

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALFENAS

VIVIANE ASSIS GALVÃO

**CORRE GIRA E RISCA O PONTO: PROCESSOS EDUCATIVOS EM TERREIRO DE  
UMBANDA NO DIÁLOGO COM EXU E POMBAGIRA**

ALFENAS/MG

2024

VIVIANE ASSIS GALVÃO

**CORRE GIRA E RISCA O PONTO: PROCESSOS EDUCATIVOS EM TERREIRO DE  
UMBANDA NO DIÁLOGO COM EXU E POMBAGIRA**

Dissertação apresentada como parte dos requisitos para  
obtenção do título de Mestre em Educação pela Universidade  
Federal de Alfenas Minas Gerais.

Área de concentração: Fundamentos da Educação e práticas  
educacionais

Orientador: prof. Dr. André Luiz Sena Mariano

ALFENAS/MG

2024

Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal de Alfenas  
Biblioteca Central

Galvão, Viviane Assis.

Corre, Gira e Risca o Ponto : Processos educativos em terreiros de umbanda no diálogo com Exu e Pombagira / Viviane Assis Galvão. - Alfenas, MG, 2024.

159 f. : il. -

Orientador(a): André Luiz Sena Mariano.

Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal de Alfenas, Alfenas, MG, 2024.

Bibliografia.

1. Exu. 2. Pombagira. 3. Saberes cotidianos. 4. Terreiro. 5. Umbanda. I. Mariano, André Luiz Sena, orient. II. Título.

VIVIANE ASSIS GALVÃO

CORRE GIRA E RISCA O PONTO: PROCESSOS EDUCATIVOS NOS TERREIROS DE UMBANDA NO DIÁLOGO COM EXU  
E POMBAGIRA

A Banca examinadora  
abaixo-assinada  
aprova a  
Dissertação apresentada  
como parte dos  
requisitos para a  
obtenção do título de  
Mestre em  
Educação pela  
Universidade Federal  
de Alfenas. Área de  
concentração:  
Fundamentos da  
Educação e Práticas  
Educativas.

Aprovada em: 09 de dezembro de 2024.

Prof. Dr. André Luiz Sena Mariano  
Instituição: Universidade Federal de Alfenas (UNIFAL-MG)

Prof. Dr. João Colares da Mota Neto  
Instituição: Universidade do Estado do Pará (UEPA-PA)

Profa. Dra. Sara Esther Dias Zarucki Tabac  
Instituição: Universidade Federal de Alfenas (UNIFAL-MG)



Documento assinado eletronicamente por **André Luiz Sena Mariano, Presidente**, em 10/12/2024, às 10:13, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.unifal-mg.edu.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.unifal-mg.edu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **1401165** e o código CRC **47AA85D5**.

*À minha inspiração de mulher, minha avó, **Maria Aparecida Pereira Galvão** (in memoriam), sei que me acompanhou durante o processo!*

## AGRADECIMENTOS

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

A todos que contribuíram para realização desse trabalho. Em especial: Ao Prof. Dr. André Luiz Sena Mariano, meu querido orientador, que com muita competência e generosidade, acompanhou-me na aventura por um universo que, até então, era desconhecido por mim. Os saberes, as mudanças, as superações e as ressignificações ocorridas ao longo da realização da pesquisa não teriam sido possíveis sem sua coragem e parceria.

A FAPEMIG, pela concessão da bolsa de estudos que permitiu, no segundo ano, a minha dedicação exclusiva;

Agradeço ao professor João Colares e a professora Sara Zarucki que fizeram parte da minha banca de qualificação, gratidão pela atenção e dedicação pelas quais vocês pontuaram o melhor caminho para o desenvolvimento final da pesquisa.

A todos/as profissionais que fazem parte do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Alfenas – UNIFAL.

À sacerdotisa, Exu e a Pombagira que ‘trabalham’ no terreiro de umbanda com humildade e em favor do “bem do próximo”, com os quais muito aprendi.

Às pessoas que frequentam e a assistência do Templo de Umbanda, por me acolherem e partilharem comigo preciosos momentos de seu cotidiano.

Aos meus pais, pela vida, a minha sogra, pelo apoio, ao meu companheiro de vida, Pablo Fonseca, pelo apoio nas horas precisas; ao meu irmão Elvis e minhas irmãs Deise e Vitória, por sempre estarem comigo, ao meu amigo e confidente Rafael Simão, que faz com que a vida seja mais leve, aos meus parceiros de caminhada Selma Isidoro e Douglas Bortone, conseguimos!

A Deus, Olorun, Nzambi e/ou Olódùmarè, pela vida!

Saravá!



## RESUMO

O que as entidades *Exu e Pombagira* de um terreiro de umbanda, localizado na zona rural de Alfenas (MG), tem a contribuir no processo identitário de seus cavalos e consulentes, é o tema dessa dissertação. A partir da incursão etnográfica nas práticas cotidianas de um terreiro de umbanda, o estudo buscou *compreender e interpretar as significações e/ou ressignificações de Exu e Pombagira no processo identitário de vir a ser e/ou de se construir de seus cavalos e consulentes, à luz da pedagogia decolonial*. Processo que pode ser compreendido com auxílio teórico em relação ao: *terreiro como espaço educativo* (Landes, 1938), (Caputo, 2005), (Mota Neto, 2008); *umbanda* (Birman, 1985); *processo histórico da umbanda* (Prandi, 1998), (Sá Júnior, 2012), (Negrão, 1993); *Exu* (Cumino, 2022), (Birman, 1985), (Rufino, 2019) (Prandi, 2001), (Gilles Deleuze; Félix Guattari, 1997); *Pombagira* (Oyewùmí, 2021), (Cumino, 2019), (Prandi, 1996), (Lagos, 2007). Portanto, a pesquisa se trata sobre a relação das entidades Exu e Pombagira com seus cavalos e consulentes no *processo do indivíduo como movimento*, ou seja, o ser vivo como variação contínua e múltipla, ou seja, que contrapõe a ideia de ser algo fixo, coerente e de identidade única. Portanto, o terreiro é um espaço potente que ocorre a aprendizagem por meio das vivências cotidianas e, principalmente no que se trata no enfrentamento a cosmofobia.

**Palavras-chave:** Exu; Pombagira; Saberes do cotidiano; Terreiro; Umbanda

## ABSTRACT

What the entities Exu and Pombagira from an Umbanda terreiro, located in the rural area of Alfenas (MG), have to contribute to the identity process of their horses and consultants, is the topic of this dissertation. Based on the ethnographic incursion into the daily practices of an Umbanda terreiro, the study sought to understand and interpret the meanings and/or resignifications of Exu and Pombagira in the identity process of becoming and/or building themselves from their horses and consultants, to light of decolonial pedagogy. Process that can be understood with theoretical assistance in relation to: terreiro as an educational space (Landes, 1938), (Caputo, 2005), (Mota Neto, 2008); umbanda (Birman, 1985); historical process of Umbanda (Prandi, 1998), (Sá Júnior, 2012), (Negrão, 1993); Exu (Cumino, 2022), (Birman, 1985), (Rufino, 2019) (Prandi, 2001), (Gilles Deleuze; Félix Guattari, 1997); Pombagira (Oyewùmí, 2021), (Cumino, 2019), (Prandi, 1996), (Lagos, 2007). Therefore, the research is about the relationship between the entities Exu and Pombagira with their horses and consultants in the process of the individual as a movement, that is, the living being as a continuous and multiple variation, that is, which opposes the idea of it being something fixed, coherent and unique identity. Therefore, the terreiro is a powerful space where learning occurs through everyday experiences and, especially when dealing with cosmophobia.

**Keywords:** Exu; Pombagira; Everyday knowledge; Terreiro; Umbanda.

## SUMÁRIO

	<b>APRESENTAÇÃO.....</b>	<b>11</b>
<b>1</b>	<b>INICIANDO A GIRA.....</b>	<b>13</b>
<b>2</b>	<b>RISCA O PONTO.....</b>	<b>18</b>
2.1	ESCRavidÃO: A NEFASTA PRÁTICA DE DESUMANIZAÇÃO.....	18
2.2	O TERREIRO COMO ESPAÇO EDUCATIVO.....	24
2.3	GIRO ANCESTRAL.....	38
2.4	PENSAMENTO DECOLONIAL.....	44
2.5	POR QUE A UMBANDA?.....	48
2.6	EXU, O ARQUÉTIPO MENSAGEIRO.....	54
2.7	POMBAGIRA, ARQUÉTIPO DE PODER.....	58
<b>3</b>	<b>RISCA O PONTO: CONSTRUINDO A PESQUISA.....</b>	<b>60</b>
3.1	A ENTREVISTA.....	60
3.2	COMO FOI FEITA A PESQUISA.....	62
3.3	METODOLOGIA.....	63
<b>4</b>	<b>CORRE GIRA: DESCOBRINDO E APRENDENDO.....</b>	<b>65</b>
4.1	O TERREIRO.....	65
4.2	EXU.....	69
4.3	POMBAGIRA.....	84
4.4	ENTREVISTA A CAVALOS E CONSULENTES.....	99
4.4.1	<b>Cavalos.....</b>	<b>100</b>
4.4.2	<b>Consulentes.....</b>	<b>105</b>
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>109</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>114</b>
	<b>GLOSSÁRIO.....</b>	<b>118</b>
	<b>APÊNDICES.....</b>	<b>121</b>

## APRESENTAÇÃO

O interesse pelo tema de pesquisa proposto surge a partir de reflexões, indagações pessoais e num momento de muita dor, mas infelizmente o ódio tomou conta de meus pensamentos, nunca imaginei vivenciar o racismo religioso. No velório da minha querida avó, que era candomblecista, negra e nos anos 1960 se tornou mãe (solteira), pude perceber como ela foi resistente à colonialidade que será discutida posteriormente.

Relembrando seus relatos, trouxe-me à reflexão o quanto deve ter sido doloroso para ela ser diferente daquilo que foi imposto pelos colonizadores. E, por isso, foi alvo de preconceito e intolerância até mesmo no dia de seu velório, pelo simples fato de ter seguido a religiosidade que sempre acreditou e acolheu, ou seja, fez parte de sua identidade.

Ela, desde muito cedo, teve que ajudar sua mãe nos afazeres de casa e cuidar de seus irmãos mais novos. Aos dezessete anos, se envolveu com um rapaz mais velho que a deixou logo depois da gravidez do seu primeiro filho. Sem o apoio da família, viu-se “perdida” e começou a lavar roupas para se manter.

Nesse contexto, sofria discriminação por ser mãe solteira e, sem outra opção, teve que se prostituir para não passar fome. Passados dois anos do nascimento de seu primeiro filho, engravidou novamente, tornando a situação ainda mais difícil. Então, ela resolveu deixar os filhos no orfanato, pois acreditava ser o melhor para eles. Conseguiu serviço numa casa de família, complicando ainda mais a situação, via seu filho e filha somente aos finais de semana.

As visitas aos finais de semana chegaram ao fim quando ela se envolveu com o pai da terceira filha, um homem violento, mas que lhe deu casa e comida. Viveu com ele durante dois anos, sofrendo abusos extremos e violência física.

Não sei ao certo quando minha tia Penha começou a incorporar espíritos, mas minha avó, em sua sabedoria, sabia que era algo bom. Minha avó sempre ia aos terreiros, pois se sentia acolhida. Em seus relatos, demonstrava aversão às igrejas católica e evangélica, porque eram vistas por elas como pecadora, como ela dizia, “atiravam-lhe pedras”.

Minha tia Penha desencarnou aos quarenta anos, em 2010. Uma das lembranças marcantes de minha infância era quando ela incorporava os espíritos, o que meus irmãos e eu presenciávamos com certo temor, mas em nossa ingenuidade queríamos estar presentes para ver o que ia acontecer. Nesse

contexto, minha mãe e sua família, católicos fervorosos, chamavam minha avó e tia de macumbeiras e tudo de ruim que acontecia na vida conjugal dela e meu pai era culpa das “macumbeiras”.

