros de comunidades de umbanda.

O problema pesquisado e analisado foi a partir da seguinte inquietação: os saberes tradicionais dialogam com a universidade na produção de conhecimento? E os saberes acadêmicos contribuem nos trabalhos das comunidades tradicionais de terreiros?

A escolha desse tema se justifica pela relevância social que têm as religiões de matrizes africanas e afro-brasileiras, provenientes de povos mais excluídos da sociedade brasileira (negros, indígenas e pobres), na preservação da memória e no compartilhamento de uma cultura afro-brasileira, invisibilizada ao longo da história social brasileira.

Elege-se, para fins de estudo, a umbanda enquanto religião com forte presença dos elementos da cultura africana, afro-brasileira e indígena, alvos até os dias atuais do preconceito religioso e social que reportam à chegada dos portugueses, ao tráfico de africanos escravizados e deportados ao Brasil pelos senhores portugueses. Situação essa analisada por Maciel (1992) para o Espírito Santo, por Silva (2005) para o Brasil e por Mignolo (2017) para o contexto da América do Sul:

> Esse tráfico de sequestrar e roubar homens foi iniciado pelos portugueses no litoral da África, e como o acharam benéfico para os seus próprios propósitos malvados, eles logo se empenharam em cometer maiores depredações. Os espanhóis seguiram o seu exemplo infame, e o tráfico negreiro parecia-lhes bastante vantajoso, para proporcionar comodidade e afluência através da sujeição cruel e escravidão dos outros. Os franceses e ingleses, e algumas outras nações da Europa, enquanto fundavam assentamentos e colônias nas Índias Ocidentais ou na América, prosseguiram da mesma maneira, e se juntaram "mano a mano" com os portugueses e espanhóis para roubar e pilhar a África, assim como para destruir e desolar os habitantes do continente ocidental. (Cugoano, 1787, *apud* Mignolo, 2017, p. 5).

Em 1888 no Brasil, a chamada abolição da escravatura, deixou os negros às margens da sociedade brasileira, sem-terra, moradia, alimentação e direito à educação. Segundo Pinto (1993, p.29) "daí a critica as autoridades por não se terem preocupado com a instrução do negro após a abolição, abandonando-o à própria sorte". Realidade essa tratada por Hélio Santos (2003):

> Esse imenso caldeirão étnico, chamado sociedade brasileira, projetou sobre os pretos e pardos uma visão que os impede de exercer a cidadania por inteiro. A realidade é que a soma das dificuldades econômicas e educacionais herdadas por eles, em virtude de uma abolição que não cuidou de incluí-los como cidadãos, acabou por fazer crer que os negros são realmente incapazes de trabalhar, de vencer, de estudar e de aprender. (Santos, 2003, p. 106).

As trajetórias sociais de lideranças da umbanda e suas contribuições na transmissão dos saberes tradicionais e acadêmicos, têm sido inviabilizadas ao longo da história social brasileira. Nesse sentido, a Base Nacional Curricular Comum BNCC (2018) orienta que devemos trabalhar:

> A valorização da história da África e das culturas afro-brasileira e indígena (Lei nº 10.639/200349 e Lei nº 11.645/200850) ganha realce não apenas em razão do tema da escravidão, mas, especialmente, por se levar em conta a história e os saberes produzidos por essas populações ao longo de sua duração. Ao mesmo tempo, são objetos de conhecimento os processos de inclusão/exclusão dessas populações nas recém-formadas nações do Brasil e da América ao longo dos séculos XIX e XX. (BNCC, 2018, p. 416 -417).

O debate educacional no Brasil, tornou-se uma das bandeiras de luta do movimento negro na década de 70. Essa reflexão ganhou força no meio educacional com a lei federal 10.639/2003 que versa sobre as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira. Segundo Cunha (2003, p. 2) “o elemento básico para a introdução da história africana não está na história africana e sim na desconstrução e eliminação de alguns elementos básicos das ideologias racistas brasileiras".

1.2 - REFERENCIAIS TEÓRICO-METODOLÓGICOS E TÉCNICAS DE PESQUISA

Após ter definido o tema a ser pesquisado e sua viabilidade, foi necessário realizar um planejamento, pensando no tempo e nos recursos materiais, físicos e financeiros para a execução do projeto.

Concluída essa etapa, foram feitos o planejamento do trabalho de campo e a elaboração dos instrumentos de coleta de dados. No trabalho de campo foram empregadas as seguintes técnicas para a obtenção de dados: a) pesquisa em fontes escritas e revisão bibliográfica; b) pesquisa de campo e levantamento de dados nas casas estudadas; c) realização de entrevistas junto às lideranças de umbanda; d) observação e participação em celebrações e práticas ritualísticas da umbanda; e) anotações em diário de campo; f) realização de registros de imagens e fotos das lideranças e casas estudadas.

A coleta e produção de dados foram desenvolvidas metodologicamente na perspectiva etnossociológica de Bertaux (2010). Tal perspectiva, de acordo com o próprio autor, baseia-se

“na ideia central de que, através das práticas, pode-se começar a compreender os contextos sociais nos quais elas se inscrevem e que elas contribuem para reproduzir ou para transformar” (Bertaux, 2010, p.17). Das entrevistas realizadas sobre narrativas de vida na orientação teórico-metodológica de Bertaux (2010), foi extraído relatório para organização das informações coletadas.

As orientações teórico-metodológicas adotadas na pesquisa estão sob o prisma conceitual do emprego do método etnográfico a partir das questões que norteiam o problema de pesquisa. Esse método, segundo Laperrière (2014), é “apresentado como o protótipo da pesquisa interpretativa de finalidade descritiva, por oposição à teorização enraizada, que o protótipo da pesquisa interpretativa de finalidade teórica” (Laperrière, 2014, p. 369). A autora, ainda salienta que “o produto de uma pesquisa etnográfica é, portanto, uma descrição detalhada e exaustiva de uma cultura ou de uma situação social”. (Laperrière, 2014, p. 371).

Em minha concepção compreendo o método etnógrafo, como um encontro entre o pesquisador e os sujeitos pesquisados, uma relação de paciência em que aos poucos se ganha confiança mútua, de uma presença mais contínua ou de idas e vindas ao campo, interagindo e participando das atividades do grupo no qual está inserido. Esse jeito de entender a etnografia vai ao encontro do pensamento de Geertz (2008) ao enfatizar a necessidade de estar perto dos sujeitos colaboradores, a fim de produzir os dados de seu trabalho, que retrata e respeite o ethos e o ponto de vista das pessoas e do grupo. Segundo Geertz (2008):

> [...]. Na crença e na prática religiosa, o ethos de um grupo torna-se intelectualmente razoável porque demonstra representar um tipo de vida idealmente adaptado ao estado de coisas atual que a visão de mundo descreve, enquanto essa visão de mundo torna-se emocionalmente convincente por ser apresentada como uma imagem de um estado de coisas verdadeiro, especialmente bem-arrumado para acomodar tal tipo de vida. (Geertz. 2008. p.67)

Assim, o meu trabalho com as lideranças se concretizou e a cada encontro ou conversa a confiança aumentava e novas descobertas, envolvendo a realidade do grupo analisado, iam surgindo. Na etnografia, ao mesmo tempo em que era o pesquisador, tornava-me o sujeito pesquisado.

A etnografia faz romper a barreira da fronteira entre o estar dentro e fora, passando aos poucos a ser integrado ao grupo e suas vivências. Assim, foram vivenciados momentos com as lideranças e entidades em diversos territórios para além da sede da casa/território: com os membros da Casa Estrela Guia, liderada por Ana Angélica, em ritual na praia do D’Ule/Guarapari com a lavagem da cabeça, com a Ordem Umbandista Santa Bárbara - Casa de Caridade Vovó Maria das Dores da Calunga, na praia da Barra do Jucu/Vila Velha, homenagem aos marinheiros e na cachoeira de Holanda em Santa Leopoldina/ES, em que

compartilhei da comida de pai Joaquim ao lado do rio e dos cafés, lanches e refeições, nas residências das lideranças e nos templos, em que os diálogos extrapolavam as questões que envolviam a umbanda dentro do território, ampliando-se ao meio social no qual estamos inseridos.

Quanto aos princípios éticos da pesquisa, recorri à contribuição das análises de Simons (2015), que segundo a autora:

> Os princípios éticos são abstratos e nem sempre é óbvio como eles devem ser aplicados em determinadas situações... Alguns dos problemas éticos mais difíceis de resolver decorrem de conflitos entre princípios e a necessidade de conciliá-los. Achar o equilíbrio de tais princípios em situações concretas é o ato ético por excelência (House, 1993, p.168 *apud* Simons, 2015, p.56).

Os fundamentos foram baseados nas concepções de Martineau (2021), que nos provoca no que tange as possibilidades de observação de morais e costumes. De acordo com a autora, "Existem duas partes para o trabalho de observação sobre morais e costumes - o observador e o observado" (Martineau, 2021, p. 35). A autora ainda destaca que além de observar as coisas, devemos observar os discursos de diferentes pessoas (extratos), que segundo ela: "[...] Os poderes de observação podem ser treinados, e hábitos de métodos na organização de materiais apresentados para os olhos devem ser adquiridos antes de o estudante possuir os requisitos para entender o que ele contempla" (Martineau, 2021, p. 25).

Segundo a autora, a questão fundamental é como podemos produzir felicidade, fazendo o uso da moral e dos costumes no cotidiano das pessoas.

Bourdieu e Passeron (1999) nos estimulam a refletir sobre a prática sociológica em especificar o princípio da vigilância epistemológica, segundo os autores:

> À tentação sempre renascente de transformar os preceitos do método em receitas de cozinha científica ou em engenhocas de laboratório, só podemos opor o treino constante na vigilância epistemológica que, subordinando a utilização das técnicas e conceitos a uma interrogação sobre as condições e limites de sua validade, proíbe as facilidades de uma aplicação automática de procedimentos já experimentados e ensina que toda operação, por mais rotineira ou rotinizada que seja, deve ser repensada, tanto em si mesma quanto em função do caso particular. (Bourdieu; Passeron, 1999, p.14)

Os aspectos políticos da pesquisa foram analisados com o uso de epistemologias descoloniais, situação está analisada na América Latina por Mignolo (2008).

> Na América do Sul, na América Central e no Caribe, o pensamento descolonial vive nas mentes e corpos de indígenas bem como nas de afrodescendentes. As memórias gravadas em seus corpos por gerações e a marginalização sócio-política a qual foram sujeitos por instituições imperiais diretas, bem como por instituições republicanas controladas pela população crioula dos descendentes europeus, alimentaram uma mudança na geo- e na política de Estado de conhecimento. (Mignolo, 2008, p. 291).

Mignolo (2008) ainda salienta que:

> Línguas marginalizadas e denegridas, religiões e formas de pensar estão sendo re-inscritas em confrontação com as categorias de pensamento do ocidente. Pensamento de fronteira ou epistemologia de fronteira é uma das consequências e a saída para evitar tanto o fundamentalismo ocidental quanto o não-ocidental. (Mignolo, 2008, p. 297)

Apoiado na produção de Becker (2015), entitulada Truques da Escrita, dediquei-me a compreender de forma atenta o processo de escrita, partindo dos rascunhos e da organização de uma rede de leitores inseridos no projeto Africanidades Transatlânticas. Esse autor me fez refletir sobre os desafios da escrita, ao apontar que o andamento da escrita requer questionamentos, múltiplas reformulações, inseguranças e talvez implicações nem sempre esperadas pelo próprio/a autor/a do texto. O autor aponta a necessidade de se ter um público que leia nossos rascunhos. De acordo com Becker (2015):

> De modo mais geral, os escritores resolvem o problema do isolamento cultivando um círculo de amigos que leem seus trabalhos no diapasão correto, tratando como preliminar o que é preliminar, ajudando o autor a desemaranhar as ideias confusas de um rascunho muito cru ou a melhorar a linguagem ambígua de uma versão posterior, sugerindo referências que possam ser úteis ou comparações que deem a chave para algum obstinado quebra-cabeça. (Becker, 2015, p. 29).

1.3 - ORGANIZAÇÃO DO TEXTO

No primeiro capítulo, composto pela introdução, discorro sobre o tema, objetivos e justificativa da pesquisa, os referenciais teórico-metodológicos e as técnicas de pesquisa empregadas no trabalho de campo para a obtenção dos dados. O Projeto Africanidades Transatlânticas e a pesquisa desenvolvida com as lideranças e casas de umbanda na Região Metropolitana da Grande Vitória (RMGV), apresentando as localidades em que estes territórios estão localizados, os dados gerais relativos ao nível educacional, gênero e raça na RMGV, a incursão em campo deste pesquisador nos municípios de Vila Velha, Guarapari e Cariacica, bem como, a minha primeira experiência em dia de gira num terreiro de umbanda.

No segundo capítulo, lideranças religiosas, diálogo com a literatura, analiso os tipos de lideranças exercidas pelos dirigentes dos templos religiosos e realizo o diálogo com outros estudos e estudiosos, evidenciando a ocorrência e a relevância de estudos acadêmicos desenvolvidos anteriormente no ES e no Brasil, os quais demonstram a variedade de formas em que a umbanda se apresenta, sua origem e raízes no Brasil. Aprofundo os conceitos de encruzilhada, de território na umbanda, corpo território e do fenômeno de territorialização.

Destaco, através das trajetórias de lideranças nos estudos analisados, a presença da umbanda em diversos estados da federação brasileira e a busca por uma formação intelectual.

No terceiro capítulo, "trajetória, memória e narrativa: considerações teóricas", discuto a base teórica da pesquisa ancorada sobre os conceitos de trajetória, memória e narrativa de vida a partir de textos de Bourdieu (1996), Pollak (1989 e 1992), e Bertaux (2010). A partir desses textos, busco privilegiar o estudo das narrativas das lideranças de umbanda com a história oral. Busco compreender o que é a história de vida e como se dá a sua construção. Trabalho a concepção de memória privilegiando nesta pesquisa, pessoas que, devido a opção em praticar uma religião afro-brasileira, são discriminadas, sofrendo com o racismo e a intolerância religiosa. Ressalto as memórias subterrâneas que se opõem à memória oficial. Busco compreender os elementos constitutivos da memória herdada e como são estruturadas as linhas da vida de uma narrativa. Reflito, a partir da perspectiva de comunidades imaginadas, a construção de memórias nas casas estudadas.

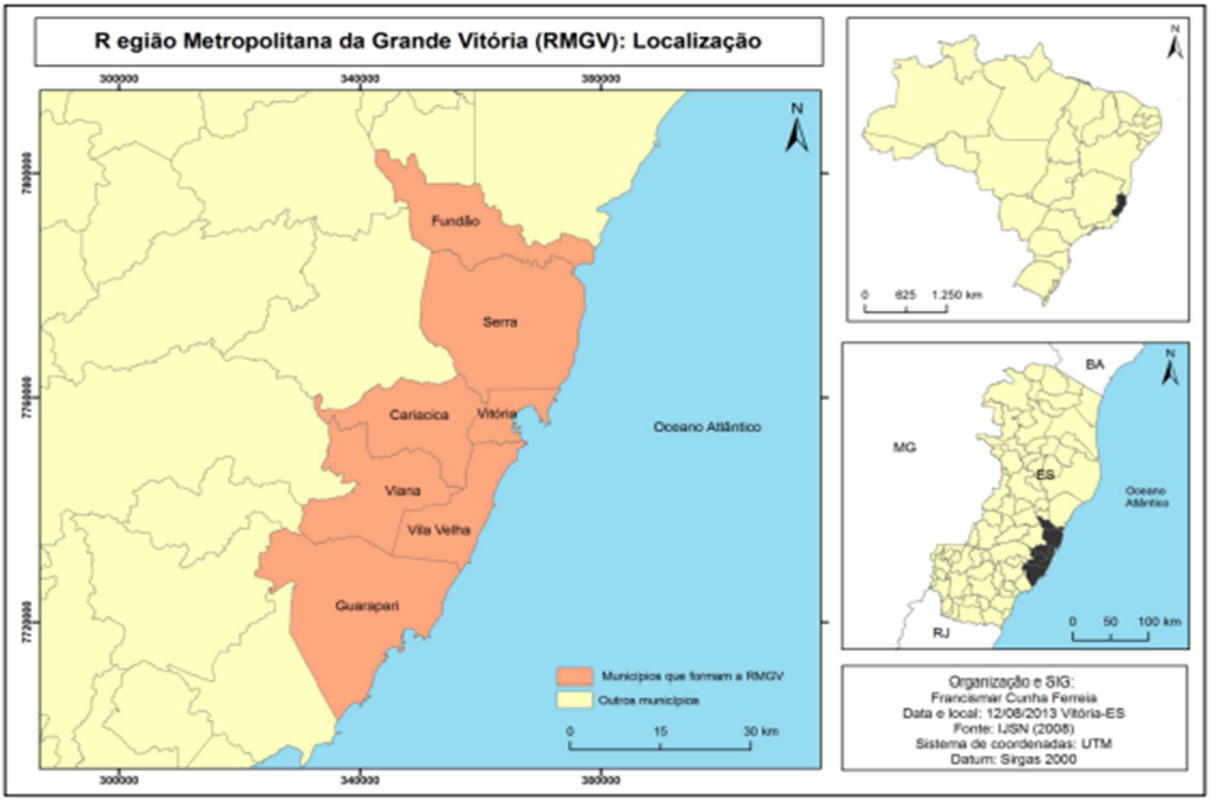
No quarto capítulo, biografias de lideranças religiosas de umbanda: descrições etnográficas, apresento oito mini biografias de lideranças religiosas de Umbanda e suas casas. Demonstro os dados com as memórias das lideranças sobre suas próprias trajetórias e as casas como lugares de memória e de transmissão de saberes tradicionais, evidenciados a partir das seguintes casas/terreiros: 1º) O Templo Espírita Seara de Luz e a liderança de Babá Regina; 2º) O Grupo De Umbanda Aprendizes do Amor e a liderança dos pais Alexandre e Horácio; 3º) Centro Espirita Obreiros de Oxalá: Lugar de Mestres Reikianos – liderado pelo médium chefe Edson Junior; 4º) Mãe Helena Viana e o Centro Espírita São Cosme e Damião; 5º) Casa de Umbanda Estrela Guia: de Maria Auxiliadora à Ana Angélica; 6º) Tenda Espírita Estrela Dalva e a liderança de mãe Nininha; 7º) Ordem Umbandista Santa Bárbara: Casa de Caridade Vovó Maria Das Dores Da Calunga, liderada por mãe Helena e 8º) Centro Espírita Fraternidade Tabajara, liderado pelo médium chefe Luíz Labuto.

No quinto capítulo, relação dos saberes acadêmicos e tradicionais*, discuto e aprofundo,* a partir das narrativas das lideranças, os temas da transmissão dos saberes e herança espiritual; saberes tradicionais e acadêmicos/educacionais; narrativas de cura e entrada para a umbanda; racismo, intolerância e silenciamento de memórias, contra os praticantes das religiões afro-brasileiras e interpreto as estratégias de enfrentamento por parte das lideranças religiosas de umbanda.

1.4 - PROJETO AFRICANIDADES TRANSATLÂNTICAS

A pesquisa teve início no final do ano de 2021 e foi desenvolvida na Região Metropolitana da Grande Vitória – ES até o final do ano 2023, com aporte financeiro de uma emenda parlamentar do Deputado Federal pelo Estado do Espírito Santo, Helder Salomão - PT e administrado pela Fundação Espírito Santense de Tecnologia (FEST).

Mapa 01. Região Metropolitana da Grande Vitória



Fonte: IJSN (2008). Org. Francismar Cunha Ferreira (2013).

A RMGV - Região Metropolitana da grande Vitória - foi criada em 1995 pela Lei Complementar nº 58, de 21 de fevereiro de 1995 da Assembleia Legislativa do Estado do Espírito Santo (ALES), com os municípios de Cariacica, Viana, Vila Velha, Vitória e Serra. Em 1999 teve a inclusão do município de Guarapari pela Lei Complementar nº 159, de 08 de julho de 1999 (ALES) e em 2001, o município de Fundão passou a fazer parte pela Lei Complementar nº 204, de 21 de junho de 2001" (ALES).

Na primeira parte da pesquisa, o projeto Africanidades Transatlânticas identificou na RMGV um total de 192 territórios dedicados à espiritualidade e práticas ritualística da umbanda, que se encontram localizadas nos seguintes municípios: 60 em Vila Velha, 50 em Cariacica, 32 em Vitória, 27 na Serra, 17 em Guarapari, 03 em Fundão e 03 em Viana.

Esse levantamento se iniciou com dados de pesquisas anteriores, com informações disponibilizadas nas redes sociais em grupos de umbanda no facebook e instagram, nos contatos pessoais dos integrantes da própria equipe do Africanidades, através de visitas e em fontes escritas. Com a informação do nome da casa, telefone e endereço, fizemos contatos e o levantamento dos dados preliminares composto das seguintes informações: Nome da casa/terreiro, ano de fundação, nome da liderança e quando iniciou na umbanda, ano de fundação da casa, nível de escolarização, cor/raça, gênero e números de médiuns da casa. Ainda nessa etapa, ao saber da existência de um terreiro em determinado bairro, procurávamos ir até o local e acabamos descobrindo novas casas.

Das 192 casas mapeadas, a equipe do projeto desenvolveu trabalho de campo com as mais antigas de cada município que se dispuseram a participar da pesquisa, visitando e realizando entrevistas de narrativas de vida com 113 lideranças conforme se verifica em Oliveira e Amorim (2024). Desse trabalho foram produzidas mini biografias de lideranças e casas estudadas, cujas escritas foram analisadas por um grupo de pesquisadores e foi produzido um livro sobre as memórias da umbanda no Espírito Santo. Desta forma, para o volume um do livro organizado por Oliveira e Amorim (2024), trabalhamos com 27 casas em Vila Velha, 25 em Cariacica, 20 na Serra, 19 em Vitória, 16 em Guarapari e 03 nos municípios de Fundão e de Viana, respectivamente.

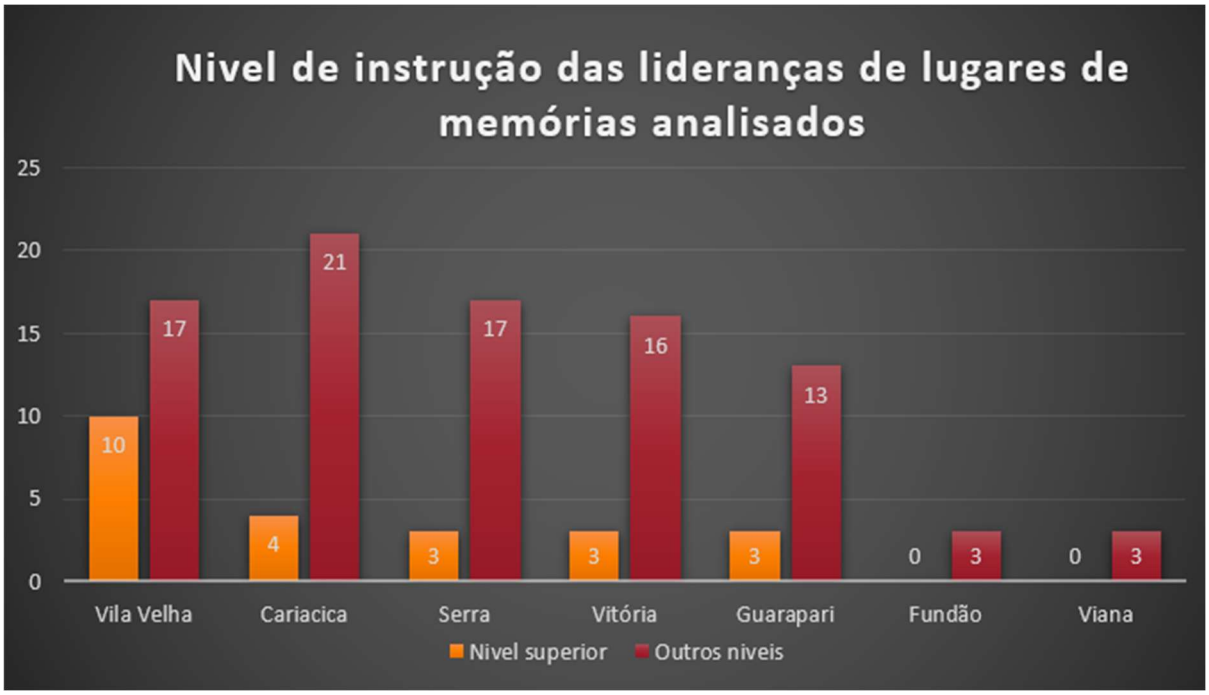
Tabela 01. Dados gerais de gênero, raça e nível educacional na RMGV

	SERRA	FUNDÃO	VITÓRIA	CARIACICA	VIANA	VILA VELHA	GUARAPARI
GÊNERO							
MULHER	18	03	19	29	02	29	08
HOMEM	09	-	14	14	01	28	09
LGBTQIA+ MASC	-			03	-	-	-
LGBTQIA+ FEM	-	-	-	02	-	-	-
NÃO INFORMADO	01	-	-	02	-	03	-
COR/RAÇA							
NEGRO	14	01	16	38	03	25	07
BRANCO	03	-	07	05	-	13	07
INDIGENA	-	-	-	01	-	01	-
NÃO INFORMADO	10	02	10	06	-	21	02
NÍVEL DE ESCOLARIZAÇÃO							
SUPERIOR	05	-	03	07	-	16	02
MÉDIO	05	01	13	10	01	22	07
FUNDAMENTAL	07	-	05	23	02	03	01
SEM ESCOLARIZAÇÃO	02	-	03	04	-	01	01
NÃO INFORMADO	08	02	09	06	-	20	05

Fonte: Elaboração de Elio P. Fernandes a partir do acervo do projeto Africanidades Transatlânticas.

Nos dados apresentados na tabela 01, em relação a quantidade de casas/terreiros existentes nos municípios, há uma diferença para mais nos números de lideranças dos seguintes municípios: Serra - temos 01 casa com duas lideranças, Vitória - 01 casa com três lideranças e Vila Velha - 03 casas com duas lideranças e 02 casas lideradas pela mesma pessoa.

Gráfico 01. Nível de instrução das lideranças de lugares de memória analisados



Fonte: Elaboração de Elio P. Fernandes a partir do acervo do projeto Africanidades Transatlânticas.

O gráfico acima demonstra a formação educacional das lideranças com as quais foram desenvolvidas atividades de campo pela equipe do projeto Africanidades Transatlânticas. Das 27 casas pesquisadas em Vila Velha, 10 lideranças ou futuros líderes acessaram o ensino universitário; em Cariacica, das 25 casas, 04 lideranças; na Serra, das 20 casas, 03 lideranças acessaram o ensino universitário; em Vitória, das 19 casas, 03 lideranças concluíram o ensino universitário; em Guarapari, das 16 casas pesquisadas, 03 lideranças concluíram o ensino universitário. Nos municípios de Fundão e Viana, as lideranças pesquisadas não ingressaram no ensino universitário.

A pesquisa e seus resultados, conforme a justificativa inicial do projeto, é continuidade de pesquisas realizadas pelos projetos "Africanidades: identidades, religiosidades e patrimônio cultural", que teve como um dos resultados o livro Africanidades e seus Zeladores; “Jongos e Caxambus: culturas afro-brasileiras no Espírito Santo”, tendo como um dos produtos o livro com esse mesmo título; e “Africanidades Transatlânticas” sobre memórias e culturas afro-

brasileiras, principalmente em comunidades e agrupamentos tradicionais de matrizes africanas e afro-brasileiras.

Para o biênio 2024/2025, a pesquisa com os territórios de umbanda na Região Metropolitana da Grande Vitória está em andamento com as casas/territórios que não foram contemplados na 1ª etapa e na identificação de novos lugares sagrados de umbanda e candomblé. Nesta etapa da pesquisa estive em campo com lideranças dos municípios de Vitória e Vila Velha. Em Vitória, no bairro Joana Darc, com o pai Délcio, que é graduado em direito e dirigente do "Grupo de Oração Caridade e Fé". Em Vila Velha, no bairro Itapuera da Barra, com a Yialorisá Lis Maria, graduada em contabilidade e dirigente do "*Ilè Oní Odé Asé Babá Layó*" que em sua fundação chamava-se "Casa de Umbanda Caboclo Pena Verde"; em Morada da Barra, com as mães Agna e Silvia, dirigentes da casa "Centro de Umbanda Cabocla Jurema e seu Caçador"; em Argola, com mãe Penha, líder do "Centro Espírita Caboclo Tupinambá" e que estudou o ensino fundamental; em Sagrada Familia, com mãe Tuti, dirigente da "Tenda de Umbanda Estrela Guia" que estudou até o ensino médio; em Santa Paula 1, com pai Emanuel Jalles, da Casa Espírita Cristã Caminhos da Luz, graduado em administração; em Riviera da Barra, com mãe Amanda, do Centro Espírita Vovó Maria Conga, graduada em radiologia ; na Barra do Jucu, Casa de Caridade e Força Vovó Maria Conga do Cruzeiro das Almas, liderada pelos pais Jorge Henrique e Marcos, o primeiro graduado em pedagogia e pós graduado em docência do ensino superior, cultura religiosa, gerontologia, gênero e sexualidade, e o segundo graduado em História e mestre em educação; no bairro Araçãs com pai Alexandre de Sango, graduado em história, arte e ciência da religião, do Centro de Caridade Amor Fraterno Pai Tomé de Aruanda; em Ilha das Flores, com mãe Corina, que estudou até a 3ª série do ensino fundamental, da Tenda Espírita Pai Joaquim de Angola e Cabocla Jurema; em Vila Nova, com Luan, que estudou até o ensino médio, e Nilda, graduada em lingua portuguesa e pós graduada em pedagogia, da Fraternidade Umbandista Luz da Aurora.

1.5 - INCURSÃO EM CAMPO

Através do projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, fiz minha incursão em campo desenvolvendo as atividades com lideranças de diferentes níveis de escolarização nos seguintes municípios: Cariacica 07, Guarapari 04 e Vila Velha 23. Este trabalho foi desenvolvido, às vezes sozinho, e em outras acompanhados de

algum membro da equipe. A partir dos relatos coletados, escrevi 22 pequenas biografias sobre essas lideranças, enfatizando suas experiências e saberes, dentro e fora da umbanda.

No município de Vila Velha, os trabalhos foram desenvolvidos com 23 lideranças, com 02 mulheres negras sem escolarização, 04 mulheres negras com o ensino médio, 03 mulheres negras com formação acadêmica, sendo 01 em pedagogia, 02 em ciências contábeis, 03 com formação universitária sem identificação da cor/raça, sendo 01 em direito, 01 em direito/administração e 01 em matemática. Os homens, 01 com formação em direito, sem identificação da cor/raça, 01 com três cursos acadêmicos: história, pedagogia e cursando turismo, 03 brancos, sendo 01 com formação em psicologia, 01 em administração de empresa e 01 que trancou o curso de educação física; 03 negros e 02 brancos com o ensino médio. Esses dados educacionais, estão destacados na tabela abaixo.

Tabela 02. Dados educacionais de Vila Velha por raça e gênero

VILA VELHA											
Ensino	Universitário					Médio			Fundamental	Sem Escolarização	
	11					09			01	02	
Raça	Negro		Branco	Não se identificou		Negro		Branco	Negro	Negro	Negro/ Indígena
	04		03	04		07		02	01	01	01
Gênero	Fem.	Masc	Fem.	Masc	Fem.	Masc.	Masc.	Masc	Fem.	Fem.	Fem.
	03	01	03	03	01	04	03	02	01	01	01

Fonte: Elaboração de Elio P. Fernandes a partir do acervo do projeto Africanidades Transatlânticas.

Em Cariacica, das 07 lideranças entrevistadas, 04 foram mulheres e todas de cor/raça negra e uma delas acessou o ensino universitário, cursando Serviço Social, 01 o ensino médio e 02 o fundamental. 03 lideranças do gênero masculino, 02 de cor/raça branca, 01 formado em letras, 01 com o ensino fundamental e 01 cor/raça negro com o ensino médio.

Tabela 03. Dados educacionais de Cariacica por raça e gênero

CARIACICA						
Ensino	Universitário		Médio		Fundamental	
	02		02		03	
Raça	Negro	Branco	Negro		Negro	
	01	01	02		03	
Gênero	Feminino	Masculino	Feminino	Masculino	Feminino	Masculino
	01	01	01	01	02	01

Fonte: Elaboração de Elio P. Fernandes a partir do acervo do projeto Africanidades Transatlânticas.

Na cidade de Guarapari desenvolvi trabalhos com 02 lideranças mulheres, brancas, 01 com o ensino fundamental e 01 com o ensino médio, 02 homens negros, ambos com ensino médio.

Tabela 04. Dados educacionais de Guarapari por raça e gênero

GUARAPARI			
Ensino	Médio		Fundamental
	03		01
Raça	Negro		Branco
	03		01
Gênero	Feminino	Masculino	Feminino
	01	02	01

Fonte: Elaboração de Elio P. Fernandes a partir do acervo do projeto Africanidades Transatlânticas.

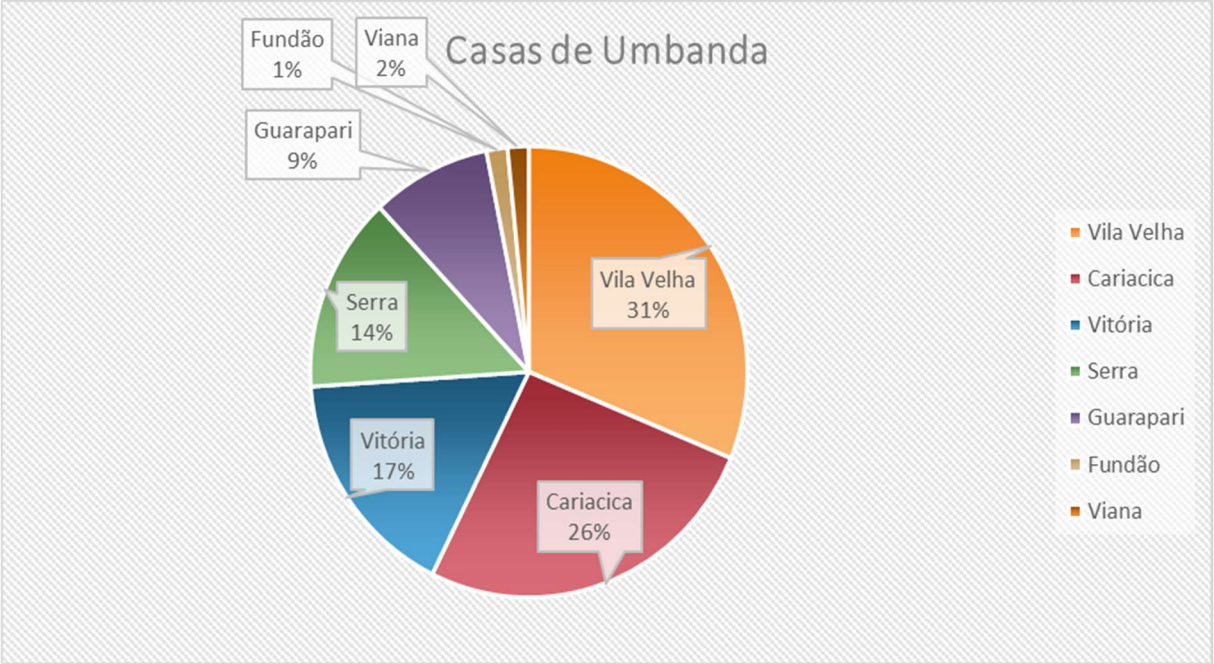
Nesta dissertação, analiso as narrativas de lideranças de casas/terreiros dos municípios de Vila Velha e Cariacica. Na cidade de Vila Velha desenvolvi o estudo com lideranças de 06 templos, sendo 02 mulheres negras e 03 que não se identificaram quanto a cor/raça, 01 homem negro, 02 brancos e 01 que não identificou a cor/raça. Em Cariacica existem 02 templos, sendo 01 com liderança mulher, negra e 01 homem, branco que cursaram ou estão cursando o ensino universitário. O município de Vila Velha é o mais antigo do ES e foi fundado em 23 de maio de 1953, originalmente com o nome de Vila do Espírito Santo e segundo dados históricos do (CIDADES-IBGE, 2023) "era habitado pelos índios goitacás e tupiniquins".

O município de Cariacica, de acordo com dados (CIDADES-IBGE, 2023) foi elevado à categoria de Vila com a denominação de Cariacica, pelo decreto Estadual n.º 57, de 25-11-1890, desmembrado de Vitória. Sua sede, à época, estava localizada na Vila de São João Batista de Cariacica. Neste município se destacam as bandas de congos e em especial a manifestação cultural em Roda d'Água[6].

A escolha desses dois municípios se deu pela organização da divisão dos trabalhos dentro do projeto Africanidades Transatlânticas e por serem as duas cidades com o maior número de territórios de umbanda na região metropolitana de Vitória. Esses dois municípios juntos detêm em seus territórios mais de 50% das casas de umbanda mapeadas nos sete municípios em que foi desenvolvida a pesquisa, como se pode verificar no gráfico abaixo.

[6]Segundo Santos (p.2, 2011): "É o Congo de Roda d'Água: uma tradição secular que guarda diversas marcas das culturas afro-brasileira, indígena e portuguesa". [...]. O mesmo autor retrata que "O Congo representa um dos mais significativos e disseminados símbolos da cultura do Espírito Santo, estando presente em muitas outras manifestações culturais".

Gráfico 02. Casas de umbanda nos municípios



Fonte: Elaboração de Elio P. Fernandes a partir do acervo do projeto Africanidades Transatlânticas.

Iniciei a pesquisa pelo município de Vila Velha e no primeiro terreiro visitado fui acompanhado do prof. Osvaldo, coordenador do projeto africanidades e meu orientador. Estivemos juntos entrevistando Leanderson Fernandes Coutinho, liderança com o ensino médio completo e que é dirigente de dois terreiros localizados neste município. O "Templo de Umbanda Luz e Caminho Jesus de Nazaré" no bairro Balneário de Ponta da Fruta, do qual ele é o fundador e o "Centro de Umbanda Caboclo Oxóssi Caçador", no bairro Vila Garrido, o qual foi fundado por seu tio Valdemiro Fernandes Coutinho (na memória) e sua mãe Albani Coutinho Fernandes no final da década de 1950.

1.6 - PRIMEIRAS EXPERIÊNCIAS ETNOGRÁFICAS NA UMBANDA

Em minha primeira experiência em um terreiro de umbanda realizei a observação direta dos comportamentos das pessoas e dos lugares na Ordem Umbandista Santa Barbara - Casa de Caridade "Vovó Maria das Dores da Calunga", localizado no bairro Santa Paula I, no município de Vila Velha, no Estado do Espírito Santo. Esse terreiro nasceu em 26 de julho de 1983, com Mãe Helena, que desde 1953 incorpora a "Vovó Maria das Dores da Calunga", que é a entidade dona da casa.