No velório de minha avó, no ano de 2021, retomo as lembranças de minha infância, já esquecidas no decorrer dos anos. Visitava minha avó, mas não comentava nada com ela, já que eu não dava mais crédito à religião. Mas, como dito anteriormente, em seu velório a inquietude e lembranças vieram à tona, todos (as) comentavam que ela poderia ter o reino dos céus, já que havia ido ao culto da igreja de uma amiga da família. Minhas tias maternas, hoje evangélicas, comentavam e diziam: “que Deus tenha misericórdia”, enfim, a julgavam. Isso me incomodou tanto que, naquele momento de dor, senti muita raiva e pensei: “quem eram elas para julgar a religiosidade da minha avó?”

Minha avó, que sempre foi uma guerreira, cuidou dos filhos na medida do possível e depois dos netos (filhos de uma filha dela com bipolaridade). Ela, que foi estuprada por policiais em sua juventude e que, desde o nascimento, enfrentou a colonialidade (era filha de uma negra e um índio); ela, que tentou refazer a vida e juntou-se com um homem que a espancava constantemente e, por fim, desistiu de encontrar o amor, mas não deixou de se entregar aos desejos do corpo e, por isso, foi muito criticada. Sim, admiro muito a “macumbeira” e suas lutas, essa pesquisa é por ela e tantas “Cidas”!



Por e para você!

## 1 INICIANDO A GIRA

Após o sequestro dos/as escravizados/as de sua nação e com a chegada ao “novo mundo”, os terreiros se tornaram o mais próximo da herança africana por meio da corporeidade, oralidade, ancestralidade e comunitarismo. Por isso, os saberes circulantes ocorridos neste espaço contribuem numa lógica outra de saberes múltiplos que demonstram outras possibilidades de sobrevivência. Eles/as, que eram tidos como mercadoria a partir de suas características físicas, ou seja, seus corpos foram coisificados e, por esse motivo, obrigados/as a deixarem/ocultar suas experiências, vivências, cultura e ancestralidade. Para suportar tal desumanização, houve a união de diferentes etnias africanas que experienciavam cotidianamente as lembranças do lugar em que eram felizes e donos/as de seus corpos, mas que foram roubados pela maldade e ganância daqueles que acreditavam e, ainda, acreditam serem os detentores da verdade. Ademais, quando se pensa em aprendizagem, a primeira imagem que surge em nossa cabeça é das instituições escolares, que estão enraizadas de tal maneira que dificulta o entendimento, ou melhor, a possibilidade de outras formas de aprendizagem.

Diante disto, justifica-se a pesquisa pelo fato de que as religiões afrobrasileiras, por serem a herança daquilo que era considerado subalterno, primitivo e até mesmo profano, sofreram e ainda sofrem discriminação, perseguição e até mesmo intolerância por grande parte da sociedade. Apesar de o Brasil ser um país multicultural e plurirreligioso, há resistência em respeitar os indivíduos que não seguem a crença religiosa trazida pelos colonizadores. Esse tipo de atitude se reflete no sofrimento e na falta de pertencimento religioso desses/as que seguem outro tipo de crença. Tal situação faz parte da herança colonial, portanto ouvir a voz daqueles que foram considerados primitivos e, por conta disso, foram marginalizados e subalternizados ao longo da história é uma dívida da sociedade, como revela Rodrigues Júnior:

A perspectiva agora não é mais saída do mato a que fomos lançados para nos revelar como seres em vias de civilidade. Não assumiremos o repertório dos senhores colonizadores para sermos aceitos de forma subordinada em seus mundos; o desafio agora é cruzá-los, “imacumbá-los”, avivar o mundo com axé (força vital) de nossas presenças (Rodrigues Júnior, 2019, P.10).

Há uma hegemonia, na maioria das vezes, em que se tem uma visão de homogeneidade de cultura e unicidade de crença que favorece o silenciamento, apagamento e esquecimento cultural daqueles/as que não assumem o repertório dos colonizadores, portanto, a colonialidade nega a vida dos negros e suas culturas. Os terreiros, como espaços considerados subalternizados, contribuem com saberes desenvolvidos a partir da vida cotidiana dos/as praticantes e simpatizantes, portanto é

um espaço educativo, já que é por meio da oralidade, vivências e ancestralidade que os terreiros contribuem significativamente para a formação identitária do Brasil, perpassando de geração em geração a “aprendizagem corporificada e multissensorial que acontece de maneira dinâmica, gradual e relacional através da plena participação e integração do sujeito-aprendiz na vida cotidiana do terreiro, o que torna o ato de aprender um processo sem fim e sem contornos definidos” (Chiesa, 2020, p.216). Por isso, esses sujeitos compartilham, significam e ressignificam os conhecimentos, as experiências, e as interpretam nesse “mundo” onde há multiplicidade de sentidos.

Os saberes circulantes que ocorrem no terreiro desestabilizam<sup>1</sup> a colonialidade num reencantamento do mundo<sup>2</sup> numa lógica outra que não seja a lógica cristã que foi herdada pelos colonizadores. Diante desse reencantamento, o indivíduo começa a se dar conta da sua falta de consciência em relação a essa suposta descoberta da América que vai criar a ideia de colônia, produzindo o tráfico negreiro e, conseqüentemente, a ideia de raça. Diante disto se tem um espaço que reflete tudo aquilo que era rechaçado no período colonial, potencializando que a sociedade brasileira é constituída pela diversidade de culturas, aqui em específico a do terreiro, pois, muitos dos saberes africanos foram preservados e ressignificados nesses espaços que desestabilizam a herança colonial diante do:

culto aos ancestrais, a beleza poética das danças, músicas e vestimentas, a riqueza simbólica dos mitos e rituais, o sentido da ética e da ecologia impregnados na vida cotidiana e a prática da caridade e solidariedade, foram alguns dos elementos que atraíram nossa atenção para esta religião, despertando também o interesse para o estudo científico de suas práticas culturais e educacionais (Mota Neto, 2008, p. 16).

Diante disto, a pesquisa foca nas entidades Exu e Pombagira que são alvos de ataques e que foram estigmatizados ao longo da história do Brasil como diabólicos.

A título de apresentação, o Templo Caboclo Pena Branca, situado na zona rural de Alfenas-MG, tem o caboclo como guia desde que o terreiro pertencia à mãe da sacerdotisa, contribuindo na abertura das sessões e também nos passes; vale ressaltar que o terreiro migrou de São Paulo para o interior de Minas Gerais. Desta forma, a pesquisa parte da seguinte problemática: *O que as entidades Exu e Pombagira, de um terreiro de umbanda da zona rural no município de Alfenas, contribuem na construção, significação e/ou ressignificação identitária de seus cavalos e consulentes?* E, ainda

---

<sup>1</sup>Os conhecimentos e culturas igualmente considerados inferiores (tradições afrodiáspóricas), incluindo os terreiros de religiões afrodescendentes e os espaços tempos considerados também menores (cotidianos), são fundamentos vitais para compreender a sociedade brasileira, bem como, desestabilizar suas lógicas coloniais profundas (Caputo, 2020, p. 89-90).

<sup>2</sup> Ler Rodrigues Júnior (2019).

para respondermos a essa questão e outras que se fazem importantes dentro desse contexto, o objetivo geral dessa pesquisa é compreender e interpretar as significações/ressignificações de Exu e Pombagira no processo identitário de seus cavalos e consulentes, no terreiro de umbanda à luz da pedagogia decolonial. Os objetivos específicos foram desenhados com intuito de: (1) Aproximar a pedagogia decolonial no sentido de resistência aos processos de colonialidade, da relação com as corporeidades e unicidade de crença, abordando o racismo religioso; (2) Conhecer os terreiros de umbanda compreendendo os saberes cotidianos, identificando as visões circulantes e os sentimentos dos/as simpatizantes e adeptos em relação à aceitação da sociedade numa compreensão dos terreiros como espaço educativo; (3) Entender os processos formativos, no sentido de ouvir as vozes dos grupos que foram historicamente subalternizados e excluídos; (4) Compreender qual a função das entidades Exu e Pombagira no terreiro de umbanda, no intuito de saber como surgiu e o que são esses arquétipos e como isso influencia na vida dos/as consulentes e cavalos.

A etapa inicial da pesquisa consistiu, então, no desenvolvimento de investigações exploratórias em que procurei conhecer e observar as sessões, buscando localizar experiências relacionadas à socialização e os saberes perpassados. Diante disto, apresentarei em linhas gerais a abordagem teórica que orientou a coleta e a análise de dados. Para realização de minha pesquisa neste contexto específico, procurei adotar uma metodologia semelhante à desenvolvida por Loïc Wacquant (2002) a partir de sua etnografia num ginásio de boxe em Woodlawn, pois o terreiro era um universo desconhecido por mim, por isso, assim como o autor, resolvi participar, experienciar, vivenciar e aprender as práticas cotidianas no terreiro.

Wacquant, em seu livro “Corpo e Alma – Notas Etnográficas de um Aprendiz de Boxe, uma etnografia de um ginásio de boxe numa comunidade de baixa renda na cidade de Chicago”, se insere como “sujeito da observação, ou seja, ele se torna aprendiz e mergulha “nele como pessoa, que nele se faça a aprendizagem e que se viva as principais etapas desde o interior” (Wacquant, 2002, p. 60). Portanto, o pesquisador é observador, sujeito da observação, cuja lógica “só pode ser apreendida na ação” (Wacquant, 2002 p. 120). Assim como o autor, eu observei e descrevi, inserida como próprio “sujeito como pesquisadora e aprendiz”, ou seja, a etnografia foi, ao mesmo tempo, não só como pesquisadora em trabalho de campo, mas também como aprendiz de umbanda.

A pesquisa também seguiu a linha de Geertz (1989) na obra “A Interpretação das Culturas”. Ele, que foi um antropólogo precursor e defensor da cultura, afirma que o “homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu. Diante disso, assumo a cultura como sendo

essas teias, e sua análise, portanto, não como “ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa à procura de significados” (Geertz, 1989, p. 15). Partindo desta ideia, busca-se compreender a construção do ser humano na sociedade e a cultura como parte do homem, então, a cultura condiciona a visão de mundo entre homem e sociedade.

Para Geertz (1989) “a cultura é a mediação entre o poder e o objetivo de sua ação”, por isso, podem ser perpassados através da incorporação de símbolos que são materializados em comportamentos. O autor define a cultura como:

(1) “o modo de vida global de um povo”; (2) “o legado social que o indivíduo adquire do seu grupo”; (3) “uma forma de pensar, sentir e acreditar”; (4) “uma abstração do comportamento”; (5) “uma teoria elaborada pelo antropólogo, sobre a forma pelo qual um grupo de pessoas se comporta realmente”; (6) “um celeiro de aprendizagem em comum”; (7) “um conjunto de orientações padronizadas para os problemas recorrentes”; (8) “comportamento aprendido”; (9) “um mecanismo para regulamentação normativa do comportamento”; (10) “um conjunto de técnicas para se ajustar tanto ao ambiente externo como em relação aos outros homens”; (11) “um precipitado da história” (Geertz, 1989, p. 14).

Acreditamos que essa metodologia traria possibilidades para a análise e a compreensão para as questões que se fazem congruentes para o nosso trabalho, a fim de conhecermos a história e as visões circulantes no terreiro de umbanda, levando-se em consideração que cada terreiro tem suas especificidades, em que se tem um conjunto de orientações e mecanismos.

A partir das vivências ocorridas na realização deste estudo de inspiração etnográfica que entrevi diretamente na definição (redefinição) do problema de pesquisa. Pois, a intencionalidade da pesquisa era dar ênfase ao corpo, sexualidade e gênero, pois a pesquisa está relacionada a uma mulher que sempre se entregou aos seus desejos, como também a ideia errônea da pesquisadora de que Exu e Pombagira estão relacionados ao corpo e sexo. Entretanto, a pesquisa a levou para outros caminhos. Frente à minha ignorância, compreendi que as entidades Exu e Pombagira vão muito além de orientar a relação amorosa, pois o contato direto com a sacerdotisa, cavalos e até mesmo consulentes, possibilitou que eu ressignificasse este estigma carregado por estas entidades ao longo da história.