Inicialmente, minha intenção ao ir a essa casa era entrevistar mãe Helena, dirigente da mesma. A entrevista havia sido combinada com seu filho biológico, Guilherme, que exerce a

função de pai pequeno. Cheguei às 13:30h no local, com meia hora de antecedência do horário marcado. Nesse mesmo dia estava prevista uma gira com início por volta das 16h. A escolha por iniciar o trabalho de campo nesse terreiro se deu pela proximidade com minha residência, que está localizada no mesmo bairro, por conhecer mãe Helena e por ser um dos terreiros mais antigos do município de Vila Velha – ES.

Fotografia 01 - Fachada da Ordem Umbandista Santa Bárbara.



Foto: Elio Pereira Fernandes.

A entrevista não foi realizada como combinado. Quando cheguei ao local o portão principal já estava aberto e alguns filhos/as de mãe Helena, já se encontravam no terreiro preparando o local para as atividades. Fui recebido por um senhor que estava usando jaleco marrom, assim que me dirigi ao portão principal - visto na imagem abaixo. O mesmo me disse que eu não poderia entrar por aquele local, me indicando um portão menor, próximo a esse e que dava acesso ao terreiro e por onde pude observar que todos/as entravam.

As pessoas chegam cedo ao local e muitas trazem suas crianças, que desde novas vão sendo integradas à umbanda, participando de todas as atividades. O quintal da casa é repleto de árvores e plantas, destacando o pé de limão, pé de goiaba, arruda, espada-de-são-jorge e outras espécies. Nesse espaço as crianças respeitam e brincam com liberdade.

Os membros, assim que chegam ao quintal, prestam saudação tocando o chão na entrada e vão vestindo seus trajes, cumprimentando e tomando um café fresquinho na cantina do

Pedrinho, que tem outras iguarias tais como: pastel, quibe, coxinha, bolinho, caldos e doces. Na casa todos e todas são responsáveis pelo seu cuidado e manutenção.

O quintal estava cheio, com mais de 70 membros quando Mãe Helena com seus 80 anos de vida chegou, transbordando alegria e simpatia, sendo cumprimentada por todos/as que pegavam em sua mão e a beijavam, tomando a benção. A líder brincava com os que estavam indo pela primeira vez, ao cumprimentá-los: pode beijar também meu filho, minha filha, dando atenção a cada um/a, pois todos queriam estar próximos dela e trocar uma palavra. Uma cadeira foi colocada nesse espaço para que Mãe Helena pudesse sentar, mas ela preferia estar circulando pelo quintal, trocando ideias e vendo a movimentação.

Após várias pessoas terem feito esse gesto, pude enfim cumprimentá-la, beijando sua mão, assim como seus filhos. Conversamos um pouco sobre a pesquisa e senti que aquele não era um bom momento para entrevistá-la devido a toda movimentação na casa, preferindo marcar outro momento para esse fim. Então perguntei se podia ficar na casa e participar das atividades daquele dia. Ela me disse: “você tem muita coisa pra ver aqui, pode escrever”.

Passado algum tempo, chegou no terreiro o pai Guilherme, que me apresentou algumas pessoas e falou do meu trabalho. Depois me mostrou o quintal e os lugares dele como a casa de Exú, os pontos de firmeza, explicou que ninguém entrava pelo portão principal, pois ele funciona como o portão de descarrego e tomamos um café. O barracão da Vovó Maria das Dores da Calunga tem sua porta principal, que fica na mesma direção do portão de entrada que dá acesso à rua. Essa porta se encontrava aberta, mas as pessoas adentravam o lugar por uma porta lateral e aos poucos o quintal foi ficando vazio e o interior da casa cheio, com as mulheres se acomodando do lado direito da porta e os homens do lado esquerdo, todos sentados no chão que era feito com vários pedaços de cerâmica. Do mesmo lado que ficavam os homens, encontravam-se alguns bancos de madeira na cor azul, destinados à assistência (pessoas que frequentam, mas ainda não são médiuns), a parede da casa era pintada metade na cor azul e a parte de cima na cor branca, o telhado foi preparado com telhas coloniais. No centro da casa, de frente à porta principal, encontrava-se um banco de madeira preparado para receber a “Vovó Maria das Dores da Calunga”, a dona da casa.

Segundo a Vovó, todos e todas podem estar na casa, mas a casa é dela, ela é quem manda no terreiro. No centro da casa, no altar principal, destaco as imagens de algumas divindades: Jesus Cristo (Oxalá); São Francisco (Xangô), São Sebastião (Oxossi); São Jorge Guerreiro (Ogum); e outras. Ao lado do salão principal, encontram-se três altares menores na parede: um dedicado à Vovó Maria das Dores da Calunga; um a Pedrinho da Mata e um ao caboclo Sete Espadas de Ogum. Durante as atividades na casa, cantam-se versos, como: “Eu nasci foi na

Umbanda e Vovó foi quem batizou"; "É devagar, devagarinho, quem caminha com velho, nunca fica no caminho"; "A oração de São Francisco" e outras.

Em sua casa, Vovó Maria das Dores da Calunga está sempre muito atenta aos acontecimentos, ao escutar uma criança chorar do lado de fora da casa, logo pediu para alguém ir ver o que estava acontecendo. Na casa da Vovó, as crianças têm um lugar especial, estando presentes em todas as atividades. Elas tocam o atabaque e cantam ao microfone; incorporam pretos-velhos; brincam de jogos no meio da gira dos pretos-velhos; dormem no interior da casa em meio às atividades; cantam os parabéns para as crianças aniversariantes, com direito a passar o dedo no bolo e provar e receber um pedaço na palma de sua mão, como é servido às pessoas da assistência.

Neste dia foram duas atividades: a primeira foi a homenagem a Ogum; a segunda foi a gira de preto-velho, realizada após um intervalo, no qual as pessoas aproveitaram para conversar e se alimentar na cantina do Pedrinho. Em outro momento, voltarei a falar sobre essas atividades, do diálogo com a Vovó Maria das Dores da Calunga e da entrevista realizada com mãe Helena, que é graduada em matemática e pai Guilherme, graduado em direito. As atividades na casa são realizadas a partir da experiência de suas lideranças e demais envolvidos nas práticas ritualísticas.

Embora a casa da Vovó Maria das Dores da Calunga e minha residência estejam localizadas no mesmo bairro, o primeiro contato realizado foi com pai Guilherme por telefone, o qual consegui através da página deste do terreiro no facebook. Em nossa primeira conversa, apresentei-me e falei de minha pesquisa e da pesquisa do projeto "Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras", que vem realizando o mapeamento das casas de umbanda na Região Metropolitana da Grande Vitória/ES, ele se colocou à disposição para participar da pesquisa e conversaria com sua mãe (mãe Helena). Na ocasião informou-me que sua mãe não utilizava celular para se comunicar. Em um segundo momento~~,~~ agendamos a entrevista, que não ocorreu conforme relatado anteriormente no texto. Após algumas tentativas de agendamentos, confirmamos primeiramente para o dia 24 de julho, mas foi realizada no dia anterior, 23 de julho, às 17h. Em dezembro de 2022 participei da gira de encerramento dos trabalhos do ano, realizada na praia da Barra do Jucu, em Vila Velha.

Dos 80 anos vividos por mãe Helena, 70 foram dedicados a emprestar seu corpo para o espírito da Vovó das Dores da Calunga manifestar-se. Esse encontro etnográfico com as experiências e narrativas de vida dessas pessoas, orientado pela perspectiva etnossociológica de Bertaux (2010), constituíram uma verdadeira jazida de saberes. Mais adiante no capítulo 04,

Biografias de lideranças religiosas de umbanda: Descrições etnográficas, apresentarei a narrativa da trajetória de mãe Helena e deste terreiro.

2 - LIDERANÇAS RELIGIOSAS: DIÁLOGO COM A LITERATURA

2.1 – TIPOS DE LIDERANÇAS NOS TERREIROS/CASAS

Ao desenvolver a pesquisa junto às lideranças das casas de umbanda, utilizei as contribuições de Weber para pensar o tipo de liderança exercida pelos dirigentes das casas/terreiros analisados. O autor analisa três tipos de liderança, a saber: carismática, tradicional e racional legal.

A dominação carismática verifica-se na devoção e admiração afetiva ao caráter do líder. De acordo com Weber (1974).

> Autoridade carismática, portanto, refere-se a um domínio sobre os homens, seja predominantemente externo ou interno, a que os governados se submetem devido à sua crença na qualidade extraordinária da pessoa específica. O feiticeiro mágico, o profeta, o chefe de expedições de caça e saque, o chefe guerreiro, o governante dito "cesarista" e, em certas condições, o chefe pessoal de um partido são desses tipos de governantes para os seus discípulos, seguidores, soldados, partidários etc. (Weber, 1974, p. 340).

A dominação tradicional distingue-se pelo caráter sagrado de costumes e tradições, uma devoção àquilo que sempre existiu na vida dos grupos e das sociedades. A dominação Tradicional, conforme pensado por Weber, não serve para analisar a umbanda, visto que para Weber ela é patriarcal e masculina, o que não condiz com os tipos de liderança encontrados na umbanda.

A característica da liderança e autoridade racional-legal baseia-se na organização burocrática a partir do direito e das leis, com regras e normas de funcionamento estabelecidas em documentos.

Segundo Weber (1974).

> Na autoridade legal, a submissão não se baseia na crença e dedicação às pessoas carismaticamente dotadas, como profetas e heróis, ou na tradição sagrada, ou na devoção a um senhor e amo pessoal definido por uma tradição ordenada, ou na devoção aos possíveis ocupantes de cargos e prebendas legitimados por si mesmos, através do privilégio e da concessão. A submissão à autoridade legal baseia-se antes num laço impessoal a um "dever de ofício" funcional definido de modo geral. O dever de ofício — como o direito correspondente de exercer a autoridade: a "competência de jurisdição" — é fixado por normas estabelecidas racionalmente, através de decretos, leis e regulamentos, de tal modo que a legitimidade da autoridade se torna a legalidade da regra geral, que é conscientemente desenvolvida, promulgada e anunciada com uma correção formal. (Weber, 1974, p. 344).

As lideranças das casas estudadas nesta pesquisa podem ser analisadas tendo como referencial teórico apenas alguns dos aspectos dos tipos de autoridade apresentados por Weber

(1974), visto que a liderança tradicional neste autor era masculina, enquanto nas comunidades estudadas encontramos lideranças com diferentes orientações de sexo e gênero.

2.2 - DIÁLOGO COM OUTROS ESTUDOS: REVISÃO DE LITERATURA

A presente pesquisa evidencia a ocorrência e a relevância de estudos acadêmicos sobre religiões de matriz africana desenvolvidos, anteriormente, no Espírito Santo e no Brasil por outros/as pesquisadores/as tais como: Maciel (1992), Amorim e Oliveira (2017), Nascimento (2017), Krull (2023), Santos (2023), Menezes (2023), Silva (2005), Chiesa (2012), Anjos (2006) e Isaia (2012).

No Espírito Santo, o professor e historiador Cleber Maciel[7], em sua obra "Candomblé e Umbanda no Espírito Santo: práticas culturais religiosas afro-capixabas", constatou que "A Umbanda, em sua variedade de formas, apresenta um quadro, no qual as influências do Candomblé ou do catolicismo ou de práticas religiosas indígenas, kardecistas ou ainda de outras práticas espiritualistas podem aparecer mais fortes ou fracas nos terreiros, resultando combinações muito diversas (Maciel, 1992, p. 126).

Na pesquisa do referido autor, destaca-se a análise sobre os elementos dos rituais da cabula, presente no norte do Espírito Santo, da qual a umbanda do tempo presente herdou alguns elementos, como expressões, símbolos e ritos. É importante ressaltar que na região norte do Espírito Santo, segundo Martins (2000, p. 06) "A Comarca de São Mateus, tradicionalmente dedicada à produção e à exportação de farinha de mandioca, contava em 1856 com 18% dos escravos da Província [...]".

Segundo Maciel (2016, p.125) "A cabula, enquanto prática cultural religiosa africana, foi objeto de estudo pelo Bispo D. João Batista Nery, com o propósito de combatê-la." O referido Bispo governou a Diocese do Espírito Santo, criada em 5 de novembro de 1895 pelo

[7] Sobre Cleber Maciel, ver https://neab.ufes.br/sites/neab.ufes.br/files/field/anexo/cleber_maciel_-_minibiografia.pdf. Cleber Maciel, natural de Cariacica- ES, foi Mestre em História, professor e pesquisador do departamento de história da Universidade Federal do Espírito Santo. Após sua morte em 1993, ele se tornou um personagem da memória afro-brasileira, pois o Instituto Elimu Professor Cleber Maciel foi criado em sua homenagem. O livro Negros do Espírito Santo foi reeditado em 2016 como uma forma de manter seu nome e obra vivos na memória. Os estudantes de história da Ufes, no ano de 2022, atribuíram o nome dele ao seu Centro Acadêmico e a Associação de Docentes da Ufes, em 2023, contratou um artista que pintou um mural em sua parede a partir de uma fotografia do professor.

Papa Leão XIII até o ano de 1901 e abrangia todo território do estado do Espírito Santo. Ainda segundo Maciel (2016, p.127) "O ritual da cabula é dividido em duas mesas: a de Santa Bárbara e a de Santa Maria". E o Bispo retrata que o chefe de cada mesa tem o nome *embanda* e é ajudado nos trabalhos por outro que se chama Cambone. A reunião dos *camanás* forma a *energia*. Na umbanda atual é a gira'. Isso demonstra a similaridade entre o nome embanda e umbanda.

Devido às heranças provenientes da cabula, Maciel (1992) salienta que "[...] não é afastar-se da verdade afirmar que a umbanda está presente, entre nós, desde, pelo menos, 1870" (Maciel, 1992, p. 128). Período anterior ao relatado por algumas das atuais lideranças de casas de umbanda pesquisada na Grande Vitória, em que ela nascera em 1908 com o médium Zélio Fernandino de Morais[8], no Rio de Janeiro.

Segundo Maciel (1992):

> Na realidade, considerando os diversos depoimentos que afirmam a antiguidade da Umbanda local, pode-se afirmar, sem receio, que ela aqui já está estabelecida desde a primeira metade do século XIX, mesmo não levando em conta as suas raízes indígenas e negras que remontam a tempos muito anteriores, como já se viu". (Maciel, 1992, p. 129).

Destaco no Espírito Santo a obra Africanidades e seus Zeladores: identidade, religiosidade e patrimônio cultural, organizada em 2017 pelos professores Cleyde Rodrigues Amorim e Osvaldo Martins de Oliveira. A pesquisa que deu origem ao livro citado, teve como uma das motivações a escassez de dados sobre os povos e comunidades tradicionais de matriz africana, em especial dos terreiros candomblé no Espírito Santo. Segundo os organizadores, essa escassez de dados ocasiona inúmeras dificuldades quanto ao reconhecimento, preservação e salvaguarda do patrimônio cultural e também quanto à valorização e intercâmbio desses importantes saberes tradicionais". (Amorim; Oliveira, 2017, p. 07). Além de trazer as narrativas e trajetórias de lideranças de terreiros de candomblé, esse trabalho assim como o de Maciel (1992), proporcionam a construção da visibilidade da história e da cultura do povo negro brasileiro, nessas comunidades de terreiros, contribuindo para a produção de conteúdo em atendimento ao cumprimento à Lei 10.639/03, que trata do ensino da história e cultura africana e afro-brasileira no ensino brasileiro.

Ainda em 2017, Maria Sampaio do Nascimento, pesquisadora vinculada ao projeto Africanidades, em sua dissertação de mestrado "Giras de Pretos-Velhos em um Terreiro de Umbanda: Lugares e eventos de construção de memórias afro-brasileiras" analisou, em um

[8] Ver -https://pt.wikipedia.org/wiki/Z%C3%A9lio_Fernandino_de_Morais

terreiro de umbanda, as memórias de cambones relativas aos saberes e às crenças nos poderes de cura das entidades pretos-velhos. Segundo Nascimento (2017, p. 07) "[...] A gira de Pretos-Velhos remete às narrativas que sustentam o entendimento sobre o que foi a vida destes no cativeiro e, como médiuns, a partir da incorporação, atualizam os significados por meio de rituais religiosos". Demonstram ainda que a transmissão dos saberes é uma "forma de resgate de suas práticas ancestrais de cura trazidas a partir da diáspora africana".

O trabalho de campo de Nascimento foi desenvolvido junto ao Grupo de Umbanda Aprendizes do Amor - localizado no município de Vila Velha (ES) e liderado pelo Baba Alexandre e o pai pequeno Horácio e que foi um dos *locus* de estudo desta dissertação, onde pude analisar o trabalho desenvolvido e relacioná-lo com os conhecimentos adquiridos na academia.

Na pesquisa organizada por Nascimento (2017), a autora destaca que:

> Tal projeto foi elaborado e empreendido em respeito aos povos e nações africanas que, mesmo sequestrados de seu continente, vêm participando ativamente na construção da memória do Brasil, para manterem vivas as suas tradições culturais relacionadas aos ritos de cura e aos elementos da natureza celebrados em seus cultos aos ancestrais, como se verifica nas giras de Pretos-Velhos. (Nascimento. 2017, p.18).

Segundo a pesquisadora "A Umbanda surge como uma religião que valoriza as memórias dos povos que passaram a praticar seus rituais, como forma de valorizar seus ancestrais, principalmente os indígenas brasileiros e dos os povos africanos" (Nascimento, 2017, p. 24).

Rituais, segundo Turner (2005), são:

> Ritual é "o comportamento formal descrito para ocasiões não devotadas à rotina tecnológica, tendo como referência a crença em seres ou poderes místicos". O símbolo "é a menor unidade do ritual que ainda mantém as propriedades específicas do comportamento ritual; é a unidade última da estrutura específica em um contexto ritual". (Turner, 2005, p. 49).

Em um dos mais recentes trabalhos desenvolvidos no Espírito Santo e vinculado ao projeto Africanidades Transatlânticas, a dissertação de mestrado de Maria Raquel Souza Krull (2023), com o tema **"**Afrorreligiosos no Ensino Superior: Trajetórias de escolarização de lideranças na Região Metropolitana de Vitória/ES", a pesquisadora [...] "buscou apresentar o percurso das lideranças afrorreligiosas, babalorixás e ialorixás, ao ensino superior, destacando a integração dos saberes do terreiro com os saberes acadêmicos e às contribuições que a ascensão educacional proporciona aos adeptos das religiões afro-brasileiras" (Krull, 2023, p. 8**).**

A pesquisadora salienta que:

> Percebemos que, além do processo formativo que as lideranças promovem dentro dos terreiros a partir dos seus conhecimentos tradicionais, as vivências e os conhecimentos adquiridos no meio acadêmico e educacional, exercem significativa influência nas ações sociais que realizam nos terreiros e que se ampliam para a comunidade em seu entorno, quebrando muitos estereótipos, mostrando que os territórios de religiões afro-brasileiras são espaços não formais de educação, produz conhecimento e a ascensão educacional das lideranças influenciam positivamente na vida dos demais adeptos. (Krull, 2023, p. 8)

Através das narrativas dos interlocutores, a pesquisa de Krull evidencia " a manifestação de racismo à cultura afrorreligiosa e aos seus adeptos no ensino superior e nos seus locais de trabalho formal" (Krull, 2023, p. 24).

De acordo com Krull (2023, p. 108)

> Os saberes das lideranças de terreiro, após o ingresso ao nível superior passam a não ser mais somente ancestrais, mas provocam o empoderamento dos demais adeptos, auxiliando no enfrentamento às atitudes racistas, na busca por direitos, orientação a trajetória educacional, visto que as lideranças que tiveram uma relação mais profunda com a educação promovem formação aos demais, tanto aos adeptos do terreiro quanto à comunidade onde se mantém o espaço do terreiro, e atuação profissional, pois muitos primam por investir na formação dos adeptos. (Krull, 2023, p. 108).

Na monografia "África e Brasil: narrativas de lideranças sobre pretos/as-velhos/as, índios e caboclos/as em templos de umbanda na Grande Vitória – ES", de Marylane Gama dos Santos (2023), a pesquisadora, vinculada ao projeto Africanidades Transatlânticas, realiza uma etnografia das narrativas e relatos de lideranças de templos de umbanda da Grande Vitória - ES. O trabalho descreve e analisa trajetórias de vida das lideranças dentro da religião, relacionando-as com as histórias de vida das entidades espirituais chefes de suas comunidades de terreiro, como os pretos-velhos e os caboclos. A monografia analisa as histórias desses personagens do universo sagrado da umbanda enquanto personagens de memórias, tendo como referencial teórico Pollak (1992), e os templos umbandistas como comunidade imaginadas na concepção de Anderson (2008).

O trabalho de campo da pesquisadora foi desenvolvido com três lideranças em terreiros que levam os nomes de indígenas e preto-velhos, realizando entrevistas, registros fotográficos e anotações em caderno de campo. Segundo a autora, "o Templo de Umbanda Puri Guerreiro, Templo de Umbanda Índio Imandapurum e Tenda Vovó Catarina podem ser considerados lugares sociais, simbólicos e também lugares de memória mítica, uma vez que os próprios nomes das casas remetem às entidades estudadas". A pesquisadora retrata que "O movimento contínuo da memória pode ser uma maneira de resistência, re-existência de nossos personagens de memória e suas respectivas comunidades" (Santos, 2003, p. 49).

Na monografia “O desenho como prática espiritual e ancestral: pontos riscados na umbanda do Canabibi e produção artística a partir dos ensinamentos do terreiro”, Menezes (2023)[9] realizou uma pesquisa qualitativa com levantamento de dados em “[...] referências escritas, pesquisas de campo, comparecimento nas giras e observação das mesmas, entrevistas e diálogos com as três lideranças do terreiro Canabibi: Maria Conceição, Marly Lúcio e Heliomar de Ogum” (Menezes, 2023, p. 8). Segundo a pesquisadora:

> Na umbanda, o ponto riscado é um desenho realizado por espíritos e/ou entidades com um giz também chamado de pemba ou de riscador pelos umbandistas, pode ser realizado também com pólvora, e possui propósitos diferentes de acordo com o elemento, o tempo da gira e a localização em que foi realizado. E ainda: É uma forma de comunicação sem o uso da palavra, é a tecnologia ancestral, uma máquina do tempo de comunicação. (Menezes, 2023, p. 29).

Esses desenhos, na concepção da autora, “são representações gráficas de elementos cotidianamente presentes na religião e na vivência espiritual das entidades que estão trabalhando como: sol, lua, estrelas, ondas, flechas, linhas, retas, espirais, horizontes, círculos, cruzes, tridentes, caminhos e encruzilhadas” (Menezes, 2023, p. 30). A autora recorre a Ligiero e Dandara (1998, p.134-135), segundo os quais “[...]. Todos esses diagramas, ou assinaturas de espíritos, bem como os pontos riscados da umbanda, têm sua matriz comum no cosmograma kongo chamado genericamente dikenga”.

Menezes, ao desenvolver sua pesquisa no Centro Espírita Paz Amor e Caridade Canabibi, fundado em 10 de fevereiro de 1942 e localizado no Bairro Santa Cecília, rua José Malta, na cidade de Vitória, utiliza da noção de encruzilhada. “Vale lembrar que a encruzilhada possibilita outros encontros com outras encruzilhadas e outras possibilidades de caminhos, dito isso, essa é só uma das encruzilhadas que a pesquisa nos terreiros do Espírito Santo pode proporcionar” (Menezes, 2023, p. 54).

O trabalho de Menezes e dos pesquisadores do projeto Africanidade Transatlânticas demonstra que as pesquisas nos terreiros do Espírito Santo abrem caminhos para o debate sobre o fortalecimento da identidade de estudantes adeptos das religiões de matriz africana, contribuem para o combate ao racismo, ao preconceito e à intolerância religiosa. Esses estudos vislumbram a possibilidade de aplicação da Lei 10.639/03 no meio acadêmico e no ensino básico, a partir do debate interdisciplinar entre arte e identidades locais, reconhecendo-se como parte de uma história e cultura diversas.

[9]Carla Desirée dos Santos Menezes atua como pesquisadora dos projetos Africanidades e seus Zeladores e Africanidades Transatlânticas desde 2015.

Na obra “No Território da Linha Cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira”, José Carlos Gomes dos Anjos (2006) realiza uma etnografia na cidade de Porto Alegre no Rio Grande do Sul, na Vila Mirim, onde os moradores e os terreiros resistiam ao processo de remoção de suas casas, para dar lugar a construção do entroncamento (cruzamento) de três avenidas.

O processo de resistência da mudança tinha como uma das lideranças, mãe Dorsa, dirigente do terreiro em que o autor realizou a maior parte de suas observações. Anjos (2006) escreve:

> A minha preocupação está em analisar a confluência ou o confronto entre um ethos religioso ‘que carrega uma disposição nômade’ é uma imposição estatal “a remoção. Se, por um lado, não gostaria de cair num determinismo empobrecedor, do tipo “o habitat precário e deslocável é expressão das carências materiais do grupo e da pressão Estatal”; por outro, não quero ignorar que a remoção é uma imposição de cima e que constrange a vontade da maioria. Porém, creio poder afirmar que é todo um ethos nômade, particularmente em sua dimensão religiosa, que permeia as opções dos moradores com relação às suas carências e imposições externas. Isto é, no leque indeterminado de respostas que os moradores poderiam dar às suas carências materiais e às imposições do Estado, a opção por um tipo deslocável de moradia é significativo. (Anjos, 2006, p. 44-45).

O autor usa como fonte em seu trabalho a fala dos moradores, na busca de compreender a organização da memória pessoal e coletiva da localidade. De acordo com Anjos (2006), “Só é possível falar de território se houver memória enraizada no corpo social, ligando afetivamente os ocupantes à “localidade de origem”. Anjos chama de “territorialização" a esse fenômeno em que a memória, no ato de reconhecer uma origem, estabelece delimitações, coloca o passado sobre o presente, cria um “nós, os da origem”. Essa compreensão se dá a partir das memórias dos moradores, que lembram de como era o local, das árvores existentes, do valão que no passado era limpo, da chegada das primeiras pessoas e do jeito que foram realizadas as construções. (Anjos, 2006, p. 45 e 46)

Para o autor, a Vila Mirim é um território de maioria negra, ficando evidente o racismo e o preconceito social contra esses corpos, os mais pobres, com o processo de remoção de 445 moradores que se encontravam neste entroncamento, entre permanecer ou ser removidos do território. Em sua pesquisa o autor destaca que: “O aprofundamento da análise do ethos do grupo percebe que esses 352 indivíduos em processo de remoção (79% dos moradores ameaçados) poderiam também, em outras circunstâncias, ser reconhecidos e se reconhecerem categoricamente como negros” (Anjos, 2006, p.58).

Em sua análise, Anjos utiliza o conceito de encruzilhada, que segundo o autor (2006, p.19):

> Se a encruzilhada é um ponto ambíguo na religiosidade afro-brasileira é certamente porque ali tanto pode ser o começo, a abertura de um fluxo, quanto o fim de um território existencial. Ali onde é preciso começar a vida, o perigo de se bloquear o

> fluxo, o perigo de não se começar o processo de subjetivação, o corpo da terra despido de subjetividade, o puro processo nômade. (Anjos, 2006, p.19).

Na percepção da religiosidade afro-brasileira, as encruzilhadas podem ser fechadas ou abertas. De acordo com Anjos (2006, p.19) "Quando um cruzamento se fecha em T, em vez de uma cruz (+), trata-se de uma encruzilhada fechada, ideal para os trabalhos de fechamento de caminhos. [...] A "abertura de caminhos" também passa pelos cruzeiros, aqueles em cruz (+) ou num xis (x)".

Na pesquisa desenvolvida junto às lideranças das casas de umbanda na Região Metropolitana da Grande Vitória, meus interlocutores encontravam-se numa encruzilhada de saberes, trazendo em seus corpos territórios um saber tradicional e um saber acadêmico. Segundo mãe Helena, que é graduada em matemática e dirigente da Ordem Umbandista Santa Bárbara, seu ingresso na universidade teve o objetivo de "entender os letrados e não letrados", mesma linha de pensamento de mãe Lis Maria, graduada em ciências contábeis e dirigente do "Ilè Oní Odé Asé Babá Layó", a qual pretende fazer o curso de psicologia para melhor compreender e poder ajudar/orientar os filhos/as de santos e os frequentadores do terreiro. Esse investimento na formação acadêmica também é um caminho para a ascensão social e ao mesmo tempo para organização das atividades e das relações ali vivenciadas. Anjos (2006) salienta que:

> Os empreendimentos da vida também são percebidos como caminhos: realizar-se profissionalmente, ter sucesso escolar, fazer um bom casamento. As linhas de vida devem ser mantidas livres de obstrução espiritual. Muito além de uma simples metáfora entre a vida e os caminhos, temos, creio eu, um pensamento que faz da vida um território. (Anjos, 2006, p.19).

Anjos trabalha a ideia da encruzilhada como um ponto estratégico do território, não havendo um limite que o envolva. O território na umbanda é diverso e para além das fronteiras dos espaços físicos em que estão localizados os terreiros estudados, como os locais junto à natureza em que são colhidas plantas e ervas ou na realização de rituais nas matas, pedreiras, praias ou cachoeiras, onde muitas casas fazem o batismo dos médiuns e a lavagem da cabeça, rituais que vivenciei na praia d' Ulé localizada no município de Guarapari/ES, junto com os médiuns da Casa Estrela Guia liderada por Ana Angelica e na cachoeira da Holanda na cidade de Santa Leopoldina/ES com os filhos de mãe Helena da Ordem Umbandista Santa Barbara - Casa de Caridade Vovó Maria das Dores da Calunga. As casas de umbanda são um território em movimento como pensado por Braulina Aurora Baniwa (2022):

> Em tempos sombrios de perdas de direitos, me desafiei a escrever sobre as indígenas mulheres e corpo-território em movimento, dentro e fora do território, fazendo acontecer as novas histórias e defendendo a visibilidade de ser indígena mulher e que

> se movimenta e o corpo-território nos espaços e entre espaços. Somos do lugar onde nós estamos hoje, podendo ser de dentro de uma canoa, em uma roça ou ainda em uma sala de aula na universidade. (Aurora Baniwa, 2022, p. 15)

Para Aurora Baniwa (2022) cuidar do próprio corpo é cuidar do território, pois as mulheres indígenas conhecem e fazem uma experiência relacional com humanos e não humanos, criando com o mundo, ou seja, no ambiente no qual estão inseridas, formas de "pertencimento e de relações éticas". Segundo a autora (2022, p.18) "Para além disso, nosso corpo é um território, cheio de ciências. Quando afirmo isso, estou enfatizando a construção de um corpo/pessoa que se faz, molda, a partir do conhecimento ancestral e produzindo conhecimento".

Na umbanda o corpo da pessoa também é um território, que traz em si diferentes saberes. Através da incorporação, o corpo se torna este território que é múltiplo, pois é frequentado por diversas entidades, sem excluir uma ou outra. Caboclo/a, exu, pombagira, boiadeiro, erê, preto/a-velho/a, marujo. Essa experiência, segundo Anjos (2006, p.21)

> [...]. Trata-se de uma experiência radical de alteridade: o "outro" introduzido no "mesmo". Que essa operação tenha a ver com território, a linguagem émica o diz na expressão "se ocupar" – o santo, o exu, o caboclo "se ocupa" da pessoa, faz de seu corpo um território no qual pode cavalgar – o corpo é o "cavalo-de-santo", o terreiro é o lugar de sobreposição de territórios. O próprio corpo está na encruzilhada do "eu cotidiano" e das entidades que o "ocupam ". (Anjos, 2006, p. 21).

Em seu texto - "Pai Valdo: fragmentos de uma religião em movimento" - Chiesa (2012) realiza uma etnografia num terreiro de umbanda no Rio de Janeiro e conta a história de padre Valdo. O religioso, com formação em teologia e direito, nasceu em 1947, na cidade de Salvador, no estado da Bahia. Aos 09 anos, passou a frequentar o seminário e com 23 anos tornou-se sacerdote da igreja Católica. Segundo o autor (2012, p. 208) "[...]. Na Bahia, foi vigário de várias igrejas, onde realizou inúmeros casamentos, batizados e confissões". Em 1970 padre Valdo foi transferido para o Rio de Janeiro. Chiesa (2012, p.207) relata que:

> Padre Valdo não era mais o mesmo. Definitivamente estava diferente. Começou a ter visões de coisas estranhas, via vultos de seres desconhecidos. Seu corpo tremia. Sentia uma angústia que não sabia de onde vinha. Estava cansado. Várias noites mal dormidas. Emagreceu. Resolveu, então, procurar um médico. Alguns exames e nada foi detectado. "Seu problema é mental", afirmavam os doutores. (Chiesa, 2012, p. 207).

Vendo essa situação que o padre passava, uma senhora da igreja lhe disse que aquilo era coisa de espírito, ideia que, inicialmente, não foi aceita por ele. Dias depois, o padre resolveu procurá-la e foi orientado a buscar um terreiro cujo pai de santo era seu conhecido. Foi recebido pelo médium chefe com todas as honras que um padre merecia. Nas missas, o padre sentia algumas ausências e não se lembrava o que tinha acontecido quando as pessoas falavam com

ele da beleza do sermão. No terreiro, ao ser tocado na testa pelo Caboclo Mata-Virgem incorporado no pai de santo, Valdo entrou em transe e pela primeira vez incorporou o Caboclo Ventania de Aruanda. Após passar o transe e sem entender nada foi embora e com o passar dos dias, percebeu que suas dores e problemas tinham desaparecido. Padre Valdo de acordo com Chiesa (2012, p. 209) "Finalmente descobriu, em Allan Kardec e na Doutrina Espírita as respostas que tanto almejava para si mesmo e para as pessoas aflitas que desejavam saber os motivos de suas dores, perdas e sofrimentos".

Ao retornar ao terreiro de pai Azuilson, que se encontrava localizado no subúrbio carioca, o pai de santo, após jogar búzios, lhe disse que: "a sua mediunidade estava "à flor da pele". Padre Valdo frequentava o terreiro aos sábados e celebrava as missas no domingo. No terreiro passou a receber caboclo, preto-velho e criança. Devido a sua formação religiosa na igreja não queria receber exu, pois lhe haviam ensinado que exu era o diabo. Após receber seu malandrinho pela primeira vez, padre Valdo deixa a igreja e passa a se dedicar à mediunidade e à espiritualidade. Em sua trajetória conheceu e se iniciou em um terreiro de candomblé ligado ao "*Ilê Axé Opó Afonjá*"´da Bahia

Devido aos estudos e a busca por novidades e mudanças, Chiesa (2012, p. 210) retrata que pai Valdo "Em 1978, abriu o seu próprio terreiro de umbanda denominado "Tenda Espírita de Oxóssi – Caboclo Ventania de Aruanda". Pai Valdo foi trabalhar em Salvador, sua terra natal, e lá fundou o terreiro "Templo Espiritualista do Cruzeiro da Luz" pois o Caboclo Ventania de Aruanda não queria o seu nome no centro.

No terreiro estudado por Chiesa, a Umbanda traz elementos dos estudos e trajetórias vivenciada por pai Valdo, a destacar: o catolicismo, os estudos do kardecismo, o desenvolvimento no terreiro de pai Azuilson e a iniciação no candomblé. As diversas realidades religiosas foram incorporadas na umbanda liderada por pai Valdo. Posteriormente pai Valdo foi transferido a trabalho para São Paulo e lá fundou o Cruzeiro da Luz. Em 2007 retornou ao Rio de Janeiro e refundou o terreiro naquela cidade.

De acordo com Chiesa (2012, p. 214) a busca de pai Valdo "[...] esteve sempre em função do Cruzeiro da Luz e da umbanda, definida por ele como "um grande lago onde desaguam inúmeros afluentes". Em sua pesquisa o autor salienta que pai Valdo reconhece que:

> Ao contrário do Candomblé, a Umbanda possuiria grande "flexibilidade ritual e doutrinária", tornando-a capaz de adotar novos elementos. Assim, o elemento negro trouxe o africanismo, os índios trouxeram os elementos da pajelança, os europeus trouxeram o Cristianismo e o Kardecismo, e, posteriormente, os povos orientais acrescentaram um pouco de sua ritualística à Umbanda. Desse modo, ele advoga a existência de cinco "matrizes filosóficas e religiosas" responsáveis por compor a prática ritual e a cosmologia umbandista. (Chiesa, 2012, pp.225-226)

No artigo, umbanda, intelectuais e nacionalismo no Brasil, de Artur Cesar Isaia (2012), o autor estudou a obra de alguns intelectuais da umbanda durante as décadas de 30 e 40. A formação de um segmento intelectual na constituição da umbanda, segundo Isaia (2012, p.1) "é particularmente importante para compreendermos as tensões existentes na umbanda entre a norma e a realidade empírica; entre o projeto letrado e a espontaneidade cotidiana; entre o ideado e o vivido".

Esses intelectuais, ao mesmo tempo, pensavam a religião e o Brasil, engajados na luta política. Uma religião que fosse nacional e caracteristicamente miscigenada, afinando o discurso com o pensamento do Estado, visando à conquista de espaços e o consentimento da prática e de seus rituais. O autor destaca: "A conjuntura intelectual dos anos 1930, neste sentido, é muito clara, com Gilberto Freyre defendendo a valorização de uma representação do nacional, que insistia na mestiçagem e mediações socioculturais entre opostos como casa grande-senzala, sobrados-mocambos"[10]. (Isaia, 2012, p. 2).

Na pesquisa, Isaia (2012, p.7) constata que vários intelectuais de umbanda no período analisado vão trabalhar na perspectiva "[...] conciliatória entre ancestralidade mágica e constituição religiosa na umbanda, compondo-se com a representação de uma nação multifacetada, permeada por relações ambivalentes". Esses intelectuais buscaram trazer a magia para dentro da umbanda, aproximando-a da perspectiva teológica cristã, distanciando-a de práticas criminalizadas pelo estado como a macumba, o candomblé e a quimbanda.

A pesquisa desenvolvida por Isaia (2012, p. 7), "[...], apontou para a existência de práticas mediúnicas autodenominadas espíritas, nas quais "manifestavam-se" espíritos ancestrais de negros e índios como mentores". O autor retrata que (2012, p. 9), "[...] a narrativa da umbanda como religião nacional ganha corpo com a valorização dos primeiros habitantes do Brasil". Os índios, na figura do "Caboclo das Sete Encruzilhadas", o mito de fundação, com o médium Zélio de Moraes em 15 de novembro de 1908, em que "a entidade é vista por um médium vidente como um sacerdote católico, identificado como o padre jesuíta Gabriel de Malagrida.[11] Isaia constata na pesquisa: "Endossando a visão triádica e conciliadora da formação nacional, os intelectuais da umbanda buscaram a harmonia com o Estado Novo,

[10]FREYRE, Gilberto. Casa Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal. São Paulo: Global, 2007. [1933]; _____. Sobrados e mocambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento urbano. Rio de Janeiro: Record, 2000. [1936]

[11]Ver a narrativa presente em: TRINDADE, Diamantino Fernandes. Umbanda e sua história. São Paulo: Ícone, 1991, p. 60.

procurando mostrar a religião como "acima de qualquer suspeita" e totalmente amparada na legislação em vigor[12]" (Isaia, 2012, p. 18).