Outra questão pertinente de se ressaltar é que, devido a minha ignorância, no decorrer da pesquisa, sendo mais objetiva, no dia da minha qualificação, um dos membros que participava da banca trouxe uma questão que era por mim considerada *a priori*. Educação “formal” ou “informal”, trouxe-me à reflexão de que diferenciar, por exemplo, a escola como um espaço de Educação formal e os demais espaços nos quais também há o processo de ensino e aprendizagem como Educação, quer informal ou não-formal, demonstram que a Educação formal, por estar num espaço tido como

“apropriado”, é vista como superior a outras em que as aprendizagens ocorrem através da prática, experiências, vivências, oralidade e, principalmente ancestralidade, ou seja, que há “superioridade” de uma em relação à outra. Pois, sustenta a ideia de “provar” que em espaços como terreiros não há ausências no processo de aprendizagem, tendo em vista que os fenômenos ocorridos nestes espaços são considerados naturais e não como prática social, ou seja, não é um processo meramente espontâneo, em que há estrutura e controle, obviamente, diferente das encontradas no espaço escolar. E, quando historicamente se legitima o espaço escolar como lócus de conhecimento, conseqüentemente, os outros espaços de aprendizagem automaticamente tem que “provar” sua qualificação, portanto, um único modelo de aprendizagem desqualificou os outros modos de aprender.

O terreiro pesquisado foi o meu primeiro contato com a religião. A princípio, achei que seria um empecilho, entretanto, minha inexperiência possibilitou um acolhimento e, até mesmo a entrada no campo de maneira positiva. Já que as perguntas e a minha presença no terreiro passaram a ser constantes, tornaram-se prova real de legítimo interesse, saindo do viés da procura pela umbanda como espaço de “socorro” para uma convivência que visa conhecer e estudar este espaço de aprendizagem, ou seja, uma troca de saberes e vivências.

Vale ressaltar, os conflitos e dúvidas durante toda a realização da pesquisa, pois em relação à umbanda ainda há uma escassez de estudos, destaca-se que foi encontrado um grande número de pesquisas relacionadas às aprendizagens em terreiros. Entretanto, quando se trata da umbanda na área de educação, há escassez de estudos, como revela Mariano (2023) em seu estudo de levantamento bibliográfico relacionado à umbanda. Da mesma maneira, o ineditismo da temática no programa em que me encontro e o tipo de abordagem tornaram-se um processo longo e de redefinição constantes da investigação. Logo, surgiram inquietudes no que diz respeito à produção de uma análise e escrita que possibilitasse o entendimento de uma prática cultural, diversa e dinâmica, que fundamenta elementos impossíveis de mensurar tais como fé, dom, mediunidade, possessão e magia, nos quais se tem sujeitos de forma física (carne e osso), como também entidades, orixás e espíritos de luz e trevas, numa relação cotidiana e intensa. O terreiro, como um ambiente de clima amistoso, contribuiu significativamente na minha integração ao grupo na condição de pesquisadora.

## 2 RISCA O PONTO

### 2.1 ESCRAVIDÃO: A NEFASTA PRÁTICA DE DESUMANIZAÇÃO

*“O Brasil tem seu corpo na América e sua alma na África”,  
Padre Antônio Vieira, missionário jesuíta na Bahia, 1691.*

O motivo deste subtítulo, que para alguns é um tema massivo, potencializa a ideia de que há fraturas presentes nos descendentes daqueles que foram:

arrancados do continente e da cultura em que nasceram, os africanos e seus descendentes construíram o Brasil com seu trabalho árduo, sofreram humilhações e violências, foram explorados e discriminados. Essa foi a experiência mais determinante na história brasileira, com impacto profundo na cultura e no sistema político que deu origem ao país depois da Independência, em 1822 (Gomes, 2019, p.20).

Laurentino Gomes, jornalista, em 2007, lança seu livro “Escravidão”, que explica a escravidão desde suas raízes, retratando o tráfico negreiro como volumoso, organizado e prolongado, como também um mercado sistemático do qual todos, de alguma forma, queriam se beneficiar. Tal questão foi legitimada, segundo o autor, pela bíblia no livro de Gênesis, com a “maldição de Cam”. Segundo o relato bíblico em questão, Noé começou a produzir vinho e, num certo dia, embriagou-se e ficou nu. Seu filho Cam presenciou a situação vexatória do pai e contou aos seus irmãos, então, Noé “lançou uma maldição contra a descendência de Cam, citando especificamente seu neto Canaã: “Maldito seja Canaã. Que se torne o último dos escravos de seus irmãos”. Segundo a tradição, “os descendentes de Canaã teriam ido para a África, onde se tornariam escravos até o fim dos tempos” (Gomes, 2019, p.21).

Quando se pensa na colonização do Brasil, a primeira coisa que vem à mente são os portugueses, mas é necessário repensar tal questão, tendo em vista que o Brasil “recebeu, sozinho, quase 5 milhões de africanos cativos, 40% do total de 12,5 milhões embarcados para a América” (Gomes, 2019, p.14). De maneira que foram trazidos na condição de escravos, sequestrados/as de sua terra natal, considerados não humanos e, principalmente, sofreram a tentativa de extermínio de sua cultura, experiências e vivências. O Brasil foi construído pelos negros, entretanto, sempre objetivou ser um país branco levando em consideração o projeto do embranquecimento<sup>3</sup> da

---

<sup>3</sup> A tela “A Redenção de Cam” de Modesto Brocos (1852-1936) retrata bem o período.

população que era considerada demasiadamente negra e, por isso, seria motivo de retrocesso. O que é considerado representatividade e até mesmo orgulho, a miscigenação, foi a tentativa de dizimar os negros “pelos seus cálculos, nesse processo de miscigenação, o Brasil se tornaria branco e, portanto, livre de seus traços africanos em cinco gerações” (Gomes, 2019, p.14).

A caminho do novo mundo, muitos morriam antes mesmo de adentrar os navios, pois eram caçados e levados para o litoral, ficando à espera nos portos africanos. Dos sobreviventes, muitos deles morriam na travessia do oceano e chegando ao novo mundo estavam submetidos ao processo de venda, logo a caminhada para os locais de trabalho e, pôr fim, a adaptação ao novo cativo. Ou seja, de “cada grupo de cem escravos capturados no interior da África, apenas quarenta sobreviveriam ao final dessa extensa jornada entre os locais de captura e o destino final da viagem, do outro lado do Atlântico. Em torno de 60% do total perderiam a vida pelo caminho” (Gomes, 2019, p.25).

O autor faz um relato chocante a respeito da travessia atlântica. O mar era o cemitério dos escravizados, pois diante da “mercadoria” valiosa, os traficantes contabilizavam os mortos durante e percebiam o quanto perdiam durante a travessia. Por exemplo, o banzo que era um dos grandes males da travessia, se tratava da depressão, que acometia os sequestrados e iam perdendo o brilho no olhar e a fome, ou seja, suas almas “deixavam” seus corpos. Entretanto, a travessia era uma das primeiras etapas do processo de sofrimento e dor da população negra sequestrada.

O primeiro leilão de escravizados ocorreu em 1444, num pequeno vilarejo em Portugal, que tinha 235 escravizados, dentre eles, homens, mulheres e crianças que seriam arrematados, porém destes, quatro já eram da igreja. Os restantes foram divididos em cinco grupos para que fossem examinados para possíveis compras, o primeiro lote era de 46 negros/as separados/as ao filho do rei dom João I, Henrique. Este foi o primeiro de muitos outros leilões que ocorreram tanto em Portugal quanto no Brasil “ao longo dos quatro séculos seguintes, envolvendo a compra e a venda de cerca de 12,5 milhões de cativos capturados ou adquiridos na África e transportados em cerca de 35 mil navios negreiros que cruzaram o Oceano Atlântico em direção à Europa e a vários pontos da América” (Gomes, 2019, p.29). No entanto, há necessidade de compartilhar daquele que descrevia o primeiro leilão:

Qual seria o coração, por duro que pudesse ser, que não fosse pungido de piedoso sentimento vendo assim aquela campanha? Porque uns tinham as caras baixas e os rostos lavados de lágrimas; [...] outros estavam gemendo muito dolorosamente, olhando para os céus [...], bradando altamente como se pedissem socorro ao Pai da Natureza; outros feriam o rosto com as suas palmas, lançando-se estendidos no chão; outros faziam suas lamentações em

cantos, segundo o costume de sua terra. [...] Pelo que convinha a necessidade de se apartarem os filhos dos pais; as mulheres, dos maridos; e os irmãos, uns dos outros. A amigos nem parentes não se guardava nenhuma lei, somente cada um caía onde a sorte o levava. As mães apertavam seus filhos nos braços e lançavam-se com eles de bruços, recebendo feridas com pouca piedade de suas carnes (Gomes, 2019, p.30).

O que acalenta o coração de Azurara, ou Zurara, que era cronista real e autor do manuscrito “crônica do descobrimento e conquista de Guiné”, citado por Gomes, e que descreveu este cenário, é a oportunidade dos/as sequestrados/as saírem da escuridão e do paganismo para encontrar a salvação de suas almas. O escravizado se torna, então, propriedade do senhor, e como objeto de compra e venda, pode ser negociado a qualquer momento. O escravizado foi arrancado de sua terra e obrigado a servir, estando à disposição de seus donos, que tinham o controle de seus corpos e da procriação, ou seja, em caso de descendência, pertenciam ao seu dono. Assim, de acordo com o autor, ocorre a morte social em que são arrancados de suas terras, de sua língua, sua família e de suas crenças, ocorrendo o desenraizamento de suas origens e não tendo vontades próprias. Tal questão resulta no esquecimento de sua identidade, forçando-os ressignificar tudo que viveram que deve ser considerado seu novo modo de vida, sendo:

marcas feitas a ferro quente no corpo do cativo, o uso de colares e pulseiras metálicas que indicavam quem eram seus donos, o batismo em uma nova religião, o aprendizado de uma nova língua e de uma nova maneira de se vestir e se comportar e, por fim, a atribuição de um novo nome (Gomes, 2019, p.36-37).

Em sua obra *Yurugu*, a autora Marimba Ani, 1994, relata que Amma, o criador, instituiu a gemelaridade em pares femininos e masculinos que juntos formam o equilíbrio, cooperação, balanço e harmonia. Entretanto, em uma destas placentas, a alma masculina não esperou sua completude gestacional e nasceu, o *YURUGU* (ogo). Em sua arrogância, Yurugu queria competir com o criador Amma e criar um mundo melhor, a terra. Entretanto, sua incompletude contribuiu no fracasso e Yurugu, então, recorre a Amma que tinha jogado sua alma feminina fora e “Yurugu, para sempre incompleto, foi condenado a perpetuamente procurar a plenitude que nunca poderia ser sua. A Terra, que ele havia contaminado no ato de auto-criação, era agora habitada por seres de alma-individual [single-souled], impuros e incompletos como ele” (Ani, 1994, p.5). Como Yurugu, surge o Ocidente que é incompleto e não consegue preencher, pois não alcança a sua completude. O livro é uma crítica ao pensamento, cultura e a busca pela dominação mundial europeia, pois o condicionamento das mentes foi tão perspicaz que nos dias atuais os que foram “subalternizados” escravizam as suas mentes, visto que no período colonial era por meio da força física e, atualmente, é tendo o europeu como referência padrão. Ou seja, a maneira que o sistema de controle europeu funciona em seu

conceito de realidade o torna superior, portanto, havendo negação daqueles que foram considerados inferiores.