Ao analisar as obras dos autores destacados anteriormente e de outros pesquisadores quanto à origem da umbanda, não foi possível constatar uma data ou período preciso. Alguns intelectuais como Ligiero (2000), demarcam seu início em 15 de novembro de 1908, com o caboclo das Sete Encruzilhadas incorporado no médium Zélio Fernandino de Moraes, fundador no Rio de Janeiro da Tenda Nossa Senhora da Piedade. Na mesma linha de raciocínio, algumas lideranças dos terreiros de umbanda da Grande Vitória, afirmam que a umbanda é uma religião brasileira e foi fundada com Zélio de Moraes.

Outras lideranças declaram que a umbanda é uma religião afro-brasileira, que veio da África com os escravizados. Em entrevista de pesquisa, concedida em 13 de março de 2023, na cidade de Vila Velha/ES, mãe Yara[13], do Centro Espírita Santo Lenho, relata que "se as entidades falam de onde elas são, quem sou eu pra dizer o contrário". Pai Guilherme[14], da Ordem Umbandista Santa Bárbara: Vovó das Dores da Calunga, em entrevista afirma: "A umbanda da casa de vovó, foi tudo dito por ela, [...] e que ela foi escrava em Minas Gerais". Mãe Amanda[15], do Centro de Umbanda Vovó Maria Conga, em entrevista afirma que "a vovó alega que sua religião veio da África". A compreensão destas lideranças e de outras, encontram sintonia com o trabalho de Maciel (1992) e de outros intelectuais e é reforçado nos estudos de Nei Lopes (2005, p. 248-249) no livro do saber e do espírito negro-africanos, que retrata sobre uma homogeneidade entre os elementos rituais da cabula e da umbanda. (p.249) "Aberta a *engira*, o cambone traz um copo de vinho e uma raiz, dando-os para o *embanda* comer e beber". Na cabula o chefe da mesa era um *embanda* e este tinha um cambone, os que recebiam espíritos eram chamados de *camanás* e em sua reunião de *engira*, deviam vestir-se com roupas de cor branca e ficar com os pés descalços, os rituais iniciavam-se com a defumação do território.

---

[12] Ver a este respeito: ISAIA, Artur Cesar. O outro lado da repressão: a Umbanda em tempos de Estado Novo. In: _____. (org.). Crenças, sacralidades e religiosidades: Entre o consentido e o marginal. Florianópolis: Insular, 2009.

[13] PAULINO, Yara Marina da Silva (mãe Yara). Centro Espírita Santo Lenho. Entrevista concedida a Elio Pereira Fernandes. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 13 de março de 2023.

[14] BISI, Guilherme Borlot (pai Guilherme); BORLOT, Helena (mãe Helena). Ordem Umbandista Santa Barbara - Casa de Caridade "Vovó Maria das Dores da Calunga. Entrevista concedida a Elio Pereira Fernandes. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 23 de julho de 2022.

[15]NÓBREGA, Amanda. Centro de Umbanda Vovó Maria Conga. Entrevista concedida a Elio Pereira Fernandes e Taylane de Souza Costa. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 28 de junho de 2024.

O antropólogo Vagner Gonçalves da Silva[16], em sua obra: Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira (2005), busca "fornecer ao leitor uma visão histórica do desenvolvimento dessas religiões, enfocando principalmente seus dois modelos mais conhecidos: o candomblé e a umbanda". (Silva, 2005, p.11).

Assim como Maciel (1992), Silva (2005) retrata que:

> [...] para falar das origens das religiões afro-brasileiras, é preciso descrever o encontro destes três tipos de religiosidade, postos em contato com o descobrimento e durante a colonização portuguesa do Brasil: o catolicismo do colonizador que veio para cá, as crenças dos grupos indígenas que aqui já se encontravam e, principalmente, as religiões das várias etnias africanas. (Silva, 2005, p.191).

Em minha pesquisa constato a diversidade da umbanda nas casas analisadas, nenhum terreiro é igual ao outro, são várias formas de se organizar, realizar os rituais e transmitir os saberes, que na maioria das vezes, é realizado através da oralidade.

[16]Ver mais em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Vagner_Gon%C3%A7alves_da_Silva. Vagner Gonçalves da Silva – Doutor em Antropólogo, professor e pesquisador do Departamento de Antropologia e do Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo. Desenvolve pesquisas na área das populações afro-brasileiras, enfocando temas como religiosidade (candomblé, umbanda, neopentecostalismo, intolerância religiosa)[4], relações entre religião e cultura brasileira (festas populares, música, capoeira, literatura, cinema, etc. e tombamento de terreiros)[5][6][7], artes afro-brasileiras e representação etnográfica (trabalho de campo e etnografia em hipermídia).

3 - TRAJETÓRIA, MEMÓRIA E NARRATIVA: CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS

A base teórica desta pesquisa está ancorada sobre o prisma conceitual de trajetória, memória e narrativa de vida nas obras de Bourdieu (1996), Pollak (1989 e 1992) e Bertaux (2010).

3.1 - TRAJETÓRIA E MEMÓRIA

De acordo com Bourdieu (1996), falar de história de vida é imaginar, de forma ilusória, o que cada indivíduo viveu e vive em períodos de sua vida e que constitui uma história com etapas unilineares. Segundo o autor:

> [...] à vida é um caminho que percorremos e que deve ser percorrido, um trajeto, uma corrida, um cursus, uma passagem, uma viagem, um percurso orientado, um deslocamento linear, unidirecional (a 'mobilidade'), que tem um começo ('uma estréia na vida'), etapas e um fim, no duplo sentido, de término e de finalidade ('ele fará seu caminho' significa, ele terá êxito, fará uma bela carreira), um fim da história. (Bourdieu, 1996; p.183)

Para Bourdieu (1996, p.184), na perspectiva de uma ilusão, "a vida constitui m todo, um conjunto coerente e orientado, que pode e deve ser apreendido como expressão unitária de uma "intenção" subjetiva e objetiva, de um projeto [...]". A história segue uma ordem, organizando os acontecimentos vividos, que tem uma origem, um ponto de partida desde o nascimento de uma pessoa, passando por todas as etapas da vida, até o término.

Segundo Bourdieu (1996), na construção da história de vida é praticamente impossível explicar cada lembrança, por isso faz-se necessário utilizar da trajetória, para ligar as partes que têm relação em sua vida, formando um contorno que permite que se vislumbre o todo. A trajetória seria uma "série de posições sucessivamente ocupadas por um mesmo agente (ou um mesmo grupo) num espaço que é ele próprio um devir, estando sujeito a incessantes transformações" (Bourdieu, 1996, p.189).

Bourdieu compreende que com a história de vida podemos visualizar como as coisas se desenrolaram em determinada área, por um indivíduo ou uma coletividade. Assim a narrativa da trajetória de vida permite reconfigurar a história a nós contada e tida como verdade absoluta pelos meios oficiais.

Nesse trabalho reflito sobre memória, ancorando-me também nas definições do sociólogo austríaco Michael Pollak (1989), privilegiando nesta pesquisa pessoas que, devido a opção em praticar uma religião afro-brasileira, são marginalizadas, sofrendo com o racismo e a

intolerância religiosa, por permitirem que através de seus corpos se manifestem espíritos de indígenas, chamados de caboclos/as e de negros e negras retratados como preto/a-velho/a, que em épocas passadas foram escravizados e outras entidades.

A partir da memória individual das lideranças de umbanda, é possível fazer uma imagem da memória coletiva. Nesse sentido Pollak se diferencia da análise de memória coletiva de Maurice Halbwachs, que era durkheimiano, ressaltando que:

> Olhando a tradição metodológica durkheimiana, que consiste em tratar fatos sociais como coisas, toma-se possível tomar esses diferentes pontos de referência como indicadores empíricos da memória coletiva de um determinado grupo, uma memória estruturada com suas hierarquias e classificações, uma memória também que, ao definir o que é comum a um grupo e o que o diferencia dos outros, fundamenta e reforça os sentimentos de pertencimento e as fronteiras socio-culturais. (Pollak, 1989, p. 3).

Em oposição à tradição durkheimiana, a perspectiva que marca o trabalho de Pollak (1989) é construtivista. Segundo o autor: "Numa perspectiva construtivista, não se trata mais de lidar com os fatos sociais como coisas, mas de analisar como os fatos sociais se tornam coisas, como e por quem eles são solidificados e dotados de duração e estabilidade. (Pollak, 1989, p. 4).

Buscando dar resposta ao questionamento feito na perspectiva construtivista, Pollak (1989) salienta que: "Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância das memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias dominadas, se opõem à memória oficial [...]" (Pollak, 1989, p. 4). Para o autor "[...] as características das histórias de vida devem ser consideradas como instrumento de reconstrução da identidade" (Pollak, 1989, p. 13). Em sua definição de memória, o autor escreve:

> A memória, essa operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar, se integra, como vimos, em tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes: partidos, sindicatos, igrejas, aldeias, regiões, clãs, famílias, nações etc. (Pollak, 1989, p. 9).

Para que possamos reconstruir uma história, faz-se necessário que as lembranças trazidas pela memória da pessoa entrevistada não tenham deixado de concordar com sua própria memória. Ao realizar as entrevistas, pode-se perceber momentos de silêncio, de pensar e não dizer, de não revelar um fato que a memória lembrou. Bem como a denúncia de indivíduos ou instituições que lhe praticaram atos discriminatórios e preconceituosos. Essas memórias se opõem à memória oficial e segundo Pollak (1989, p. 8) "[...] essas lembranças são transmitidas no quadro familiar, em associações, em redes de sociabilidade afetiva e/ou política".

Ao refletir sobre a memória, Pollak (1992) destaca que a memória, tanto a individual, quanto a coletiva é constituída por dois elementos: “Em primeiro lugar, são os acontecimentos vividos pessoalmente. Em segundo lugar, são os acontecimentos que eu chamaria de "vividos por tabela” (Pollak,1992, p. 201).

Nas entrevistas realizadas com as lideranças das casas de umbanda, ao narrarem suas histórias, muitas vezes os entrevistados recorrem a lembranças de fatos que foram narrados por outras pessoas, incorporando-as em suas vidas como se tivesse tido aquela própria experiência em sua trajetória. Narram experiências de uma época anterior ao seu nascimento, do tempo de criança ou de outras pessoas e grupos de sua sociabilidade. Essas lembranças Pollak (1992) chama de memória herdada ou memória vivida por tabela.

Segundo Pollak (1992), essas memórias são:

> [...] acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou, mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não. Se formos mais longe, a esses acontecimentos vividos por tabela vêm se juntar todos os eventos que não se situam dentro do espaço-tempo de uma pessoa ou de um grupo. É perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada. (Pollak,1992, p. 201).

Os acontecimentos que não se encontram no espaço-tempo das lideranças entrevistadas reportam-se a fatos do passado, criando laços de intimidade que se tornam uma experiência herdada. Essas lideranças, ao incorporarem os espíritos de pessoas que viveram em épocas passadas, são assim herdeiras de suas memórias, transmitidas aos seus filhos biológicos e de santo. Pollak (1992, p. 204) compreende a memória herdada como “um fenômeno construído social e individualmente”.

Segundo Pollak (1992):

> Além desses acontecimentos, a memória é constituída por pessoas, personagens. Aqui também podemos aplicar o mesmo esquema, falar de personagens realmente encontradas no decorrer da vida, de personagens frequentadas por tabela, indiretamente, mas que, por assim dizer, se transformaram quase que em conhecidas, e ainda de personagens que não pertenceram necessariamente ao espaço-tempo da pessoa. Por exemplo, no caso da França, não é preciso ter vivido na época do general De Gaulle para senti-lo como um contemporâneo. (Pollak,1992, p. 201 - 202).

A experiência do general De Gaulle, narrada por Pollak, encontra sintonia com as vividas pelos médiuns e dirigentes das casas de umbanda. Assim, a vovó das Dores da Calunga; vovó Cambinda; vovó Maria Preta; cabocla Jurema; cabocla Jupira; caboclo Oxossi Caçador, constituem-se em personagens de memórias por se fazerem presentes no cotidiano das casas e das vidas das pessoas que fazem parte das mesmas.

A memória herdada é constituída de três elementos e além dos acontecimentos e dos personagens, Pollak (1992) destaca que:

> Existem lugares da memória, lugares particularmente ligados a uma lembrança, que pode ser uma lembrança pessoal, mas também pode não ter apoio no tempo cronológico. Pode ser, por exemplo, um lugar de férias na infância, que permaneceu muito forte na memória da pessoa, muito marcante, independentemente da data real em que a vivência se deu. Na memória mais pública, nos aspectos mais públicos da pessoa, pode haver lugares de apoio da memória, que são os lugares de comemoração. Os monumentos aos mortos, por exemplo, podem servir de base a uma relembrança de um período que a pessoa viveu por ela mesma, ou de um período vivido por tabela. Para a minha geração na Europa este é o caso da Segunda Guerra Mundial. (Pollak, 1992, p. 202).

Assim, as casas de umbanda constituem lugares de memórias, pois os nomes delas estão relacionados a personagens negras e indígenas do passado. Pollak salienta que: "Locais muito longínquos, fora do espaço-tempo da vida de uma pessoa, podem constituir lugar importante para a memória do grupo e por conseguinte, da própria pessoa, seja por tabela, seja por pertencimento a esse grupo" (Pollak, 1992, p. 202). Desta forma, os nomes, em alguns casos, também demarcam o lugar de pertencimento desses personagens ao afirmarem a sua terra de origem, como a vovó Cambinda, o pai João de Angola, pai Congo e a vovó Maria Conga.

Visando à compreensão do que seja memória, um dos conceitos fundamentais desse trabalho, que foi explorado com as lideranças das casas de umbanda, é pertinente recorrer à definição de Kofes[17] (2015). Em seu texto, a autora busca fazer uma distinção entre memória e fato. Tal distinção está ligada à maneira como categorizamos ou referenciamos os relatos dos sujeitos envolvidos na pesquisa. Assim, quando contamos a história vivida por uma outra pessoa, testemunhamos ou descrevemos uma dada situação, isso seria caracterizado como fato, pois estaríamos informando sobre tal realidade. Ao tempo em que, quando falo de mim mesmo, essa narrativa torna-se memória.

3.2 - NARRATIVA DE VIDA

Para refletir sobre a importância do conceito "narrativa de vida" para minha pesquisa, busco ancorar-me no sociólogo francês Daniel Bertaux (2010). Esse termo foi introduzido na França

[17] Suely Kofes é antropóloga, professora titular no Departamento de Antropologia do IFCH/UNICAMP, como professora e pesquisadora. Suas pesquisas antropológicas preocupam-se com a experimentação etnográfica, com pesquisas sobre temas distintos e em campos etnográficos distintos. Atua nas seguintes linhas de pesquisa: etnografia e a perspectiva biográfica; experiência e narrativa; antropologia, processos de diferenciação e reconhecimentos identitários (diferença e identidade); temas concernentes ao campo dos estudos sobre raça e gênero; ritual, cosmologia, associativismo e política. É uma das coordenadoras do LAGRIMA (Laboratório Antropológico de Grafia e Imagem), recém-criado no Departamento de Antropologia do IFCH/UNICAMP. (Kofes, 2015, p.39)

por volta de 1956, quando o termo consagrado nas ciências sociais era história de vida. Segundo Bertaux (2010, p.15), a expressão "narrativa de vida" "apresentava o inconveniente de não distinguir entre a história vivida por uma pessoa e a narrativa que ela poderia fazer de sua vida".

Queiroz (1998), por sua vez, define a história de vida como um relato do narrador sobre sua existência através do tempo, tentando reconstituir os acontecimentos que vivenciou e transmitir a experiência que adquiriu. (Queiroz, 1998, p. 20). E ainda sendo "uma técnica que capta o que sucede na encruzilhada da vida individual com o social" (Queiroz, 1998, p. 36).

A autora retrata que "toda história de vida encerra um conjunto de depoimentos" e é o narrador quem decide o que vai ser relatado, pois é ele quem determina o que é importante ou não contar de sua vida.

De acordo com Bertaux (2010, p.15) "Nas ciências sociais, a narrativa de vida resulta de uma forma particular de entrevista, a entrevista narrativa, durante a qual um pesquisador (que pode ser um estudante) pede a uma pessoa, então denominado 'sujeito', que lhe conte toda ou uma parte de sua experiência vivida". No entanto o autor salienta que essa técnica de entrevista é questionada por muitos sociólogos:

> O que é exatamente uma narrativa de vida? É necessário que ela seja completa, que cubra toda a vida e todos os domínios da existência? Quais as diferenças entre narrativa de vida e autobiografia? O que distingue uma narrativa de vida de uma simples entrevista? Pode-se confiar no que os sujeitos dizem? Uma narrativa de vida é algo diferente de uma reconstrução subjetiva da experiência vivida? Ela traz em si conteúdos objetivos? Que valor as descrições de contextos sociais propostas pelos sujeitos oferecem? Ou ainda: as técnicas propostas para analisar as entrevistas são transferíveis às narrativas de vida? Existem técnicas específicas para a análise das narrativas de vida? Como fazer para passar dos conteúdos de narrativas de vida para a compreensão sociológica de um fenômeno social? Quanto material será necessário recolher para se chegar a conclusões generalizáveis? Sobre que tipo de fenômeno social? Enfim, é necessário conservar no estágio de publicação, e como, aquilo que parece constituir a especificidade da narrativa de vida, a impressão de autenticidade que se extrai de todo testemunho sobre a experiência vivida? Como articular essa qualidade, que parece derivar da estética literária e/ou de uma ética humanista, com a visão necessariamente cognitiva e objetivista da pesquisa em ciências sociais? (Bertaux, 2010, p.15-16)

Nas descrições da narrativa de vida em que as informações são extraídas a partir da prática de cada pessoa entrevistada, Bertaux destaca que:

> Nas descrições é necessário passar do particular para o geral, descobrindo no terreno observado formas sociais – relações sociais, mecanismo sociais, lógicas de ação, lógicas sociais, processos recorrentes em contextos similares (outras cidades, periferias, escolas, hospitais...) (Bertaux, 2010, p. 23).

As informações coletadas com os discursos das(os) colaboradoras(es) desta pesquisa são saberes que estão invisibilizados pela história oficial. Conforme Bertaux (2010, p.28) "Uma das virtudes desse tipo de pesquisa é: isolar e, em seguida, trazer ao espaço público elementos

do conhecimento objetivo e crítico apoiados na observação concreta". Ainda nessa perspectiva, o próprio autor salienta que: "a narrativa de vida pode constituir um instrumento importante de extração dos saberes práticos, com a condição de orientar para a descrição das experiências vividas pessoalmente e dos contextos nos quais elas se inscrevem". (Bertaux, 2010, p. 29).

Na perspectiva etnossociológica, "recorrer às narrativas de vida não exclui, de forma alguma, outras fontes, tais como estatísticas, textos regulamentares, entrevistas com informantes situados em posição "central" ou a observação direta dos comportamentos (Bertaux, 2010, p. 16). A pesquisa em andamento tem sido desenvolvida nessa perspectiva e no sentido de não excluir outras fontes.

Segundo Kofes:

> A expressão da experiência conteria relações, conexões, movimentos da vida, experiência social e reflexão dos próprios sujeitos, conteria a expressão da experiência que não prescinde da sua expressão narrativa. A estrutura da experiência conectaria experiência vivida e os sentidos dados e criados pelos sujeitos. (Kofes, 2015, p.35).

Volto-me à teoria de Bertaux, que resume a frase de Alfred Schutz: "Toda experiência de vida comporta uma dimensão social". Para o autor, essa frase "resume em si o espírito pelo qual as narrativas de vida, como testemunhos da experiência vivida, podem ser colocadas a serviço da pesquisa sociológica". (Bertaux, 2010, p. 60).

Bertaux (2010) critica a maneira de Bourdieu conceber a narrativa de vida, em que ela cobriria toda a história de vida de um sujeito, do nascimento à morte. Segundo Bertaux:

> Essa representação "total" é, de fato, a da autobiografia escrita. Aplicada de maneira irrefletida à narrativa de vida, ela propõe um ideal que só é acessível após um longo trabalho ao lado de uma só pessoa, onde surgem numerosas dificuldades, porque o conhecimento sociológico é, por definição, o conhecimento de fenômenos coletivos. Se pretendemos colocar a narrativa de vida a serviço da pesquisa, é necessário concebê-la diferentemente. (Bertaux, 2010, p. 47).

Bertaux (2010) aponta nessa crítica a Bourdieu alguns aspectos que precisam ser trabalhados de forma diferente, dando alguns exemplos como, o relato de vida como forma narrativa em que retrata que: "o discurso se reduz a descrições ou se, relatando uma série diacrônica de acontecimentos, ele se contenta em justapor fatos sem nada dizer de suas relações entre si (é a forma da "crônica"), ele não assume forma narrativa. (Bertaux, 2010, p. 47-48).

Bertaux (2010) destaca que a linha da vida de uma "narrativa é estruturada em torno de uma sucessão temporal de acontecimentos, situações, projetos e ações que dela resultam [...]". (Bertaux, 2010, p. 48). Essas linhas não são retas e sim quebradas, são contínuas, mas fazem ziguezagues. Esse caminho de reconstrução da trajetória biográfica, que eu chamei de "ideologia biográfica", Bourdieu chamou de "Ilusão Biográfica". (Bertaux, 2010, p. 49).

3.3 - COMUNIDADE IMAGINADA: CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA NAS CASAS DE UMBANDA

Reflito a partir do pensamento de nação de Benedict Anderson (2008), uma sociedade em que seus membros convergem a um mesmo interesse. Os europeus, estando no novo mundo, privilegiaram dar nomes aos lugares da nova terra, fazendo referência aos seus antigos territórios, para que as memórias e histórias de seus antepassados não caíssem no esquecimento, ficando vivas em suas mentes, em seus descendentes e nas gerações futuras.

Desse jeito, os novos habitantes dessas localidades denominadas de colônias, manteriam o vínculo com a terra natal e com o poder político das metrópoles, que por meio dessa ligação manteriam o domínio sobre as novas terras. Ao manter os mesmos nomes dos lugares/terras de origem nos novos lugares, reproduziam as questões culturais, religiosas e sociais. Com isso, os filhos dos europeus não esquecem seu passado e assim produzem novas narrativas, ligando-as às histórias das cidades de seus antepassados. Dessa forma, as metrópoles europeias procuraram manter o domínio sobre os corpos e mentes, projetando o futuro a partir desses elementos presentes na ocupação e exploração dos novos territórios. Esses empreendimentos se concretizaram à custa da dominação e do extermínio de milhares de nativos (indígenas) e posteriormente com a escravização de homens e mulheres negros/as no continente africano, subjugando-os a toda forma de violência e exploração, sobretudo contra aqueles que se opunham a essa ideologia e prática de dominação.

Assim o projeto de dominação dos povos do velho continente passou pelo apagamento da língua, dos elementos culturais dessas populações. Passando esses a sonharem e a desejarem ser como os europeus retratados e pintados para eles, através dos lugares, da arte, da música, das vestimentas, do modelo educacional de negação das histórias dos povos colonizados, a fim de não contrariar o pensamento da sociedade europeia como superior aos demais povos fora de seu continente.

Os europeus, ao demarcarem esses lugares com nomes de suas terras de origem, realizaram um duplo movimento, ao mesmo tempo de fortalecimento cultural dos dominadores e apagamento e invisibilização da memória dos povos que foram dominados, colonizados, escravizados e subjugados a uma nova língua, religião e cultura, em detrimento de suas próprias histórias e culturas, que acreditavam que sendo apagadas, com o tempo seriam esquecidas em suas memórias.

O novo também é lugar de conflitos entre os descendentes de europeus e as metrópoles, pois ao fazer memória da vida de seus antepassados na velha terra, perceberam uma grande

diferença no modo de vida, procurando se afastar do julgo do domínio dos impérios do ocidente e criar um sentimento nacionalista nesse novo espaço, do qual acreditavam ser os construtores, buscando uma ruptura com o passado, ressignificando a designações dos nativos que passariam a condições de cidadãos.

O novo para os mais velhos seria fazer uma volta ao passado, um tempo em que viviam em harmonia com a natureza e os demais seres viventes. Nesse sentido, os nativos reconfiguram os lugares, utilizando dos mesmos elementos dos europeus, nomeando novos lugares, com nomes dos locais de seus antepassados, dando nome aos filhos, resgatando nomes de pessoas importantes em suas trajetórias. Novo e velho estão interligados, o novo é também aquele que é herdeiro de toda uma tradição, aquele que manterá viva a história de cada povo através da memória, que vai reconstruindo a história que foi contada pela ótica e visão dos europeus.

No trabalho de campo em casas de umbanda, ao observar atividades religiosas, nomes de lugares sagrados e estabelecer diálogos com suas lideranças, verifiquei que esses lugares e corpos (também territórios) recebem entidades espirituais com nomes que remetem a povos, lugares e personagens do passado que demarcam esses lugares e territórios do presente. Essas entidades viveram em tempos passados nessa terra e seus nomes (e espíritos) continuam vivos nos lugares de memória da atualidade. Na incorporação (que ocorre no corpo do médium) se dá o encontro de dois tempos e duas pessoas: o espírito e o nome de uma pessoa-personagem de uma época passada e a pessoa que vive na atualidade.

Assim, conforme verifica-se nos saberes tradicionais transmitidos nas casas de umbanda, espíritos e nomes de pessoas que viveram em épocas passadas estão vivos na memória e nos corpos dos médiuns membros dessas comunidades religiosas. A transmissão desses saberes ocorre nas giras e festas em homenagem a essas personagens divinizadas e que são conhecidas como entidades. As homenagens materializam-se também em imagens, em pontos cantados e nas nomeações dos lugares de rituais e de reuniões religiosas. Entre os muitos nomes de imagens de entidades e de lugares de reuniões religiosas (casas, tendas, terreiros, templos, centros e outros) que fazem essa viagem do passado para o presente com as denominações caboclos e pretos-velhos, destaco alguns tais como: cabocla/o (Jurema, Sara, Arranca Toco, Oxóssi Caçador, Ventania, Rompe Mato, Moema, Sete Montanhas); preto/a-velho/a (vovô Fabiano, vô João, vovó Cambinda, vovó Maria das Dores da Calunga, vovó Maria Preta e vovó Maria Conga).

A diversidade na forma de organização das comunidades religiosas de umbanda, imaginadas por cada grupo, mantém uma sintonia em seu fundamento nas relações com os espíritos incorporados, nos rituais e festividades realizadas ao longo do ano. Ao fazer viver

(existir e re-existir) essas entidades e personagens por meio de suas narrativas em nomeações de imagens e lugares (tendas, casas, terreiros, centros e outros), verificamos um prolongamento da vida espiritual e corporal, uma exumação, fazendo-os viver nas lembranças dessas comunidades, seja como guia espiritual ou com o nome dado às casas e imagens.

No capítulo seguinte, apresentarei os dados com as memórias das lideranças sobre suas próprias trajetórias e as casas como lugares de memória e de transmissão de saberes tradicionais.

4. BIOGRAFIAS DE LIDERANÇAS RELIGIOSAS DE UMBANDA: DESCRIÇÕES ETNOGRÁFICAS

Neste capítulo, apresento algumas mini biografias de lideranças religiosas de umbanda. Cabe destacar que nem todas as lideranças são as principais dos terreiros, mas os auxiliares principais como pai-pequeno e mãe-pequena que estão na linha sucessória da liderança da casa. Neste sentido, o foco será na biografia da liderança principal. A escrita dessas biografias foi discutida em um grupo de pesquisadores sobre a umbanda na Grande Vitória - ES, sob a coordenação e orientação dos professores Osvaldo Martins de Oliveira e Cleyde Rodrigues Amorim. Na primeira etapa do levantamento, via telefonema, conversei com lideranças de 27 casas das 60 identificadas em Vila Velha. Algumas dessas lideranças com curso superior completo ou em andamento, com formação em diferentes áreas a saber: matemática, pedagogia, direito, psicologia, letras, teologia, serviço social, filosofia, administração, administração de empresas, ciências contábeis, artes visuais, história.

4.1 - O TEMPLO ESPÍRITA SEARA DE LUZ E A LIDERANÇA DE BABÁ REGINA

Fotografia 02 - Templo Espírita Seara de Luz.



Foto: Arquivo da mãe pequena Caroline.

"A umbanda é humildade, pé no chão, caridade!"
(Gama, C. Entrevista 12 de nov. de 2022).

Fundado em 1975, o Templo Espírita Seara de Luz está localizado na Av. Vasco Coutinho, 32, no bairro Barra do Jucu, no município de Vila Velha/ES. O templo é liderado pela Babá[18] Regina Gama, atual zeladora do terreiro, juntamente com sua filha Caroline Gama, mãe pequena da casa.

Natural de Vila Velha, Regina, nasceu em julho de 1945. A manifestação espiritual foi herdada de seus avós maternos que já praticavam a religião e recebiam suas entidades em suas residências. Segundo Regina[19] "era pé no chão, tudo muito simples e verdadeiro, seu avô sentia a energia, recebia a entidade, dava uns passes, fazia benzimento, tudo num ambiente familiar".

Em seu percurso escolar, Regina estudou o ensino fundamental e médio no Colégio Americano Batista, no parque Moscoso em Vitória/ES, realizou o curso técnico de contabilidade no Colégio São José em Vila Velha e graduou-se em Direito na Universidade de Vila Velha (UVV). Sua filha Caroline estudou o ensino fundamental no Centro de Educação Integrada Capixaba (CEIC), no bairro Itapoã, o ensino médio no colégio Godofredo Schneider, na Prainha e graduou-se em Administração e na atualidade está cursando Direito na faculdade Multivix. Babá Regina exerceu a profissão de escrevente em cartório até sua aposentadoria e esse caminho hoje é seguido por sua filha na mesma função.

Regina[20], ainda menina, começou a ter visões, as entidades vinham, sentavam e conversavam. "Quando tinha uma situação negativa, um problema de saúde na família, eles vinham e falavam 'está acontecendo isso e você faz assim'". Regina afirma que era criança e não entendia nada a respeito dessas manifestações. A espiritualidade ainda não estava aflorada. Com pouca idade e sem ter conhecimento, afirma que passou por problemas de saúde, situações difíceis e com uma fé grande em Deus, que é o seu esteio, foi caminhando. A espiritualidade (entidade) na maioria das vezes chegava em Regina, após as 18 horas e dizia:

> Não tenha medo, eu estou aqui pra te proteger, sou seu guia espiritual'. (...) E em um belo dia, sol quente de verão, eu já cansada e atormentada com essas visões, me ajoelhei no quintal da minha casa e as lágrimas desciam, eu disse: Senhor, se é pra eu

[18] Babá. O termo, de acordo com Oliveira e Amorim (2024, p. 26), no contexto dos terreiros de umbanda na Grande Vitória, Babá (com acento) não tem o mesmo significado que *Baba* (sem acento), como supôs Maciel (1992, p. 94). Babá é um termo usado por algumas lideranças de umbanda do sexo feminino e seu significado está relacionado aos cuidados com iniciantes, filhos/as-de-santo e integrantes do terreiro, que precisam dessas pessoas que acumularam saberes e experiências para o seu desenvolvimento espiritual. Deste modo, *Babá* não é *Baba*, mas se refere às lideranças femininas que cuidam e zelam pelo desenvolvimento de seus/suas filhos/as espirituais.

[19] GAMA, Regina; GAMA Caroline. Templo Espírita Seara de Luz. Entrevista concedida a Elio Pereira Fernandes. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 25 de novembro de 2023.

[20] GAMA, Regina; GAMA Caroline. Templo Espírita Seara de Luz. Entrevista concedida a Elio Pereira Fernandes. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 25 de novembro de 2023.

> estar dentro de uma coisa que não é do meu conhecimento, e eu não entendo nada, estou pronta pro senhor me conduzir agora. (...) …tive uma intuição de segurar e aguentar um pouco mais, quando veio uma resposta: 'a sua missão é caridade, você veio pra esse mundo para auxiliar os necessitados e a partir de suas boas ações, você também será recompensada com aquilo que o dinheiro não compra. Chegará alguém até você que irá te orientar, você vai ter uma responsabilidade pra arrebanhar, pra levar a sua luz aos mais necessitados. (Gama, R. Entrevista concedida em 12 de nov. de 2022).

Com 18 anos de idade, em 1963, estando em Belo Horizonte/MG, conheceu Julieta, mãe-de-santo de uma prima. Mãe Julieta morava em Realengo, no Rio de Janeiro. Segundo Regina, a senhora disse: "essa menina tem um dom e precisa ser preparada, ela vai ter que fazer uma feitura, precisa desenvolver sua espiritualidade". Regina foi para o Rio de Janeiro e no terreiro de mãe Julieta teve sua preparação e então aconteceu sua primeira incorporação com o espírito que se apresentou como a preta-velha vovó Cambinda, serena, ela chegou e cantou o seu ponto:

> Santo Antonio pequenino, auê!
> Antes as portas do céu, auê!
> Cambinda velha estremeceu, auê!
> Mas não caiu no mundel.
> Segura o touro, Cambinda!
> Amarra no mourão, que o toro é brabo, Cambinda.

Segundo a mãe-pequena Carolina, "esse ponto faz uma referência que a preta-velha segura tudo em volta dessa filha para que ela possa caminhar". No templo, para a chegada da vovó, canta-se o seguinte ponto:

> Filho se você precisar, é só pensar na vovó, que ela vem te ajudar.
> Pense numa estrada longa *zifio*[21], pra você caminhar,
> pense numa casinha branca *zifio*, lá no cantuá.
> Sentada num banquinho branco *zifio*, com a sua rosaria[22] na mão.
> Pense na vovó Cambinda *zifio*, fazendo oração.
> (Gama, R. Entrevista concedida em 12 de nov. de 2022).

A segunda entidade de mãe Regina, o caboclo Sete Montanhas, chegou quando ela estava em uma cachoeira no Rio de Janeiro, junto com a mãe Julieta, sua mãe de santo.

> Era uma região de mata e com uma pedreira e quando ele incorporou, me levou para o alto da pedra. Porque eu não ia subir numa pedra daquela, pelo amor de Deus. Era 15 horas, o sol vinha na direção da pedra, ele gritou o seu brado e cantou o seu ponto: 'Ele vem das matas virgens, trazendo rosas amarelas, meu ajudante é Tupiara e as crianças lá das matas. (Gama, R. Entrevista concedida em 12 de novembro de 2022).

[21] Zifio é filho

[22] Rosária é o rosário ou o terço usado para marcar a sequência das orações. A mãe pequena Caroline frisa que esse vocabulário era parte da linguagem dos africanos escravizados na época da escravidão. Por isso existem algumas conotações bem particulares.

Segundo mãe Caroline, no terreiro, para a manifestação desse caboclo, canta-se o ponto: “Lá vem Sete Montanhas, com seu cajado forte. Trazendo vento norte. Levando todo mal e pensamento de morte. Ele vem de Aruanda, trazendo medicina, paz e harmonia; amor e união para toda essa família”.

Em sua residência em Vila Velha, num quarto nos fundos da casa, Regina acompanhava os atendimentos realizados por mãe Julieta, que vinha lhe dando suporte e assim foi aprendendo. Nesse quarto, a preta-velha que trabalha com a Babá Regina tinha realizado um trabalho para um rapaz, que um dia lhe falou: “Vovó, eu vim aqui pedi a senhora e a senhora me deu tudo que eu quis. Eu vou lhe dar um presente. Ele comprou a terra e deu de presente”. Nesse terreno, em 1968, onde está localizado na atualidade o templo, as atividades foram iniciadas no chão e ao longo dos anos a casa foi construída, até chegar ao ponto que se encontra no momento.

O imóvel em que estão construídos o terreiro e uma casa em seu fundo encontra-se registrado em nome do templo e o alvará de licença para o seu funcionamento. No quintal do referido imóvel são cultivadas algumas ervas como: arruda, guiné, boldo, alecrim, salvia, malva, espada-de-são-jorge, aroeira, canela de velho, manjericão, pimenta, entre outras, que são significativas no preparo dos banhos de limpeza e descarrego antes da abertura dos trabalhos na casa. Segundo mãe Caroline “as ervas que não têm na casa, são arrumadas na rua, na mata, tudo da natureza”.

A casa tem como símbolo uma estrela que é a sua firmeza. Seu corpo mediúnico é composto por 30 médiuns e suas vestimentas são na cor branca. A dona do templo é a preta-velha vovó Cambinda, chefe espiritual do terreiro, que trabalha junto com o caboclo Sete Montanhas, suas entidades de frente. Os exus de frente da casa são os da Babá Regina, dona Maria Mulambo e seu João Caveira e ainda os da mãe Caroline, dona Rosa Caveira e o seu Tranca Rua das Almas. No templo, Gabriel, o pai pequeno trabalha com exu Marabô e o caboclo Ventania.

Os rituais de batismo e casamento têm sua parte administrativa organizada pela mãe Carol e a cerimônia espiritual é realizada pelo caboclo Sete Montanhas e pela chefe do terreiro, a vovó Cambinda. Esses rituais são realizados com os médiuns da casa e com pessoas que gostam e procuram as lideranças para a realização. Os trabalhos realizados em cachoeiras são arriados em cima de ervas para que sejam consumidos pela natureza, são feitos com o máximo respeito, não deixando no ambiente restos de materiais, garrafas e lixo, para não prejudicar a imagem da umbanda e nem a natureza.

As lideranças destacam que antigamente podia-se visitar as cachoeiras e fazer trabalhos, mas na atualidade precisa ser agendado e pagar pelo uso desses espaços e tem que madrugar.

“É tudo muito reservado e separado das outras pessoas que frequentam o espaço, por não aceitarem a nossa religião”. Os trabalhos são limitados a serem realizados dentro de casa, evitando fazer na rua, nas encruzilhadas, para não expor o corpo mediúnico a nenhum risco, porque hoje em dia é tudo muito perigoso. As atividades em seu dia-a-dia se encerram cedo, a fim de não incomodar os moradores das proximidades, pois há muitos idosos e crianças na vizinhança.

No templo Espírita Seara de Luz, as giras ao longo do ano são realizadas aos sábados, às 16 horas, distribuídas em: giras de marinheiro e boiadeiro, caboclo e exu, caboclo e boiadeiro, caboclo e preto-velho, caboclo e marinheiro. No mês de janeiro e no período de carnaval é feito no terreiro um período de recesso. O calendário festivo da casa se inicia em fevereiro com a festa de Iemanjá; em maio, pretos-velhos; julho, Xangô e Nanã; agosto, exus; setembro, Erê; outubro, comemoração à mesa da casa com a gira das sete linhas da umbanda; novembro, Omolu; em dezembro, yabás, Oxum e Yansã e o encerramento de festa a Iemanjá e fechamento do corpo para o recesso. No ritual de encerramento, a casa realiza uma oferenda para as sete linhas da umbanda, é um culto de homenagem, feito com muito cuidado e preparo. Esse ritual dura aproximadamente três dias.

De acordo com a mãe pequena Caroline, o templo “é um hospital e seu propósito é ajudar o próximo, atender as pessoas que vêm com problemas, em busca de um amparo espiritual, uma palavra, um abraço, fazer o bem e a caridade”. Esses ensinamentos foram recebidos de sua mãe.

Segundo a Babá Regina, foi assim que ela aprendeu e dessa forma tem transmitido, salientando que o seu conhecimento foi passado pela espiritualidade e a orientação da mãe Julieta. Afirma que os trabalhos com a vovó Cambinda, o caboclo Sete Montanhas e seus dois exus são maravilhosos e que existe uma afinidade grande entre ela e eles. “É que eu estou aqui, uma senhora pequenininha cumprindo com a minha missão e só vou terminar quando eu for chamada”.

4.2 - O GRUPO DE UMBANDA APRENDIZES DO AMOR E A LIDERANÇA DOS PAIS ALEXANDRE E HORÁCIO

> A umbanda é uma enfermaria, um pronto socorro para qualquer hora, um portal pra gente voltar à natureza e respeitamos todos, como integrantes da grande natureza. A umbanda é uma religião da natureza, surgida no portal da África, com influência de elementos afro e indígenas. (Faria. Entrevista concedida em 14 de out. de 2022).

Fotografia 03 - Congá do Grupo Aprendizes do Amor.



Foto: Elio Pereira Fernandes.

A sede do Grupo de Umbanda Aprendizes do Amor está localizada na rua Hortência nº 312, no bairro Santa Paula 1, município de Vila Velha. O Grupo é liderado por Alexandre Marcos Faria da Silva, chamado de "Baba Alexandre ou pai Alexandre" e por Horácio Cesar Xavier Santos, chamado de "pai Horácio" que exerce a função de pai pequeno e presidente do grupo.

Alexandre nasceu em agosto de 1961, no município de Baixo Guandu ES. De família kardecista, desde novo frequentava a Federação Espírita Kardecista em Vitória e o terreiro Orixalá, em Itaparica, Vila Velha, liderado pelo caboclo Ubiratan, a contragosto de sua família. Segundo o líder, quando criança teve problema de obsessão e tinha visões, que poderiam ser um tipo de alucinação ou delírio, situação pela qual seus pais o levaram ao psiquiatra, quando foi diagnosticado como epilético. Após os médicos "analisarem diversos exames seus, concluíram que tal 'mal' estava ligado à sua paranormalidade." (Nascimento, 2017, p. 85).

Em sua trajetória escolar, Alexandre estudou o ensino fundamental no Grupo Escolar Cerqueira Lima e no Colégio Passionista, na cidade de Cariacica/ES. Realizou o ensino médio no Colégio Nacional em Vila Velha e é graduado em Psicologia pela Universidade Vila Velha (UVV).

Horácio Cesar Xavier Santos, o Pai Pequeno, nasceu em janeiro de 1963, em Nova Venécia - ES. Ele é poeta, radialista, trabalha com literatura e é o atual presidente da academia

de letras de Vila Velha. Em seu percurso escolar, realizou o ensino fundamental no Grupo Escolar Dr. Renato Araújo Maia e na Escola Polivalente de Nova Venécia. Na Escola Técnica Federal do Espírito Santo, no município de Vitória, realizou o ensino médio, concluindo os cursos Técnico em Estradas e Técnico em Radialismo. Segundo pai Horácio, a experiência inicial na umbanda veio com o preto-velho pai Benedito, entidade recebida em sua primeira visita ao Centro Caboclo Tupinambá, que na época se localizava no centro de Vila Velha e na atualidade não existe mais.

Alexandre foi membro da Igreja Messiânica e participava do terreiro do caboclo Ubiratan, ocasião que veio a receber o espírito de um preto-velho, sua primeira entidade, dando continuidade ao seu desenvolvimento mediúnico. Em 1984, após ter se afastado do centro espírita Orixalá, encontrou-se com seu vizinho Fernando Rabelo, quando recebeu pela primeira vez a preta-velha vovó Catarina, a dona do Grupo de Umbanda Aprendizes do Amor. Incorporou ainda o caboclo Iberê - o Flecheiro e posteriormente tomou o caboclo Sete Estrelas, entidade de frente, junto com a vovó Catarina, estando junto nesse trabalho profundo a pomba gira Maria Quitéria e o exu Maioral. Segundo Alexandre, vovó Catarina retratou que sua vida mudaria totalmente a partir daquele momento, revelando o nascimento do terreiro. O seu trabalho seria de forma harmônica, com várias correntes religiosas e não teria uma chefia.

No final da década de 90, Alexandre passou por problemas mediúnicos que vieram a desestabilizar sua vida, sendo orientado pela pomba gira Maria Quitéria a ir ao candomblé, tornando-se filho de Ossain com Exu. Segundo o líder do terreiro, a pedido de suas entidades de frente, iniciou-se no Ifá, culto de matriz africana, tornando-se *Arabá - o senhor dos segredos da natureza e do universo*.

Em 1985, Vera Maria dos Santos e sua família passaram a fazer parte do grupo. Vera, tinha em sua residência, no 11º andar de um dos edifícios do H12, em Coqueiral de Itaparica, Vila Velha, um Gongá, passando as reuniões a realizarem nesse espaço. Vera exercia a função de mãe pequena do grupo, com o caboclo Mucuri e a vovó Cristina, quando desencarnou. Pai Horácio passou a ser o segundo da casa, na função de pai pequeno, tendo de frente uma entidade criança, o Pedrinho da Praia e o caboclo Junco Verde, a terceira pessoa da casa é o senhor Marco Antonio Antolini, com o caboclo Mata Virgem e a vovó Miúda.

Com o falecimento de Vera, segundo pai Alexandre, “o caboclo Sete Estrelas, orientou que o grupo funcionasse na praia de Itaparica, reunindo-se às sextas-feiras à noite. Ali não tinha nada e a gente levava tudo, lampião, gongá”. Pai Horácio, salienta que nessa época "havia barracas de madeira na praia e nos dias de chuva a assistência ficava ali e a gira acontecia com o caboclo embaixo d’água e, às vezes, a roupa molhava e secava no próprio corpo”. Os membros

do grupo resolveram dar um nome ao mesmo e legalizar sua situação. A escolha do nome do grupo foi através de votação, sendo escolhido Grupo de Umbanda Aprendizes do Amor, sugerido por pai Horácio e o dia 21 de abril de 1985 definido como data de fundação do grupo, embora o mesmo já se reunisse desde 1984.

Na praia de Itaparica, o número de participantes aumentou bastante e o grupo manteve suas atividades por dois anos, realizando as giras e fazendo os trabalhos nas encruzilhadas. De acordo com pai Alexandre, "o caboclo Sete Estrelas anunciou que o grupo estaria assentando a sede em outro lugar e que as primeiras pedras estariam lançadas". O Grupo ganhou um terreno localizado no atual bairro Morada da Barra, em Vila Velha, que, à época, era muito distante e as condições de acesso ao local eram difíceis, pois não tinha transporte coletivo para a localidade e nem as pedras prometidas por seu Sete Estrelas.

Após o retorno da visita ao terreno, Alexandre, Vera e Horácio se encontraram com Herbert Azevedo da Silva (pai de Alexandre, já desencarnado) que viu no jornal o anúncio de um terreno de 450mt², no bairro Santa Paula. Segundo Horácio, "ao chegarem ao local para ver o terreno encontraram um alicerce pronto, com uma fundação de cinco metros de largura por quinze metros de comprimento, compreendendo assim as primeiras pedras, previstas pelo caboclo Sete Estrelas". Efetuaram a compra do terreno e edificaram o terreiro sobre as bases prontas, inaugurando a sede do Grupo de Umbanda Aprendizes do Amor em janeiro de 1987.

Segundo as lideranças, eles e um grupo de pessoas colaboradoras chegavam às 07 horas da manhã, no sábado, para preparar o espaço para a atividade que reunia muita gente e a assistência ficava do lado de fora. O terreiro tinha apenas cinco bancos, não havia luz e nem água no bairro para higienizar os lugares das necessidades fisiológicas. Prepararam um banheiro com um caixote cheio de cal, em outro espaço na mata. Ônibus circulava apenas na Rodovia do Sol e às vezes caminhavam com água até a canela para chegar ao ponto. Para tomar banho, utilizavam um poço na propriedade da amiga Ana Amália Otoni na rua Figueira.

Um novo terreno, anexo ao fundo do primeiro, foi adquirido pelo grupo a partir da recomendação da vovó Catarina, que orientou passar o barracão de madeira para o terreno dos fundos, o qual seria do centro. Assim fizeram a mudança num dia de sábado e ~~logo~~ na segunda-feira o proprietário do mesmo apareceu e compraram o terreno de frente para a atual rua Hortência. Segundo pai Horácio, no primeiro está construído o barracão grande com 450m², onde funciona o terreiro e na área nova foram construídas salas de evangelização infantil, a casa do caseiro e a cantina.

Pai Alexandre afirma que todos os rituais no terreiro foram ditados pelo caboclo Sete Estrelas e vovó Catarina. O símbolo da casa é um coração com o ponto riscado no centro e o

nome do grupo em volta, que são estampados no bolso dos jalecos dos médiuns e nos documentos do grupo. Os uniformes de seus integrantes são confeccionados em um único modelo e cada um providencia a sua vestimenta.

As lideranças cultivam uma boa relação com a vizinhança, que ajuda a olhar o terreiro. No grupo são realizados rituais de casamentos que são abertos a participação de pessoas que não freqüentam a casa. Os rituais de batismo que são realizados no terreiro são abertos a outras pessoas assim como o batismo de cabeceira, que é realizado em cachoeiras, com a participação dos médiuns que fazem seus compromissos. Os líderes destacam que "nas atividades realizadas nas cachoeiras não se utiliza garrafas e não se deixa nada para trás, para preservar a natureza, com exceção do que é degradável na natureza".

No terreiro, as oferendas e trabalhos são preparados e realizados em um espaço dentro do próprio terreno do grupo. Pai Alexandre destaca que no quintal da casa têm guiné, aroeira, espada de Ogum, espada-de-santa-bárbara, alfavaca, pata de vaca, acocô, boldo, pitanga, dendê, canela, cana macaco, saião, erva da fortuna, caruru de porco, oriri, erva tostão, arnica, jurubeba, embaúba, paineira, babosa e são utilizadas nos banhos de descarrego, limpeza, harmonização, benzimento.

No terreiro, as aquisições de velas, ervas e outros materiais necessários às atividades são feitas em casas de artigos religiosos em Vila Velha e no bairro Vila Rubim no município de Vitória (ES).

As lideranças argumentam que os monumentos de Iemanjá, em Camburi, Vitória e em Jacaraípe, Serra e o cruzeiro do cemitério de Maruípe são importantes, mas que "o fundamental é o respeito e a preservação da natureza, que é o grande monumento" às divindades de matriz africana.

O Grupo, em sua história na localidade, tem sofrido situações de intolerância religiosa. No início, evangélicos paravam e cantavam na porta do terreiro, outras pessoas jogavam e ainda jogam pedras sobre a casa. O Grupo fazia a campanha do quilo para doação de cestas básicas e foi assaltado três vezes, quando colocou um recado: "favor não roubar! Se cadastre que te entregamos uma cesta! Então vovó Catarina orientou que o Grupo não se preocupasse, pois a pessoa que furtava iria aparecer no terreiro. E um belo dia ele apareceu pedindo ajuda e vovó Catarina o atendeu e ele confessou os furtos.

No Grupo, as giras são realizadas aos sábados às 15 horas e ao longo do ano comemora-se as seguintes festividades: em fevereiro, na praia, festa para Iemanjá; maio, preto-velho; junho, festa cigana; agosto, Exu; setembro, Criança e Xangó; dezembro, Oxalá.

Atualmente a casa conta com 90 integrantes, que após sua iniciação são chamados de médiuns. Para fazer parte do corpo mediúnico, a pessoa deve participar de sete sábados consecutivos na assistência, estudar uma apostila sobre o funcionamento das atividades da casa e se comprometer através da assinatura de um termo de compromisso. Os líderes salientam que a transmissão dos saberes, o conhecimento é passado oralmente, durante a prática do trabalho desenvolvido no dia-a-dia do terreiro. No dia anterior às atividades, os membros fazem uma preparação, não comendo carne vermelha e nem ingerindo bebida alcoólica.

A preta-velha vovó Catarina, a dona da casa, aponta alguns desafios a serem enfrentados: a necessidade do diálogo e de políticas de enfrentamento à intolerância religiosa, criar espaços de respeito e preservação da natureza como elemento vital às práticas religiosas da umbanda e a nossa sobrevivência, a transmissão de saberes ancestrais trazidos pelos/as pretos/as-velhos/as. A história do Grupo Aprendizes do Amor é resgatada nas memórias de suas lideranças. Eles estão à frente desse trabalho com as entidades, ao longo de 37 anos de existência.

4.3 - CENTRO ESPÍRITA OBREIROS DE OXALÁ: LUGAR DE MESTRES REIKIANOS

Fotografia 04 - Centro Espírita Obreiros de Oxalá e a liderança de Edson Junior.



Foto: Elio Pereira Fernandes

"Umbanda é Caridade, amor ao próximo e carinho".
(Lodi Junior. Entrevista concedida em 26 de nov. 2022).

O Centro Espírita Obreiros de Oxalá está localizado na avenida Dr. Dório Silva, nº 320, no bairro Santa Paula Um, em Vila Velha/ES. Ele foi idealizado em 1989 por alguns médiuns que frequentavam o Centro Espírita Orixalá, no bairro Itaparica. As primeiras reuniões ocorreram na casa de seu fundador e ex-dirigente, Marcos Antônio Bezerra, bairro Vila Nova, no mesmo município, que veio a desencarnar, vítima da Covid-19 no ano de 2021. Com o falecimento de Marcos, a casa passou a ser liderada por Edson Lodi Junior, que nasceu em 1968 em Vila Velha. Em seu percurso escolar, Edson estudou o ensino fundamental no Colégio Vasco Coutinho e o ensino médio na escola Godofredo Schneider, ambas escolas públicas estaduais localizadas em Vila Velha. Estudou no Colégio Nacional, visando à preparação para o vestibular na UFES, mas se graduou em administração em uma faculdade da rede privada de ensino.

Nos fundos da sua casa, Marcos recebia as entidades, que davam passes e realizavam atendimento de cura. Em 17 de março de 1992 o centro foi registrado, tornando-se uma entidade jurídica. Nesse período edificou-se a parte física em que se encontra na atualidade a sede do terreiro, que teve suas portas abertas para a assistência em setembro de 1994, quando as obras foram concluídas. As entidades que trabalhavam com Marcos, os caboclos Xangô Agodô e Arruda, deram o pontapé inicial nessa atividade.

O nome da casa foi dado pelo caboclo Xangô Agodô, fazendo referência a Oxalá, divindade máxima que comanda e orienta o Centro. Sua estrutura física foi desenhada pelo caboclo Xangô Agodô, tendo o gongá a parte mais energética da casa virada para o oriente, onde o sol nasce. Em cima do gongá tem-se um triângulo onde as entidades desenham o ponto da casa. Ao lado do gongá estão duas pedras, um cristal e uma turmalina negra, que transmutam as energias.

Segundo Maurício (médium e mestre de Reiki da casa), o corpo mediúnico do Centro conta com 20 integrantes e a participação da assistência nas atividades varia de 20 a 30 pessoas. Todos os médiuns do terreiro são mestres reikianos, alguns trabalham com a técnica chamada karuna reiki e muitas das entidades de cura que trabalham são do Oriente. A casa tem uma sala energética, que se chama sala de cura ou de cirurgia. Em seu interior, o terreiro tem uma fonte para as atividades de cromoterapia e em sua volta encontram-se alguns quadros que representam potencialização e que movem as energias.

A história de Edson Lodi Junior mistura-se com a do Marcos, que o orientou para assumir a liderança do Centro. Edson iniciou na umbanda em 1987 no Centro Espírita Orixalá, tendo como padrinho na parte espiritual o caboclo Xangô Agodô e madrinha a cabocla Jacira.

Trabalhou e foi orientado por Marcos por um período de 36 anos, recebendo os conhecimentos de forma oral e aprimorando-se nos estudos com os livros e demais médiuns da casa.

Conheceu o Centro Orixalá em 1984 através de seu tio Ernilson Lodi, quando Edson tinha 16 anos e teve o primeiro contato com o caboclo Xangô Agodô. Em 1985, Edson foi liberado para adentrar o corpo mediúnico do Orixalá em uma gira de desenvolvimento. Uma semana após, participou de uma gira de cachoeira, realizada na Cascata do Galo, no município de Domingos Martins/ES, com a participação de 200 médiuns de quatro terreiros do caboclo Ubiratã, dirigente espiritual do Orixalá. Até então, ele nunca tinha ouvido falar de espiritismo e quando entrou debaixo d'água na referida cachoeira, incorporou sua primeira entidade, um preto-velho que deu o nome de pai José e continua trabalhando com ele. Após essa incorporação foi cambono do caboclo Xangô Agodô, período de grande aprendizado e de percepção de que todas as entidades são belas e generosas.

Estando no Orixalá recebia o caboclo Flecheiro da linha de Oxóssi, porém parou de sentir suas energias quando passou para a casa atual, vindo a sentir as energias do caboclo Ubirajara, entidade que mais trabalhou com ele e trouxe outras entidades para incorporação. Na atualidade, o caboclo Ubirajara vem na base da intuição, deixando à frente o caboclo Lírio, incumbido para fazer a orientação espiritual, a parte de desenvolvimento mediúnico e dar continuidade ao trabalho dentro do terreiro. O líder retrata que assim como ele, o médium Maurício, que também foi do Orixalá e recebia o caboclo Jupiara, passou a incorporar o caboclo Mata Virgem, uma entidade de cura, que veio convidada pelos mentores da casa para trabalhar com ele pela afinidade que ele tem com a atividade reikiana.

Segundo Maurício, o caboclo Mata Virgem veio para agregar e ajudar o caboclo Lírio e o caboco Ubirajara na condução dos trabalhos, cuidando da parte de cura e de descarga, ou seja, de desobsessão. A casa trabalha muito com a energização e a harmonização, fazendo o equilíbrio tanto profissional como espiritual das pessoas que vão ao centro. Segundo Edson Lodi, o caboclo Lírio retrata que muitas de nossas doenças iniciam-se na alma e orienta que quando o problema vai além da parte espiritual deve-se procurar orientação médica, pois a casa não faz milagres e cada um colhe aquilo que planta.

De acordo com Edson Lodi, as entidades que trabalham no Centro Espírita Obreiros de Oxalá, os caboclos Xangô Agodô, Ubirajara e Kaytá, eram irmãos de sangue em vidas passadas e tinham um objetivo ao criarem o centro: chamar os amigos deles da parte espiritual para trabalhar nesse terreiro. Assim, as entidades que hoje trabalham e que chegam têm uma ligação grande por terem sido amigos e irmãos em outras vidas.

No início da casa, as entidades trabalhavam com bebidas e alguns adereços, que foram deixando de ser utilizado por orientação dos mentores espirituais. Para o dirigente, a umbanda é brasileira e muitos terreiros carregam um pouco da cultura afro, utilizando atabaques, comida e batendo palmas que são energias. A casa não utiliza esses elementos, seguindo a linha do terreiro Orixalá e agregando elementos novos à sua ritualística.

Os dirigentes e médiuns da casa, ao longo de sua história, correram giras visitando diversas casas, conhecendo e fazendo amizade e recebendo visitas em seu terreiro, destacando o terreiro *Ilê Asé Obá Ibô*, de Mãe Anacé de Oxóssi[23], localizada no bairro São Conrado, o Centro Espírita Orixalá em Itaparica e a Casa Espírita Caminhos da Luz. Essa última é dirigida por Pai Emannuel Jales, em Santa Paula, que foi médium da casa antes de receber a orientação de sua entidade para abrir uma nova casa. Nessas visitas, percebe-se que não há uma casa melhor ou pior que a outra, apenas diferentes, tendo a mesma essência que é a caridade e o amor ao próximo.

O centro, desde o seu registro em 1994, possui uma diretoria composta de presidente, vice-presidente, secretário, tesoureiro, diretor de patrimônio, diretor espiritual e um conselho. Em sua trajetória, a casa realizou um batizado em cerimônia feita pelo caboclo Arruda. A casa não realiza trabalhos, oferendas e entregas no seu interior, tampouco na natureza, pois trabalha a parte energética na tronqueira para Exu, que é aberta, ficando do lado esquerdo de quem chega ao terreiro, onde se encontra também a casa da Pomba Gira. O Exu da casa é seu Tranca Rua e a Pomba Gira é Maria Mulambo.

No quintal da casa cultiva-se algumas ervas e plantas que foram orientadas pela espiritualidade, tais como: guiné, arruda, alecrim hortelã, manjericão, poejo, alfazema, romã, rosas, espada-de-são-jorge, espada-de-santa-bárbara, lança de Ogum, aroeira, café, abacate, *ora-pro-nóbis*, flores e cidreira. Essas ervas são utilizadas para banhos, passes energéticos e de descarrego.

A casa tem como símbolo uma figura representada por um triângulo, uma cruz e as estrelas com as cores dos sete orixás, dentro de um círculo, estando localizado na entrada principal do terreiro. Nesse espaço os materiais de uso pessoal das entidades e as vestimentas utilizadas pelos médiuns são providenciadas por cada um, sendo calça branca, uma camisa branca por baixo do jaleco ou blusa, confortáveis, para no caso de receber uma preta-velha ou uma entidade que agite o corpo energeticamente e a roupa não venha se romper. Os materiais

[23]Sobre a história da mãe Anacé de Oxóssi, ver em Amorim e Oliveira (2017, p. 264-267)

utilizados nas atividades da casa, como defumador e velas são adquiridos com uma contribuição de cada médium.

Visando à transmissão do conhecimento e saber, a preservação do patrimônio e de sua memória espiritual, uma vez por mês os membros, com a orientação do caboclo Lírio, se reúnem para estudos, situação que passou a ser quinzenal e de maneira virtual no período da pandemia da Covid-19. “Os estudos se dão com a preocupação de sempre se reportar para dentro da areia. O último estudo realizado no período da pandemia foi uma reflexão a partir do livro: sabedoria de um preto-velho - Robson Pinheiro”.

Na casa, as atividades de giras realizam-se aos sábados à tarde e festejam ao longo do ano: preto-velho, em maio; exus, em agosto e crianças em setembro. Ao final do ano faz-se um recesso, iniciado no segundo sábado de dezembro, retornando os trabalhos no primeiro sábado de fevereiro. Para o dirigente, a umbanda é amor, igualdade e irmandade que tem um único criador, não importando a ritualística da casa.

4.4 - MÃE HELENA VIANA E O CENTRO ESPÍRITA SÃO COSME E DAMIÃO

Fotografia 05 - Mãe Helena Viana e a festa de São Cosme e Damião.



Foto: Elio Pereira Fernandes

O Centro Espírita São Cosme e Damião está localizado na rua Orlando Carlos dos Santos, nº 10, no bairro Ilha das Flores, município de Vila Velha/ES. Sua fundadora e dirigente é mãe Helena Viana[24].

Mãe Helena, que tem 09 netos e 13 bisnetos, não teve a oportunidade de frequentar a escola, mas orgulha-se de ter como "braço direito na liderança" o neto Edson Fernando Viana, que é o pai pequeno do terreiro, o qual em seu percurso escolar é graduado em história pela faculdade saberes, em pedagogia na faculdade Ateneu e cursa turismo na Estácio de Sá. O guia espiritual de Edson é seu Malunguinho e seu preto-velho é o pai Benedito.

Helena Viana é natural de Afonso Cláudio/ES e nasceu em setembro de 1942, quando seu pai tinha 65 anos de idade. Ela afirma que seu pai, Alcides José Viana, era o caçula da família e nasceu em Angola, no continente africano. Quando seu avô Sebastião Viana veio com a família para o Espírito Santo, adquiriu duas fazendas no município de Afonso Cláudio, com recursos financeiros que havia trazido, que mais tarde foram vendidas pelos tios à família Roncetti. Com um mês de vida, Helena passou a morar no bairro da Vila Rubim na cidade de Vitória/ES. Quando criança, sofria fortes dores no corpo que a impediam de andar e lhe provocavam desmaios e, desmaiada, ela não sentia nada e via tudo. Seu pai Alcides levou-a Santa Casa de Misericórdia, onde foi atendida pelo doutor Joaquim, que lhe disse: "o problema de sua filha é espiritual". Seu pai não entendia e questionava o médico, pois ela ainda não completara 06 anos de idade. A líder relata que o doutor Joaquim pediu para seu pai se sentar e ler duas páginas de um livro que ele tinha no consultório. Após ler a primeira página, seu pai falou que estava tudo bem e que ele (o médico) poderia levar sua filha, e que não iria para "esse negócio", se referindo à espiritualidade.

De acordo com mãe Helena, o doutor Joaquim e sua esposa, que a segurava em seu colo, a levaram ao Centro Espírita Tabajara, localizado em Cariacica/ES. No Centro, deitaram-na em um banco, vieram duas mulheres e um homem usando roupas brancas, fumando charuto e andando com o corpo curvadinho, pois estavam incorporados com preto-velhos. Afirma que não sabia o que era aquilo, pois era a primeira vez que estava num centro e ainda era muito criança.

Em seguida lhe apresentaram o caboclo Tabajara, incorporado em uma mulher, que lhe passou um tratamento e ao final dele, o doutor Joaquim deveria levá-la ao centro novamente vestida com roupas brancas. A esposa do médico fez as roupinhas e Helena frequentou o Tabajara até os 18 anos de idade. Após essa idade, ela passou a participar do terreiro de tia

[24] Helena Viana é seu nome do registro civil e Maria Helena Viana é seu nome de batismo.

Angelina, localizado no bairro Alto Lage[25], em Cariacica, onde residia, pois estava com uma filha pequena e fazia o percurso a pé até o bairro Tabajara, já que na época não havia ônibus nesse trecho.

Em 1952, aos 10 anos de idade, mãe Helena recebeu sua primeira entidade, o caboclo Pena Azul que trouxe o seu ponto cantado e riscado. Ainda na Fraternidade Tabajara, ela recebeu as seguintes entidades: a preta-velha vovó Maria Antônia, chamada de vovó Tatá; o preto-velho pai Serafim; a cigana dona Esmeralda; o exu Sete Portão; a pomba gira Maria da Esquina e o caboclo seu Baiano (que realiza trabalhos na casa toda segunda-feira). Essas entidades de frente ainda são as principais no Centro Espírita São Cosme e Damião.

Em 1957, com 15 anos de idade, fez em sua residência uma mesa de são Cosme e Damião e começou a atender as pessoas e não parou mais. Essa mesa é a origem do centro sob sua liderança e seu nome foi uma recomendação do seu pai Tabajara: quando abrisse a própria casa, essa deveria ter o nome de Cosme e Damião.

Helena Viana casou-se muito jovem na igreja Católica, ficando viúva com duas crianças antes de completar 18 anos de idade. Em 1958 foi para São Paulo viver e criar os filhos, lá trabalhava em uma fábrica no decorrer da semana e aos sábados fazia faxina para melhorar a renda. Fazia suas orações e trabalhava no terreiro de seu Ogum Sete Ondas, onde posteriormente foi construída uma das estações do metrô de São Paulo. Nas oportunidades em que vinha a Vitória, sempre visitava a Fraternidade Tabajara. Isso até a morte de sua mãe-de-santo e dirigente da casa, dona Maria de Lourdes, fato que a deixou muito abalada e triste. Segundo a líder “eu nunca mais consegui entrar lá, porque ela era uma mãe, sabe aquela mãezona, aquela mãe que acolhia os filhos. Eu até hoje tenho saudade, tenho tristeza de lembrar”.

Nessas viagens, em 1978, conheceu um homem quando atravessava a baía de Vitória de lancha e em 1980, após 22 anos morando em são Paulo e com o fechamento da fábrica em que trabalhava, retornou para Vitória e passou a viver junto com o novo companheiro, no bairro Ilha da Conceição, em Vila Velha. Neste local, com a mesa de são Cosme e Damião, em 1983 passou a atender ao público e a cada dia chegava mais gente. A líder já havia comprado um terreno no bairro Ilha das Flores para a construção do terreiro, quando em 1998 seu companheiro veio a falecer, não conseguindo viver mais na casa da Ilha da Conceição. Vendeu o imóvel e mudou para o novo endereço, onde está a sua residência e o centro.

[25]Alto Laje: o bairro fica distante 05 km da Fraternidade Tabajara

Mãe Helena não frequentou a escola formal, sabe apenas escrever seu nome, mas é portadora de grandes saberes e conhecimentos tradicionais adquiridos com seus guias espirituais.

> Às vezes eu estava fazendo alguma coisa, lavando roupa, fazendo doce, a vovó chegava e dizia assim na minha cabeça: 'você senta aqui'. Eu sentava e ela me ensinava fazer benzimento de todo tipo, antigamente tinha uma doença chamada fogo selvagem, [...] eu sei fazer oração para essa doença, doença em criança que ela vai colando o corpo da criança até embaixo mata a criança. Eu aprendi a fazer oração para essa doença também. Cobra, cachorro, qualquer bicho que morde alguém, eu sei fazer oração. [...] Aprendi tudo e quem me ensinou foram os guias. Eu não aprendi com ninguém, aprendi com a minha preta-velha que me ensinava. (Viana, entrevista concedida em 03 de nov. 2022)

Há alguns anos, uma parede do centro ameaçava cair e o caboclo Pena Azul falou para jogar no chão e fazer outro terreiro. O terreiro funcionou em um porão por cerca de quinze anos, com o caboclo Pena Azul brigando com ela, pois não aceitava trabalhar com gente morando em cima. Vendeu um dos terrenos que tinha e empregou o dinheiro na restauração do Centro na Ilha das Flores.

Na rua em que se encontra o Centro, mãe Helena afirma que foi a primeira moradora e recorda o tempo em que encontrava todas as ervas nas matas em volta do terreiro, como o alecrim do campo, misericórdia de Jesus, alfazema do campo e podia realizar os trabalhos junto à natureza, no entorno da casa. Na atualidade tem na casa algumas ervas, destacando a aroeira, alfazema, guiné, arruda, mas a maioria precisa ser comprada no mercado da Vila Rubim ou buscar em região de mata um pouco mais afastada, na região próxima à ponte do rio Jucu, na Rodovia do Sol, como no caso do alecrim do campo para o preparo de defumador. As ervas ainda são importantes no preparo dos remédios, garrafadas para os banhos dos médiuns, em que são utilizadas nove ervas de descarrego e nove de conforto, feitas no álcool. Também são utilizadas na preparação de chás para servir nas giras de preto-velho.

A casa utiliza animais em seus trabalhos como galinha e galo e seu Sete Portão, às vezes, solicita um porco. Esses animais são comprados na Vila Rubim, em Vitória, ou com algum criador do interior ou são doados por colaboradores. Os trabalhos são feitos em casa e a entrega é realizada na data que o exu marcar. Mãe Helena salienta que não entrega trabalho em encruzilhada perto da casa de ninguém, e sim no mato bem distante e em estrada aberta. Não quebra e nem corta mato e não acende vela próximo a mato seco para não causar incêndio.

As roupas na casa são costuradas por mãe Helena e outros médiuns que colaboram nesse serviço. O seu símbolo é são Cosme e Damião, que são a sua referência e dão nome à casa.

No Centro realiza-se ritual de casamento e batizados, que acontecem no terreiro. Os batismos dos médiuns em desenvolvimento são feitos em cachoeiras. Esses rituais são

realizados pelo caboclo Pena Azul, guia de mãe Helena Viana e por seu Malunguinho e seu Taquarinha, guias do Edson Fernando, que é neto de mãe Helena e pai pequeno da casa. Mãe Helena salienta que está difícil realizar os rituais em cachoeiras, pois estão todas particulares, a casa tem feito no rio Jucu, entre os municípios de Viana e Domingos Martins no ES. Em todas as giras e nos rituais as crianças estão presentes, participam e brincam.

Mãe Helena gosta de viajar e se considera uma espírita católica, pois onde vai, se tem uma igreja católica, ela visita. No entanto, sente orgulho de ser umbandista e considera a umbanda uma religião afro-brasileira e destaca que "a umbanda é luz [...]. É uma religião pra gente ajudar os outros e ser ajudado também".

O Centro Espírita São Cosme e Damião e sua liderança tem sido vítima de racismo e preconceito por parte de um vizinho de denominação evangélica. Afirma que esse vizinho tem escrito "palavrões" no muro da casa, jogado sal grosso e colocado lixo na porta da casa da líder. No dia do lixo, mãe Helena afirma que teve a seguinte conversa com o vizinho:

> Ele estava capinando na rua e veio jogando lixo na minha porta. Eu cheguei nele e falei: escuta aqui, porque você faz isso comigo? Eu não te prejudico em nada, eu não faço nada contra você. Aí ele disse: eu também não faço nada contra a senhora. Perguntei se jogar sal na minha porta não era nada. Falei: menino, se eu der uma parte de você, você vai se ferrar, mas como eu não gosto de confusão, vou deixar você pra lá. (Viana. Entrevista concedida em 03 de nov. 2022)

No trabalho da casa a líder conta com o apoio de uma cambona e um cambono e dos filhos da casa. A líder salienta que desde o seu desenvolvimento na Fraternidade Tabajara nunca deixou de trabalhar e nunca abandonou os seus orixás, estando acompanhada dos meninos Cosme e Damião, os pretos-velhos e Ogum.

No Centro São Cosme e Damião, as giras acontecem às segundas feiras e aos sábados, quinzenalmente, às 16 horas e comemora-se as seguintes festividades ao longo do ano: 20 janeiro, são Sebastião com a abertura do terreiro; 02 fevereiro, Iemanjá, realizada na praia; abril, são Jorge; maio, preto-velho; junho, caboclos e são Pedro; agosto, exus; outubro, crianças e Nossa Senhora Aparecida; dezembro, festa de marinheiros e do exu Mirim.

4.5 - CASA DE UMBANDA ESTRELA GUIA: DE MARIA AUXILIADORA À ANA ANGÉLICA

> O caboclo é mais tranquilo, o exu é mais agitado, mais elétrico. Mas você sai leve da casa porque é muita energia, muito forte [...] as pessoas não querem ir embora, querem ficar e acompanhar, conversar. Exu conversa muito, fala muito, ele não é explícito, ele é genérico, mas as pessoas que estão participando e acompanham sentem a energia que rola na casa, pois é muito grande, é muito forte e todo mundo se encontra ali. (Dantas Junior. Entrevista concedida em 20 de jul. 2022)

Fotografia 06 - Fundadores e atual dirigente da Casa de Umbanda Estrela Guia.



Fotos 1 e 2 arquivos da dirigente Ana Angélica. Foto 3: Elio Pereira Fernandes.

A Casa de Umbanda Estrela Guia, localizada na rua Sinval, s/nº, no bairro Divino Espírito Santo, no município de Vila Velha, foi criada em 1964 por Maria Auxiliadora Corrêa Marques e seu esposo Edgar Marques Júnior, pais de Ana Angélica Corrêa Marques, atual dirigente espiritual da casa, com o apoio de Dona Jandira Sant'ana (na memória) e seu esposo Romeu Sant'ana (na memória), os quais aprenderam a chamar de avó e avô do coração. Ana Angélica nasceu em 1961 e desde 1987 é graduada em Pedagogia e atuou na área de educação por 25 anos. Ela, junto com os médiuns Edward Machado Dantas Júnior (presidente) e Rita de Cássia Buaiz Rocindes de Souza (secretária) foram os narradores sobre a história dessa casa de umbanda.

Maria Auxiliadora Correia Marques foi casada com Edgar Marques Júnior e tiveram seis filhos. Sua primeira incorporação veio aos 05 anos de idade, quando foi levada por seus avós maternos, Elpidio Alves Corrêa e Isaura Ferreira Corrêa, ao Centro Tabajara no município de Cariacica, onde ela alegou ter sido trancada sua mediunidade

Segundo Ana Angélica, sua mãe era católica apostólica romana, pertencente a um movimento católico chamado “Filhas de Maria”. Ela era devota de santo Antônio e não aceitava a espiritualidade da umbanda, quando morava no Morro do Romão em Vitória. Nesse período, o pai de Ana Angélica e Maria Inês, sua irmã mais velha, ficaram muito doentes, sendo Maria

Auxiliadora alertada ao ter a visão de uma entidade ao pé da cama, aconselhando-a procurar ajuda espiritual, caso contrário, ambos iriam a óbito.

A partir desse momento, Maria Auxiliadora partiu à procura de ajuda, chegando a frequentar o Centro Tabajara em Cariacica. Posteriormente frequentou o Centro Caboclo Tupaíba, tendo seu desenvolvimento com o médium Walter, dirigente espiritual. Ali, em 1964, o caboclo Tupaíba orientou e liberou Maria Auxiliadora para fundar a própria casa de umbanda.

A atual dirigente destaca que sua mãe, em seu percurso escolar, estudou na Escola Normal em Vitória, onde se formou como professora. Ela exerceu a função de professora e foi diretora por 10 anos, na escola Florentino Avidos, no Ibes (Vila Velha). Aos 45 anos de idade, Maria Auxiliadora passou no vestibular da Universidade de Vila Velha (UVV), na 1ª turma do curso de direito, que na época funcionava no Colégio Vasco Coutinho, no Centro de Vila Velha. Atuou na área penal em Vitória e quando foi morar em Salvador - BA, trabalhou como advogada em uma empresa multinacional, onde se aposentou.

A casa foi fundada com o nome de Centro Espirita Estrela Guia, e por ocasião de seu registro na Federação Espirita do Espirito Santo, no final da década de 1980, por orientação da Federação, teve o nome alterado para "Casa de Umbanda Estrela Guia", pois a casa não era kardecista e sim de umbanda. As atividades do centro se iniciaram em um quarto no fundo da residência da família da fundadora, localizada na rua lateral à Igreja do Rosário, na Prainha de Vila Velha. Ali, as entidades de frente de Maria Auxiliadora eram a cabocla Moema e o exu Pinheirão, que atendiam às quartas-feiras à noite.

A casa foi crescendo e surgiu a necessidade de se ter um novo local. Então Maria Auxiliadora comprou um terreno localizado na rua Alda Siqueira, Praia da Costa, onde construiu a nova casa da família no segundo andar e no térreo funcionou o terreiro a partir de 1970 por vários anos. No atual endereço, o terreno é registrado em nome da Casa de Umbanda Estrela Guia e foi doado por Américo Bernardes, que foi prefeito de Vila Velha em dois mandatos: o primeiro entre 1963 e 1966; o segundo entre 1977 e 1982.

Maria Auxiliadora, segundo Ana Angélica, incorporava a pomba gira Maggi e dessa entidade recebeu uma oração para as mulheres que desejavam engravidar e todas que a procuravam com esse propósito tiveram seus pedidos atendidos.

O marido de Maria Auxiliadora era bancário e em 1980 foi transferido para Salvador (BA), onde ela realizou atendimentos às pessoas em casa. Quando ela retornou a Vila Velha (ES), reassumiu a liderança da casa e dona Bartira Zara (com o caboclo Flecheiro) foi escolhida pela cabocla Moema para a função de mãe pequena, que se encontra afastada com a doença de

Alzheimer. Em 2006 Maria Auxiliadora deixou a liderança da casa e veio a falecer em julho de 2007.

Na casa realizam-se rituais de batismo e casamento, sendo o batismo de criança realizado pelos pretos-velhos e os casamentos pelo caboclo Rompe Mato, sendo que todas as pessoas podem participar, independentemente de serem membros. Nesses rituais são utilizadas plantas e ervas que também são empregadas na imantação (limpeza dos médiuns), realizada ao início do ano para abrir as giras, lavagem de cabeça em 08 de dezembro na praia (ritual esse que participei junto com os médiuns da casa em 2022) e nos banhos de descarrego dos médiuns antes das giras em todos os sábados. No terreiro cultiva-se algumas plantas tais como: aroeira, alfazema, bananeira, espada-de-são-jorge. Quando precisa, cada membro leva suas ervas, que são adquiridas em feiras livres e mercados de ervas em Itaparica e Jaburuna em Vila Velha e em lojas especializadas que ficam na Vila Rubim, em Vitória, onde se compra velas e outros materiais.