Por isso, é necessário perceber e entender o quão jovem a Europa é quando comparada a África no sentido de criação, construção e concepção. A autora utiliza a ótica africana em que se tem o conceito de Asili que é “o germe/sememente de desenvolvimento de uma cultura. É a essência cultural, o núcleo ideológico, a matriz de uma entidade cultural que deve ser identificada para dar sentido às criações colectivas dos seus membros” (Ani, 1994, p.13-14), tendo em vista a explicação de uma cultura cujo núcleo ideológico é a semente plantada e que, uma vez plantada, procura se autorrealizar. A maneira como a cultura europeia se desenvolveu excluindo vários povos em busca de poder, ou seja, a sua autorrealização, compara-se com a Asili cultural, que junto ao Utamawazo, determina o “pensamento culturalmente estruturado. É a maneira em que a cognição é determinada por uma Asili cultural. É a forma na qual o pensamento de membros de uma cultura devem ser modelados” (Ani, 1994, p.13-14) e desenvolvido com o propósito de alcançar o poder de todas as formas seja nas instituições, seja no sujeito.

O sucesso na dominação mundial europeia se deu a partir da dominação do conceito filosófico, ensino/academia, intelectuais e, principalmente, no cristianismo por meio da igreja que em nome de Deus definia quem poderia ir ou não para o céu e até mesmo ser ou não humano, potencializando o processo de dominação. Visto que a busca do poder na história da civilização ocidental concentra poder e riqueza à custa da escravização, colaborando para o aumento do universalismo e do cristianismo, ou seja, um único paradigma para todas as questões.

A intencionalidade da autora é de relatar que o domínio por meio da cultura é mais bem sucedido do que por meio da força física. Como forma de controle imediato o poder militar é superior, e quanto à arma da cultura, entende-se que o “primeiro garante controle mais imediato, mas exige força física contínua para a manutenção do poder, enquanto que o último [a arma cultural] é bem-sucedida na dominância de longa duração que assegura a cooperação de suas vítimas (ou seja, pacificação da vontade)” (Ani, 1994, p.19). Em outras palavras, os europeus descobriram cedo que, ao impor sua cultura (como ideologia) sob outros povos seja através da violência física, seja na violência psicológica, limitam maneiras outras de pensar e agir.

A autora critica a modernidade no sentido de que modernidade/Ocidental seriam a mesma coisa, ou seja, a modernidade é a tendência natural como referência para todas as sociedades, por isso, “toda cultura se torna Europeia, na medida que torna-se mais moderna”, então há realmente

apenas uma cultura válida, e a única alternativa ideológica é a “mais-que-moderna” (Ani, 1994, p.36). E, quando há centralidade e preservação de uma cultura sob as outras é natural que “somos convencidos de que essa é a única maneira correta de pensar” (Ani, 1994, p.51).

O autor Albert Memmi, em seu livro “Retrato do colonizado precedido de Retrato do colonizador”, traz uma significativa crítica em relação ao colonialismo, ressaltando o racismo e a opressão. A problemática colonial acarreta na vida do indivíduo impactos, conflitos e ambivalências por meio da colonialidade. Tal questão demonstra que a situação colonial é profundamente marcante para aqueles/as que estão imersos nela, partindo do pressuposto de que a dinâmica de dominação, submissão, subserviência, naturalização da violência e privilégios são marcadores presentes cotidianamente na tessitura de países colonizados como o Brasil.

Os motivos econômicos da empreitada colonial todos conhecem, porém, a missão cultural e moral do colonizador se torna hipócrita visto que há imposição de uma cultura sobre as outras. Entretanto, o homem, branco, de classe média/média alta, cristão encontra relação de privilégios imenso a grande maioria da sociedade que são naturalizadas e entremeadas nas relações cotidianas, ou seja, há privilégios que atravessam a história e são os marcadores da sociabilidade.

Os colonizadores, quando adentram na colônia, se deparam com situações diversas, clima diferente, cultura e costumes diferentes, enfim, outra realidade. No entanto, sair da “metrópole” e conviver com povos considerados por eles primitivos se torna um bom rendimento, lucro, pois “lá se ganha mais e gasta menos” (Memmi, 2007, p.38). Então, “em suma, ele faz duas aquisições em uma: descobre a existência do colonizado e ao mesmo tempo seu próprio privilégio” (Memmi, 2007, p.41). Os colonos permitem aos colonizados a vida desejada de riquezas e privilégios, e assim conquistar a ascensão social que seria impossível na metrópole, mas erroneamente torna-se:

[...] nível de vida é elevado, é porque o do colonizado é baixo; se pode se beneficiar de uma mão-de-obra, de uma criadagem numerosa e pouco exigente, é porque o colonizado é explorável à vontade e não é protegido pelas leis da colônia; se obtém tão facilmente postos administrativos, é porque estes lhe são reservados e colonizado é deles excluídos; quanto mais ele respira à vontade, mais o colonizado sufoca (Memmi, 2007, p.41-42).

Mas quem dita as leis é o colonizador constatando que “ele é beneficiário de toda a empreitada” (Memmi, 2007, p.42). O estrangeiro, então, consegue ir além de criar um espaço para si, mas também tomar daquele que lá habita outorgando-se de privilégios, E, por fim, legitimando a desigualdade em que “é um privilegiado e um privilegiado não legítimo, isto é, um usurpador” (Memmi, 2007, p.42) potencializando a ideia de que mesmo que favorecidos, os colonizados “jamais deixarão de ser colonizados” (Memmi, 2007, p.43). E o colonizador benevolente, ou seja, aquele que

trouxe a civilização, não existe, pois, “todos os europeus da colônia são privilegiados” (Memmi, 2007, p.4) e, conseqüentemente, o colonizado viu-se em desvantagem em relação ao colonizador, pois:

Notou-se que a colonização matava materialmente o colonizado. É preciso acrescentar que o mata espiritualmente. A colonização falseia as relações humanas destrói ou esclerosa as instituições e corrompe os homens, colonizadores e colonizados. Para viver, o colonizado tem a necessidade de suprimir a colonização. Mas, para se tornar um homem, deve suprimir o colonizado que se tornou. Se o europeu deve destruir em si o colonizador, o colonizado deve superar o colonizador (Meemi, 2007, p.189).

Quando colonizadores resolvem sequestrar um território, não só roubam as terras dos povos como também sua identidade, a partir do momento em que impõe seus costumes e sua cultura gradativamente aos colonizados, colaborando para um círculo vicioso em que colonizado tenta superar colonizador e vice-versa. Diante dos privilégios de estar no poder, uma vez que colonizado conheceu as riquezas e privilégios dos colonizadores, os costumes e cultura são delineados nos papéis dos colonizadores e colonizados que vão se estruturando no decorrer dos anos e gerações na colônia. Neste contexto, como dito anteriormente, o privilegiado é o colonizador. Entretanto, o colonizador deixa de ser herói e aquele que leva a civilização, e torna-se aquele que objetiva o lucro, pois “assim se compreende que, por mais deserdados que sejam em termos absolutos, eles têm, em relação ao colonizado, vários comportamentos em comum com o colonizador”. (Memmi, 2007, p.48).

A relação colonizador e colonizado é fundamentada pelo racismo havendo três etapas: “descobrir e colocar em evidência as diferenças entre colonizador e colonizado; valorizar essas diferenças em benefício do colonizado; levar essas diferenças ao extremo definindo-as como definitivas e agindo para que passa a sê-lo” (Memmi, 2007, p.108). Os atributos culturais, geográficos e históricos se tornam biológicos e até metafísicos, contribuindo para que colonizadores atribuam traços aos colonizados que lhes sejam convenientes. Portanto, quando se atribui ao colonizado o papel de selvagem ou de preguiçoso, torna-se pretexto para pagar pouco pelo seu trabalho, então, o colonizado leva para si o papel de “inferior” e os colonizadores aptos para governá-los, ou seja, superiores. E esta força discursiva sempre privilegia o colonizador, justificando seus atos e marginalizando o outro, mas o que se torna estarecedor é o colonizado identificar em si os rótulos dados e se convencer da superioridade do colonizador, pensando “em um novo estado social em que o colonizado deixaria de ser colonizado, ele praticamente não consegue considerar em

contrapartida, uma transformação profunda de sua própria situação e de sua própria personalidade” (Memmi, 2007, p.75).

O autor ressalta a amnésia cultural que ocorre quando o colonizado vai perdendo a memória de sua cultura e costumes, ressaltando que a memória de um povo tem como alicerce suas instituições (cultura), porém quem comanda as colônias são os colonizadores e a memória preservada é a da metrópole, ou seja, “o colonizado parece condenado a perder progressivamente a memória” (Memmi, 2007, 143). O colonizado aprende desde cedo o amor ao colonizador e o desprezo por si mesmo, ou seja, sua cultura e costumes se convencendo da superioridade do outro. Nesta perspectiva, é o colonizador que se torna referência e determina a cultura, costumes e imagem que o colonizado vai ter de seu próprio povo, pois, segundo Memmi (2007, p. 134) “acabou perdendo o hábito de toda participação ativa na história e nem se quer a reivindica mais. Por menos que dure a colonização, perde até mesmo a lembrança de sua liberdade; esquece quanto ela custa ou não ousa mais pagar seu preço”.

Diante disto, há duas saídas para o colonizado: que se torne o outro (impossível); revolte-se e reconquiste seu próprio espaço. Entretanto, o processo de descolonização é complexo, já que mesmo o colonizador não estando presente, este ainda é o parâmetro, ou seja, o colonizado se define como o colonizador e se livrar de tal influência é quase impossível. Tal questão é consequência da intolerância e extremismo religioso, pois é o mecanismo de defesa viável para o racismo, por exemplo, visto que antes o colonizado visava diminuir as diferenças, hoje se apega de maneira que valorize sua própria identidade, portanto, “para que a sua libertação seja completa, precisa se libertar de suas condições, certamente inevitáveis em sua luta [...] mas é indispensável que seja livre para esta escolha, e não que exista apenas por intermédio de sua nação” (MEMMI, 2007, p.189).

## 2.2 O TERREIRO COMO ESPAÇO EDUCATIVO

*“Só levanta para ensinar quem sentou para aprender” (Provérbio Yorubá).*

No outono de 1938, chega em Salvador a antropóloga Ruth Landes, seguidora de Ruth Benedict<sup>4</sup> e Franz Boas<sup>5</sup>, a fim de realizar sua pesquisa a respeito da vida dos/as negros/as no Brasil com o auxílio de Edson Carneiro<sup>6</sup>. Sua pesquisa foi direcionada ao candomblé, o motivo, veremos

---

<sup>4</sup> Antropóloga cultural autora do livro “O crisântemo e a espada: padrões da cultura japonesa”.

<sup>5</sup> Considerado o “Pai da Antropologia Americana”.

<sup>6</sup> Escritor especializado em temas afro-brasileiros.

posteriormente, dando origem ao livro “A cidade das mulheres”, impactando com algo que naquela época era inaceitável: a mulher como dona de si. A autora observou a presença significativa de mulheres e homossexuais como líderes nos terreiros de candomblé (mulheres) e no terreiro em que se tem os caboclos, que atualmente seria a umbanda, os líderes eram homossexuais em pleno início do século XXI, e ainda, a mulher construindo trajetórias independentes tanto em sua religiosidade quanto como chefes de família. O interesse da autora por Salvador surgiu pelo fato de que em outras épocas esta seria a capital do Brasil e de grande importância nos negócios internos e externos do país, e “por causa da antiga escravidão e da sua rica economia agrícola, possui uma densa população negroide” (Landes, 1947, p.42).

Ela foi julgada por ser mulher, divorciada e pesquisar sobre os negros que eram tidos como atrasados: “Você vai para o país dos macacos! - Exclamou, com escárnio e desapontamento, quando eu disse que planejava passar cerca de ano e meio no Brasil. – Ora, são todos pretos, atrasados como na África” (Landes, 1947, p.39). Ademais, a situação e o atraso político no Brasil eram relacionados ao sangue negro, o “que tornou esta ditadura necessária, se explica perfeitamente pelo nosso sangue negro. Infelizmente. Por isso, estamos tentando expurgar esse sangue, construindo uma nação para todos, “embranquecendo” a raça brasileira” (Landes, 1947, 41). Tal questão confirmou um dos relatos de insegurança e confusão, antes da partida de Landes para Bahia:

Eu a deixara para o país de um ditador, cuja língua difícil e cujos costumes desagradáveis – pois as mulheres eram tão cerceadas nos seus movimentos quanto a oposição política – me faziam sentir desorientada e desesperada, como se estivesse na selva; e, além disso, de repente via-me frente a frente com pessoas que davam crenças nazistas e embarcavam para lutar por elas (Landes, 1947, p.44).

No momento em que chega à Bahia, ela percebe que não seria muito diferente, pois as mulheres de classe média solteiras eram presas em casa quando donzelas, ou jogadas à sarjeta quando se entregavam a seus desejos, então, “eu teria sido incapaz de me locomover, a menos que escoltada por um homem de boa reputação” (Landes, 1947, p.50). Na contramão daquilo que presenciara durante o dia, ao observar a noite, se depara com um povo feliz e mulheres comerciantes, pois tarde da noite quando a maioria está dormindo “negras velhas vagueavam pelas ruas sombrias e, olhando o céu baixo, entoavam canto, de melodias claras e melancólicas de origem africana [...] comerciando as guloseimas, comidas e bebidas que tinham para vender” (Landes, 1947, p.53).

Landes contribuiu significativamente para se reconhecer a importância da mulher não só no terreiro, como também na construção identitária da Bahia, pois o terreiro era matriarcal e as mulheres sustentavam seus/suas filhos/as e, muitas vezes, seus maridos com suas heranças culinárias africanas que foram perpassadas de geração em geração, que “em geral, mulheres velhas, na aparência, robustas, confiantes em si mesmas, profundamente interessadas no

trabalho do momento. Geriam açougues, quitandas, balcões de doces e frutas e as barracas onde se vendia especiarias, sabão, contas e outras especialidades vindas da costa ocidental da África” (Landes, 1947, p.54).

Landes visitava, juntamente, com Edson Carneiro os templos. Martiniano foi seu primeiro entrevistado; ele era nascido sob a escravidão e teve sua liberdade comprada por seus pais e, aos quatorze anos, foi enviado a Lagos na África, conviveu e estudou as tradições de seus antepassados, voltando à Bahia se tornou famoso entre os adeptos e simpatizantes do candomblé. Martiniano recebia ajuda financeira de pessoas que frequentavam seu terreiro, mas sentia-se no dever de ajudar aqueles/as que o procuravam e adotou um menino que era praticamente órfão. Tal questão remete ao terreiro como família estendida, por isso “o terreiro é da pessoa e todos ajudam se a pessoa trabalhar por ele” (Landes, 1947, p.70). O entrevistado demonstra também a relação entre o candomblé e catolicismo:

[...] é um sistema de cultuar os deuses, ou santos. A palavra é da língua ioruba e significa mistérios, ou ritual. O sistema é originário da África, os deuses africanos estão fundidos com os santos católicos. Você ficará espantada ao ver a facilidade com que se misturam. Até Jesus está presente, identificado como o idoso Oxalá. Maria se funde com a mais amável das jovens deusas; e o criador é distante, bem distante, em ambas as crenças.

- Uma grande diferença entre o candomblé e o catolicismo é que os africanos tentam trazer os seus deuses à terra, onde possam ver e ouvir. E esse é o trabalho mais notável das mulheres que são sacerdotisas num templo. A mulher é possuída por um santo ou deus, que é o seu patrono e guardião; diz-se que ele, ou ela desce na sua cabeça e a cavalga e, depois, usando o seu corpo, dança e fala. Às vezes diz-se que a sacerdotisa é a esposa de um deus e às vezes que é o seu cavalo. O deus aconselha e faz exigências, mas, em geral, apenas cavalga (Landes, 1947, p.76).

Quando o homem permite ser cavalgado por um dos deuses perde sua virilidade, legitimando a ideia de um sistema patriarcal em que o homem não pode incorporar, perpassando a ideia que posteriormente veremos na entrevista da sacerdotisa em ter uma certa resistência do homem incorporar Pombagira: “alguns homens se deixam cavalgar e tornam-se sacerdotes ao lado das mulheres; mas sabe-se que são homossexuais. Nos templos, vestem saias e copiam os modos das mulheres e dançam como mulheres” (Landes, 1947, p.77). Entretanto, a mulher idosa no terreiro e para os deuses é sagrada, pois, de acordo com Martiniano, os homens e mulheres jovens têm o sangue quente, assim, “as mulheres só devem ser sacerdotisas-chefes, mães, como são chamadas, quando idosas e libertas de todo desejo” (Landes, 1947, p.77).

A mulher, então, torna-se o meio de sobrevivência dos filhos e maridos. Tal questão é enfatizada quando Landes vai ao Engenho Velho e se depara com o que eles acreditam ser o templo mais antigo do Brasil construído no período da escravidão, até então escondido, mas que, com a

liberdade dos escravizados, ficaria exposto. De acordo com Landes, era perceptível que os/as adeptos/as não comiam o suficiente há tempos “a fêria média de uma mulher de candomblé é de uns cem mil réis <sup>7</sup>por mês, se tanto. E isso para o sustento dela e dos filhos e para as suas obrigações com o templo” (Landes, 1947, p.80). Quando se tinha maridos, não se podia contar financeiramente, já que neste período o trabalho para os homens era escasso, o que dificultava o homem como provedor da família. O sentimento de pertencimento é evidenciado no fato de que “os negros sempre se orgulham da sua história como escravos, e o candomblé era uma criação dos escravos” (Landes, 1947, p.81). Tal questão é reforçada quando Landes cita que no templo havia uma sucessão de mulheres, e que a primeira mãe-de-santo foi uma mulher trazida da África e sua “alforria fora comprada por uma ajuda mútua de libertos” (Landes, 1947, p.81).

A independência conquistada pelas mulheres coloca em pauta as experiências e formas de produção de vida, nas quais a mulher deixa o lugar de subalternidade e passa assumir importância no papel das mães-de-santo no âmbito político, histórico e econômico no contexto pós-abolição. Ressalta-se o candomblé e sua importante atuação no papel econômico das mulheres em Salvador como forma de produção de experiência, portanto, o terreiro tanto é o espaço de culto às memórias ancestrais africanas quanto o espaço de produção e experiência de vida, na forma como as mulheres negras se organizavam no cultivo da terra, da produção de alimentos, do cultivo das práticas ancestrais africanas. Então, “o candomblé é uma força criadora. Dá às pessoas coragem e confiança e faz com que se concentrem na solução dos problemas desta vida, e não na paz do outro mundo. Não sei onde estariam agora os negros sem o candomblé!” (Landes, 1947, p.135).

As mulheres ocupam o mercado de trabalho em Salvador, são elas que vão vender peixe, negociar no mercado, lavar roupas, vão ter posses, etc. Ou seja, vão organizar a comunidade, criar todo um processo na forma de produção de vida e contribuir na interlocução do que está no mundo externo e interno da comunidade dos terreiros. As formas de experiências do candomblé e a sua própria resignificação são uma prática cultural africana importante da comunidade negra no Brasil, contribuindo para o processo de uma historiografia a partir da própria experiência, tanto como referência, quanto nos modos de produção de vida da população negra.

Num contexto em que a mulher negra é subalternizada e seu corpo é marcado, seja pelo trabalho e afeto (doméstica/babá) seja pelo prazer (não o dela), a autora coloca em xeque essa ideia,

---

<sup>7</sup> 100 réis é que seria equivalente a 1 real (a moeda atual, lembrando que esta comparação não é no sentido de conversão de moeda). Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Real\\_\(antiga\\_moeda\\_brasileira\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Real_(antiga_moeda_brasileira)) Acesso 02 de fev. 2024.

trazendo o corpo negro feminino como dono de si, ou seja, a mulher negra como produtora de memórias e fazendo a manutenção destas, possibilitando a reflexão da produção de vida das mulheres negras. Os terreiros de candomblé se tornam, então, uma organização familiar em que as mulheres chefiam, que constroem vidas e articulam estratégias de sobrevivência.

Outro aspecto importante que autora traz é a homossexualidade presente nos terreiros de candomblé, que na época era um tabu, pois o candomblé era tido como hermenêutico e fechado na experiência africana. Quando se tem os terreiros, que eram chamados de caboclo, visitados por Landes, nos bairros afastados de Salvador, o homem como presença ativa liderando o terreiro demonstra formas outras de pensar os arranjos diaspóricos da vida negra fora do continente africano.

Na tese de Stela Caputo, compreende-se que os terreiros permitem a significação e ressignificação do processo da construção de identidades a partir dos saberes circulantes desse espaço, que são perpassados por meio da oralidade, das narrativas e das tradições. A autora revela situações que mostram realidades vividas pelos/as adeptos/as e simpatizantes do Candomblé, em específico as crianças. O sofrimento vivido pelas crianças na comunidade e no ambiente escolar, em ter que negar sua religiosidade, potencializa a ideia de que as aprendizagens devem ir além desses espaços. Nesse sentido, o preconceito em torno dos/as adeptos/as e simpatizantes das religiões afro-brasileiras é gritante, colaborando para o sofrimento desses/as que tem essas religiões como parte de sua identidade.

O encantamento de Stela Caputo (2005) pelo menino Ricardo, sujeito participante de sua pesquisa, que tinha apenas 4 anos e tocava o atabaque com domínio, foi um marco para autora, pois seu envolvimento e felicidade demonstram o quanto a religião contribui na formação da identidade do indivíduo. Insignificante!? Não, pois quando se pensa numa criança de tão pouca idade em ter um envolvimento tão profundo em um ambiente que, na maioria das vezes, não se sente à vontade, traz a reflexão da importância que a religião faz na vida do indivíduo. Vale ressaltar que o sentimento de pertencimento fica evidente também no sentido de ser algo prazeroso e não de obrigação. Ele, que mora no terreiro com sua avó, a mãe-de-santo Palmira, diz se sentir à vontade, pois ali é o contexto no qual se sente acolhido, tornando algo tão prazeroso que até mesmo suas brincadeiras estão relacionadas à macumba, sendo a de “pegar santo”. Ricardo, entrevistado novamente por Caputo, aos 17 anos, faz com que compreendamos como é importante a união e, principalmente, a conscientização de saber o momento de cada coisa.

O terreiro possibilita aos seus/suas adeptos/as o sentimento de família estendida ou “irmandade” num sentimento de lealdade e solidariedade uns para com os outros, já que esses/as frequentam o mesmo espaço e sofrem as mesmas perseguições. No terreiro, não há centralidade de um indivíduo e sim cada um com sua função, enfatizando o sentimento de irmandade. Há hierarquia, porém todos participam de maneira igualitária “assim como os adultos, essas crianças são iniciadas no candomblé, desempenham funções específicas, recebem cargos na hierarquia dos terreiros e manifestam orgulho de sua religião” (Caputo, 2005, p.37). Portanto, a divisão de funções e o respeito aos mais velhos, não na questão cronológica, são concedidos por meio da ancestralidade, e os mais antigos na religião são os que têm a função de ensinar aos mais novos, por isso, a ancestralidade é algo marcante. Tal situação colabora para que haja harmonia e o respeito mútuo entre os praticantes, independentemente de sua situação financeira, grau de escolaridade e *status*, e “o sujeito se torna fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades” (Caputo, 2005, p. 232).