Os trabalhos, oferendas e entregas realizavam-se no passado para o Zé da Esquina, no cruzamento da rua Antônio Ataíde com a avenida Champagnat, no cemitério, na encruzilhada do exu Pinheirão, em Itaparica. Na atualidade realizam-se em casa e na praia d'Ulé - Recanto da Sereia, para Iemanjá ao final do ano.

A dirigente destaca a boa relação da casa com os vizinhos e as igrejas, relatando que por ocasião do falecimento de seus pais, o pastor Eduardo da Igreja Assembleia de Deus, que fica ao lado da casa, fez a oração e encomendou o corpo de sua mãe e de seu pai. Durante o ano, a casa realiza uma ação social, tendo um bazar, distribuição de cestas básicas, atendimento médico gratuito com oftalmologista e outras atividades.

A casa estabeleceu um passo-a-passo que precisa ser seguido para a pessoa que deseja fazer parte de seu corpo mediúnico: 1º) participar da assistência; 2º) fazer uma consulta com a entidade da dirigente, que vai determinar se a pessoa deve ou não fazer parte da casa e se precisa ou não de descarga, para poder participar da corrente; 3º) colocar o uniforme que tem um modelo padrão, o qual cada membro providencia, com o ponto riscado que é o símbolo da casa; 4º) iniciar seu aprendizado e sua vivência dentro do terreiro.

Alguns médiuns deixaram o Estrela Guia e fundaram outras casas, como o Marcelo, dirigente da Gruta São Geraldo, localizada no Morro do Moreno, Vila Velha. Na atualidade, a casa conta com 12 médiuns. Com a direção do caboclo Rompe Mato e o exu Amigo, a casa inicia as atividades após o carnaval com a lavagem de cabeça (imantação), realiza aos sábados a gira de caboclo, que é a primeira gira do mês, gira de preto-velho e exu fechando o mês. Realiza uma vigília no mês de junho, giras festivas de pretos-velhos e das crianças em setembro.

A procissão de Omolu e as festas de aniversário da casa, o aniversário da cabocla Moema e do exu Pinheirão. No mês de julho faz-se um recesso nas últimas duas semanas e ao final do ano encerra os trabalhos com a gira pra Iemanjá na praia, um "fechamento de corpo" para o período de recesso.

A dirigente afirma que apesar de sua família ter se dedicado à Casa de Umbanda Estrela Guia e sempre ter acompanhado sua mãe nessa religião, ela e irmãos/ãs nunca foram forçados a seguir a umbanda, mas tiveram o livre arbítrio e foram batizados, crismados e realizaram a primeira comunhão na Igreja Católica. Posteriormente passou pelo Espiritismo Kardecista.

Em 1995, depois de 15 anos morando em Salvador, Ana Angélica retornou para Vila Velha e foi participar junto com sua mãe no Estrela Guia. Posteriormente, devido às muitas tribulações decorrentes do falecimento de sua mãe, em julho de 2007, e de seu pai, em fevereiro de 2008, Ana ficou afastada de suas atividades religiosas por mais de dois anos e, em 2010, assumiu a liderança espiritual da Casa de Umbanda Estrela Guia. Afirma que seu desenvolvimento na umbanda foi com a cabocla Moema, mas que ela tem como guias espirituais o caboclo Rompe Mato e o exu Amigo.

No entendimento de Ana, a umbanda foi fundada no Rio de Janeiro, por Zélio de Morais, mas suas manifestações e orientações são todas afro-brasileiras, vindas com as religiões que os escravizados criaram, o candomblé e a umbanda. Afirma que as modificações nessas religiões ocorreram para serem aceitas, daí essa ligação com o catolicismo e sincretismo com os santos.

Visando preservar a memória, o patrimônio e o cuidado da casa, realiza-se ao longo do ano três reuniões administrativas e tendo necessidade, faz-se orientação ao final das giras para os membros. A líder salienta, que se deveria ter na região da Grande Vitoria um monumento que representasse a memória da umbanda, destacando que é tanta discriminação, que talvez um monumento ajudasse a amenizar a situação.

A história da Casa de Umbanda Estrela Guia é marcada pelo serviço solidário ao próximo, trazendo uma herança espiritual familiar que perpassa quatro gerações iniciadas com a bisavó, mas assumidas apenas no momento de aflição por Maria Auxiliadora Corrêa Marques, com a cabocla Moema e o exu Pinheirão. Na atualidade, a liderança é exercida por sua filha Ana Angélica Corrêa Marques, com o caboclo Rompe Mato e o exu Amigo, que segundo a dirigente, são duas entidades com as quais ela tem um trabalho intenso.

4.6 - TENDA ESPÍRITA ESTRELA DALVA E A LIDERANÇA DE MÃE NININHA

Fotografia 07 - Mãe Nininha e a Tenda Espírita Estrela Dalva.

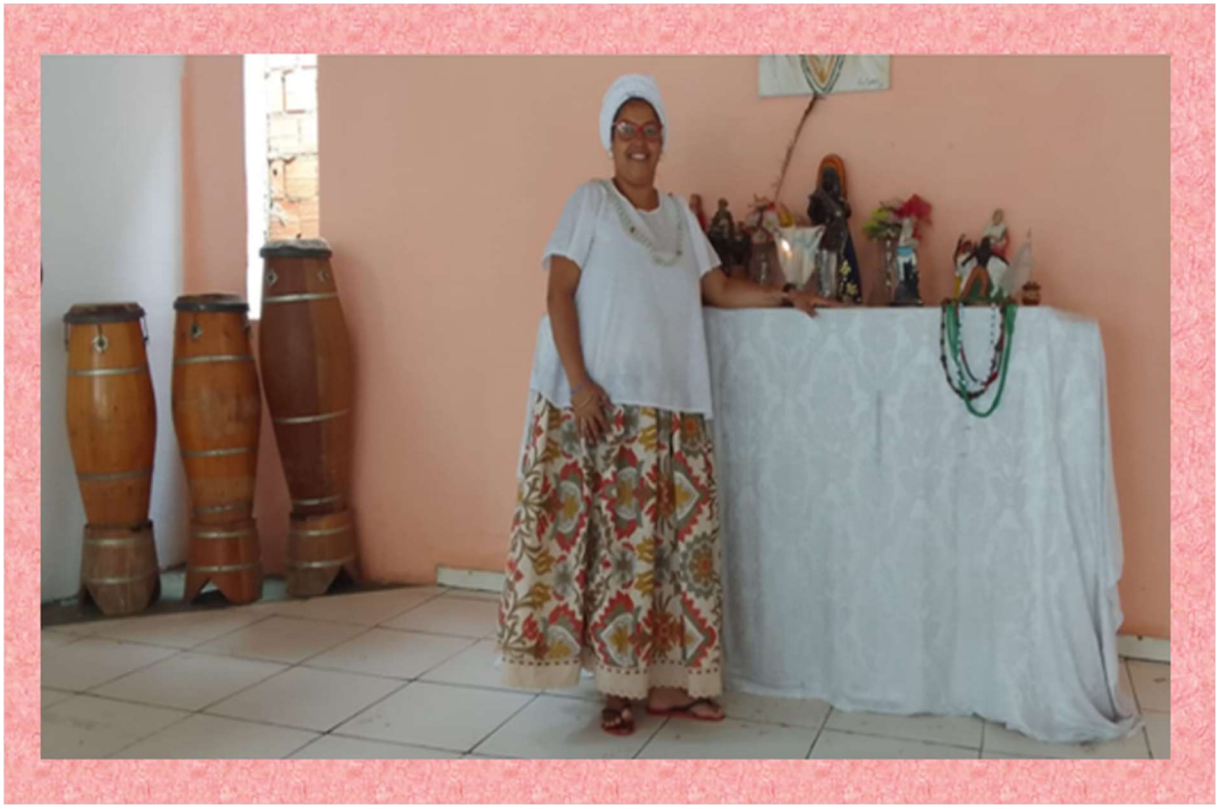


Foto: Elio Pereira Fernandes.

A Tenda Espírita Estrela Dalva está localizada na Avenida Inácio Gobbi, nº 329, no bairro Campo Verde, município de Cariacica/ES. Fundada em 2010, desde sua criação é dirigida por Josileia Paiva Cravo - mãe Nininha - com a preta-velha vovó Catarina.

Mãe Nininha, em seu percurso escolar, estudou o ensino fundamental na escola municipal Suzete Cuendet, localizada no bairro Maruípe, na cidade de Vitória-ES. Cursou o ensino médio na Escola Estadual Hunney Everest Piovesan (Polivalente de Campo Grande), em Morada de Santa Fé - Cariacica. Iniciou o curso superior em Serviço Social na UNIASSELVI, em Barcelona, no município da Serra - ES, precisando trancar em 2017, devido ao fato de estar grávida de Heytor, seu segundo filho, retornando aos estudos em 2023.

Josileia nasceu em 29 de janeiro de 1986 na cidade de Vila Velha (ES). Filha de Josias Batista, de família evangélica, e de Elcideia Paiva, de origem candomblecista. Sua herança espiritual vem de berço com sua avó materna, Maria Dilma, que é feita no candomblé como

filha de *Oyá* e foi dirigente da Casa de Umbanda Caboclo Flecheiro[26]. Por escolha própria, foi batizada em 2001, aos 15 anos de idade na Igreja do Evangelho Quadrangular, local onde não se encontrou, pois nada correspondia com o que ela queria.

Josileia é casada com Thiago dos Santos Matos, filho de mãe Elzi dos Santos, dirigente do Centro Espírita Cabocla Jurema[27], localizado em Porto Novo, Cariacica. Antes de ser uma médium, a líder frequentou terreiros, mas não queria nenhum grau de responsabilidade com a espiritualidade. Esta situação mudou após passar por problemas de saúde durante a gestação de seu primeiro filho. Nessa ocasião se rendeu aos trabalhos espirituais, dedicando oferendas a Iemanjá e a são Cosme e Damião.

Em 2007, com um mês de vida da criança, passou a frequentar o terreiro da dona Maura, localizado no bairro Mário Cypreste em Vitória - ES. Em uma das giras, o preto-velho que estava incorporado em dona Maura lhe disse tudo que estava passando e que precisaria se desenvolver, recebendo neste terreiro suas principais entidades. A primeira entidade foi o exu Sete Catatumbas. Na sequência, recebeu as seguintes entidades: o boiadeiro seu José das Campinas, o exu Zé Pelintra, a preta-velha vovó Catarina, a pombagira Maria Padilha e o caboclo Ubirajara.

Ainda participando do terreiro do caboclo Sete Flechas, Josileia, aos sábados, dava atendimento no terreiro da Cabocla Jurema em Porto Novo, junto com seu esposo Thiago. Em 2010 iniciou em Campo Verde as atividades da Tenda dirigida por ela, tocando em um cômodo com uma mesa, um copo d'água, as imagens de Oxalá e boiadeiro. O terreno em que se encontra localizada a tenda foi ganho pelo intermédio da espiritualidade. O nome da tenda surgiu quando, ao entardecer do quintal de sua casa, apreciava junto com o esposo a beleza do Monte Mochuara, viu surgir no céu a Estrela Dalva, com a qual se identificou.

Em 2010, a Tenda foi invadida e suas imagens quebradas por pessoas motivadas por atos de intolerância religiosa. No mesmo ano, a líder registrou-a na Federação Espírita do Brasil, localizada em Cariacica e liderada na época pelo ogã José Levindo Sobrinho. Nos primeiros anos de existência da Tenda, houve muita perseguição e Josileia foi orientada a fechá-la, mas resistiu e manteve-a aberta.

---

[26] A casa dirigida por Maria Dilma ficava localizada no bairro Tubarão, município de Serra/ ES, mas foi fechada devido a problemas de saúde da dirigente, que deixou de trabalhar. Com 73 anos de idade, Maria continua zelando de seus orixás e cultuando suas entidades, mas sem incorporação.

[27] Na atualidade esse terreiro é dirigido por Thiago dos Santos Matos conhecido como pai Thiago de Ogun, esposo de mãe Nininha e filho biológico de Elzi Silva dos Santos, que deixou a liderança devido a problemas de saúde.

Em 2013, ao jogar búzio com mãe Djinha do Ogum[28] (na memória), foi-lhe revelado que ela precisava fazer santo, sendo feita para Oyá, tornando-se filha-de-santo desta zeladora no candomblé. Na atualidade, seu pai-de-santo é Paulo César Jange, conhecido como pai Paulo do Ogum, do *Ilê Axé Oluwa Min Ogum*, no Rio de Janeiro.

Segundo mãe Nininha, mulher que se autodefine preta, o estudo é importante neste trabalho com a espiritualidade, ajudando a dar direção e ter um posicionamento, pois tudo se transforma a cada minuto. A transmissão dos saberes da espiritualidade aos filhos (as) de santo é realizada duas vezes por mês aos sábados, de forma oral, momento em que se trabalha o desenvolvimento da consciência e das capacidades da mente para superar os preconceitos.

A casa possui a certificação de umbanda e de candomblé, recebida através do mapeamento dos Povos de Terreiro, realizado pela Prefeitura Municipal de Cariacica em 2022. Na Tenda, o traço do caboclo Ubirajara marca o pertencimento dos filhos, que utilizam vestimentas simples, sendo jaleco, calça e saia na cor branca, que são costuradas pela Thalita Moraes e por mãe Elzi dos Santos ou adquiridas prontas.

Mãe Nininha tem 25 filhos-de-santo que são chamados de médiuns e nas giras conta com cerca de 20 pessoas na assistência. Entre seus filhos, mãe Luciana de Jagum, fundou a Casa Luz Divina Caboclo Arranca Toco, localizada no bairro Ipanema, no município de Viana - ES. Auxiliando nas funções da casa, a líder conta com a colaboração de Rosilene Correa, cambona desde 2014. O toque dos atabaques é realizado por Pedro Henrique Junior e Guilherme Paiva. Este último é filho da líder e iniciou os saberes de tocar o atabaque em 2010, aos três anos de idade, no terreiro de dona Maura.

Nininha cultiva relações de amizade com lideranças (chamadas de irmãs/ãos) de diversas casas de umbanda, destacando: pai Ricardo, da Gruta São Lázaro, em Vila Velha; pai Sandro de Jagun[29], do *Ibasé Omo Jagun*, em Cariacica, e pai Áureo, do Centro Espírita Senhor Oxossi, também de Cariacica. Essas relações se estendem também a duas lideranças de Vitória: Manoel Pinheiro Sobrinho, do Templo Espírita Pai Joaquim do Cruzeiro das Almas, e a Ubiracy Garcia (filho de mãe Maura), do Centro Espírita Vovô Antônio de Aruanda.

As oferendas são realizadas dentro da própria Tenda, na mata no bairro Prolar, na cachoeira em Viana (lugar considerado importante por ter pedreira e mata em seu entorno) e na praia de Camburi, na homenagem à Iemanjá. Nas oferendas para Exu, são utilizados frangos e

[28]Sobre a história de mãe Djinha do Ogum ver Amorim e Oliveira (2017, p. 44-47).
[29] Sobre a história do pai Sandro de Jagun, ver em Amorim e Oliveira (2017, p. 238-241).

uma vez por ano é feita a sacralização de um cabrito para esse orixá e de uma cabra para Pomba-Gira.

No quintal são cultivadas ervas e plantas utilizadas em banhos, lavagem de cabeça e chás, tais como: alecrim, taioba, *ora-pro-nóbis*, guiné, espada-de-são-jorge e folha da fortuna. Ervas que não plantadas na casa são buscadas em áreas de vegetações nativas ou adquiridas em lojas especializadas no mercado da Vila Rubim, em Vitória; em Campo Grande, Cariacica; e em Vila Velha.

A líder manifesta o desejo de ter em Cariacica um lugar junto à natureza para exercer o direito de culto sem ser ofendida. Um lugar que seja sinalizado com a imagem de um orixá de referência para a espiritualidade da umbanda e do candomblé. Para tanto, indica um lugar à beira-mar no bairro Porto de Santana, já usado pelo povo-de-terreiro.

As giras na casa acontecem aos sábados as 17 horas e o calendário festivo ao longo do ano está organizado da seguinte maneira: 21 de janeiro, caboclos; na Sexta-Feira da Paixão, lavagem de cabeça[30] e o fecha corpo[31]; no Sábado de Aleluia, louvação aos exus[32]; em 22 de abril, Ogum; 13 de maio, pretos-velhos; 19 de agosto, exus; 27 de setembro, são Cosme e são Damião; e 09 de dezembro, festa de marujos. Após essa festividade é feito um recesso, voltando os trabalhos em 20 de janeiro. Na tenda, ocorrem também festividades do candomblé, mas elas não são foco deste trabalho.

Segundo a mãe Nininha, que também é Ialorixá e joga búzios, a umbanda é amor, união, caridade, amizade e compreensão. Uma religião brasileira e de matriz africana, porque os caboclos são brasileiros e a ancestralidade que invocamos é de matriz africana. Na Tenda Estrela Guia, a umbanda é pé no chão e simplicidade. Nas palavras de sua liderança, é uma dádiva trabalhar com a vovó Catarina, o caboclo Ubirajara, o boiadeiro Zé das Campinas e o exu Zé Pelintra. Salienta que as entidades são seu alicerce e que abaixo de Deus, não sabe viver sem a espiritualidade". Afirma que sua história está marcada pelo respeito aos mais velhos, detentores dos saberes da espiritualidade, porque na umbanda e no candomblé, primeiro a pessoa senta para aprender, para depois levantar para ensinar.

---

[30]Na Quinta-Feira Maior da Semana Santa, as ervas são maceradas e passam cobertas por um pano branco. Na Sexta-Feira da Paixão pela manhã é feita a lavagem de cabeça com essas ervas.

[31]Para o ritual do "fecha corpo" é comprada a raiz do cipó *milome* (mil homens), que é colocada na cachaça, deixando curtir por sete dias até a Sexta-Feira Santa, para poder tomar. Após fechar o corpo, faz-se em conjunto o café. Nesse dia resguarda o corpo de bebida e carne.

[32] No período da quaresma exu não passa na casa, vindo no Sábado de Aleluia. Ocasião que se faz uma festa pequena, com farofa, comida e partilha com as pessoas.

4.7 - ORDEM UMBANDISTA SANTA BÁRBARA: CASA DE CARIDADE VOVÓ MARIA DAS DORES DA CALUNGA

> "Eu sei coisa do arco da veia e só sei que hoje nada sei". (Vovó Maria das Dores da Calunga. Informação verbal em 04 de jun. de 2022).

Fotografia 08 - Coqueiro da Jurema e o Congá da Ordem Umbandista Santa Bárbara: Casa de Caridade Vovó Maria das Dores da Calunga.



Fotos: Elio Pereira Fernandes

A Ordem Umbandista Santa Bárbara - Casa de Caridade Vovó Maria das Dores da Calunga, está localizada na rua Hortência nº 258, bairro Santa Paula I, Vila Velha (ES), nasceu em 26 de julho de 1983 com a mãe Helena, que desde 1953 incorpora a "vovó Maria das Dores da Calunga".

As narrativas para o presente texto foram feitas pela mãe Helena (que incorpora a vovó Maria das Dores da Calunga) e pelo pai Guilherme, que exerce a função de pai pequeno da casa.

Mãe Helena nasceu em setembro de 1946 em Vitória/ES, filha de seu João que era católico e de Maria das Graças, que era espírita. Quando Helena nasceu, sua mãe recebeu o caboclo Casca Roxa, entidade que foi, posteriormente, herdada por Helena. Segundo pai Guilherme, sua avó Maria das Graças trabalhou até os 90 anos na espiritualidade e recebia o caboclo Ubirajara e a preta-velha vovó Maria do Divino da Bahia.

Dona Maria da Graça levava Helena ao Terreiro do Caboclo Sumaré, liderado por Dona Titeia, na época localizado no bairro do Ibes, em Vila Velha. Aos sete anos de idade, Helena incorporou pela primeira vez uma entidade, a vovó Maria das Dores da Calunga, que a acompanha há 70 anos e é a dona da casa na Ordem Umbandista Santa Bárbara.

Em seu percurso escolar, Helena graduou-se em matemática e ainda jovem foi aprovada no concurso de uma empresa estatal, passando a residir no Rio de Janeiro. Neste local tornou-se filha-de-santo de mãe Terezinha de Ogum, do Candomblé da nação Ketu com Angola. Ainda no Rio de Janeiro, ao ir pela primeira vez ao terreiro de pai Damião, a preta-velha Maria Conga lhe disse: "eu lhe prometo, minha filha, eu vou dar uma casa digna para meu médium". Segundo o pai Guilherme, sua mãe ao retornar ao terreiro de pai Damião, localizado em novo endereço, ao chegar em frente ao local, a preta-velha Maria Conga gritou lá de dentro: "minha filha, vem ver o registro da casa que eu dei para meu médium". Mãe Helena afirma que deitou para vovó e beijou suas mãos e ela disse "eu devo uma dívida pra Nanã e meu médium vai fazer a firmeza da sua casa". Mãe Helena então lhe disse "a senhora tá ficando doida, eu não vou ter terreiro".

Segundo pai Guilherme, após sua mãe retornar ao Espírito Santo, sua irmã ficou muito doente e sua mãe Helena buscou tratamento médico viajando para vários lugares e nada curava a menina. Então, vovó das Dores apareceu para ela e falou: "você tem duas opções: ou abre minha casa ou levo sua filha" e mãe Helena resolveu abrir a casa e afirma que no mesmo dia, após chegar em sua residência, sua filha foi curada.

Após alguns dias da cura da filha, mãe Helena realizou uma gira na praia e a vovó, ao dar consulta a um homem chamado Albinho, recebeu a doação do terreno em que se encontra localizada a sede do terreiro. No dia 26 de julho de 1983, mãe Helena realizou a primeira gira neste lugar, que não tinha nenhuma estrutura física e urbana.

Guilherme relata que antes de seu nascimento em 1986, pai Damião veio de ônibus para Vitória e fez a firmeza do terreiro e estavam presentes sua irmã mais velha, mãe, avó e um equede que veio acompanhando esta liderança. Quando a vovó terminou a firmeza, falou: "você nunca mais vai ver esse homem na sua vida".

As lideranças do terreiro não vivem financeiramente da espiritualidade, trabalhando diariamente em seus próprios comércios que ajudam a sustentar a umbanda. Guilherme se graduou em direito e na casa exerce a função de pai pequeno e é herdeiro da ancestralidade e espiritualidade de sua genitora mãe Helena.

A líder, além de Guilherme, tem duas filhas: Lara e Camila. Guilherme, o filho mais novo, foi o escolhido como herdeiro espiritual da vovó Maria das Dores da Calunga. A primeira incorporação de Guilherme foi aos sete anos de idade em sua feitura de santo, ocasião que

recebeu o caboclo Sete Flechas, depois veio o pai Joaquim, o exu Caveira e outras entidades. Segundo ele, a vovó lhe disse que as seguintes entidades de mãe Helena serão passadas a ele como herança: caboclo Casca Roxa, exu Caveira, caboclo Sete Espadas de Ogum e outras e isso já vem ocorrendo nas giras. Em datas especiais, mãe Helena ainda recebe essas entidades.

Na atualidade o corpo mediúnico da casa conta com mais de 200 pessoas, que se identificam como filhos/as de mãe Helena, mas já teve, em épocas passadas, uma média de 400 médiuns por atividades. Guilherme relata que na casa as pessoas que começam na umbanda são todos médiuns, aprimorando a espiritualidade que trazem desde o nascimento.

Na casa, o ritual de batismo é realizado uma vez por ano na cachoeira e os padrinhos devem ser escolhidos pelos caboclos/as e pretos/as velhos/as, que serão autorizados pela preta-velha vovó Maria das Dores da Calunga. Em alguns rituais de curas e oferendas são realizados a sacralização de animais, tais como galinha, bode e outros, uma herança herdada do candomblé de nação Ketu.

A umbanda da vovó das Dores nada mais é que os princípios básicos da vida: respeitar o próximo e o amor. O quintal da casa é repleto de árvores e plantas, destacando as seguintes: coqueiro da Jurema, limão galego, carambola, caju, bambu, goiaba, café, arruda, espada-de-são-jorge, guiné, lança de Ogum, alecrim, rosa do deserto e outras espécies. Nesse espaço, as crianças que chegam acompanhadas de seus pais desde novas vão sendo integradas à umbanda, respeitando e brincando com liberdade.

Os médiuns, ao chegarem em frente ao portão de acesso ao quintal, prestam saudação tocando o chão na entrada, em seguida se dirigem a casa de Exu, que é o guardião de todos os caminhos, localizada à esquerda de quem chega, e aos pontos de firmeza como: o cruzeiro, a casa de Obaluaê (orixá das causas impossíveis), o coqueiro da Jurema (mãe Helena é filha da Jurema, assim como sua mãe-de-santo), o assentamento de Xangô e a casa de cura.

Após essas saudações, os médiuns colocam as vestimentas a serem utilizadas nas atividades. Na casa todos e todas são responsáveis pelo cuidado e manutenção da mesma. Quando mãe Helena chega ao quintal da casa é cumprimentada por todos e todas, que pegam em sua mão e tomam benção, beijando-a, e assim a líder vai dando atenção a cada pessoa, pois todos/as querem estar próximos e trocar uma palavra.

No interior do barracão, as mulheres se acomodam do lado direito da porta e os homens do lado esquerdo, todos sentados no chão. Do lado que ficam os homens, encontram-se alguns bancos de madeira destinados às pessoas da assistência. No centro da casa, de frente à porta principal, encontra-se um banco de madeira preparado para receber a "vovó Maria das Dores da Calunga" quando ela chega no corpo de mãe Helena, a entidade dona e chefe da casa.

Segundo a vovó, todos e todas podem estar na casa, mas a casa é sua, ela é quem manda no terreiro. Uma particularidade nesse terreiro é que o portão da casa fica aberto durante todas as atividades e quem passa na rua pode observar as giras e rituais.

Na parede que fica em frente à porta principal do terreiro, destaca-se o gongá principal com diversas imagens, entre as quais: Oxalá (Jesus Cristo), são Francisco de Assis, são Sebastião, são Jorge Guerreiro e outras entidades. Do lado direito do gongá principal, encontram-se três congás menores na parede: um dedicado à preta-velha vovó Maria das Dores da Calunga, um ao erê Pedrinho da Mata e um terceiro ao caboclo Sete Espadas de Ogum.

Em sua casa, a vovó está sempre muito atenta aos acontecimentos e ali as crianças têm um lugar especial, estando presentes em todas as atividades. Elas tocam o atabaque, cantam ao microfone, algumas incorporam entidades, brincam de jogos no meio da gira e dormem no interior da casa em meio às atividades. Em momentos de aniversários, canta-se os parabéns e as crianças têm direito a passar o dedo no bolo e provar.

Além das giras de caboclos e exus que ocorrem ao longo do ano, na casa realizam-se várias cerimônias, festas e homenagens: em 1º de fevereiro, festa de aniversário (em terra) da vovó Maria das Dores da Calunga; na Quarta-Feira de Cinzas, gira da vovó; na Sexta-Feira Santa, ritual do fechamento do corpo; em abril, batida para senhor Ogum; em maio, festa dos pretos-velhos; em junho, toque ou batida para o senhor Xangô; em 26 de julho, festa de fundação da casa (comemoração de 40 anos em 2023); em agosto, batida para senhor Omulu; em setembro, festa de ibejada, como festas de Pedrinho e de Cosme e Damião; também no mês de setembro, aniversário de mãe Helena; em novembro, homenagem às almas; em dezembro, festa de Oxum e Iansã. Além disso, ainda ocorrem as seguintes festas: de boiadeiros, do caboclo Sete Espadas e a batida para o erê Crispim. Nestes quarenta anos de existência, inúmeros foram os casos de intolerância religiosa sofridos e, segundo pai Guilherme, todas às vezes que se tem algum problema, eles procuram a polícia e a justiça para garantir seus direitos de liberdade de culto, mas a perseguição sempre existiu.

A raiz espiritual da família de mãe Helena perpassa quatro gerações, iniciada com sua mãe Maria das Graças e está presente nos filhos de pai Guilherme, netos de mãe Helena, João Guilherme com 12 anos de idade e Ana Júlia com 09, pois ambos incorporam desde os 02 anos de idade. E para finalizar, cabe observar que a casa da vovó Maria das Dores da Calunga é um lugar de acolhida, partilha, aconchego, espiritualidade e dignidade, onde todas as pessoas são bem-vindas.

4.8 - CENTRO ESPÍRITA FRATERNIDADE TABAJARA

Finalizo este capítulo com a narrativa do Centro Espírita Fraternidade Tabajara, o terreiro mais antigo do município de Cariacica e um dos mais antigos na RMGV.

Fotografia 09 - Centro Espírita Fraternidade Tabajara.

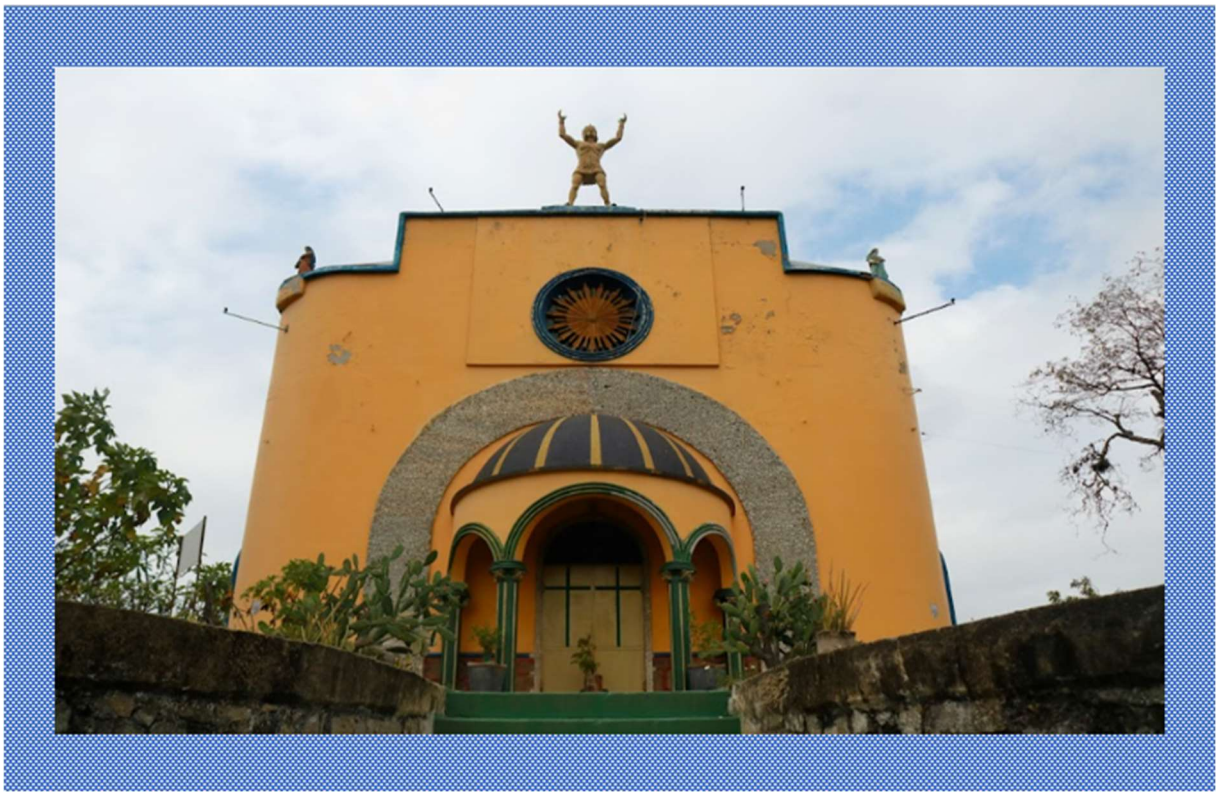


Foto: Carla Désirée

O Centro Espírita Fraternidade Tabajara está localizado na vila Tabajara, no município de Cariacica. Seu médium chefe é Luiz Augusto Labuto, filho de Maria de Lourdes Poyares Labuto e de Álvaro da Silva Labuto. O centro foi fundado em 02 de fevereiro de 1940 por Otávio Ferreira Paes, por orientação do espírito do preto-velho pai João de Aruanda. Luiz Augusto narra que Otávio adquiriu um terreno numa região rural de Cariacica e ali edificou uma cabana de sapé para realização das atividades. No entorno do centro, surgiram algumas moradias, originando uma vila que passou a ter o mesmo nome do terreiro que, por sua vez, recebia um nome indígena. Segundo o líder, na atualidade existem mais de 20 mil moradores nos bairros localizados no entorno do Centro. No início dos trabalhos o corpo mediúnico do centro instituiu uma diretoria que foi presidida por Otávio Ferreira Paes e o médium chefe era José Baptista de Carvalho.

A mãe biológica do atual líder, Maria de Lourdes Poyares Labuto, nasceu em Vitória em junho de 1914, era católica e frequentava a Igreja do Rosário[33], na cidade alta de Vitória, onde foi coroinha e secretária. Sua mãe, de acordo com Luiz Augusto, em 1945 passou por um problema de saúde, que foi decisivo para sua entrada para o Centro Espírita Fraternidade Tabajara.

> Mas aí adoeceu com uma febre que ninguém conseguia curar, até que um médico da Santa Casa orientou que procurasse o irmão Otávio Ferreira Paes, que ele benzia água, e as pessoas se davam bem com esse benzimento de água fluidificada. Então ele foi até a nossa casa, a gente morava na rua 13 de Maio, ali vizinha da rua Sete, onde eu nasci. E ele benzeu a água e mamãe em meia hora já estava melhor da febre e depois ela veio visitar a Fraternidade Tabajara que já existia há poucos anos. (Labuto. Entrevista concedida em 30 de jul. de 2022).

Ainda em 1945, após melhorar dos problemas de saúde, Maria de Lourdes passou a frequentar o terreiro e segundo Luiz Augusto "os espíritos tomaram conta dela e falaram que ela tinha que seguir o caminho da umbanda, então ela passou a ser a médium-chefe da casa, já com as mensagens e o domínio espiritual. A mãe do atual líder esteve à frente da Fraternidade Tabajara como médium chefe por 30 anos até o seu desencarne em 1975.

Maria de Lourdes foi professora e alfabetizou em casa seus oito 08 filhos, que entravam adiantados na escola "sabendo história, geografia, matemática, português". Luiz Augusto afirma que seu irmão mais velho iniciou os estudos na escola pela quarta série do antigo ginasial e ele, o atual líder, começou pela terceira série. No Centro, a mãe do líder, além de coordenar a construção da atual sede, liderou o serviço de assistência à comunidade através de alguns departamentos como o jurídico, ambulatório, serviço social, juventude, artesãos e outros. Ele destaca na trajetória de sua mãe no campo educacional a construção, em 1968, no terreno do Centro Espírita Fraternidade Tabajara, de uma escola em convênio com o Estado, conhecida como Escola Estadual Fraternidade Tabajara. Essa escola, de iniciativa da professora Maria de Lourdes, foi a primeira da região e tinha como objetivo atender as crianças das famílias que residiam no entorno do Centro. Neste território, no auditório da sede, também funcionaram cursos profissionalizantes em parceria com uma instituição privada.

Em 1976 a participação de alunos havia crescido e a estrutura de funcionamento no interior do templo já não comportava, ocasião que surgiu o projeto de construir salas para aulas na área externa da Fraternidade. Assim, aos poucos, foram construídas 10 salas, chegando, na época, a funcionar nos três turnos. Após a necessidade de espaço na área externa, foi solicitado

[33]A Igreja de Nossa Senhora do Rosário é um templo católico, dedicado principalmente a devoção a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito pelo povo negro, impedido de frequentar as igrejas em que os senhores brancos participavam.

ao Estado a construção de um prédio específico para a escola. Em 1999 o Estado do Espírito Santo construiu no bairro Tabajara a nova sede da escola, homenageando a mãe do atual líder com seu nome no prédio dessa unidade de ensino, que passou a chamar-se EEEFM Maria de Lourdes Poyares Labuto, tornando-se uma personagem da memória da umbanda a ter seu nome registrado em um monumento da educação pública no Espírito Santo.

Fotografia 10 - EEEFM Maria de Lourdes Poyares Labuto.



Foto disponível em: google.com/maps/uv?pb…

Luiz Augusto Labuto nasceu em agosto de 1953 e, segundo narra, desde o ventre de sua mãe já vinha participando das atividades do Centro e aos 22 anos de idade assumiu a liderança do templo. Segundo ele, o templo atual foi erguido, através de orientação espiritual, por sua mãe e a cúpula é toda construída em tijolinhos de barro, a pintura e o embelezamento da obra foram recebidos pelo atual líder.

À frente do templo está a estátua do caboclo Tabajara voltada para o Monte Mochuara, que é um importante monumento sócio-ambiental e tornou um ponto turístico do município de Cariacica. Segundo Amorim (2024)

> A estátua do caboclo Tabajara, no alto do templo, é um ponto de referência na região. Instalado em 1976, o monumento de 2,35m e mais de 600 kg foi produzido a partir das instruções mediúnicas do atual dirigente e custeado com recursos doados pelo dono de uma grande empresa. (Amorim, 2024, p. 231-232)

Visando preservar a memória da construção dos espaços sagrados e a história do início dos trabalhos, no interior do templo uma das paredes não é rebocada, deixando à mostra parte da construção natural, com os tijolos de barro. Na área externa foi construída uma representação da cabana, edificada em 1940 e outros pontos de preservação de memória no território como uma praça, quadros e salas.

Fotografia 11 -. Representação da cabana da Fraternidade Tabajara.



Foto: Carla Désirée.

Em seu percurso escolar, Luiz Augusto, em 1980, com 16 anos de idade, fundou, junto com sua irmã Maria Isabel (na memória), o Labutos Cursos de Línguas, onde ministrava aulas de inglês. Graduou-se em Letras na UFES e ministrou aulas na mesma Universidade para os cursos de engenharia e educação física, possuindo ainda formação para lecionar o ensino religioso.

O chefe mediúnico e o Centro, além do caboclo Tabajara, têm outras entidades à frente da casa, que são: cabocla Rosa de Juremá, caboclo Rosas, tia Maria e pai João de Aruanda. Essas cinco entidades eram recebidas também por Maria de Lourdes, mãe do atual dirigente. Segundo o líder, ele ainda recebe outros 28 espíritos diferentes.

Nesta pesquisa verificamos que diversas lideranças de outros terreiros de umbanda passaram, em sua formação religiosa e de lideranças, pelo Centro Espírita Fraternidade Tabajara e que, posteriormente, abriram seus terreiros. Uma narrativa que ilustra esse vínculo pode ser verificada na biografia de mãe Helena Viana, do Centro São Cosme e Damião.