Michele (nome fictício), entrevistada por Caputo, foi confirmada aos 12 anos, e sua função no terreiro é de vestir a pessoa que incorpora: “troco sua roupa e depois encaminho o orixá ao *orum* para que a pessoa ao que o recebeu possa voltar” e, ainda relata que “todos nós negros devíamos ser do candomblé, isso nos faria ser mais unidos e mais fortes” (Caputo, 2005, p.142). Michele diz que sua avó e ela andavam pelas ruas com roupa de santo e se sentiam confortáveis, pois no bairro que sua avó morava havia grande concentração de casas-de-santo. Ela se sentia pertencente àquele local, diferentemente de onde mora.

Tal questão é reforçada no relato de Joyce, entrevistada pela mesma autora, que diz negar sua religião na escola pela católica para não sofrer ataques. Ela, que quando foi entrevistada aos 13 anos, incorporava Iemanjá (orixá das águas do mar), e desde os 7 anos já era uma *ebome*, relata que “no fundo, acho que o preconceito contra a religião é um preconceito contra os negros” (Caputo, 2005, p.116). Apesar da pouca idade, em sua subjetividade, ela relaciona que o racismo religioso está interligado à cultura negra. Por isso, a religiosidade é um “instrumento” de resistência para que suas histórias e memórias continuem “vivas”.

Esses indivíduos, que ao mesmo tempo se sentem acolhidos e pertencentes ao candomblé, convivem com o sentimento de negação perante a sociedade para não sofrerem ataques de pessoas intolerantes. Nesse contexto, as crianças relatam esses ataques e como tem que “driblar” os colegas e até mesmo a comunidade onde moram, para diminuir o sofrimento e “não vêem outra maneira de atenuar o sofrimento causado pela discriminação a não ser inventar formas de invisibilidade para

poderem integrar os grupos sociais com os quais convivem” (Caputo, 2005, p.148). Por isso, é importante compreender que a aprendizagem que ocorre nos terreiros necessita ir além desses espaços, já que são saberes ocorridos no cotidiano e são vivenciados de maneira significativa, mesmo que neguem sua religiosidade, como estratégia de sobrevivência, muitas vezes, eles não conseguem deixar de seguir, pois faz parte de sua identidade.

O mais doloroso é que a cultura religiosa trazida pelos colonizadores está tão arraigada na sociedade que contribui para a invisibilidade dos/as praticantes de religiões afrobrasileiras, impossibilitando a abertura de espaço para culturas outras que compõem o Brasil, reforçando a religião trazida pelos colonizadores como a única aceitável e possível. Tal questão dissemina atitudes como preconceito, discriminação e intolerância religiosa, contribuindo para a negação e o receio de outras pessoas conhecerem as religiões não cristãs.

Infelizmente, esse tipo de situação se torna cada vez mais naturalizada. Tal situação fica enfatizada no relato de Jailson, que é irmão de Joyce, e aos 11 anos, era *ogan* (toca atabaque) e *omoisan* (afasta os espíritos dos mortos com o *isan* (vara) para não esbarrar nas pessoas do terreiro). Ele foi entrevistado novamente aos 20 anos e disse esconder sua religião da família de sua namorada, pois tem o receio de sofrer discriminação e até mesmo ver o seu relacionamento chegar ao fim, diz que “nunca se sentiu discriminado”. A não ser aquele preconceito normal [...] de me chamarem de macumbeiro” (Caputo, 2005, p.121).

O Brasil é uma mistura de culturas, portanto, cada uma dessas culturas contribuiu e contribui para a construção identitária dos sujeitos e do país, por isso “a produção cultural oriunda dos africanos escravizados no Brasil e ainda presente nos seus descendentes tem uma efetividade na construção identitária dos sujeitos” (Caputo, 2005, p. 233). Quando há privilégio de uma cultura sobre outra, isso traz reflexos na sociedade, havendo o sentimento de melhor e/ou pior.

É comum ouvir de sujeitos que não conhecem as religiões afrobrasileiras relatos que constroem estereótipos sobre os adeptos e simpatizantes como macumbeiros/as, legitimando a constatação de que “a palavra macumba vai perdendo seu sentido original para refletir um caráter de discriminação [...] carregado de preconceito, ao definir “trabalhos feitos”, “coisa ruim e outros “malefícios”” (Cumino, 2019, p.143), e tal questão pode ser atribuída à negação dos adeptos e simpatizante, mas, principalmente, o afastamento de indivíduos que não conhecem as religiões afrobrasileiras por medo. Vale ressaltar que “a macumba seja o nome de uma árvore da cultura banto;

dessa madeira se faz um instrumento musical; logo a música, a dança e tudo mais passou a ser chamada de macumba” (Cumino, 2019, p. 141). Associar as religiões afrobrasileiras à macumba foi e continua sendo uma forma de estereotipar como algo ruim, inferior e até mesmo maligno, contribuindo para a perseguição dos frequentadores, o afastamento dos que não conhecem e legitimando a superioridade da religião trazida pelos colonizadores.

O candomblé respeita o tempo do indivíduo e suas obrigações devem estar de acordo com o grau deste, ou seja, “uma coisa de cada vez” (Caputo, 2005, p.95). Tal processo é evidenciado quando a autora relata que “para os indicados ou confirmados, será informado a respeito de todas as que lhe são prescritas como interdições (èèwó), proibidas de comer, por causa da maneira como orí foi moldado” (Caputo, 2005, p. 99). Para compreender melhor, utilizarei o autor Roger Sansi (2007) que, em sua tese de doutorado, explica o processo de iniciação, ou melhor, “fazer o santo”.

Segundo esse autor, “fazer o santo” é um discurso de origem e nesse processo, que é a iniciação, há um ritual, o indivíduo sempre retorna do ponto em que parou, pois “não dá conta da capacidade transformativa dos eventos: a sua historicidade” (Sansi, 2007, p.140). E, ainda:

há duas formas de fazer “santos” [...] uma seria a capacidade inata, o “dom” para encontrar e incorporar [...] a outra seria a “iniciação”, o processo ritual através do qual a mãe-de-santo, como iniciadora, “põe a mão na cabeça”, mostra os segredos do culto e dá os elementos necessários para que a pessoa “assente” os santos” (Sansi, 2007, p.141).

Na iniciação, o indivíduo perde os conflitos internos que “é substituído pela inspiração dos médiuns, que estabelecem através do seu “dom” um contacto directo com os espíritos” (Sansi, 2007, p.142), o dom/iniciação compreendem a produção de conhecimento em que há novas concepções incorporadas. O processo de iniciação ocorre quando o indivíduo vai à casa de candomblé e apresenta suas dificuldades, a mãe-de-santo joga os búzios e o oráculo revela ao paciente quem “são os seus orixás e quais as causas dos seus males” (Sansi, 2007, p.143). Posteriormente, é oferecido ao paciente um *bori*, o ritual de “dar de comer à cabeça” que protege contrafeitiços, ou seja, “fechar o corpo”. Esse ritual é a “celebração de uma aliança com o orixá porque é em cima da cabeça, no *ori*, que os orixás se apoderam do seu devoto” (Sansi, 2007, p. 144). Então, o *bori* é feito e as “ofertas à cabeça da pessoa e ao orixá, “dono” da cabeça” (Sansi, 2007, p.144). A partir da distribuição de vários tipos de comidas que são moldadas na cabeça do sujeito e depois levadas ao altar do santo (assento). Nesse processo, há também o sacrifício animal e o paciente bebe o sangue que também é despejado no assento.

Após esse ritual, o paciente deve dormir alguns dias na casa do santo, enquanto o orí se alimenta. Vale ressaltar que é o bori que possibilita a relação paciente/casa quando “a mãe-de-santo” impõe a “mão na cabeça” da nova/o iniciada/o e alimenta-a/o; a vasilha onde ficam depositados os restos do ritual ficará no altar do orixá, transformada em assento; o santo fica assentado na vasilha” (Sansi, 2007, p.145). O indivíduo agora pertence à casa tendo obrigação para com o orixá/casa “e acudir com periodicidade à lavagem ritual (ossé) do assento” (Sansi, 2007, p.146).

Nos altares ficam as vasilhas dos iniciados, por esse motivo somente a mãe-de-santo tem acesso e também por ser “o assento da casa, no qual estão enterrados os fundamentos com o axé, que é força vital da casa, rodeados das vasilhas das iniciadas” (Sansi, 2007, p.146”). E tal questão colabora para a materialização da hierarquia dos membros da casa que são revelados publicamente nos rituais de possessão e, somente as/os iniciadas/os “caem no santo” (Sansi, 2007, p.147).

É nas oferendas junto ao atabaque que se “abrem os caminhos” do axé, segundo “o corpo e o assento são os dois estados através dos quais o “santo” se faz presente” (Sansi, 2007, p.148) no primeiro há dança, já o segundo é fixo. A intenção da iniciação é que o corpo esteja preparado para a incorporação e, no “assento, o “santo” fica escondido e, no corpo da/o iniciada/o, ele torna-se público, vibrante, triunfante” (Sansi, 2007, p. 143), pois o santo pode incorporar abruptamente em seu cavalo e é no processo da iniciação que o corpo aprende controlar e focar o “santo”.

O processo é findado “depois de uma longa reclusão na intimidade dos assentos no quarto do santo para aprender os segredos do culto, as cantigas, o uso das folhas, os sacrifícios, a/o iniciada sai do quarto no abá baxé” (Sansi, 2007, p.144). O/a iniciado/a tem a cabeça raspada pela mãe-de-santo e é feito um pequeno corte na parte de cima da cabeça, ali é derramado o sangue do sacrifício e outros elementos do axé, depois é pintada com os motivos do orixá e logo ela/e sai para o ritual em público.

O “fazer o santo” é um processo objetivo e material, já que é necessário compreender as técnicas do corpo. O orixá de cada pessoa tem suas características e particularidades, por isso a iniciação é um processo longo em que indivíduo/santo se estabelece de maneira recíproca, pois, “fazer o santo é, de facto, fazer-se a si mesmo” (Sansi, 2007, p.144). Quando a/o iniciada/o tem sete anos após sua iniciação, cumpriu as obrigações rituais e a mãe-de-santo permitindo, ele/a pode abrir a sua própria casa de candomblé. Entretanto, o axé da nova casa será o mesmo axé da casa que o indivíduo foi iniciado, então, o processo de iniciação é a entrega do santo para o/a iniciado/a ir criando o controle paciente/orixá passando para outras gerações.

E neste contexto, a história da menina Paulinha, entrevistada por Caputo, entra em acordo com o que foi relatado por Sansi, demonstrando a importância de o indivíduo estar preparado. Paulinha foi confirmada aos 8 anos para seu orixá Xangô, mas tinha medo de morrer, retardando a vinda de seu orixá devido a dúvida em relação ao santo “tomar” a sua cabeça para concluir suas obrigações. Mas após 7 anos, que é o intervalo em que são realizadas as obrigações para o santo, Paulinha compreendeu que Xangô faz parte de sua identidade e ela “aprendeu a dividir o espaço de dentro dela com Xangô” (Caputo, 2005, p.110).

Segundo Caputo, “a proibição dos alimentos, torna-se sinônimo de auto-identificação” (2005, p.99), pois os indivíduos que compartilham de uma mesma experiência desenvolvem no processo a interação e construção da identidade, a partir das semelhanças do que é proibido na alimentação e na convivência. Esse processo reforça o sentimento de pertencimento do indivíduo/casa que é algo intenso, colaborando para a socialização e para o respeito mútuo à diversidade.

A mãe Beata de Yemonjá, entrevistada por Caputo, que em 2005 completou 50 anos de iniciada, trabalhou em várias funções e uma delas como figurante em algumas novelas da Globo, no ano em que foi entrevistada, estava como escritora e já havia publicado vários livros. Ela, que tem um empoderamento religioso encantador e admirável, relata que “não está no candomblé só para ouvir sua história. Eu sou a história [...] já sofri muito com a discriminação, mas com o tempo, era impossível desassociar ela do candomblé, pois o candomblé é sua história” (Caputo, 2005, p.151). Tal questão enfatiza outra relação da religião para com o corpo, sexualidade, etnia, gênero, outras culturas e religião, ou seja, o respeito à diversidade.