A raiz da umbanda do Centro Espírita Fraternidade Tabajara é chamada Umbanda Iniciática, onde existe uma iniciação e progressão dos membros ao longo dos anos. O Centro também realiza rituais da Umbanda Esotérica, que são restritos a alguns membros. O corpo mediúnico é composto por mais 120 médiuns e, com os envolvidos nos diversos trabalhos dos departamentos, chegam a 500 membros. O Centro tem um trabalho dedicado não apenas ao cuidado com a espiritualidade, mas à assistência social, educacional, tratamento auxiliar à saúde e outros.

5. RELAÇÃO DOS SABERES ACADÊMICOS E TRADICIONAIS

O presente capítulo tem por objetivo discutir e fazer um aprofundamento sobre as narrativas das lideranças no que se refere aos temas da transmissão dos saberes e da herança espiritual; à relação entre os saberes tradicionais e educacionais/acadêmicos; ao racismo, à discriminação e à intolerância religiosa contra os praticantes das religiões afro-brasileiras e aos saberes tradicionais relacionados ao cultivo e ao uso de ervas e raízes considerados vitais para as tradições religiosas do povo de terreiro.

5.1 - TRANSMISSÃO DE SABERES E HERANÇA ESPIRITUAL

Nas pesquisas com comunidades tradicionais afro-brasileiras, a transmissão dos conhecimentos através da oralidade ressoa na pesquisa feita nos terreiros de umbanda, onde as lideranças relatam que os saberes praticados são heranças das espiritualidades ancestrais, pois estes não se aprendem em livros e sim com as entidades e os mais velhos, que têm a responsabilidade de passar aos mais novos. Esses conhecimentos são transmitidos na oralidade e na vivência prática no dia a dia das atividades das casas, como demonstrei nos capítulos anteriores.

Esses processos de transmissão de saberes podem ser verificados também nos estudos de Rosário (1989); Leite (1998, 2005); Padilha (2007); Vansina (2010); e, no contexto africano, em Hampâté Bâ (2003, 2010). Os autores citados, ao refletirem sobre a importância da oralidade, não excluem a valorização da escrita, mas enfatizam que a oralidade é parte essencial da transmissão das culturas africanas e afro-brasileiras e na propagação dos saberes.

De acordo com Paula Junior (2020)

> [...]. A tradição oral segue outra proposta, portanto se distingue da narrativa imposta e, dessa forma, diverge daquilo que contraria um sentido de ser e estar em que todos tenham direitos e oportunidades. Esse conjunto epistêmico que alicerça os modos de ser propostos pela tradição oral reforçam a ideia de que o modelo proposto pela modernidade a partir do ocidente, apenas estabeleceu a escolha de algumas racionalidades e formas de organização em detrimento de outras. (Paula Junior, 2020, p. 322).

Na pesquisa desenvolvida com as lideranças de umbanda na RMGV, os interlocutores discorrem sobre como adquiriram os conhecimentos e de que forma realizam a transmissão desses saberes para as novas gerações. Algumas lideranças enfatizam que esses saberes foram transmitidos a elas pelas próprias entidades, conhecidas como guias, como bem ilustra a

narrativa abaixo de mãe Helena Viana, do Centro São Cosme e Damião, em relação à sua preta-velha.

> Às vezes eu estava fazendo alguma coisa, lavando roupa, fazendo doce, a vovó chegava e dizia assim na minha cabeça: 'você senta aqui'. Eu sentava e ela me ensinava fazer benzimento de todo tipo, antigamente tinha uma doença chamada fogo selvagem, [...] eu sei fazer oração para essa doença, doença em criança que ela vai colando o corpo da criança até embaixo, mata a criança. Eu aprendi a fazer oração para essa doença também. Cobra, cachorro, qualquer bicho que morde alguém, eu sei fazer oração. [...] Aprendi tudo e quem me ensinou foram os guias. Eu não aprendi com ninguém, aprendi com a minha preta-velha que me ensinava. (Viana. Entrevista concedida em 03 de nov. de 2022).

As lideranças do Grupo Aprendizes do Amor afirmam que "a transmissão dos saberes, o conhecimento, é passado oralmente, na prática do trabalho desenvolvido no dia-a-dia do terreiro e todos os rituais no terreiro foram ditados pelo caboclo Sete Estrelas e pela preta-velha vovó Catarina. Essa transmissão de conhecimentos na pesquisa foi enfatizada por muitas lideranças, independente do grau de escolaridade: Pai Kadu, liderança da Associação Espírita, Movimento Religioso Cultural Grêmio Recreativo Artístico e Social Tribo do Oxossy, localizada no bairro Nova Valverde, Cariacica (ES), e que estudou a primeira série do ensino primário. O líder, segundo Fernandes (2024) relata que recebeu da espiritualidade e das lideranças das casas que frequentou os saberes e transmite esses ensinamentos aos filhos que "aprendem o que é ser da raiz. Ele pede que levem um caderninho para que possam anotar, pois não se grava tudo na cabeça e um dia poderão precisar daqueles ensinamentos". (Fernandes, 2024, p.303). Mãe Eni, liderança com o ensino médio, fundadora e dirigente da Tenda Espírita Estrela Guia, localizada no bairro Cangaiba, Cariacica (ES), em Fernandes (2024) a transmissão dos saberes e o cuidado com patrimônio cultural e religioso são realizados nas reuniões de desenvolvimento em que os filhos mais experientes na mediunidade passam aos mais novos esses conhecimentos. Mãe Eni afirma "que as heranças deixadas por sua avó paterna Geni Maria Gonçalves (na memória) e por pai Jorge Caetano são bênçãos e dádivas recebidas" Fernandes (2024, p. 310).

A esse respeito, escreve Nascimento:

> A Umbanda é uma religião que é ensinada e aprendida por meio de suas práticas no dia-a-dia, no chão do terreiro. Não existe um livro de ensinamentos, mas é por meio de conversas, relatos orais, histórias e narrativas das memórias que os fatos vão se interligando e demonstram como essa religião foi se transformando em um celeiro de informações, práticas e crenças a partir de seus rituais. (Nascimento, 2017, p. 25).

Os ensinamentos através da oralidade não são uma criação das lideranças de umbanda na Grande Vitória/ES, mas sim uma herança de uma prática já empregada no continente africano e que foi trazida com os povos escravizados pelo atlântico, que ao chegarem no Brasil, foram transmitindo para as gerações futuras os seus conhecimentos e saberes vindos de além

mar. Saberes estes que vieram e foram sendo armazenados em suas mentes e passados por meio da fala a diversas gerações, preservando a cultura, a religiosidade, as formas de lutas e o cuidado com a terra e a natureza.

Assim, de acordo com Paula Junior (2020)

> A tradição oral é significativa na maneira como os grupos humanos de matriz africana organizam seu modo de vida, já que a mesma abrange todo o tipo de conhecimento e, com isso, todos os desdobramentos sociais são perpassados por essa maneira de ser e estar. A tradição oral abarca o todo da existência do ser humano no universo por ele habitado. (Paula Junior, 2020, p. 323).

Farah (2003), apropriando-se da seguinte frase de Hampâté Bâ "Na África, cada ancião que morre é uma biblioteca que se queima" enfatiza que a citação: [...] expressa a importância da transmissão oral no continente e a sensação de ouvir um sábio africano relatar suas experiências: é como se vários livros se abrissem, com uma profusão de detalhes, para dar voz às histórias e às tradições locais.

Para Vansina (2010, p. 140), "A oralidade é uma atitude diante da realidade e não a ausência de uma habilidade" e argumenta:

> Uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como meio de comunicação diária, mas também como meio de preservação da sabedoria dos ancestrais, venerada no que poderíamos chamar elocuções-chave, isto é, a tradição oral. A tradição pode ser definida, de fato, como um testemunho transmitido verbalmente de uma geração para outra. (Vansina, 2010, pp. 139-140).

O africano Hampaté-Bá escreve que:

> Entre as nações modernas, onde a escrita tem precedência sobre a oralidade, onde o livro constitui o principal veículo da herança cultural, durante muito tempo julgou-se que povos sem escrita eram povos sem cultura. Felizmente, esse conceito infundado começou a desmoronar após as duas últimas guerras, graças ao notável trabalho realizado por alguns dos grandes etnólogos do mundo inteiro. (Hampaté-Bá, 2010, p.167).

Hampaté-BÂ é um mestre da tradição oral e seus estudos demonstraram que a herança é um bem que não se perde e a memória é como se fosse uma grande biblioteca, em que se armazena essa jazida de saberes. O pensamento deste autor está em consonância com a compreensão da escritora maranhense Maria Firmino dos Reis (2018) que retrata no romance "Úrsula" que "a mente ninguém pode escravizar".

A diversidade da umbanda ocorre tendo em vista a sua composição com elementos da cultura africana trazida com os pretos-velhos e da cultura indígena com os caboclos, juntando-se com as culturas do povo cigano, dos marinheiros negros, dos erês, dos exus e pombagiras e do kardecismo. Esta Essa pluralidade de expressões culturais reflete-se na ritualística da umbanda, pela qual se dá a transmissão e troca dos diversos saberes.

Fotografia 12 - Crianças na familiaridade com o atabaque no Templo de Umbanda Santa Barbara em Vila Velha.



Foto: Elio Pereira Fernandes.

Esses saberes estão presentes em toda a ritualística da umbanda. Destacando os saberes das rezas, dos benzimentos, do tocar o atabaque, das comidas, dos pontos cantados e riscados, da relação com a natureza, do conhecimento sobre as ervas no preparo de chás, banhos, defumação, garrafadas para diversos tipos de doenças, na energização das pedras, nas técnicas reikianas, na sacralização dos animais.

5.2 - SABERES TRADICIONAIS E ACADÊMICOS.

Com o acesso das lideranças de umbanda à educação formal e em especial ao nível universitário, constatamos uma organização legal/burocrática em algumas destas casas, seja na formulação do estatuto, no registro da história da casa, visando à preservação da memória por meio da escrita e na organização de apostilas para a formação e o desenvolvimento dos médiuns, bem como no enfrentamento ao racismo e a intolerância religiosa que será refletido no próximo subcapítulo.

Neste sentido, em diferentes períodos as lideranças do Centro Espírita Fraternidade Tabajara se preocuparam em registrar o conhecimento da tradição oral através da escrita e do conhecimento adquirido na academia.

Segundo Amorim (2024):

> A Fraternidade Tabajara tem diversas publicações, incluindo um jornal publicado mensalmente desde 1952, livros de preces e da história das principais divindades, uma apostila com alguns dos principais livros, o estatuto, a história e os fundamentos da fraternidade (destinada aos médiuns), um site, um canal no youtube e páginas nas redes sociais, como facebook, instagram. A instituição já foi tema de trabalhos acadêmicos e de diversas reportagens na mídia e seu dirigente já foi homenageado em diversas oportunidades. (Amorim. 2024, p. 236).

Entre os livros de templo, retrato a obra publicada em 2009, intitulada "...E o sol brilhou" da cabocla Rosa de Jurema; pela médium Maria de Lourdes Poyares Labuto e revisão de pai João de Aruanda, através do médium chefe Luiz Augusto Labuto. A obra trata de uma novela que narra, de forma romanceada, a história de três povos da antiguidade: Aramaico, Incas e Tabajaras. O médium seu Luiz fez o curso de letras, mas já era professor de inglês e posteriormente, após fazer o preparatório para ensino religioso, lecionou essa disciplina em escola da rede pública de Cariacica. Deste modo, afirma:

> Então a gente percebe aí o tamanho do problema. Porque quando você entra para dar aula de ensino religioso, os alunos perguntam logo, qual é a sua religião, professor? Eu sou chefe de terreiro de umbanda. O quê? Aí você levantava, coisa e tal, ficava apavorado. Principalmente os preconceituosos. Mas normalmente tinha que parar e explicar tudinho como é que funcionava a umbanda para eles. E eles aprenderem um pouco a respeito da espiritualidade. Não era fácil, não. (Labuto. Entrevista concedida em 30 de julho de 2022).

Ana Angelica, dirigente da Casa de Umbanda Estrela Guia, localizada em Vila Velha é graduada em pedagogia, atuou por 25 anos na área da educação como professora e coordenadora pedagógica, escolheu esse curso por gostar de lidar com pessoas e ressalta que na pedagogia, no período que estudou, não tinha relação e nem estudo que refletisse sobre alguma religião. Nesta casa, embora a liderança não afirme a relação de sua formação com os trabalhos da religião, verifiquei que seu Romeu Sant'ana (na memória), que ajudou seus pais na fundação da casa, tornou-se um personagem de memória e passou a dar nome a uma sala. Observei que outros espaços são nomeados e organizados pedagogicamente, como o dedicado aos erês, os quadros de entidades dispostos no interior da casa, bem como cada etapa de um ritual em uma gira que participei na praia junto com o corpo mediúnico. Para participar da corrente e ser médium na casa, a líder destaca que "A casa estabeleceu um passo-a-passo que precisa ser seguido pela pessoa que deseja fazer parte de seu corpo mediúnico". Todos esses aspectos evidenciam e deixam transparecer a ação pedagógica da liderança e sua preocupação

e cuidado com a preservação da memória das entidades e das pessoas que foram importantes na construção da casa e em sua trajetória.

Fotografia 13 - Sala Romeu Sant'ana - Casa de Umbanda Estrela Guia.



Foto: Elio Pereira Fernandes.

Fotografia 14. Cantinho da erê Ritinha, cabocla Moema e preto-velho - Casa de Umbanda Estrela Guia.



Fotos: Elio Pereira Fernandes.

Mãe Nininha, dirigente da Tenda Espírita Estrela Dalva, localizada no município de Cariacica/ES. Segundo a líder, “o estudo é importante neste trabalho com a espiritualidade, ajudando a dar direção e ter um posicionamento, pois tudo muda”. E ainda afirma que sua história está marcada pelo respeito aos mais velhos, “detentores dos saberes da espiritualidade, porque na umbanda e no candomblé, primeiro a pessoa senta pra aprender, pra depois levantar e ensinar”.

Mãe Fernanda de Oya, que possui cursos técnicos em logística e comércio exterior e é graduada em administração, é uma das lideranças do Ilê dos Orixás - Aldeia do Caboclo Folha Seca, localizada em Vila Velha. A líder acredita que o conhecimento adquirido na escola ajuda na orientação dos filhos da casa e as próprias entidades e guias transmitem os saberes relacionados à espiritualidade e à gestão do terreiro. Segundo a mãe Fernanda de Oya.

> Todo conhecimento que você agrega, mesmo não tendo faculdade, eu digo assim, esses conhecimentos das leituras, das coisas que você faz, esse conhecimento das coisas que você tem, isso tudo ajuda muito e eu passo isso pros meus filhos aqui também, leiam, estudem. [...] as coisas da espiritualidade ninguém melhor do que os próprios guias e as próprias entidades para passar, isso é de uma riqueza muito grande, de poder estar ouvindo e aprendendo com eles sobre as coisas da espiritualidade e eu acredito que sim, com certeza que eles utilizam sim de todo conhecimento que eu tenho, pra poder estar ajudando todo mundo e até mesmo me ajudando. (Bernardo, entrevista concedida em 04 de mar. de 2023).

A Yialorisá Lis Maria, dirigente do *Ilê Asé Oni Odé Babá Layó*, tem formação técnica em administração de empresas e é graduada em ciências contábeis. Seu terreiro foi fundado em 2003, está localizado em Vila Velha e toca candomblé e umbanda. Para ela, o terreiro é uma empresa, escola e faculdade, e cada um com a sua particularidade.

> A gente estuda todo dia. Porque hoje eu vou atender três pessoas mais tarde. Eu preciso passar ebó, preciso passar o borí, preciso fazer um monte de coisa. Cada cabeça é uma sentença. Então, cada um que chega na minha casa é um aprendizado. É uma escola. Eu falo que o candomblé é uma faculdade que a gente vai morrer e não vai se formar nela. A gente aprende todo dia. Então, esse estudo é diário. Mesmo que não tenha diploma, a gente não recebe diploma, mas esse estudo é todo dia. (Prates, entrevista concedida em 10 de nov. 2023).

Mãe Lis, todos os dias usa sua formação tanto em administração, quanto em contabilidade, para liderar seu terreiro e as pessoas que procuram seus serviços religiosos. Relata a líder:

> Por que sentar uma pessoa na minha frente? Às vezes vai montar um negócio. Ele precisa administrar a vida dele. Ele vai falar, mãe, olha, não sei mais o que eu faço. Eu já passei ebó, já dei comida a exu, já fiz isso, já fiz aquilo. Mas eu estou sempre sem dinheiro, a conta não bate. Meu filho, a contabilidade é exata. É débito e crédito. Não tem como dar diferente. Onde se gasta mais do que entra, vai faltar. Isso é fato. É matemático. Então, eu uso a minha contabilidade todos os dias, quando eu preciso dar uma orientação. Eu preciso, às vezes, fazer com que a pessoa enxergue onde está o problema dela. [...] E eu administro. Isso aqui é uma grande empresa. E você

> administrar 47 cabeças pensando diferente, nossa senhora, é difícil, tá? É difícil. (Prates, entrevista concedida em 10 de nov. 2023).

.

Mãe Lis afirma que tem vontade de realizar um curso de psicologia ou psicanálise. Segundo ela, "as pessoas chegam e querem ser ouvidas e receber um conselho [...] porque hoje eu percebo que eu exerço isso diariamente com os meus filhos".

Fabiano Farias, que é dirigente do Centro Espírita Orixalá, localizado em Vila Velha, é graduado em direito, e de acordo com Amorim e Krull (2024), essa liderança

> Acha possível e necessário falar sobre os saberes religiosos nos espaços educativos para desmistificar, para "tirar essa demonização que foi feita em volta de uma cultura tão rica, que não faz mal a ninguém, pelo contrário". [...] Para ele seria preciso estimular a curiosidade das pessoas em relação à religião, a um aprendizado novo, começar a trazer a vivência das religiões de matrizes africanas de uma forma racional. (Amorim; Krull, 2024, p. 393.)

Sérgio Ramos, graduado em direito, administração e biologia é o "médium chefe" do Centro Espírita Caboclo Araribóia, localizado em Vila Velha. Segundo Oliveira, M (2024), a liderança.

> [...] usa o direito para defender sua liberdade religiosa. O médium chefe entende que "o médium que não estuda é um cego guiado" e que ele deve estudar para adquirir conhecimento e atingir um plano espiritual mais elevado, porque na umbanda não há milagres, mas apenas consequências. (Oliveira, 2024, p. 398).

Mãe Samara, dirigente da "Comunidade Espírita Umbandista Senhora de Santana", localizada no município de Cariacica, é graduada pela UFES em pedagogia, ciências contábeis e letras português. A liderança compreende a importância da educação e por isso trata e incentiva os médiuns a fazerem leituras, no sentido de obter conhecimento sobre a história da religião e suas raízes culturais.

Segundo Menezes (2024):

> A jornada de mãe Samara é uma representação vívida de uma trajetória que permeou por diferentes caminhos que permitem a construção e troca de saberes, de símbolos e práticas culturais religiosas que permeiam o Brasil. Os caminhos, a vivência familiar, os trânsitos religiosos e acadêmicos percorridos pela liderança reafirmam o que ela chama de "mistura" em sua trajetória. (Menezes, 2024, p. 270).

Leanderson, dirigente do "Centro de Umbanda Caboclo Oxóssi Caçador", que possui o ensino médio completo, percebe a umbanda como uma escola: "A umbanda é aquela que abraça a todos sem distinção. Ela é uma grande escola, a gente aprende a todo momento e tudo vem da própria espiritualidade que a todo momento está nos orientandos". (Fernandes, 2024, p. 363).

Maria Luiza Ucceli Wildberger, liderança do Centro Espírita Caboclo Tibiriçá, localizado em Guarapari e fundado em 1970, estudou até o segundo ano primário, pois

precisava trabalhar, para ajudar sua família. Segundo a líder "nós que fomos, do tempo mais velho, a gente sabe mais do que muitos aí". Em relação aos saberes que se aprendem na religião e na escola, Maria Luiza acredita que pode existir contribuições entre eles, mas ressalta que pretos-velhos, erês, caboclos, boiadeiros e marujos são os melhores mestres dos saberes da umbanda. (Fernandes, 2024, p. 520).

Mãe Carol, do Templo Espírita Seara de Luz, que é graduada em administração e está cursando direito, destaca a ausência de disciplinas que tratem assuntos voltados ao direito à liberdade religiosa.

> Mas voltando ao assunto da faculdade, ainda não tivemos nenhum conteúdo que trate de fato aspectos da religião. Entendemos que de fato o Estado é laico e toda manifestação de fé é bem vinda e todos têm o direito de liberdade religiosa e de se expressar sobre os assuntos postos à discussão na comunidade nacional. (Relato digitalizado de diálogo informal pelas redes sociais, em 19 de ago. de 2024).

5.3 – NARRATIVAS DE CURA E ENTRADA PARA A UMBANDA

No decorrer da pesquisa, as narrativas das lideranças demarcam a sua entrada para a umbanda através dos saberes de tratamento e de cura de enfermidades sofridas por si ou por um algum membro da família. As descrições aqui apresentadas são feitas a partir das biografias de mãe Helena Viana, mãe Helena, Rewan e pai Kadu.

Mãe Helena Viana, do Centro Espírita São Cosme e Damião, narra que quando criança sofria fortes dores no corpo que a impediam de andar e lhe provocavam desmaios e, desmaiada, ela não sentia nada e via tudo, e seu pai Alcides a levou ao hospital e o médico lhe falou: "o problema de sua filha é espiritual". Foi levada pelo médico ao Centro Espírita Tabajara, onde acredita ter sido curada pelas entidades denominadas pretos-velhos e pelo caboclo Tabajara, que lhes prescreveram o tratamento e foi curada.

Segundo pai Guilherme, da Ordem Umbandista Santa Bárbara, após sua mãe retornar ao Espírito Santo, sua irmã ficou muito doente e sua mãe Helena buscou tratamento médico viajando para vários lugares e nada curava a menina. Então, a preta-velha vovó das Dores da Calunga apareceu pra ela e falou que a cura da menina estava condicionada à abertura de sua casa de umbanda. Após mãe Helena abrir a casa de umbanda sua filha foi curada.

Rewan, dirigente do Templo Umbandista Estrela dos Obreiros de Oxalá, em biografia escrita por Fernandes (2024), relata que sua chegada ao terreiro de umbanda se deu por um problema de saúde de sua mãe, que havia feito uma cirurgia há quase dois anos, a qual não cicatrizava. A família de Rewan recorreu aos trabalhos espirituais mesmo sem a aceitação de

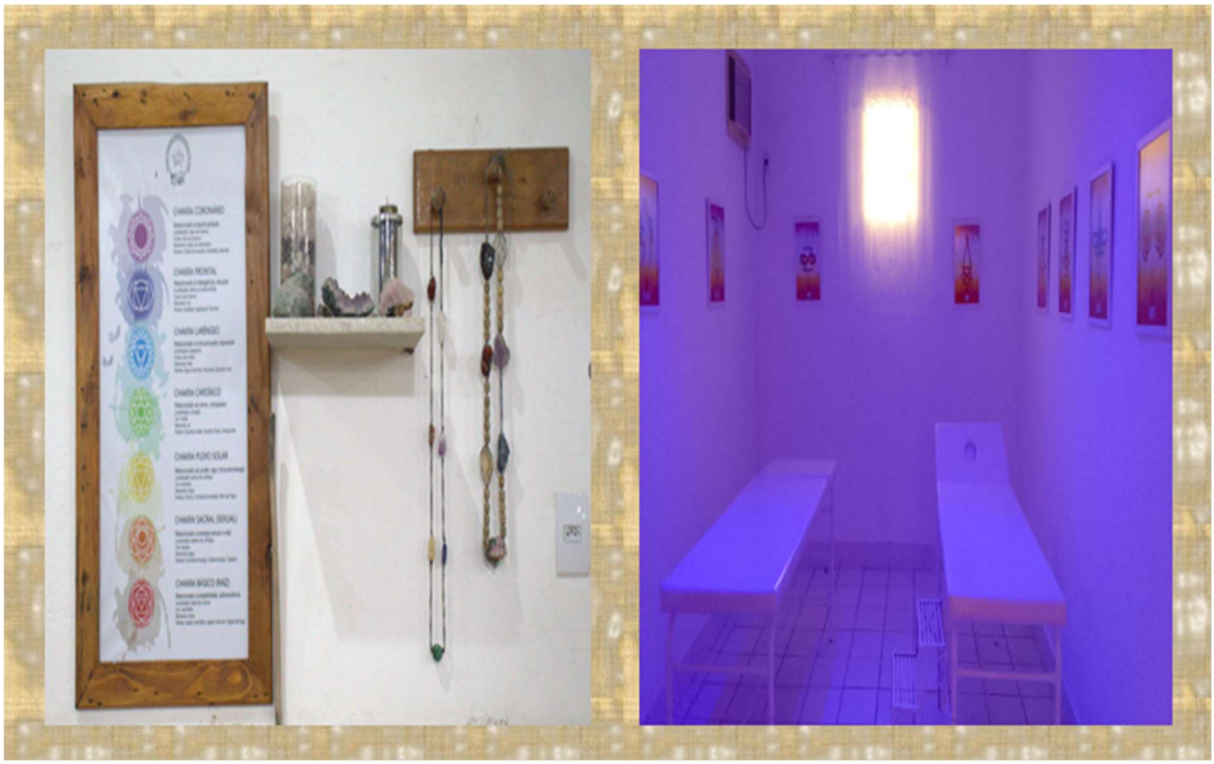
seu pai. Ao chegar ao Centro Espírita Orixalá, o caboclo Ubiratan disse à sua mãe: “É minha filha, até que enfim! Você vai ficar até quando com essa ferida aberta?”. Segundo Rewan, o caboclo Jandaia, incorporado no médium Walter (na memória) cuidou dela e em sete dias a ferida foi fechada.

Pai Kadu, que teve a trajetória estudada por Fernandes (2024), narra que em 1978, aos sete anos de idade, foi levado por seus pais ao hospital Adauto Botelho por acreditarem que estava ficando doido. Em Cariacica, o caboclo se manifestou e o levou para uma mata, local em que conheceu Maria de Sete Palmas, chamada de Maria do Ogum, que lhe informou que eram as entidades que estava incorporando. Segundo o líder, o caboclo Saracutinga veio em sua vida para trazer luz, paz, proteção e cura espiritual.

Nas casas de umbanda pesquisadas, os rituais de curas são desenvolvidos principalmente com os saberes dos Indígenas e dos pretos-velhos, sendo empregados ainda conhecimentos ligados à energização das águas, pedras, reiki e outras técnicas. Os rituais de cura, de acordo com Nascimento (2017, p. 25)

> [...] foram transmitidos pelos mais velhos e até os dias de hoje, através da crença de seus praticantes, esses processos de transmissão de saberes continuam a ocorrer. Neste sentido, os elementos da natureza são de suma importância para os rituais da Umbanda. Sem eles a Umbanda não existiria. Vários tipos de água, pedras, ervas, raízes e cascas de árvores fazem parte dos rituais. (Nascimento, 2017, p.25).

Fotografia 15 - Tratamento auxiliares a cura, com pedras e espaço para Reik.



Fotos: Elio Pereira Fernandes.

Nas imagens acima, à esquerda, o quadro com o nome dos tipos de pedras (chakras), no Templo Umbandista Estrela dos Obreiros de Oxalá. Na foto da direita, espaço para o tratamento com a técnica do Reik, Casa Espírita Obreiros de Oxalá. Ambas as casas estão localizadas no município de Vila Velha.

Assim como Nascimento (2017) retrata que sem os elementos da natureza a Umbanda não existiria, verifiquei na pesquisa a utilização destes elementos em ritual da lavagem de cabeça com a água do mar, na praia d'Ulé em Guarapari, com os médiuns da Casa de Umbanda Estrela Guia, liderada por Ana Angélica. Em rituais de batismo e casamento, na cachoeira de Holanda, em Santa Leopoldina/ES, com os filhos/médiuns de mãe Helena da Ordem Umbandista Santa Barbara - Casa de Caridade Vovó Maria das Dores da Calunga. Nesta ocasião, sentado em pedras na beira do rio desta cachoeira, almocei com alguns médiuns e o pai Joaquim, entidade incorporada pelo pai Guilherme, partilhando de sua comida e bebida.

No Centro Espírita Santo Lenho, conforme escreve Fernandes (2024), mãe Nalva salienta que começou a trabalhar no terreiro em 1966 "quando tinha 10 anos de idade, estando há mais de 40 anos na função de líder do centro, responsabilidade iniciada junto com sua mãe biológica, conduzindo os trabalhos conforme seus ensinamentos". Afirma que cuida de sua herança espiritual, benzendo e curando as pessoas. De acordo com mãe Yara, filha biológica de mãe Nalva, sua mãe prepara garrafadas, remédios para tudo que imaginar - para vista, unha encravada, diabete, pressão alta - com ervas que são cultivadas em seu quintal e colhidas nas matas e arredores do terreiro.

O uso das ervas é muito utilizado nos rituais na Umbanda. Mãe Eni, dirigente da Tenda Espírita Estrela Guia em Cangaíba, Cariacica. Enfatiza que a vovó Maria Nagô faz benzimentos e trabalha com ervas no socorro aos doentes. Essas ervas são folhas de plantas frutíferas, como a do abacateiro, de árvores de pinha e de coqueiros. Na casa, o *ebó*[34] é preparado com folhas de almeirão, couve, alface e outras que nos alimentamos. No preparo de garrafadas, faz-se uso de todos os tipos de ervas. Nos banhos utiliza-se folhas de plantas como o pau d'alho, peregum, louro, canela, alecrim, camomila e alfazema. Essa última é a mais utilizada nos banhos de descarrego.

Mãe Nininha, no quintal de sua casa, cultiva algumas ervas e plantas utilizadas em banhos, lavagem de cabeça e chás, tais como: alecrim, taioba, *ora-pro-nóbis*, guiné, espada-de-

[34] Ebó. Milho de canjica branca cozida com água (Batista, 2014, p. 237). Ritual para limpeza, equilíbrio e transformação, que se utiliza de sacrifícios e/ou elementos materiais (água, grãos, ervas e em alguns casos, animais sacralizados) para o tratamento de problemas espirituais e dificuldades nas diversas áreas da vida, como saúde, trabalho, relacionamentos, justiça etc. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 590)

são-jorge e folha da fortuna. Por sua vez, a mãe Helena Viana, retrata que as ervas ainda são importantes no preparo dos remédios e garrafadas para os banhos dos médiuns, em que são utilizadas nove ervas de descarrego e nove de conforto, feitas no álcool. São utilizadas, também, na preparação de chás para servir nas giras de preto-velho.

Fotografia 16 - Ervas e raízes para curar, banhos e chás.



Foto: Elio Pereira Fernandes.

As ervas das imagens acima foram encontradas nas seguintes casas de umbanda: Grupo de Umbanda Aprendizes do Amor - pai Alexandre; Centro Espírita Obreiros de Oxalá - Edson Junior; Centro de Umbanda Caboclo Oxóssi Caçador - Leanderson e na Tenda Espírita Estrela Dalva - mãe Nininha.

Na pesquisa verifiquei uma variedade de ervas, plantas, árvores e raízes utilizadas pelas lideranças e cultivadas em seus territórios de axé. Além das retratadas anteriormente, destaco outras: akoko[35], dendezeiro, mirra, alfazema, aroeira, manacá, alfavaca, legum, dandá da costa, ervas de exu, colônias, banana, mamona, sagu shaolin, jaqueira, manjericão, folha de oxossi (gervão), alecrim do campo, misericórdia-de-jesus, alfazema do campo, onze horas, comingo-ninguém-pode, boldo, erva cidreira, arruda, hortelã pimenta, hortelã branca, assa-peixe, cipó milomi e tantas outras.

35Akoko. Planta africana da família das bognoniáceas, aparentadas às brasileiras arraiá-do-mato, coroba e cinco-folhas. Uma das principais folhas de Ossaim, é altamente propiciatória. (LOPES, 2011, p. 44).

Na Semana Santa, na maioria dos terreiros pesquisados, é realizado o ritual do fecha-corpo, no qual se toma uma bebida, previamente preparada, denominada “milome”. A bebida é feita com a raiz de uma planta conhecida como mil homens (milome) e com diversas ervas. Na casa liderada por mãe Nininha, como retratado anteriormente em sua biografia, o ritual inicia na Quinta-Feira Maior da Semana Santa, ocasião que as ervas são maceradas e passam cobertas por um pano branco. Na Sexta-Feira da Paixão pela manhã é feita a lavagem de cabeça com essas ervas. No preparo da principal bebida do ritual do “fecha corpo”, é comprada a raiz do cipó *milome* (mil homens), que é colocada na cachaça, deixando curtir por sete dias até a Sexta-Feira Santa, quando a bebida é tomada.

No Centro Espírita de Caridade São Sebastião, liderado por mãe Naná, conforme escrevem Sarandy, S e Sarandy, A (2024), o ritual do fecha corpo é denominado de “cura-milome”[36], iniciado na quinta-feira e finalizado na Sexta-Feira da Paixão. Segundo os autores, assim o ritual é explicado por mãe Nanã:

> O ritual acontece da seguinte forma: Um dia antes, o médium já começa o preceito e na quinta feira vamos ao terreiro; fazemos os banhos, preparamos todo o material que vamos usar. À noite começamos o nosso ritual, que é tomar o banho e se preparar para a lavação de cabeça. Fazemos a lavação com as ervas (o *amaci*) e colocamos pra descansar uma hora na esteira com sua cabeça tapada com pano branco. Após uma hora, acordamos todos e começamos os cânticos para servir a cura a todos que participaram. É esse o nosso ritual. (Sarandy, S; Sarandy, A, 2024, p. 361)

Sobre o ritual do fecha-corpo, Leanderson, dirigente do Centro de Umbanda Caboclo Oxóssi Caçador, em texto escrito por Fernandes (2024), explicou que quando esse centro era liderado por seu tio Valdemiro (na memória) e sua mãe biológica Albani, ali também realizavam esse ritual na Sexta-Feira Santa. Nele tomava-se a bebida “milome”, que era preparada curtindo a raiz do cipó mil homens e outros ingredientes na aguardente ou vinho. Fazia-se uma cruz grande de aroeira no chão, cantava-se pontos de elevação referindo-se a Jesus Cristo, enquanto três entidades ficavam ao redor da cruz. Cada entidade segurava um elemento: a bebida milome, o sal e a cinza. Tomava-se a bebida, enquanto uma entidade colocava um pouquinho de sal na boca de cada participante e a outra desenhava uma cruz com as cinzas na testa desses participantes. Em seguida, acendiam velas ao redor da cruz e realizavam preces e pedidos.

Ritual semelhante ao descrito acima participei no Centro Espírita Paz Amor e Caridade Canabibi[37], localizado no bairro Fradinho em Vitória/ES. Nele havia uma cruz feita com folhas

---

[36]Sobre o ritual do fecha-corpo ou cura-milome, conforme escrito por Lopes (2011), citado por Sarandy e Sarandy (2024), provém do povo dembo (*ndembu*) de Lunda, e foi difundido no Brasil pelos candomblés de origem banto.
[37] Sobre essa casa ver texto de Menezes em Oliveira e Amorim (2024, p. 139-143).

de árvores, onde os médiuns se reuniram em volta, cantaram referindo-se a Jesus Cristo e à umbanda, tomaram a bebida do mesmo nome e realizaram os pedidos diante da referida cruz.

5.4 - RACISMO, INTOLERÂNCIA E SILENCIAMENTO DE MEMÓRIAS

Este subcapítulo pretende visibilizar os processos de conflito que constituem o racismo, a discriminação, a intolerância religiosa e a tentativa de silenciamento das memórias afro-brasileiras e indígenas contra povos e comunidades tradicionais praticantes do axé. Ao mesmo tempo, interpreta as estratégias de enfrentamento a esses processos narradas por parte das lideranças religiosas de umbanda.

No Brasil, o racismo religioso afeta sobretudo as religiões de matriz africana e afro-brasileiras, transpassando com agressividade os corpos e territórios sagrados de seus praticantes na busca de intimidar e eliminar valores e saberes culturais destas comunidades tradicionais, que resistem ao longo da história social brasileira a um projeto de poder e exploração implantado no período colonial e que persiste na atualidade. Segundo Fanon (2018, p. 21) “O racismo que temos visto é apenas um dos elementos de algo muito maior: aquele da opressão sistematizada de um povo”.

Nesta perspectiva o racismo religioso, conforme Amorim (2024)

> [...] compõe um amplo espectro de ações racistas que promovem o desconhecimento, o desrespeito, inculcam a negativação e o demérito, quando não a demonização de todos os aspectos da cultura e da identidade da população negra. Intentam realizar um etnocídio e epistemicídio contra a cultura afro-brasileira, ou seja, a tentativa de aniquilação de saberes e práticas que são constitutivos de nossa identidade nacional. (Amorim, 2024, p. 581)

A violência e a intolerância religiosa têm como foco silenciar e apagar as memórias e práticas ritualísticas dos cultos afro-brasileiros, buscando demonizar os ritos e ao mesmo tempo combater o mal que acreditam estar nos corpos de seus adeptos, promovendo assim um controle social sobre essas comunidades. Igrejas neopentecostais reconhecem os ritos praticados nos terreiros invertendo os valores entre positivo e negativo, o que encoraja em seus fiéis a incitação da intolerância religiosa. Segundo Soares (1990, p. 93) “A novidade implantada por essas igrejas é o hábito de sair pelas ruas abordando pessoas e tentando invadir terreiros para expulsar o demônio no seu próprio reduto”.

Deste prisma, Amorim (2024) retrata que:

> O racismo religioso, que é recorrente, se configura a partir de diferentes formatos, ora de forma mais sutil, por meio de olhares, uso de expressões que demonizam as divindades e os rituais religiosos, e ora de forma mais aberta, por reprimendas ao uso de elementos e sinais que manifestam a identidade religiosa, como fios de conta, tatuagens, roupas brancas, *ojás* (turbantes). (Amorim, 2024, p. 582).

Em diversos terreiros pesquisados, as lideranças relatam ataques e agressões motivadas por intolerância e racismo religioso e retratam a situação de violência e falta de segurança junto aos espaços para realização de seus rituais. As lideranças, a princípio, falam da boa convivência com vizinhos e que não sofrem racismo e intolerância religiosa devido à prática religiosa. No entanto, no decorrer das narrativas, apontam situações em que vizinhos jogaram pedras, furaram pneus de carros dos membros dos terreiros, picharam o muro dos templos e jogaram lixo ao lado da principal porta de entrada, integrantes dos terreiros foram xingados na rua, etc. Tais situações demonstram que os casos de intolerância e racismo religioso são muito freqüentes, pois consistem nas tentativas de impedimento da realização de cultos religiosos de povos e comunidades tradicionais praticantes das religiões de matriz africana e afro-brasileira.

Para enfatizar as interpretações dos parágrafos acima, apresento nove resumos de relatos de casos obtidos a partir de entrevistas com as lideranças, que podem ser caracterizados, segundo os/as narradores/as, como racismo e intolerância religiosa e que foram identificados no decorrer da pesquisa.

O primeiro caso vem dos relatos feitos pelas lideranças do Templo Espírita Seara de Luz, conforme se verifica no subcapítulo 4.1. Foram destacadas situações consideradas de intolerância e racismo religioso enfrentadas por muitos outros integrantes dos terreiros das religiões de matriz africana e afro-brasileira na região da Grande Vitória, os quais afirmam que para visitar as cachoeiras e realizar suas oferendas e entregas, além de terem que pagar pelo uso desses lugares de culto, têm que madrugar[38] e realizar seus cultos de forma velada, devido a não aceitação de sua religião por parte de outras pessoas que frequentam as cachoeiras. Deste modo, muitos trabalhos são limitados à realização dentro dos terreiros, evitando serem realizados em lugares de cultos tradicionais dessas comunidades, como nas ruas, encruzilhadas e cachoeiras para não expor o corpo mediúnico aos riscos e perigos provenientes de pessoas praticantes do racismo e da intolerância religiosa.

O segundo caso é o de Mãe Helena Viana, como visto no subcapítulo nº 4.4, a qual relatou que ela e seu Centro têm sido vítimas de racismo e preconceito por parte de um vizinho de denominação cristã evangélica, pois ele utiliza a escrita de palavras agressivas e palavrões

[38]Madrugar – chegar cedo no local

no muro do Centro para agredir a liderança e os praticantes do culto da umbanda, bem como joga sal grosso e coloca lixo na porta da casa da líder.

O terceiro caso é de Leanderson, dirigente do Centro de Umbanda Caboclo Oxóssi Caçador, que relata que o templo foi registrado no início da década de 1960 com o nome de Centro Espírita Caboclo Oxóssi Caçador, pois nesse período não era permitido registrar com o nome de umbanda e para realizar as giras, devia pedir autorização à polícia. (Fernandes, 2024, p. 363)

O quarto caso é retratado por mãe Fia[39], liderança da Tenda Espírita Vovó Maria Preta, que foi fundada em 1996 no bairro de Vista Dourada em Cariacica e, após problemas de segurança nesse bairro, deixou o antigo endereço, passando a funcionar por 06 anos na praia em Itaparica, Vila Velha e a partir de 2013, no endereço da rua Corveta, nº193, bairro São Conrado, Vila Velha. Na atualidade, a maioria dos trabalhos e oferendas são realizados no próprio espaço da tenda. Mãe Fia, dirigente da tenda, tem à frente como guia espiritual a preta-velha vovó Maria Preta, que é a dona da casa. Seu Manoel Boiadeiro, do lado de Exu, é acompanhado pela pombagira Maria Padilha Cigana e os exus Sete Encruzilhadas e Sete Catacumbas. A líder salienta o desejo de ter um espaço para a espiritualidade e os rituais do povo de matriz africana, sem medo de represálias, ataques e recriminações.

> A gente trabalha com a natureza, depende da natureza, quando precisa fazer um despacho temos que ir bem longe, pra ninguém mexer e ninguém quebrar. As outras religiões têm o espaço deles, podem fazer o que quiserem, nós respeitamos todas as religiões, só que elas não respeitam a gente. O mesmo Deus que habita em mim, habita no senhor, habita no católico, no crente, no espirita. O mesmo sangue do cordeiro que corre em minha veia, corre na sua, na do crente, do católico, do espírita. Nós somos todos irmãos, filhos de um pai só [...] umbanda é paz e amor (Ribeiro. Entrevista concedida em 12 de ago. de 2022).

O quinto caso é relatado por pai Ricardo, do Centro Espírita Gruta de São Lázaro, localizado em Riviera da Barra, Vila Velha, que tem como entidades de frente a preta-velha vovó Cambinda do Cruzeiro das Almas, o Caboclo Puri Velho e o Exu das Almas. Pai Ricardo relata: “Quando eu cheguei aqui, veio morar um rapaz crente aqui do lado. Ele falou que ia fechar meu centro. Ele passou um abaixo assinado pro pessoal e ninguém quis assinar nada e diziam: Pai Ricardo não perturba ninguém! Começa e termina cedo’ (Fernandes, 2024, p. 447).

[39] Sobre essa casa ver texto de Fernandes em Oliveira e Amorim (2024, p. 477-480).

O sexto caso é relatado por mãe Eni, que afirma que em sua vida sofreu muita discriminação por causa da religião. No hospital em que trabalhava, a chamaram de macumbeira. Em uma das reuniões da comunidade, levou um bolo para partilhar, mas ninguém quis comer e olhavam torto para ela, por isso ela deixou de participar. Em uma delegacia, ao acompanhar dois de seus filhos-de-santo para registrar uma ocorrência por terem sido vítimas de um assalto, o escrivão perguntou o que ela era dos jovens. Ao responder que era mãe-de-santo deles, o escrivão lhe disse: "Por que você não pediu seu Sete Flecha pra dar uma flechada nele? Por que não pediu para seu Tranca Rua?" Mãe Eni respondeu que ela não usa sua religião para esse tipo de coisa, desconcertando as piadas do escrivão. (Fernandes, 2024, p. 310).

As situações de racismo e intolerância religiosa têm se agravado com as invasões de terreiro e ameaça de morte da liderança e dos membros da casa, jogam bomba no quintal durante a realização de ritual ou ateiam fogo nas instalações. As lideranças realizaram boletins de ocorrência sobre esses casos, os quais tiveram visibilidade nas redes sociais e na imprensa.

Fotografia 17 - Gonga do Centro de Umbanda Vovó Maria Conga.



Foto: Elio Pereira Fernandes.

O sétimo caso é relatado em entrevista por Amanda Nóbrega[40], liderança do Centro de Umbanda Vovó Maria Conga, localizado no bairro Riviera da Barra, Vila Velha. O centro foi

[40] NÓBREGA, Amanda. Centro de Umbanda Vovó Maria Conga. Entrevista concedida a Elio Pereira Fernandes e Taylane de Souza Costa. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, de junho de 2024.

fundado em junho de 2021. Amanda é graduada em radiologia e tem como guia espiritual a preta-velha vovó Maria Conga que é a dona do centro. O caso de discriminação religiosa veio a público por uma reportagem[41], que relatou que um homem de 34 anos foi preso depois de invadir um terreiro de umbanda, armado, durante uma cerimônia religiosa e ameaçar as duas filhas adolescentes, de 14 e 16 anos, a mãe-de-santo responsável pelo centro e demais pessoas que estavam no local. De acordo com o boletim da Polícia Militar, policiais foram acionados e, quando chegaram ao local, uma adolescente de 16 anos e outra de 14 contaram que o pai delas chegou ao local dizendo que "iria matar todos que estivessem ali adorando o capeta" e só não atiraria porque havia crianças presentes. O homem então tentou agredir as filhas com um pedaço de madeira, mas foi impedido por outros familiares que estavam no local. Segundo informações veiculadas na imprensa, o homem foi autuado por posse de drogas para consumo próprio e por praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional, crime previsto no artigo 20 da Lei nº 7.716/89 (alterada pela Lei[42] nº 9.459, de 13/05/1997).

Fotografia 18 - Fachada do Terreiro Ilê Asé Oni Odé Babá Layó.



Foto: Elio Pereira Fernandes

[41] Sobre este caso, disponível em https://g1.globo.com/es/espirito-santo/noticia/2023/05/04/intolerancia-religiosa-homem-e-preso-apos-invadir-terreiro-de-umbanda-armado-e-ameaçar-filhas-mae-de-santo-e-outras-pessoas-no-es.html

[42] A presente lei estabelece punição e define discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião e procedência nacional, como crime, previsto desde o artigo primeiro, nos seguintes termos: “Art. 1º Serão punidos, na forma desta Lei, os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.”

O oitavo caso é o relatado em entrevista pela liderança do terreiro *Ilê Asé Oni Odé Babá Layó*[43], localizado no bairro Itapuera da Barra, que é um terreiro que toca candomblé e umbanda e é liderado por mãe Liz Maria. Uma reportagem[44] sobre esse caso descreve que a casa foi alvo de intolerância religiosa por parte dos vizinhos, conforme Boletim de Ocorrência (BO) registrado pelo Ogã Natalício Prates de Morais Júnior, esposo da *Yalorisá* Lis Maria da Silva Ferreira Prates. O ato de intolerância religiosa ocorreu na quinta-feira, 05/10/2023, durante um ritual, quando se ouviu um estouro de uma bomba jogada no quintal, causando cheiro de fumaça.

O nono caso foi contra o Grupo de Umbanda Aprendizes do Amor, liderado por Baba Alexandre, que foi alvo de um incêndio no mês de maio de 2024. Nas redes sociais, membros do Grupo mostraram imagens da área afetada pelo fogo. Uma reportagem em A Gazeta online[45] veiculou a suspeita de que o ataque tenha sido motivado por racismo religioso e intolerância contra religiões de matriz africana.

A situação de violência e a falta de segurança retratada pelas lideranças das referidas casas, nos espaços destinados à realização de seus rituais tem provocado a mudança de hábitos nos horários de realização dos rituais e práticas, evitando trabalhos em locais externos ao templo e junto à natureza.

A crescente violência contra integrantes de povos e comunidades tradicionais de matriz africana e suas manifestações culturais, impulsionada no passado recente entre 2018 e 2022 por discursos de ódio da principal liderança do Governo Federal, seus familiares e membros do alto escalão do poder executivo, contrariou os direitos instituídos pela Constituição Federal em 1988. A Constituição Federal brasileira preconiza em seu artigo 5º que "todos são iguais perante a lei" e no seu inciso VI preceitua "é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias". Assim, em consonância com a Lei no 12.288/2010 institui o Estatuto da Igualdade Racial, destinado a garantir à população negra a efetivação da igualdade de oportunidades, a defesa dos direitos étnicos individuais, coletivos e difusos e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância étnica. Essa lei salienta no Art. 26º:

---

[43] PRATES, Lis Maria da Silva Ferreira (Yialorisá Lis Maria). Ilê Asé Oni Odé Babá Layó. Entrevista concedida a Elio Pereira Fernandes; Maria Sampaio do Nascimento. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 10 de novembro de 2023.

[44] Disponível em: https://www.seculodiario.com.br/direitos/vizinhos-jogam-bomba-em-casa-de-candomble-de-vila-velha-durante-cerimonia.

[45] Disponivel em: https://www.agazeta.com.br/es/policia/terreiro-de-umbanda-e-alvo-de-incendio-em-vila-velha-veja-video-0524 e https://g1.globo.com/es/espirito-santo/noticia/2024/05/03/video-terreiro-de-umbanda-e-alvo-de-incendio-em-vila-velha-no-es.ghtml

> O poder público adotará as medidas necessárias para o combate à intolerância com as religiões de matrizes africanas e à discriminação de seus seguidores, especialmente com o objetivo de: I - coibir a utilização dos meios de comunicação social para a difusão de proposições, imagens ou abordagens que exponham pessoa ou grupo ao ódio ou ao desprezo por motivos fundados na religiosidade de matrizes africanas; [...] III - assegurar a participação proporcional de representantes das religiões de matrizes africanas, ao lado da representação das demais religiões, em comissões, conselhos, órgãos e outras instâncias de deliberação vinculadas ao poder público. (BRASIL, 2010, Lei no 12.288)

Nesse contexto as políticas públicas de garantias do direito constitucional à liberdade e prática religiosa tem sofrido constantes ataques, tornando-se um grande desafio a ser enfrentado na esfera do executivo federal brasileiro, ao privilegiar grupos de manifestações cristãs, que não reconhecem e respeitam o direito das religiões de matriz africana e afro-brasileira. A presença desses segmentos em espaços da administração pública tem causado forte influência no funcionamento do Estado através de sua burocracia. Na atualidade essa realidade é uma tentativa de voltar o país ao período anterior à Constituição Federal de 1988.

A tentativa de silenciamento das memórias afro-brasileira e indígenas trazidas pelos cultos dos espíritos dos pretos-velhos e caboclos nos rituais e nomes dos templos religiosos de matriz africana e afro-brasileiras pode ser compreendida como uma nova tentativa de genocídio e etnocídio contra os povos negros, indígenas e outros seguimentos minoritários, uma vez que a violência e o extermínio realizado no período colonial brasileiro se perpetuou através de outras formas após o período da chamada abolição da escravatura, fazendo-se presente na atualidade.

Essa violência é fruto do racismo e da intolerância religiosa perpetrada sobre a cultura afro-brasileira e indígena, que foram e continuam sendo colocadas às margens de uma sociedade que deveria garantir a liberdade de culto e oportunidades de inserção social. Isso é consequência do processo de colonização, que no entendimento de Michel Foucault (1987), procurou docilizar os corpos para exercer por parte dos dominadores o poder sobre os mesmos. Nesse sentido, em outra obra, Foucault (2000) escreve:

> O corpo também está diretamente mergulhado num campo político, as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais. Este investimento político do corpo está ligado, segundo relações complexas e recíprocas, à sua utilização econômica: é numa boa proporção como força de produção, que o corpo é investido por relações de poder e de dominação (Foucault, 2000, p. 25).

Ao buscar destruir e apagar elementos da cultura das comunidades e religiões de matrizes africanas e afro-brasileiras, a sociedade brasileira eurocêntrica efetua um novo assassinato, uma vez que essas religiões constituem e reconstroem a história, a cultura e a identidade de afro-brasileiros/as, através de seus corpos e territórios com as práticas e rituais

realizados. Sobre o pensamento e prática eurocêntricos, Mbembe (2018) apresenta uma ótima crítica:

> [...] o pensamento europeu sempre teve tendência para abordar a identidade não em termos de pertença mútua (co-presença) a um mesmo mundo, mas antes na relação do mesmo ao mesmo, de surgimento do ser e da sua manifestação no seu ser primeiro ou, ainda, no seu próprio espelho. (Mbembe, 2018, p.10).

O autor ainda salienta: “Em contrapartida, interessa compreender que, como consequência dessa lógica de autoficção, de autocontemplação e, sobretudo, de enclausuramento, o Negro e a raça têm significado para os imaginários das sociedades europeias, a mesma coisa”. (Mbembe, 2018, p.10). Diante de todos os recursos disponíveis, dos avanços tecnológicos, esses cidadãos não podem usufruir dos mesmos direitos e recursos da classe dominante em cada localidade, devido a suas condições sociais.

Os personagens religiosos da umbanda denominados caboclos e pretos-velhos podem ser considerados personagens da memória indígena e afro-brasileiras, pois são retratadas pelas lideranças dos terreiros e tiveram seus nomes, histórias e contribuição na construção do Brasil, invisibilizados ao longo dos séculos, por uma sociedade escravocrata e de base patriarcal e eurocêntrica.

Fotografia 19 - Preta-velha no Templo Espírita Seara de Luz.



Foto: Elio Pereira Fernandes.

Fotografia 20 - Caboclos no Gongá do Centro Espírita São Cosme e Damião.



Foto: Elio Pereira Fernandes.

Fotografia 21 - Caboclos e Pretos-Velho no Gongá da Tenda Espírita Estrela Dalva.



Foto: Elio Pereira Fernandes.

Fotografia 22. Oxalá/Jesus Negro - Fraternidade Tabajara.



Foto: Carla Désirée

Segundo mãe Helena, da Ordem Umbandista Santa Bárbara - Vovó Maria da Dores da Calunga, que recebe em seu corpo o espírito da preta-velha vovó Maria da Dores da Calunga há mais de 70 anos, “A vovó é uma mulher negra, natural de Patos de Minas, filha de escravizados, que foram arrancados de sua terra natal e trazidos acorrentados nos porões dos navios negreiros”.

A experiência nos corpos dessas lideranças, retratadas em suas narrativas, deixa viva e reconstrói nos membros dessas casas a orientação espiritual das entidades. Trata-se de um modelo de relações sociais em que as diversidades e práticas culturais estão interagindo nesses territórios.

Ferreira da Silva (2018) nos instiga a romper com as formas patriarcais de liderança, abrindo possibilidades de novos modos de conceber o mundo. O que o mundo pode ser, que ainda não é? O que os espíritos querem resgatar e construir? No momento, somos convocados a construir um novo olhar sobre as condições e relações de trabalho que pretas e pretos-velhos, entre as quais a vovó das Dores da Calunga e seus antepassados, viveram no sistema de produção escravocrata, e que na atualidade se configuram de outras formas nos postos e relações de trabalhos. Somos convidados a refletir sobre as violências que foram cometidas

contra os corpos-territórios negros, em suas dimensões físicas e psicológicas. Violências essas que continuam abatendo os corpos/territórios de mulheres e homens negros e indígenas no Brasil.

Ao se privilegiar o seguimento das igrejas cristãs evangélicas em detrimento das religiões de matrizes africanas, que têm seus terreiros depredados, incendiados e submetidos a outras formas de violência contra esses territórios sagrados, vemos sendo colocado em prática um segundo extermínio, agora pelas formas de silenciamento, que pretendem apagar as memórias desses grupos de religiões tradicionais.

Diante dessa realidade, Ferreira da Silva (2018) salienta que "precisamos ir além da crítica" e pensarmos questões de reparação para a população negra e indígena. De acordo com essa autora, uma espécie de devir é necessário para colocar um mundo novo a ser pensado e construído.

Em várias comunidades religiosas de matriz africana pesquisadas, observei que as entidades espirituais que dirigem os lugares e os corpos (negros e brancos) são pretos e pretas-velhas e caboclos/as. Assim, esses territórios sagrados podem ser analisados como lugares de reconstrução da história e culturas de afro-brasileiros e indígenas, resgatando elementos dessas tradições culturais através das entidades espirituais dos pretos-velhos e caboclos. Essas tradições são expressas em símbolos, rituais, nomes de terreiros e nas memórias e saberes de suas lideranças, ainda desconhecidas pela maioria da sociedade brasileira nutrida pelo preconceito e racismo, que são barreiras inibidoras do conhecimento.

Assim, há de se pensar no racismo contra as comunidades tradicionais, onde essas entidades, que foram corpos negros e indígenas e que na atualidade se manifestam e cruzam corpos de diferentes origens étnicas e raciais, transportando memórias e saberes do passado para a atualidade.

Frente aos processos de negação e rejeição dos corpos e tradições espirituais afro-brasileiras e indígenas pelo colonialismo branco ainda vigente, são bem férteis as análises das histórias e expressões das lideranças e das divindades que se manifestam em seus corpos, mesmo contra a vontade desses corpos. Neste sentido, algumas lideranças afirmam que filhos de umbanda não têm vontade própria, pois os espíritos de divindades como pretos-velhos e caboclos (negros e indígenas) se manifestam em seus corpos em lugares e momentos que as pessoas não desejam.

A população negra viveu e vive um dilema nesse processo de racismo, que se dá numa relação de poder e dominação, em que as pessoas brancas não passam pela experiência de discriminação que os negros sofrem diariamente e que os deixam numa situação de extrema

vulnerabilidade e sem poder de reação por terem lhe retirado desde cedo sua autoestima, afetando a alma e sua identidade enquanto ser humano. É preciso continuar os processos de re-existência e de diálogo com aqueles que não aceitam e tentam impedir as manifestações das tradições culturais, saberes e memórias afro-brasileiras. Nesta perspectiva, Bispo dos Santos (2015) escreve:

> Se a identidade coletiva se constitui em diálogo com as identidades individuais e respectivamente pelos seus valores, não é preciso muita genialidade para compreender como as identidades coletivas desses povos foram historicamente atacadas. No entanto, na perspectiva da resistência cultural, essas identidades vêm sendo ressignificadas como forma de enfrentar o preconceito e o etnocídio praticado contra povos afro-pindorâmicos e os seus descendentes (Bispo dos Santos, 2015, p.38).

Temos, na experiência do racismo, um requinte de crueldade que se faz necessário pensar e repensar em como é estressante viver numa sociedade onde impera a prática desse mecanismo de exclusão social. Essa violência se dá desde criança, a destacar o espaço escolar, onde as crianças negras têm seus sonhos diminuídos, roubados pela dinâmica imposta pelas perspectivas brancas, fazendo-as inferiores neste espaço de aprendizagem, onde o poder do branco é reforçado de maneira tendenciosa na didática aplicada, nos materiais utilizados e nos testes de avaliação, os quais desqualificam as pessoas de cor negra.

Tal situação foi agravada pelo momento institucional em que passou o regime democrático do país, com as ideias propagadas pelo governo central no período de 2019 a 2022, que buscou o desmonte de políticas públicas de promoção de bem estar social e da narrativa carregada de desprezo contra esses e outros segmentos sociais do Brasil. Desta maneira, a biopolítica se revelou no discurso de ódio por parte do governo central, com a liderança do presidente Bolsonaro. Prática que impactou diretamente na conduta de boa parte da população.

Na esfera administrativa, no tocante aos prestadores de serviço e em especial, dos profissionais da área de segurança pública, como visto no relato de mãe Eni, liderança da Tenda de Umbanda Estrela Guia, que ao receberem uma ocorrência, trataram de forma diferenciada e hostil o registro dos integrantes desse grupo religioso, reforçando o racismo presente na sociedade brasileira contra as religiões de matrizes africanas. Conforme esta dissertação, muitos terreiros foram depredados, incendiados e sofreram outras formas de violência contra seus símbolos sagrados, tratando-se assim de silenciamentos, etnocídios e apagamentos das memórias desses grupos de religiões tradicionais.

A prática do racismo é, pensando metaforicamente, um vírus mortal em nossa sociedade e precisa ser combatida a todo instante, para que aqueles que se acham superiores não tenham oportunidade de cometer as atrocidades cotidianas contra as pessoas pertencentes às comunidades e povos tradicionais de terreiros e contra as memórias afro-brasileiras. Na

sociedade brasileira, em momento mais recente, essa atrocidade tem se repetido na tentativa de extermínio do povo indígena Yanomami, quando o governo Bolsonaro aplicou uma política de morte contra esse povo.

Nesse sentido, experimentamos nos últimos anos no Brasil, na perspectiva de Mbembe (2016) uma violação à soberania e aos princípios básicos da dignidade humana que é o direito à vida e à liberdade, uma política de morte em especial contra os corpos negros e indígenas. Segundo Mbembe (2016, p.135) “a soberania é a capacidade de definir quem importa e quem não importa, quem é descartável e quem não é”. Assim os invisíveis da população brasileira foram privados de direitos fundamentais e se travou nesse período uma verdadeira guerra pela subsistência. Est

Essa situação, segundo Mbembe (2016, p.124), nos provoca “[...] se considerarmos a política uma forma de guerra, devemos perguntar: que lugar é dado à vida, à morte e ao corpo humano (em especial o corpo ferido ou morto)? Como eles estão inscritos na ordem de poder?”

Fotografia 23 - Porteira no quintal do Templo Umbandista Estrela dos Obreiros de Oxalá.



Foto: Elio Pereira Fernandes

As lideranças dos terreiros de umbanda, ao enfrentarem os problemas do racismo e da intolerância religiosa, estabelecem três linhas principais de ação: 1ª) A realização dos trabalhos,

oferendas e entregas em lugares que ficam dentro de seus próprios territórios ou em matas que estão na terras de algum integrante da umbanda, como verificamos em algumas casas e podemos ver na imagem (nº 25) de uma porteira construída no quintal do Templo Umbandista Estrela dos Obreiros de Oxalá - Vila Velha; 2ª) Estabelecer diálogo com os que praticam tais atos; 3ª) Entrar com ações na justiça a partir dos registros de ocorrências. A maioria dos casos em que são feitas as ocorrências junto aos órgãos de segurança e ao Ministério Público estão ligados aos dirigentes que ascenderam ao estudo universitário, demonstrando um conhecimento sobre os direitos garantidos em lei sobre a liberdade religiosa e de crença. Pai Guilherme, da Ordem Umbandista Santa Bárbara - Vovó das Dores da Calunga, que é graduado em direito, relata que quando sofrem intolerância ou alguma ameaça, eles procuram a justiça para garantir os seus direitos.

Mãe Andréia[46], dirigente da Casa Espiritualista Maria Padilha, localizada em Guarapari - ES, que também é graduada em direito, segundo Oliveira (2024, p.554) teve a casa apedrejada e o pastor de uma certa igreja evangélica lançou óleo ungido no muro e proferiu palavras ofensivas contra a liderança e sua entidade chefe. A liderança relatou que, por um certo tempo foi perseguida pelo pastor dessa igreja, que faz fundo com o terreno da Casa Maria Padilha. Ele usava o alto falante no último volume para incitar as pessoas contra o terreiro, gritando xingamentos contra a pomba gira Maria Padilha e o exu Tranca Ruas. Andreia relata que respondeu usando microfone e caixas de som, exigindo respeito ao direito à liberdade religiosa e também usou esses equipamentos para falar do crime de intolerância religiosa, e caso as agressões persistissem, iria chamar a polícia. Como providências às agressões ligadas ao apedrejamento, Andreia procurou a delegacia e foi sugerido a instalação de câmeras para identificação e providências legais. As câmeras foram instaladas em locais estratégicos do terreiro, que não foi mais apedrejado. Também escreveu no muro, como visto na imagem a seguir, a frase “Intolerância religiosa é crime” e citou o Art. 5º[47] da CRFB/88 (Constituição da República Federativa do Brasil de 1988) e citou a Lei 7.716/89 (explicada em nota na página 125), demonstrando assim conhecimento sobre seus direitos.

[46] Sobre essa casa ver texto de Oliveira em Oliveira e Amorim (2024, p. 551-556).

[47] artigo 5º, que “todos são iguais perante a lei” e no seu inciso VI, preceitua "é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias”.

Fotografia 24. Muro da Casa Espiritualista Maria Padilha - Guarapari/ES.



Foto: Elio Pereira Fernandes.

Uma outra ação importante de enfrentamento ao racismo religioso foi a das lideranças do Grupo de Umbanda Aprendizes do Amor. Após o incêndio nas instalações do terreiro, além de fazerem a ocorrência policial, criaram um projeto contra o racismo religioso. Segundo as lideranças do Grupo:

> Este projeto contra o racismo religioso tem como finalidade alertar, repudiar e conscientizar, a partir da invasão e incêndio ocorridos no Grupo no dia 02 de maio de 2024. [...] 02/05/2024, e considerado até o presente momento como um ato de racismo religioso e/ou intolerância religiosa. Atos como este se espalham em nosso país, numa tentativa medíocre e covarde de inibir a livre manifestação de culto, prevista em nossa constituição (de um país "laico"). (Informação verbal - Faria; Santos. 2024).

É importante ressaltar que outras lideranças que não tiveram a oportunidade ou condições de acessar o estudo de nível universitário demonstram saber da existência da lei e do direito de realizar suas práticas e rituais religiosos em liberdade. Algumas dessas lideranças, conforme se verificou na biografia de mãe Helena Viana, no subcapítulo 4.4 e no texto "Templo Espírita Paz, Amor e União e suas lideranças" escrito por Oliveira, M (2024), fazem a opção de estabelecer o diálogo para resolver esses atos de racismo, discriminação e intolerância religiosa. Outras optam por resolver essas situações usando a via da legalidade que estabelece o direito à liberdade religiosa.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação, assim como os estudos acadêmicos sobre religiões de matriz africana desenvolvidos anteriormente no Espírito Santo e no Brasil por outros/as pesquisadores/as, oportuniza a construção da visibilidade da história das lideranças e dos terreiros de umbanda, possibilitando a elaboração de conteúdo acadêmico sobre a umbanda e a religiosidade afro-brasileira.

Nos terreiros estudados, a transmissão dos saberes espirituais e culturais são realizados principalmente através da oralidade, na troca com as entidades espirituais e na vivência cotidiana dos terreiros, mas não é desprezado o conhecimento escrito, pois em diversos templos são realizadas reuniões de estudos em livros sobre a umbanda. Na perspectiva da oralidade, os dados da pesquisa demonstram duas formas de transmissão dos saberes tradicionais que estão interligadas e não são excludentes entre si: na primeira, o saber é adquirido pela herança espiritual diretamente com as entidades; na segunda, o saber é transmitido e herdado dos mais velhos que iniciam os mais jovens na experiência da espiritualidade. A segunda forma pode ocorrer associada aos casos em que a própria família biológica já era umbandista e as gerações de filhos, netos e bisnetos herdaram a espiritualidade no ambiente familiar, pois pais, mães e/ou avós são ou foram dirigentes espirituais de casas de umbanda.

Essas casas e terreiros de umbanda são comunidades imaginadas por suas lideranças, que revelaram em muitos dos casos o local e a forma como os terreiros seriam construídos, o jeito em que os rituais e suas práticas seriam realizados e os nomes escolhidos para os terreiros. A partir das narrativas das lideranças percebe-se que a ritualística, os nomes das entidades, nomes das casas, os pontos cantados e riscados, constituem elementos de proteção e transmissão das memórias desses personagens da religiosidade afro-brasileira.

As trajetórias das lideranças demonstram a relevância dos saberes relacionados aos cuidados com a natureza, a cura com as ervas e outros elementos da natureza. As formações de integrantes e de lideranças desenvolvidas nos terreiros ocorre levando em consideração três tipos de conhecimento interligados: 1º) os saberes tradicionais adquiridos diretamente das entidades; 2º) os saberes herdados e adquiridos das lideranças mais velhas; 3º) os saberes adquiridos da formação educacional e acadêmica para compreender as pessoas com diferentes níveis de escolarização, registrar a história da própria casa, realizar a organização de material escrito (apostilas) para contribuir na formação dos médiuns, contribuir na administração burocrática dos templos com a organização de estatuto e com o registro dos terreiros como

pessoas jurídicas. Essa organização legal pode ser vista como meio que garante aos povos de terreiros o acesso a direitos previstos em leis.

As narrativas das lideranças de umbanda repercutem com a luta e o tensionamento do movimento negro a partir da década de 1970 por uma educação que dialogue com a riqueza e diversidade cultural dos povos formadores do Brasil. A promulgação da lei federal 10.639/2003, que versa sobre as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e da orientação da BNCC (2018) para se trabalhar com as "culturas plurais" ainda está ausente nos currículos, principalmente os saberes tradicionais e os conteúdos que abordem e reflitam sobre as religiões de matrizes africanas. Essa ausência favorece a manutenção das ideologias racistas, dos preconceitos e da intolerância religiosa contra as religiões afro-brasileiras, quando a implementação de fato da lei poderia contribuir para o enfrentamento de tais práticas criminosas.

As práticas do racismo e do racismo religioso são, metaforicamente, vírus mortais na sociedade brasileira e precisam ser combatidas a todo instante para que aqueles que se acham superiores não tenham oportunidade de cometer tais crimes contra negros/as, integrantes de comunidades religiosas de matriz afriana e indígenas, uma prática que também se vê, no momento recente da sociedade brasileira, com a tentativa de extermínio do povo indígena Yanomami[48].

Com base nas situações de morte provocadas pelo racismo, os praticantes do axé, em especial os negros e pobres, devem ficar vigilantes, pois o racismo e o racismo religioso continuam presentes e são práticas que persistem na sociedade brasileira. Aos grupos e comunidades afro-brasileiras e demais grupos marginalizados torna-se uma necessidade o conhecimento de sua história e cultura como elementos que reforcem a luta pela vida com dignidade e pela liberdade. A reconstrução da identidade afro-brasileira, inclusive no campo religioso, é, segundo os dados da pesquisa, uma ação necessária à ocupação dos lugares e espaços na sociedade, bem como para reescrever e ressignificar suas próprias existências para um novo agir e vir a ser no mundo.

Assim, há de se pensar também o racismo contra as entidades incorporadas, que foram pretos/as-velhos/as e indígenas em tempos passados e trazem essa memória para a atualidade.

[48] Ver reportagens em: https://www.otempo.com.br/especiais/yanomami/historia/o-que-o-exterminio-yanomami-tem-a-ver-com-sua-vida-1.2814108 https://ultimosegundo.ig.com.br/colunas/coluna-do-embaixador/2023-02-03/yanomamis--o-exterminio de-um-povo.html

As tentativas de silenciamento das memórias afro-brasileiras e indígenas visam apagar e negar as atitudes discriminatórias baseadas em concepções de raça na sociedade brasileira, tentando impedir a re-existência de elementos dessas culturas através de suas práticas ritualísticas e narrativas na atualidade.

REFERÊNCIAS

AMORIM, Cleyde R. **Centro Espírita Fraternidade Tabajara** (p. 231-236). *In.* OLIVEIRA, Osvaldo Martins de; AMORIM, Cleyde R. (org). **Africanidades transatlânticas: memórias da umbanda no Espírito Santo**. Vitória: Cousa, 2024.

AMORIM, Cleyde R. **Considerações finais: memórias, direito à liberdade de culto e enfrentamento do racismo religioso** (p. 579-586). *In*. OLIVEIRA, Osvaldo Martins de; AMORIM, Cleyde R. (org). **Africanidades transatlânticas: memórias da umbanda no Espírito Santo**. Vitória: Cousa, 2024.

AMORIM, Cleyde R; KRULL, Maria Raquel S. **Centro Espírita Orixalá** (p. 389-393). In. OLIVEIRA, Osvaldo Martins de; AMORIM, Cleyde R. (org). **Africanidades transatlânticas: memórias da umbanda no Espírito Sant**o. Vitória: Cousa, 2024.

AMORIM, Cleyde R; OLIVEIRA, Osvaldo M. (org.). **Africanidades e seus zeladores: identidade, religiosidade e patrimônio cultura**l. ProEx/UFES, Vitória (ES), 2017.

ANDERSON, B. **Comunidades imaginadas.** São Paulo, Cia das Letras, 2008. Cap. 9 e 10.

ANJOS, José Carlos dos. **No Território da Linha Cruzada: A Cosmopolítica Afro-Brasileira**. Porto Alegre, RS: Editora da UFRGS/Fundação Palmares, 2006.

AURORA BANIWA, Braulina. **Indígenas Mulheres: Corpo território em movimento**. Dissertação de Mestrado. Departamento de Antropologia, UnB, Brasília, 2022.

BATISTA, Milena Xibile. **Angola, Jeje e Ketu: memórias e identidades em casas e nações de candomblé na Região Metropolitana da Grande Vitória (ES)**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2014.

BECKER, Howard. **Truques da escrita: para começar e terminar teses, livros e artigos.** Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

BERTAUX, Daniel. **Narrativas de vida - a pesquisa e seus métodos**. Natal, RN: EDUFRN; São Paulo: Paulus, 2010.

BOURDIEU, Pierre. **A ilusão biográfica**. *In:* AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (orgs.). **Usos e abusos da história oral**. RJ: Editora da FGV, 1996. P. 183-191.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. **A profissão de sociólogo: preliminares epistemológicas.** 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

BRASIL. **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília: Ministério da Educação, 2018. Disponível em: http://basenacionalcomum.mec.gov.br/a-base. Acesso em: 9 set. 2019.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/ Constituição.

BRASIL. **Lei nº 7.716**, de 5 de janeiro de 1989. Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. Disponível em https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l7716compilado.htm

BRASIL. **Lei nº 9.459**, de 13 de janeiro de 1997. Altera os arts. 1º e 20 da Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989, que define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor, e acrescenta parágrafo ao art. 140 do Decreto-lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940. Disponível em https://www.planalto.gov.br/cciviL_03/////LEIS/L9459.htm

BRASIL. **Lei nº 10.639**, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática 'História e Cultura Afro-Brasileira', e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, 10 jan. 2003. Disponível em: . Acesso em: 01 jun. 2016.

BRASIL. **Lei nº 12.288**, de 20 de julho de 2010. Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nos 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003. Diário Oficial da União, Brasília, 21 jul. 2010. Disponível em: . Acesso em: 01 jun. 2016.

CHIESA, Gustavo Ruiz. **Pai Valdo: fragmentos de uma religião em movimento**. *In:* GONÇALVES, Marco A.; MARQUES, Roberto; CARDOSO, Vânia Z. **Etnobiografia: subjetivação e etnografi**a. 7 Letras: RJ, 2012. P. 207-237.

CUNHA, Jr Henrique. **A Inclusão da História Africana no Tempo dos Parâmetros Curriculares Nacionais.** Centro de Tecnologia – Universidade Federal do Ceará – UFC e Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre o Negro Brasileiro – NEINB/USP, 2003.

ESPÍRITO SANTO (ALES). **Lei Complementar nº 58**, de 21 de fevereiro de 1995. Disponível em https://www3.al.es.gov.br/legislacao/norma.aspx?id=12526

ESPÍRITO SANTO (ALES). **Lei Complementar nº 159**, de 08 de julho de 1999. Disponível em https://www3.al.es.gov.br/legislacao/norma.aspx?id=12526

ESPÍRITO SANTO (ALES). **Lei Complementar nº 204**, de 21 de junho de 2001. Disponível em https://www3.al.es.gov.br/legislacao/norma.aspx?id=12526

FANON, Frantz Omar. **Racismo e Cultura**. Tradução Sérgio Miguel José. Curitiba: NEAB-UFPR, 2018.

FARAH, Paulo Daniel. **Hampâté Bâ leva oralidade africana ao pape**l. Folha de São Paulo, São Paulo,16 de setembro de 2003. Caderno: Ilustrada. Disponível em: http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq16092003 12.htm. Acesso em: 20 jun 2014.

FERNANDES, Elio Pereira. **Associação Espírita Movimento Religioso Cultural Grêmio Recreativo Artístico e Social Tribo do Oxossy** (p.301-305). *In.* OLIVEIRA, Osvaldo Martins de; AMORIM, Cleyde R. (org). **Africanidades transatlânticas: memórias da umbanda no Espírito Santo.** Vitória: Cousa, 2024.

FERNANDES, Elio Pereira. **Centro Espírita Caboclo Tibiriça** (p. 517-521). *In.* OLIVEIRA, Osvaldo Martins de; AMORIM, Cleyde R. (org). **Africanidades transatlânticas: memórias da umbanda no Espírito Santo.** Vitória: Cousa, 2024.

FERNANDES, Elio Pereira. **Centro Espírita Gruta de São Lázaro** (p.445-449). *In.* OLIVEIRA, Osvaldo Martins de; AMORIM, Cleyde R. (org). **Africanidades transatlânticas: memórias da umbanda no Espírito Santo.** Vitória: Cousa, 2024.

FERNANDES, Elio Pereira. **Centro Espírita Santo Lenho** (p. 367-372). *In.* OLIVEIRA, Osvaldo Martins de; AMORIM, Cleyde R. (org). Africanidades transatlânticas: memórias da umbanda **no Espírito Santo.** Vitória: Cousa, 2024.

FERNANDES, Elio Pereira. **Centro de Umbanda Caboclo Oxóssi Caçador** (p.363-366). *In.* OLIVEIRA, Osvaldo Martins de; AMORIM, Cleyde R. (org). **Africanidades transatlânticas: memórias da umbanda no Espírito Santo.** Vitória: Cousa, 2024.

FERNANDES, Elio Pereira. **Templo Umbandista Estrela dos Obreiros de Oxalá** (p.463-469). *In*. OLIVEIRA, Osvaldo Martins de; AMORIM, Cleyde R. (org). **Africanidades transatlânticas: memórias da umbanda no Espírito Santo.** Vitória: Cousa, 2024.

FERNANDES, Elio Pereira. **Tenda Espírita Estrela Guia: o primeiro axé é o almoço** (p.307-310). *In*. OLIVEIRA, Osvaldo Martins de; AMORIM, Cleyde R. (org). **Africanidades transatlânticas: memórias da umbanda no Espírito Santo.** Vitória: Cousa, 2024.

FERNANDES, Elio Pereira. **Tenda Espírita Vovó Maria Preta** (p.477-480). *In.* OLIVEIRA, Osvaldo Martins de; AMORIM, Cleyde R. (org). **Africanidades transatlânticas: memórias da umbanda no Espírito Santo.** Vitória: Cousa, 2024.