A relação do respeito à ancestralidade e ser mais antigo fica evidente quando uma mãe relata sua emoção e orgulho por seu filho conseguir enfrentar o “medo” que ela tinha, pois, seu filho foi iniciado ojú (onde segura isan (a vara) “controlando” égún) e “agora podia convocar o morto, ajudar a controlá-lo durante sua estada entre os vivos e pedir para que ele fosse embora das festas” (Caputo, 2005, p. 161). Apesar do “medo” de sua mãe, o menino de pouca idade se sentia parte daquele contexto e tinha que cumprir suas obrigações, ensinando a sua mãe que o candomblé fazia parte dele, confirmando que o respeito aos mais velhos não está relacionado à idade cronológica, mas sim ao conhecimento que o indivíduo tem.

O sentimento de pertencimento, num dado momento, fez com que a pesquisadora se reconciliasse e lembrasse da criança que foi, pois quando era menina frequentava o terreiro e se afastou. Passados alguns anos, ela sonhou e retornou à sua origem, ressaltando que “naquela noite

encontrei a mim mesma, criança, no terreiro e me reconciliei com a criança de terreiro que fui” (Caputo, 2005, p. 165).

As/os entrevistadas/os acreditam numa mudança em relação à aceitação da sociedade para com as religiões afrobrasileiras. De fato, o período colonial “acabou”, mas os/as adeptos/as e as crianças ainda vivenciam o que os escravizados vivenciaram em amar e, ao mesmo tempo, ter que negar sua religiosidade, ou seja, o enfrentamento de perseguição por parte da maioria. E o pior é que a sociedade segue negando esse tipo de atitude, disseminando o preconceito contra os indivíduos de outras religiões que não seja o cristianismo. E a tolerância se confunde com o respeito, a partir do momento em que há tentativa de conversão dos praticantes, pois “quando somos tolerantes, eles entendem que estavam errados, no caminho errado” (Caputo, 2005, p. 183). E a história da negação que se repete no sentido de “silenciar, inclusive, em sua própria comunidade e a continuar escondendo sua fé como os negros escondiam há anos” (Caputo, 2005, p. 186).

Pensar na religião como representatividade que reafirma a cultura de um povo num país que é tradicional e conservador, remete à importância da religião na vida do indivíduo e, principalmente, de um grupo. Por isso, é resistência no processo em que houve a “desindianização forçada dos índios e da desafricanização dos negros que, despojados de sua identidade, se viram condenados a inventar, ao lado do núcleo luso, uma nova etnicidade englobadora de todos eles” (Caputo, 2005, p. 206).

Apesar da diversidade cultural que há no Brasil, com diferentes sentimentos de pertencimento em relação à cultura e religiosidade, ainda há reflexos coloniais que acreditam numa única existência considerada válida. Adailton Moreira Costa, entrevistado pela autora, filho carnal de Mãe Beata e Babá egbé (Pai da comunidade), diz: “construí minha identidade negra dentro do terreiro de candomblé e depois me tornei militante do movimento negro (Movimento Religioso Afro-brasileiro) para tratar das questões que me diferenciam e me excluem” (Caputo, 2005, p. 235). Ele, que viveu num espaço em que há afetos, alegria e aprendizagem, sendo também político, salienta que é “um princípio do candomblé conviver com a diferença do conflito. (...). O terreiro é um lugar de diferenças e não há como escamotear ou anular os conflitos porque o candomblé é a vida como ela é, barulhenta, tensa” (Caputo, 2005, p. 251).

O terreiro tem uma relação outra com a mulher, com o corpo, com a natureza, com a linguagem, ou seja, outra forma de ser. Numa sociedade plurirreligiosa e multicultural, é impossível desassociar religiosidade e identidade cultural, “a identidade que no latim *identitas*, isto é, a permanência do objeto único e idêntico a si mesmo apesar das pressões de transformações interna e

externas” (Caputo, 2005, p. 230), pois há um acúmulo de memórias e saberes que estão fortemente presentes.

O respeito à história dos ancestrais e aos mais diferentes sistemas vivos traz outra relação com o mundo e a importância dos saberes cotidianos. Ouvir e conhecer os saberes circulantes desse espaço é compreender uma lógica outra que não seja a herança hegemônica da modernidade que nega os saberes cotidianos, tendo-os como menores e insignificantes. Os terreiros desestabilizam a herança colonial que estigmatiza esses espaços como subalternos e primitivos, por isso, os indivíduos que frequentam, tendem a ser de alguma forma excluídos. Esses espaços, concebidos como históricos e culturais, contribuem para que aqueles/as que foram colonizados, subalternizados, invisibilizados e escravizados ao longo da história, possam ser ouvidos. Ouvir as sabedorias ancestrais daqueles/as que ao longo da história foram “produzidas como descredibilidade, desvio e esquecimento [...] aprisionados nas margens da história para aqui firmar como verso de encanto a defesa de que a condição do ser é primordial à manifestação do saber” (Rodrigues Júnior, 2019, p.9).

Sentir o mundo a partir da ancestralidade colabora para pensar num outro protocolo de tempo, o tempo que é do sagrado, ou seja, não é cronológico e linear (passado, presente e futuro), portanto, o terreiro como espaço educativo desenvolve, a partir da experiência ancestral, uma outra lógica em relação aos diversos parâmetros éticos, políticos, comunitários, de orientações e práticas de saber, fazendo com que o indivíduo revisite outros tempos. Um desses elementos é o período colonial em que os colonizadores determinavam os não brancos como inferiores, havendo uma distinção humana, cultural e social.

João Colares da Mota Neto, em sua dissertação de mestrado, analisa os saberes circulantes ocorridos no Tambor de Mina na Amazônia, em que os saberes da vida cotidiana estão relacionados à Educação Popular, pois o autor demonstra o Tambor de Mina como prática pedagógica e experiências que são perpassadas de geração em geração por meio da oralidade e vivências. Portanto, “educação e religião são compreendidos como sistemas culturais de formação de identidades e de produção incessante de significados e sentidos que mobilizam a conduta dos indivíduos” (Mota Neto, 2008, p. 17). Nessa perspectiva, a identidade do indivíduo é construída em suas experiências tanto individual quanto coletiva, levando-se em consideração os saberes cotidianos como categoria central. O autor revela a necessidade de ampliação do conceito de educação, ou seja, sair de um lugar (etnocêntrico) que reduz as práticas e saberes cotidianos como inferiores e/ou subalterno, mas sim a possibilidade da:

sobrevivência e atualização de padrões culturais e a construção de identidades, por meio da transmissão de geração a geração de saberes, valores, normas de comportamento e linguagens culturais. Nessa compreensão de educação, que poderia ser denominada de antropológica, destacam-se categorias como *cotidiano*, *cultura*, *saber*, *identidade*, *diversidade* e *memória*, discutidas ao longo da dissertação (Mota Neto, 2008, p. 41).

Tal questão possibilita a integração entre os saberes e as práticas cotidianas, no sentido de estar pautada numa educação inclusiva e para diversidade cultural em que se vinculam os “campos da educação e da cultura [...]”, demonstrando que a educação se mostra “como *prática social* de formação cultural, política e identitária e a cultura como complexo simbólico que nomeia, julga, orienta e educa os sujeitos face ao mundo em que vivem” (Mota Neto, 2008, p. 53). Por isso, as experiências vivenciadas no Tambor de Mina trazem em sua existência elementos que exaltam a cultura e os saberes locais, por meio da ancestralidade que sobrevive na formação identitária do indivíduo e grupo. Segundo Mota Neto (2008, p. 75) é através da “existência e convivência com os encantados, as narrativas míticas, os saberes lendários, as músicas, as danças são elementos constitutivos do cotidiano religioso que exaltam a cultura, o imaginário, a natureza e os saberes locais”.

O processo histórico do terreiro conta com a influência das nações africanas “como também nas interações e trocas estabelecidas com outras religiões como o Catolicismo, a Umbanda, o Candomblé, a Pajelança e o Kardecismo” (Mota Neto, 2008, p. 89). Ademais, o terreiro conta com a organização hierárquica na intencionalidade do melhor atendimento em que se tem o sacerdote, a Ekedí, o Ogã, Agaipe e Alabê, que colaboram tanto na organização comunitária quanto no desenvolvimento espiritual, contribuindo para que a organização do terreiro encontre “sentido na busca de melhor atendimento espiritual ao público, constituído de fiéis da religião e de clientes esporádicos” (Mota Neto, 2008, p. 117). A aprendizagem, de acordo com Mota Neto (2008, p. 121), começa na formação do sacerdote, já que na iniciação há todo um processo ritualístico, em que se tem obrigações a serem cumpridas como “a educação moral, o aconselhamento, a doutrinação dos encantados e a educação pela prática ritual [que] são outras modalidades de educação pesquisadas, as quais são sustentadas nas noções de saber, poder, experiência e tempo”.

O conjunto de saberes ocorre no terreiro por meio da ancestralidade e pelas relações cotidianas, no âmbito da oralidade incluindo

saberes da prática religiosa e ritual, ensinamentos morais, saberes ancestrais dos encantados, narrativas míticas, fundamentos religiosos (preservados pelo uso do segredo) e todo tipo de fórmulas, receitas, gramáticas e códigos provenientes das tradições históricas do Tambor de Mina na Amazônia” (Mota Neto, 2008, p. 123).

Nesse sentido, a sabedoria está relacionada à evolução espiritual e ligada à vida, portanto, quanto maior o desenvolvimento espiritual, mais caridade e sabedoria o indivíduo possui. Estes conjuntos de saberes estão relacionados à experiência; diante disto, o autor revela os importantes aspectos dos processos educativos, sendo:

1) o uso do segredo como estratégia de preservação de tradições culturais e como conteúdo da educação de natureza iniciática; 2) a aprendizagem das tradições é processual, acontece na vivência cotidiana do terreiro, por meio da oralidade e mediante o advento da experiência; 3) a ausência de estratégias facilitadoras ou didáticas para o ensino-aprendizagem, já que o saber é transmitido espontaneamente e somente quando um adepto está em um determinado estágio de desenvolvimento; 4) a educação com a função de transmitir de uma geração a outra os conteúdos culturais da religião, preservando-a (Mota Neto, 2008, p. 128).

Percebe-se, então, que os conjuntos de saberes se mantêm vivos através da memória coletiva, assim como o respeito aos antepassados e a oralidade. Portanto, os sacerdotes são responsáveis para que esses saberes, através da socialização e na interpretação dos códigos, perpassem de geração em geração sendo agentes educativos. Como responsável pelo terreiro, o/a sacerdote, tem papel fundamental em relação à união daquele/a que frequenta, pois não define só a crença como também a identidade de nação, de grupo, de pertença, de lealdade, etc. Diante disto, têm-se no terreiro a família estendida, já que há preocupação com o crescimento e desenvolvimento dos/as filhos/as da casa, por isso, “tal como em uma família consangüínea, na qual os pais possuem o dever de orientar o crescimento e o desenvolvimento de seus filhos, no Tambor de Mina, o pai-de-santo é o responsável por apresentar aos seus filhos os produtos culturais oriundos da tradição, o que envolve saberes, linguagens, rituais, orações, práticas, valores” (Mota Neto, 2008, p. 131).

O autor refere-se às práticas educativas ocorridas no terreiro como educação do cotidiano, tendo em vista que se realiza através das experiências diárias “nos rituais, nas relações sociais, nas rodas de conversa, nos trabalhos de desenvolvimento mediúnico e em qualquer outro espaço onde saberes são compartilhados” (Mota Neto, 2008, p. 137). Assim também, potencializa o respeito à natureza, pois, tem-se o vínculo entre divindades e os elementos naturais através da “ritualística e prática religiosa, compostas de elementos naturais, como banhos de ervas, defumações, remédios produzidos com elementos da fauna e flora, permitindo-nos constatar uma dimensão ecológica na educação do terreiro (Mota Neto, 2008, p. 139-140).