FERNANDES, Elio Pereira. **Trajetórias de duas professoras negras: memórias e narrativas da escolarização, práticas religiosas e identidade.** 2020. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2020.

FERNANDES, Elio Pereira; SILVA, Laura Brandão. **Ilê dos Orixás - Aldeia do Caboclo Folha Seca** (p. 487-491). *In*. OLIVEIRA, Osvaldo Martins de; AMORIM, Cleyde R. (org). **Africanidades transatlânticas: memórias da umbanda no Espírito Santo**. Vitória: Cousa, 2024.

FERREIRA DA SILVA, Denise. (2018) **"Hacking the Subject. Black Feminism and Refusal Beyond the Limits of Critique.**" PhiloSPHIA. A Journal of Continental Feminism, 8.1, Winter: 19-41

FOUCAULT, Michel. Terceira Parte. Disciplina. *In:* _____. **Vigiar e punir: nascimento da prisão.** Petrópolis, Vozes, 1987, s/n. [Corpos Dóceis; A arte das distribuições; O controle da atividade; A organização das gêneses].

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**. 22ª ed. Petrópolis, Vozes, 2000a.

GEERTZ, Clifford. 1926 - **A interpretação das culturas**/Clifford Geertz. - l.ed., IS.reimpr. - Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOMES, Nilma Lino. **Educação, identidade negra e formação de professores – um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo**. Col.ed.e pesquisa, UFMG – Belo Horizonte, 2003.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. **Amkoullel, o menino fula**. São Paulo: Palas/Casa das Áfricas, 2003.

HAMPATÉ-BÂ, Amadou. **A tradição viva.***In:* História geral da África, I: Metodologia e pré história da África / editado por Joseph Ki-Zerbo. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010. Cap. 8, p. 167/212.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Cariacica/ES. Disponível em https://cidades.ibge.gov.br/brasil/es/cariacica/historico

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Vila Velha/ES. Disponível em https://cidades.ibge.gov.br/brasil/es/vila-velha/historico

ISAIA, Artur Cesar. **Umbanda, intelectuais e nacionalismo no Brasil.** Revista de História e Estudos Culturais (Fênix), Florianópolis/SC, v. 9, n. 3, ano IX, p. 1-22, set./out./nov./dez. 2012.

KOFES, Suely. **"Apresentação" e "Narrativas Biográficas: que tipo de Antropologia isso pode ser?"***in:* MANICA, Daniela; KOFES, Suely. **Vida e grafias: narrativas antropológicas, entre biografia e etnografia**. R Janeiro, Lamparina Ed., 2015.

KRULL, Maria Raquel Souza. **Afrorreligiosos no Ensino Superior: trajetórias de escolarização de lideranças na região metropolitana de Vitória/ES**. Dissertação (Mestrado Profissional em Educação). PPGMPE-UFES, Vitória, 2023.

LAPERRIÈRE, Anne. **"A teorização enraizada (grounded theory): procedimento analítico e comparação com outras abordagens similares".***In:* POUPART, Jean; DESLAURIERS, Jean-Pierre; GROULX, Lionel-H; LAPERRIÈRE, Anne; MAYER, Robert; PIRES, Álvaro. **A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos.** 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 353-386.

LEITE, Ana Mafalda. **Oralidades & Escritas nas literaturas africanas.** Lisboa: Edições Colibri, 1998.

LEITE, Ana Mafalda. **Modelos críticos e representações da oralidade africana.** Via Atlântica, São Paulo, v. 6, n. 1, p. 147–162, 2005.

LIGIÉRO, Zeca e Dandara. **Iniciação à Umbanda**. Rio de Janeiro: Nova Era, 2000.

LIGIÉRO, Zeca e Dandara. **Umbanda: Paz, Liberdade e Cura.** Rio de Janeiro. Record: Nova Era, 1998.

LOPES, Nei. Kitábu: **o livro do saber e do espírito negro-africanos.** Rio de Janeiro: Editora Senac Rio, 2005.

LOPES, Nei. ***Enciclopédia brasileira da diáspora africana*** [recurso eletrônico] - 4. ed. - São Paulo. Selo Negro, 2011. E-book.

MACIEL, Cleber da Silva. ***Candomblé e Umbanda no Espírito Santo:*** **práticas culturais religiosas afro-capixabas.** Vitória: DEC/UFES, 1992.

MACIEL, Cleber. ***Negros no Espírito Santo***. Organização Osvaldo Martins de Oliveira. 2ª ed. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2016.

MARTINEAU, Harriet. ***Como observar: morais e costumes.***Governador Valadares, MG: Editora Fernanda Henrique Cupertino Alcântara. Estudos Ibero-Americanos, 2021.

MARTINS, Robson L. **Em louvor a "Sant'Anna": notas sobre um plano de revolta escrava em São Mateus, norte do Espírito Santo, Brasil, em 1884**. *Estud. afro-asiát.* [online]. 2000, n.38, pp.67-83.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra.** São Paulo: n-1 edições 2018.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica. Biopoder soberania, Estado de exceção, política da morte.** Arte & Ensaios. Revista do PPGAV/EBA/UFRJ, n. 32, dezembro, 2016, p. 123-151.

MENEZES, Carla Désirée dos Santos. **Centro Espírita Paz Amor e Caridade Canabibi** (p. 139-143). *In.* OLIVEIRA, Osvaldo Martins de; AMORIM, Cleyde R. (org). **Africanidades transatlânticas: memórias da umbanda no Espírito Santo**. Vitória: Cousa, 2024.

MENEZES, Carla Désirée dos Santos. **Comunidade Espírita Umbandista Senhora de Santana** (p. 267-270). *In.* OLIVEIRA, Osvaldo Martins de; AMORIM, Cleyde R. (org). **Africanidades transatlânticas: memórias da umbanda no Espírito Santo.** Vitória: Cousa, 2024.

MENEZES, Carla Désirée dos Santos. **O desenho como prática espiritual e ancestral: pontos riscados na Umbanda do Canabibi e produção artística a partir dos ensinamentos do terreiro**. 2023. Trabalho de Conclusão de Curso. (Licenciatura em Artes Visuais) - Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2023.

MENEZES, Carla Désirée dos Santos; FERNANDES, Elio Pereira. **Centro Espírita Caboclo Tibiriçá** (p.517-521). *In*. OLIVEIRA, Osvaldo Martins de; AMORIM, Cleyde R. (org). **Africanidades transatlânticas: memórias da umbanda no Espírito Santo.** Vitória: Cousa, 2024.

MIGNOLO, Walter. **Colonialidade. O lado mais escuro da modernidade.** Revista Brasileira de Ciências Sociais. Vol. 32, n. 94, p. 1-18, junho de 2017. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVk/abstract/?lang=pt. Acesso em: 09 set 2022.

MIGNOLO, Walter. **"Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política.**" *Cadernos de Letras da UFF* – Dossiê: Literatura, língua e identidade, no 34, 2008.

NASCIMENTO, Maria Sampaio do. **Giras de pretos-velhos em um terreiro de umbanda: lugares e eventos de construção de memórias afro-brasileiras.** 2017. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2017.

OLIVEIRA, Osvaldo Martins de. **Centro Espírita Caboclo Araribóia** (p.395-398). *In*. OLIVEIRA, Osvaldo Martins de; AMORIM, Cleyde R. (org). **Africanidades transatlânticas: memórias da umbanda no Espírito Santo.** Vitória: Cousa, 2024.

OLIVEIRA, Osvaldo Martins de. **Templo Espírita Paz, Amor e União e suas lideranças** (p.189-192). *In.* OLIVEIRA, Osvaldo Martins de; AMORIM, Cleyde R. (org). **Africanidades transatlânticas: memórias da umbanda no Espírito Santo.** Vitória: Cousa, 2024.

OLIVEIRA, Rosa Maria de. **Casa Espiritualista Maria Padilha e Sua Dirigente** (p. 551-556). *In.* OLIVEIRA, Osvaldo Martins de; AMORIM, Cleyde R. (org). **Africanidades transatlânticas: memórias da umbanda no Espírito Santo.** Vitória: Cousa, 2024.

PADILHA, Laura Cavalcante. **Entre voz e letra: o lugar da ancestralidade na ficção angolana do século XX**. Niterói: EDUFF, Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2007.

PASSIANI, Enio. **"Afinal, as ciências sociais são ou não são ciência?"**. *In*: ROBERTT, Pedro; RECH, Camila M.; LISDERO, Pedro; FACHINETTO, Rochele Fellini. (Orgs.) **Metodologia em Ciências Sociais hoje** Vol. 1: Perspectivas epistemológicas, reflexões teóricas e estratégias metodológicas. Jundiaí-SP: Paco editorial, 2016.

PAULA JUNIOR, Antonio Filogenio de. **Filosofia da oralidade: contribuições da tradição oral para filosofia africana e afrodiaspórica.** Revista Ítaca – Especial Filosofia Africana, n. 36, p. 321-358, 2020.

PINTO, R. Pahim. M**OVIMENTO NEGRO E EDUCAÇÂO DO NEGRO: A Ênfase na Identidade.** Fundação Carlos Chagas; Cad. Pesq., São Paulo, n.86, pp. 25-38, ago. 1993.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. *In:***Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3 -15.

POLLAK, Michel. **Memória e identidade social.***In:***Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200 - 212.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **Relatos orais: do indizível ao dizível**. *In* Simson, Olga de Moraes Von. (org). **Experimento com História de Vida** . São Paulo: Ed. Vértice, 1998.

REIS, Maria Firmina dos, 1825-1917. **Úrsula e outras obras** [recurso eletrônico] / Maria Firmina dos Reis. – Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2018. – (Série prazer de ler; n. 11 e-book) Conteúdo: Úrsula – Gupeva – A escrava – Cantos à beira-mar.

ROSÁRIO, L. J. da C. **A narrativa africana de expressão oral: transcrita em português.** Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa; Luanda: Angolê, 1989.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos: Modos e significados**. Brasília, UnB, 2015.

SANTOS, Hélio. **A busca de um caminho para o Brasil. A trilha do círculo vicioso.** São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2003.

SANTOS, José Elias Rosa dos. **Processos organizativos, memória e identidade: etnografia e história da transmissão cultural do congo em uma comunidade afro - brasileira-Cariacica (ES)**. *In:* SEMINÁRIO NACIONAL DE PÓSGRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS

SOCIAIS. 2011, Vitória. Anais...Vitória: UFES, 2011. Disponível em: <http://periodicos.ufes.br/SNPGCS/article/view/1475> Acesso em: 26 mar.2016.

SANTOS, Marylane Gama dos. **África e Brasil: narrativas de lideranças sobre pretos/as-velhos/as, índios/as e caboclos/as em templos de Umbanda na Grande Vitória – ES.** 2023. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2023.

SARANDY, William Wagner Silva; SARANDY, Bibiana Altamirano. **Centro Espírita de Caridade São Sebastião** (p. 359-362). *In*. OLIVEIRA, Osvaldo Martins de; AMORIM, Cleyde R. (org). **Africanidades transatlânticas: memórias da umbanda no Espírito Sant**o. Vitória: Cousa, 2024.

SBARDELOTTI, Emerson. D**E MEDELLÍN À PUEBLA: UMA IGREJA EM SAÍDA.** REVELETEO – Revista Eletrônica Espaço Teológico ISSN 2177-952X Vol. 13, nº 24, jul/dez 2019 p. 7-21

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira.** Editora Selo Negro, 2005.

SIMONS, Helen. **"Questões éticas na geração de conhecimento público".***In:* SOMEKH, Bridget; LEWIN, Cathy (org.) ***Teoria e métodos de pesquisa social*.** Petrópolis: Vozes, 2015.

SOARES, Mariza de Carvalho. **Guerra santa no país do sincretismo.***In:* LANDIM, L (org.). **Sinais dos tempos: diversidade religiosa no Brasil.** Cadernos do ISER, v. 23, p. 75-104, 1990.

TURNER, Victor. **Floresta de Símbolos. Aspectos do Ritual Ndembu**. Editora da Universidade Federal Fluminense. Niterói, RJ. 2005.

VANSINA, Jan.**A tradição oral e sua metodologia**. *In:***História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África** / editado por Joseph Ki-Zerbo. – 2ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010. Cap. 7, p. 139/166.

WEBER, Max. **A Psicologia Social das Religiões.***In:* WEBER, Max. **Ensaios de sociologia**. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974. (p. 309-346)

ENTREVISTAS E RELATOS

BERNARDO, Fernanda Nascimento (mãe Fernanda de Oya); OGUM, pai Marcos do. **Ilê dos Orixás - Aldeia do Caboclo Folha Seca.** Entrevista concedida a Elio Pereira Fernandes. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha - ES, 04 de março de 2023.

BISI, Guilherme Borlot; BORLOT, Helena (mãe Helena). **Ordem Umbandista Santa Barbara - Casa de Caridade "Vovó Maria das Dores da Calunga.** Entrevista concedida a

Elio Pereira Fernandes. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 23 de julho de 2022.

CRAVO, Josileia Paiva. **Tenda Espírita Estrela Dalva**. Entrevista concedida a Elio Pereira Fernandes. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Cariacica/ES, 14 de março de 2023.

FARIA, Alexandre Marcos; SANTOS, Horácio Cesar Xavier. **Grupo de Umbanda Aprendizes do Amor.** Entrevista concedida a Elio Pereira Fernandes. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha - ES, 14 de outubro de 2022.

FARIA, Alexandre Marcos; SANTOS, Horácio Cesar Xavier. **Grupo de Umbanda Aprendizes do Amor.** Informação verbal, 2024).

FERNANDES, Leanderson Coutinho. **Centro de Umbanda Caboclo Oxóssi caçador.** Entrevista concedida a Elio Pereira Fernandes. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 14 de maio de 2022.

GAMA, Caroline. **Templo Espírita Seara de Luz.** Relato informal digitalizado pelo whatsapp, data 19 de agosto de 2024.

GAMA, Regina; GAMA Caroline. **Templo Espírita Seara de Luz**. Entrevista concedida a Elio Pereira Fernandes. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 25 de novembro de 2023.

JUNIOR, Edson Lodi. **Centro Espírita Obreiros de Oxalá.** Entrevista concedida a Elio Pereira Fernandes. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha - ES, 26 de novembro de 2022.

LABUTO; Luiz Augusto. **Centro Espírita Fraternidade Tabajara.** Entrevista concedida a Carla Désirée dos Santos Menezes; Cleyde Rodrigues Amorim; Elio Pereira Fernandes; Maria Raquel Souza Krull; Rosa Maria de Oliveira. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Cariacica - ES, 30 de julho de 2022.

MARQUES, Ana Angélica Corrêa; JÚNIOR, Edward Machado Dantas; SOUZA, Rita de Cássia Buaiz Rocindes de. **Casa de Umbanda Estrela Guia**. Entrevista concedida a Elio Pereira Fernandes. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha - ES, 20 de julho de 2022.

NÓBREGA, Amanda. **Centro de Umbanda Vovó Maria Conga.** Entrevista concedida a Elio Pereira Fernandes e Taylane de Souza Costa. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 28 de junho de 2024.

PAULINO, Yara Marina da Silva (mãe Yara). **Centro Espírita Santo Lenho.** Entrevista concedida a Elio Pereira Fernandes. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 13 de março de 2023.

PRATES, Lis Maria da Silva Ferreira (Yialorisá Lis Maria). ***Ilê Asé Oni Odé Babá Layó.***Entrevista concedida a Elio Pereira Fernandes; Maria Sampaio do Nascimento. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 10 de novembro de 2023.

RIBEIRO, Gleice Mara Pedroso Moura (Mãe Fia). **Tenda Espirita Vovó Maria Preta.** Entrevista concedida a Carla Désirée dos Santos Menezes; Elio Pereira Fernandes; Maria Sampaio do Nascimento. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 12 de agosto de 2022.

VIANA, Helena. **Centro Espírita São Cosme e Damião**. Entrevista concedida a Elio Pereira Fernandes. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 03 de novembro de 2022.

FOTOGRAFIAS E MAPA

EEEFM Maria de Lourdes Poyares Labuto. 1 imagem. https://www.google.com/maps/uv?.

FERNANDES, Elio Pereira. **Caboclos e Pretos-Velho no Gongá da Tenda Espírita Estrela Dalva.** Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Cariacica/ES, 2023. 1 imagem.

FERNANDES, Elio Pereira. **Caboclos no Gongá do Centro Espírita São Cosme e Damião.** Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 2023. 1 imagem.

FERNANDES, Elio Pereira. **Cantinho da erê Ritinha, cabocla Moema e preto-velho -Casa de Umbanda Estrela Guia.** Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 2023. 3 imagens.

FERNANDES, Elio Pereira. **Centro Espírita Obreiros de Oxalá e a liderança de Edson Junior.** Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 2022. 1 imagem.

FERNANDES, Elio Pereira. **Congá do Grupo Aprendizes do Amor**. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 2024. 1 imagem.

FERNANDES, Elio Pereira. **Coqueiro da Jurema e o Congá da Ordem Umbandista Santa Bárbar**a. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 2022. 2 imagens.

FERNANDES, Elio Pereira. **Crianças na familiaridade com o atabaque no Templo de Umbanda Santa Barbara em Vila Velha.** Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 2023. 1 imagem.

FERNANDES, Elio Pereira. **Ervas para curar, banhos e chás**. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 2022 - 2024. 4 imagens.

FERNANDES, Elio Pereira. **Fachada da Ordem Umbandista Santa Bárbara.** Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 2022. 1 imagem.

FERNANDES, Elio Pereira. **Fachada do Terreiro Ilê Asé Oni Odé Babá Layó.** Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 2023. 1 imagem.

FERNANDES, Elio Pereira (foto da dirigente). Arquivo da liderança (imagem dos fundadores). **Fundadores e atual dirigente da Casa de Umbanda Estrela Guia.** Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 2023. 3 imagens.

FERNANDES, Elio Pereira. **Gonga do Centro de Umbanda Vovó Maria Conga.** Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 2024. 1 imagem.

FERNANDES, Elio Pereira. **Mãe Helena Viana e a festa de São Cosme e Damião.** 2023. Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 1 imagem.

FERNANDES, Elio Pereira. **Mãe Nininha e a Tenda Espírita Estrela Dalva.** Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Cariacica/ES 2023. 1 imagem.

FERNANDES, Elio Pereira. **Muro da Casa Espiritualista Maria Padilha - Guarapari/ES.** Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Guarapari/ES, 2022. 1 imagem.

FERNANDES, Elio Pereira. **Porteira no quintal do Templo Umbandista Estrela dos Obreiros de Oxalá.** Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 2023. 1 imagem.

FERNANDES, Elio Pereira. P**reta-velha no Templo Espírita Seara de Luz.** Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 2023. 1 imagem.

FERNANDES, Elio Pereira. **Sala Romeu Sant'ana - Casa de Umbanda Estrela Guia.** Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 2023. 1 imagem.

FERNANDES, Elio Pereira. **Tratamento auxilia a cura, com pedras e espaço para Reik.** Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES, 2023. 2 imagens.

FERREIRA, Francismar Cunha. **Mapa Região Metropolitana Grande Vitória (p.18).** *In***.** FERREIRA, Francismar Cunha. **A produção imobiliária e a renda da terra: estudo de alguns casos na Região Metropolitana Grande Vitória**. 2014. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Geografia) - Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2014.

GAMA, Caroline (Arquivo pessoal - mãe pequena). **Templo Espírita Seara de Luz.** Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Vila Velha/ES 2023. 1 imagem.

MENEZES, Carla Désirée dos Santos. **Centro Espírita Fraternidade Tabajara.** Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Cariacica/ES, 2022. 1 imagem.

MENEZES, Carla Désirée dos Santos. **Oxalá/Jesus Negro - Fraternidade Tabajara.** Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Cariacica/ES, 2022. 1 imagem.

MENEZES, Carla Désirée dos Santos. **Representação da cabana da Fraternidade Tabajara.** Projeto Africanidades Transatlânticas: história, memórias e culturas afro-brasileiras, Cariacica/ES, 2022. 1 imagem.

GLOSSÁRIO

Angola. Nome de um país africano que também serve para designar uma tradição (Nação) do Candomblé de origem bantu. (Amorim; Oliveira, 2017, p. 365).

Akokô. Planta africana da família das bognoniáceas, aparentadas às brasileiras arraia-do-mato, coroba e cinco-folhas. Uma das principais folhas de Ossãim, é altamente propiciatória. (Lopes, 2011, p. 44).

Amaci. Ritual realizado em alguns terreiros de Umbanda, geralmente com o uso de ervas maceradas em aguá. O líquido, em banhos de purificação, é usado para o fortalecimento e a conexão do médium com os orixás e as entidades. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 587).

Aparelho/cavalo. Termo usado para designar o médium, que é visto como "aparelho" das energias espirituais, alcançando as "ondas" que emitem para transmiti-las em forma de mensagem. (Nascimento, 2017, p. 171)

Assentamento. No candomblé e em algumas casas de Umbanda mais próximas do candomblé, são feitos assentamentos dos Orixás ou Santos, como se costuma dizer. Cada divindade possui uma representação modelada em ferro, mas alguns assentamentos são feitos de barro e búzios e levam, também, em sua composição, sangue animal. Outros são representados por um conjunto de louças: vasilhames, pratos, quartinhas e alguidares. Há muitas outras substâncias colocadas nos assentamentos, variando de casa para casa e de acordo com a "qualidade" do Orixá. Esses assentamentos são sagrados, pois representam a morada do Orixá. O pai-de-santo cuida, junto com seu filho de santo, dos assentamentos, mantendo-os limpos, alimentados frequentemente e iluminados de acordo com os preceitos de cada um. (Nascimento, 2017, p. 171).

Aruanda. Morada mítica dos orixás e das entidades de umbanda. A terra dos ancestrais. Corruptela da palavra Luanda, capital de Angola, porto africano do tráfico de grande parte de escravizados de origem banto para as colônias portuguesas. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 588).

Assistência. Termo usado tanto para definir o espaço físico do salão, quanto para as pessoas que assistem as giras. (Nascimento, 2017, p. 171)

Atabaque. Designação geral dos vários tipos de tambores usados pelos membros das religiões afro-brasileiras. (Amorim; Oliveira, 2017, p. 365).

Axé. Força, poder, casas de axé, casa de Candomblé raiz ou casas de referência que são seguidas. Exemplo: Axé Oxumaré, Opon Afonjá, Jêje Mahim, Bate-Folha, etc. (Batista, 2013, p. 236).

Baba. Pai; ancestral; título de Oxalá. (Amorim; Oliveira, 2017, p. 366).

Babalorixá. Popularmente conhecido como pai-de-santo ou zelador-de-santo. Sacerdote responsável pelo terreiro. (Amorim; Oliveira, 2017, p. 366).

Banto/bantu. Refere-se a um conjunto de tradições culturais africanas e a um tronco linguístico, do qual derivam centenas de grupos étnicos diferentes, nas regiões do centro e sul do continente africano. Nas religiões de matriz africana, refere-se ao Candomblé Angola. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 588).

Barracão. Terreiro. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 588).

Boiadeiros. Designação de uma linha de entidades que trabalham em terreiros de Umbanda. Normalmente são entidades vinculadas aos homens que trabalharam na condução de gado, tais como peões, laçadores, vaqueiros e tocadores de gado nos Séculos XVIII e XIX. No mundo astral esses espíritos escolheram atuar na Umbanda, utilizando esse arquétipo do homem do campo. Constituem uma classe de espíritos que tem como principais funções recolher espíritos obsessores, quiumbas, e atuar na limpeza energética dos terreiros. (Boiadeiro na Umbanda, 2024 *apud* Oliveira; Amorim, 2024, p. 588-589).

Bori. Obrigação dada ao Ori (cabeça) com finalidade de fortalecer o Ará (corpo) do noviço. (Amorim; Oliveira, 2017, p. 366).

Caboclos. Entidades que trazem a sabedoria ancestral do indígena brasileiro, representam populações mestiças das áreas rurais e têm uma forte conexão com a natureza. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 589).

Cabula. Ritual que é dividido em duas mesas: a de Santa Bárbara e a de Santa Maria. Uma instituição africana com vestes católicas, uso das matas e de tambores. (Nascimento, 2017, p. 172)

Cambone /cambono/ cambona. Pessoas designadas para ajudar durante as giras. Elas colaboram com a assistência, com as entidades e traduzem as palavras ditas pelos guias que o consulente não entende (Nascimento, 2017, p. 172).

Candomblé. Nome genérico utilizado para designar as várias tradições existentes das religiões de matriz africana no Brasil. (Nascimento, 2017, p. 172).

Congá/Gongá. Mesa, altar ou santuário nos terreiros de Umbanda onde são colocadas imagens das entidades, variando de terreiro para terreiro. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 589).

Consulta. Momento do ritual em que o visitante se encontra com a entidade para uma conversa, fazendo-lhe pedidos, relatando sua vida e recebendo da entidade orientações, passes, receitas de banhos, chás, etc. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 589).

Corrente. Momento no terreiro em que os membros dão as mãos para o início da gira. (Nascimento, 2017, p. 172).

Cosme e Damião. Santos dos altares católicos representados como gêmeos e comemorados no dia 27 de setembro. Associados aos orixás Ibêjis pelos membros de algumas casas de umbanda pesquisadas. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 589).

Descarrego/descarga. Momento em que as pessoas se dirigem ao centro do círculo (gira) do terreiro para receberem benzimento coletivo. (Nascimento, 2017, p. 173).

Dirigente. Nos terreiros de Umbanda se refere a liderança religiosa. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 590).

Ebó. Milho de canjica branca cozida com água (Batista, 2014, p. 237). Ritual para limpeza, equilíbrio e transformação, que se utiliza de sacrifícios e/ou elementos materiais (água, grãos, ervas e em alguns casos, animais sacralizados) para o tratamento de problemas espirituais e dificuldades nas diversas áreas da vida, como saúde, trabalho, relacionamentos, justiça etc. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 590).

Encruzilhadas. Caminhos, trajetórias, estradas que se cruzam e são os lugares de moradia dos exus e das pombagiras. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 590).

Energia. Algumas casas interpretam as entidades e as pessoas como se elas fossem energias. O pensamento seria o promotor e o motor dessa energia. O rito seria o responsável pela canalização de certos tipos de energia, para que possa promover a mudança necessária naquela que o consulente traz consigo, promovendo curas ou levando certas energias maléficas para quem se deseja o mal. (Nascimento, 2017, p. 173).

Energização. É o benzimento realizado nas pessoas que buscam ajuda para a solução de seus problemas ou cura de males físicos ou espirituais. (Nascimento, 2017, p. 173).

Entidades. Espíritos que podem ser incorporados por iniciados (médiuns) durante os cultos nos terreiros de umbanda. Tais entidades podem cumprir funções ligadas à cura e ao aconselhamento. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 590).

Entidade-chefe. Entidade que orienta o trabalho espiritual da casa, indicando ritos e mobilizando outras entidades para o fortalecimento do trabalho. (Nascimento, 2017, p. 173).

Equede ou ekedi. Mulher iniciada que não entra em transe, sua principal função é cuidar dos ancestrais quando se manifestam no transe.O nome varia de nação e de casa. (Batista, 2014, p. 238).

Erês. Crianças. Denominação atribuída às divindades infantis.(Oliveira; Amorim, 2024, p. 590).

Exu. Em iorubá, Esú. Divindade ligada à comunicação e ao movimento. Comunica as mensagens do plano terreno ao plano espiritual. Guardiões e protetores. Na umbanda é chamado de entidade da linha de esquerda, linha alta, povo da rua ou da quimbanda, entidade que orienta e abre caminhos. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 590).

Fazer ou raspar o santo. Iniciação no Candomblé que consiste na realização de diversos rituais privados que termina com uma festa pública denominada Saída-de-Yaô. (Amorim; Oliveira, 2017, p. 368).

Fecha corpo. O ritual do “fecha corpo” ou “cura milome” é realizado na Sexta-Feira Santa, quando se toma uma bebida amarga chamada "milome", e, em algumas casas, é acompanhada de banhos de ervas. Essa bebida é preparada com a raiz do cipó milome (mil homens) e outras ervas, curtida por certo tempo na cachaça ou no vinho até a Sexta-Feira Santa, ocasião que é servida a todos participantes. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 590-591).

Filho de santo / filha de santo. Pessoa (iniciada ou não) que frequenta o terreiro como integrante ativo da comunidade religiosa, cumprindo as obrigações e compromissos para com a casa, seus dirigentes e as divindades. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 591).

Firmeza. Nos terreiros são os pontos onde concentram as forças energéticas para sustentar os trabalhos realizados. As entidades costumam riscar o seu ponto, acender velas e entornar algum tipo de bebida sobre eles. (Nascimento, 2017, p. 174). “Firmeza” também se refere ao rito em que o fiel acende uma vela e/ou se concentra para estabelecer conexão com seu guia ou santo (firmar para o santo). O termo “firmeza” ou “firma” também é utilizado como sinônimo da conta utilizada na finalização da guia (ou fio de contas), também chamado de “guia de firmeza”. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 591).

Fundamento. Bases materiais, culturais, espirituais e filosóficas que caracterizam a umbanda. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 591).

Gira/jira/engira/enjira. Sessão, ritual ou cuto de Umbanda. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 591).

Guia. Entidade e também colar de fio de conta. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 591).

Iabá/Yabas. Designação genérica do grupo formado pelas divindades femininas (Orixá ou Vodun); designa também as filhas-de-santo do terreiro consagrado para estas divindades. (Amorim; Oliveira, 2017, p. 368).

Iansan/Iansã. Senhora dos ancestrais. Correspondente a *Oyá* no Candomblé de nação Ketu. Deusa yorubana representada pelos raios, tempestades e ventos. (Amorim; Oliveira, 2017, p. 368).

Ibeji. Divindade protetora dos gêmeos e das crianças em geral. Tem o seu culto nos terreiros de Candomblé ligado ao surgimento da vida. (Amorim; Oliveira, 2017, p. 368).

Iemanjá/Yemanjá/Yemonjá. Divindade do Candomblé yorubano ligada à maternidade e à clarividência. No Brasil possui relação com o mar onde são depositadas suas oferendas no dia 2 de fevereiro e na passagem de ano. (Amorim; Oliveira, 2017, p. 369).

Ifá. É Orixá da adivinhação; oráculo africano. (Nascimento, 2017, p. 174)

Ilê. Para designar os templos de culto de Candomblé. Palavras equivalentes: casas de santo, casas de axé, terreiro, roça de Candomblé, barracão de candomblé. (Batista, 2014, p. 238). E também algumas casas de Umbanda no ES. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 592).

Incorporação. Refere-se ao transe extásico ou mediúnico no qual a pessoa fica em estado alterado de consciência (semiconsciente ou inconsciente) para possibilitar a manifestação da divindade (orixá ou entidade) durante os ritos ou as cerimônias religiosas. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 592).

Iyalorixá/Yalorixá. O mesmo que sacerdotisa. Popularmente conhecida como mãe-de-santo. Seu correspondente masculino é Babalorixá. (Amorim; Oliveira, 2017, p. 369).

Jagun. Divindade do Candomblé ligado ao culto de Omolu. (Amorim; Oliveira, 2017, p. 369).

Kardecista. Pessoas ou grupo que seguem a doutrina propagada pelo francês Hippolyte Léon Denizard Rivail, que no século XIX, sistematizou ideias sobre a comunicação entre os mortos e os vivos. (Nascimento, 2017, p. 174).

Ketu/Keto. Nome de uma importante cidade africana que atualmente se localiza na fronteira entre Dahomé e Benim. No Brasil passou a definir uma das tradições e nações do Candomblé Yorubá. (Amorim; Oliveira, 2017, p. 369).

Kimbanda/kimbandeiro/feiticeiro. São os espíritos responsáveis pelos trabalhos de cura na Umbanda. (Nascimento, 2017, p. 174).

Limpeza espiritual. Rito próprio para retirar espíritos malfazejos conhecido também como desobssessão. Cada terreiro segue sua forma de realizar tal cerimônia. (Nascimento, 2017, p. 175).

Linha do oriente. Refere-se não apenas aos saberes mágicos e espirituais dos chamados povos orientais, mas também aos celtas, romanos, xamãs, maias, egípcios antigos, entre outros. A linha do oriente na umbanda é parte da herança de elementos de um passado comum das magias e das religiões. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 592).

Macumba. O vocábulo tem origem no termo makumba, da língua quimbundo, que faz referência a "fechadura", em função das "cerimônias de fechamento de corpos" que se realizam nesses rituais. No entanto, a origem parece estar também no quicongo makumba, que se refere aos "fatos miraculosos" ligado ao cumba, isto é, ao "feiticeiro". No Brasil, o termo designa também uma espécie de instrumento musical, o reco-reco. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 592-593).

Mãe Pequena. Com origem no iorubá Iakekerê é a pessoa que participa do ritual de iniciação, sendo designada criteriosamente, não podendo ser trocada, pois será responsável pelo filho na falta do zelador. É tão importante quanto o babalorixá. (Batista, 2014, p. 239).

Mãe-de-santo. Liderança do sexo feminino responsalve por dirigir as cerimonias e práticas religiosas em terreiros de Umbanda e de Candomblé. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 593).

Marinheiro. Entidade da Umbanda que é representada pelos marujos. Possui forte ligação com o mar. (Amorim; Oliveira, 2017, p. 370).

Médium/mediunidade/médium de incorporação. Termo usado para as possibilidades de comunicação com o plano espiritual. O médium é a pessoa que se comunica com o mundo espiritual por meio da incorporação. (Nascimento, 2017, p. 175)

Membros. São as pessoas que formam o corpo do terreiro, exceto a assistência. (Nascimento, 2017, p. 175)

Nanã. Considerada a mais antiga das divindades das águas paradas dos lagos e lamacentas dos pântanos, das águas primordiais. Mãe de Obaluaê. (Batista, 2014, p. 239).

Obaluaê. A divindade que traz a cura e a transformação. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 593).

Odé/Oxossi. Divindade ligada à caça. Patrono das matas e florestas. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 594).

Oferenda. Ofertar algo para uma entidade e/ou orixá.(Oliveira; Amorim, 2024, p. 594).

Ogã ou ogan. Homem que tem a função de cantar e tocar os instrumentos musicais nos rituais ou responsável em sacrificar os animais e o título de protetor do terreiro. Tradicionalmente essa função é ocupada por homens, mas, em alguns terreiros no Espírito Santo, essa função é exercida também por mulheres. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 594).

Ogum/Ogun. Orixá da metalurgia, da agricultura e da guerra. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 594).

Omolu. Divindade do Candomblé de tradição yorubana ligada à saúde. (Amorim; Oliveira, 2017, p. 371).

Orixás. Divindades que representam forças da natureza, sendo cultuadas no Candomblé yorubano. O mesmo que ancestral. (Amorim; Oliveira, 2017, p. 371).

Oxalá. Divindade do Candomblé e da Umbanda que representa o patrono da paz. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 595).

Oxossi/Oxosse. Orixá ligado à caça e a fartura de alimentos. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 595).

Oxum. Divindade feminina do Candomblé de tradição yorubano ligada à fertilidade. (Amorim; Oliveira, 2017, p. 372).

Oyá. Divindade do Candomblé de tradição yorubana que é representada pelos ventos, raios e tempestades. Também conhecida pelo nome de Iansã. (Amorim; Oliveira, 2017, p. 372).

Pai-de-santo. Liderança religiosa e/ou pessoa responsável por dirigir as práticas religiosas. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 595).

Pai pequeno. Também conhecido por “babakekerê” ou “babaquequerê”, é um cargo de importância dentro da hierarquia, participa do ritual de iniciação e tem a responsabilidade de auxiliar o iniciado. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 595).

Pemba. Nome do giz utilizado para a realização dos pontos riscados, também pode ser chamado de riscador. Também é utilizado em expressões populares para se referir a praticantes da religião ex.: "fulano é de pemba". “Pemba” (*Mpemba*) também significa o plano espiritual nas tradições Banto. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 595).

Pombagiras. Entidades que representam a energia feminina na umbanda. E seu correspondente masculino são os exus. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 595).

Pontos cantados/corimba. Músicas usadas com o intuito de realizar um contato com as entidades, como se fosse um convite para que cheguem ou vão embora. Cada entidade ou um agrupamento possui cantigas próprias. (Nascimento, 2017, p. 175)

Pontos riscados. Feitos em formas de símbolos e estão relacionados com a manutenção da entidade em terra e a manipulação de energias cósmicas para a produção da magia. Os pontos riscados podem ser considerados a assinatura e a identidade da entidade/guia. (Nascimento, 2017, p. 176)

Povo cigano/cigano/cigana. Entidades que vem na linha do oriente. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 595).

Pretos/as-velhos/as. Entidades espirituais que representam os ancestrais sábios. Muitos deles vieram de África, e são conhecidos por sua sabedoria, paciência e humildade. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 595).

Quartinha. Também chamada de "tigelinha" por uma das lideranças, é um recipiente de barro utilizado nos terreiros. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 595).

Reiki. Técnica de cura com imposição de mãos em forma de concha. (Nascimento, 2017, p. 176)

Rosário. Corrente de preces com duzentas ave-marias e vinte pais nossos, intercalados pela rememoração de passagens bíblicas. (Nascimento, 2017, p. 176)

Sete linhas. A criação das "sete linhas de umbanda" é de origem da chamada umbanda branca (espiritismo de umbanda, umbanda esotérica, umbanda sagrada etc.), e está conectada às "sete vibrações de Deus". Esse termo, apesar de ter se popularizado, não tem vínculo com correntes mais tradicionais ou africanistas da umbanda (Umbanda Omoloko, umbanda de Almas e Angola etc.), por não pertencer à cultura banto, nem a outras tradições africanas ou mesmo tradições indígenas. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 596).

Trabalho. A palavra "trabalho" quando se referir ao terreiro pode dizer sobre um ritual realizado para limpezas e descarregos individuais ou coletivos. Também pode se referir a oferendas para orixás e entidades que trabalham nos terreiros de Umbanda. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 596).

Terreiro. Local onde as pessoas se reúnem para cultuar as divindades das religiões de matriz africana. (Nascimento, 2017, p. 176).

Terço. Espécie de cordão com pequenas bolinhas que são agrupadas de dez em dez e intercaladas por outra maior. Somadas todas as bolinhas, tem-se o total de cinquenta pequenas e cinco maiores. (Nascimento, 2017, p. 176).

Toco/Tronqueira. No Grupo de Umbanda Aprendizes do Amor é o local onde se realizam trabalhos com a colaboração dos Exus e Pombas Giras. (Nascimento, 2017, p. 176).

Xangô. Divindade do Candomblé de tradição iorubana, ligado à justiça e representado pelo trovão e pelo fogo. (Nascimento, 2017, p. 176).

Umbanda. Religião tipicamente brasileira formada dos dogmas religiosos indígenas, africanos, católicos e kardecistas. (Nascimento, 2017, p. 176).

Zelador/a. Termo utilizado nos terreiros de Candomblé para se referir a liderança religiosa que cuida dos orixás, do terreiro e dos filhos-de-santo. O mesmo que pai ou mãe-de-santo. É usado também em alguns terreiros de umbanda para se referir a liderança que cuida do terreiro, mas não com o mesmo sentido que no Candomblé, visto que na umbanda, nem sempre o zelador ou a zeladora é o pai ou a mãe-de-santo. (Oliveira; Amorim, 2024, p. 596).