A concepção da educação no sentido da preparação para a vida comunitária está relacionada à solidariedade em que estão amparados pelos conselhos daqueles/as que representam a sabedoria sendo: religiosos, medicinais, morais; valorativas. E, ainda, no terreiro de Tambor de Mina, o ensino

é na ordem prática pelos sentidos do corpo e pela experimentação, pois estes saberes circulantes não são registrados através da escrita, mas sim através da experiência vivenciada no cotidiano.

As atividades realizadas nas cerimônias no Tambor de Minas são reflexos da ancestralidade aprendida e perpassada por gerações, dentre elas a “a baiar (dançar), cantar, rezar, incorporar, comportar-se adequadamente, além de algumas aprendizagens anteriores: saber cuidar da roupa, saber vestir-se e usar os acessórios, saber o que comer e beber, saber dos interditos e das concessões, entre muitos outros saberes necessários à entrada de um médium na corrente” (Mota Neto, 2008, p. 155). Os saberes aprendidos nesse espaço dependem das experiências vivenciadas no cotidiano, ou seja, por meio da ajuda mútua entre os/as praticantes. A educação se dá através das experiências e vivências, portanto, saberes circulantes constituintes da relação com a natureza e os valores culturais que estão enraizados na religião.

### 2.3 GIRO ANCESTRAL

*Sawabona: eu te respeito, eu te valorizo. Você é importante para mim  
(Provérbio sul-africano).*

O autor e fotógrafo Pierre Verger, em 1946 chega à Bahia, dando origem a seu livro *Orixás*, que demonstra a relação dos Orixás de seu lugar de origem África (Nigéria, ex-Daomé e Togo) com os orixás do novo mundo (Brasil e Antilhas), enfatizando o culto dos nagôs (ioruba) que o foi mais preservado na Bahia. Antes de se ter conhecimento da palavra ioruba, os primeiros viajantes chamavam a região como Ulkumy, desaparecendo do mapa e substituído por Ayo, surge em 1780 o vocábulo “anago”, então, de acordo com Verger, desde de 1780, há registros que remetem aos iorubas, também conhecidos como “lucumi” e “nagô”. Há na história, segundo o autor, o vocábulo nagô encontrado num documento “enviado à Bahia em 1756, antes mesmo que esta palavra aparecesse na correspondência da África” (Verger, 1981, p.5), posteriormente em 1807, houve notícias da demasiada presença de nagôs na Bahia “qualificando-os, em sua angústia, de negros da pior espécie, chamados nagôs” (Verger, 1981, p.5).

De acordo com o autor, nos pontos do território chamado ioruba, há um conjunto de deuses hierarquizados que ocupam em determinados locais mais dominância do que em outros, podendo até mesmo estar ausentes. Conclui-se a complexidade dos orixás que são crenças vindas de vários

lugares. Na África, a religião dos orixás está relacionada à família que é numerosa, englobando ancestralidade que estabeleceram em vida, ou seja, vínculos que lhe:

garantiam um controle sobre certas forças da natureza, como o travão, o vento, as águas doces ou salgadas, ou, então, assegurando-lhe a possibilidade de exercer certas atividades como a caça, o trabalho com metais ou, ainda, adquirindo o conhecimento das propriedades das plantas e de sua utilização, o poder do ancestral-orixá teria, após a sua morte, a faculdade de encarnar-se momentaneamente em um de seus descendentes durante um fenômeno de possessão por ele provocada (Verger, 1981, p.9).

Além disso, quando ocorre a morte natural do indivíduo, ele não pode ser divinizado já que é “o abandono do corpo, ara, pelo sopro, èmí” (Verger, 1981, p.9), então, para que ocorra a possessão dos possuidores de axé (poder de energia pura), é necessário que o culto seja criado, por isso, um ou vários membros da família realizam o Epega<sup>8</sup>, possibilitando o axé do orixá que “receberá a oferenda e será impregnada pelo sangue do animal sacrificado. Devidamente sacrificado será o traço de união entre os homens e a divindade” (Verger, 1981, p.9). Ou seja, o orixá só é perceptível quando o *elégùn* se deixa montar pelo seu descendente, oferecendo respeito ao seu antepassado. Vale ressaltar que o termo mulher/marido se aplica tanto “aos homens quanto às mulheres e não evoca uma idéia de união ou de posse carnal, mas a de sujeição” (Verger, 1981, p.9).

A relação é de cunho informal e familiar, pois dançam e auxiliam naquilo que a família estendida necessita como, por exemplo, ouvir as queixas, aconselhamentos, atender pedidos, resolução de desavenças, remédios, etc., aproveitam a benevolência de estar com seus deuses. O autor relata um fato ocorrido em que houve um acidente de trem e uma mulher grávida dá à luz. Em gratidão a Sapata<sup>9</sup>, ofereceu-lhe algo de precioso: “um belo pano, um gorro bordado e oferendas de animais e alimentos. Homens e mulheres, membros da família, vieram de todas as regiões do Daomé onde trabalhavam, e até do Togo, da Costa do Marfim e da Nigéria” (VERGER, 1981, P.11). Sapata, Incorporado Em Seu Vodunsi (Elégùn), Pegou A Criança No Colo Que, Com Aproximadamente três anos, se aconchegou, ou seja, “um deus protetor, cujas graças são reservadas, é verdade, só ao grupo familiar” (Verger, 1981, p.11). Verger ressalta Olódumarè, que criou todos e a tudo, e diz ser duvidosa a história contada, já que:

entre 1845 e 1962, dos dezoito autores principais que abordaram o problema do deus supremo entre os iorubás, treze eram missionários católicos e protestantes e só dois eram antropólogos, sendo os outros três um cônsul, um tenente-coronel e um alto funcionário da administração colonial, todos de nacionalidade britânica (Verger, 1981, p.12).

---

<sup>8</sup> um vaso enterrado no chão, até mais ou menos três quartos de sua altura, pelos seus adeptos (Verger, 1981, p.10).

<sup>9</sup> vodun daomeano, Sapata, chamado Aion, o “senhor da Terra”, sinônimo de ànpònná entre os iorubás, onde é igualmente de balúayé, que também significa o “Senhor da terra” (Verger, 1981, p.10).

Ou seja, a história do “deus” supremo entre os iorubas pode ter sido influenciada pelos missionários, já que eles foram os autores que fizeram o registro. Vislumbra-se a ideia de que a nomeação foi dada a “Olóòrun, dono do céu, como primeiro nome ao deus supremo dos iorubás e Olódùmarè, como segundo” (Verger, 1981, p.12).

O autor faz uma análise entre a diferença dos orixás africanos e os do novo mundo, visto que a presença dos orixás em solo brasileiro se dá pelo sequestro dos escravizados que foram trazidos da África, então, houve uma mistura de cativos que não falavam a mesma língua e com hábitos e religiões diferentes. Entretanto, a caminho do novo mundo, a opressão dos cristãos e mestres para com aqueles considerados pagãos e idólatras era de que fosse batizado para que fossem salvos.

Diante de tal questão, “as convicções religiosas dos escravos eram, entretanto, colocadas a duras provas quando de sua chegada ao Novo Mundo, onde eram batizados obrigatoriamente “para a salvação de sua alma” e devia curvar-se às doutrinas religiosas de seus mestres” (Verger, 1981, p.14). O autor cita o sincretismo como forma de despistar os senhores, quando os negros/as fossem cultuar seus orixás aos domingos, pois era o único dia que eram autorizados e “na realidade, não desconfiavam que o que eles cantavam, no decorrer de tais reuniões, eram preces e louvações a seus orixás, a seus vodun, a seus inkissi” (Verger, 1981, p.16). Entretanto, não se pode afirmar que era realmente o sincretismo que ocorria naquele momento, mas há certas aproximações dos santos católicos com os orixás.

Martiniano, entrevistado por Landes, também citado por Verger, que era muito procurado na Bahia como Babalaô, nasceu livre e acompanhou seu pai a Lagos e, posteriormente, retornou a Bahia. Felisberto, também babalaô, tem a história parecida com a de Martiniano, entretanto, Martiniano não teve filhos, como é possível constatar no livro de Landes; já Felisberto sim, passando seus costumes para suas filhas que mantiveram fielmente as tradições trazidas da África.

Nei Lopes e Luiz Antônio Simas trazem em seu livro *Filosofias Africanas*, 2021, uma introdução em relação aos saberes ancestrais, trazendo a ideia de África como grande mestre, anteriormente ressaltado por Ani, de que a Europa é jovem quando comparada com a África em termos de criação, construção e concepção. Segundo os autores, far-se-á necessário desconstruir a herança eurocentrada que privilegia alguns saberes e exclui outros, no sentido de restaurar a sociedade e a força vital junto à natureza, seres espirituais e humanos em que “o valor supremo da existência é a Energia que percorre a rede única que conecta todos os seres do universo, e [...] não se

baseiam em uma decisão divina que proíbe certas ações e as transforma em “pecados” (Lopes; Simas, 2021, p.19).

A relação entre indivíduo e universo se dá a partir da força vital, pois o “fenômeno responsável pela vida existente no Universo visível e invisível e pela sua manutenção [...]ela é o valor supremo da existência” (Lopes; Simas, 2021, p.27), portanto, o sofrimento, cansaço, aborrecimento, entre tantos outros males que fazem parte da vida cotidiana, são eliminados na energia vital, renovando a força para continuar e resistir aos percalços da vida. Todo ser humano tem diante de sua ancestralidade a transmissão da força vital, de acordo com sua maior proximidade e, conseqüentemente, “todo ser humano constitui uma parte viva, ativa e passiva na cadeia das Forças Vitais, ligado, acima, aos vínculos de linhagem ascendente, e, sustentando abaixo de si, a linhagem de sua descendência” (Lopes; Simas, 2021, p.28). A Força Vital pode influenciar diretamente todo o sistema vivo do Universo, tendo em vista que está inter-relacionada e exerce as interações que obedecem às leis. Enfim, todos estão interligados estando relacionados à Força Vital que reside em cada um por meio de “objetos sagrados, alimentos, elementos da natureza, práticas rituais; na sacralização dos corpos pela dança. No diálogo dos corpos com o tambor” (Lopes; Simas, 2021, p.29) para ser potencializada.

Os autores citam também a família estendida que contribui com o sentimento de pertencimento que diminui a distância entre criador e criatura, pois na comunidade a centralidade é a criatura, ou seja, ninguém vive sozinho. Assim, “toda criatura existe para sua comunidade” (Lopes; Simas, 2021, p.32), portanto, dá sentido em tudo que rodeia a comunidade como a dança, o toque do tambor, lendas, mito, entre outros, pois a comunidade é essencial na vida indivíduo, ou seja, a necessidade da interação.

A dificuldade em deixar a lente ocidental e compreender que a partir do momento em que o indivíduo faz parte de um grupo/comunidade de terreiro, este indivíduo se torna pertencente a este espaço, dando sentido à vida, pois na ideia de “tradição como elo: contamos as histórias dos nossos antepassados para a comunidade, para que um dia, nossos descendentes contêm as nossas histórias” (Lopes; Simas, 2021, p.32). Se não houvessem esses espaços, as tradições dos antepassados poderiam cair no esquecimento, vale ressaltar a importância do indivíduo para a comunidade desde o nascimento até a morte, já que mesmo após a morte, o indivíduo é respeitado e “vive” na comunidade dos ancestrais.

O terreiro é uma afronta para os ocidentais, já que a relação entre criatura e criador é totalmente diferente da lente ocidental, pois tudo está interligado: visível e invisível; indivíduo e natureza. Como, por exemplo, para os povos “Banto, a influência de um ser humano sobre o meio ambiente, a sociedade e seus semelhantes é muito clara, pois nada é isolado no Universo: visível ou invisível, o Sol sempre brilha e aparece ao redor do mundo; tudo se relaciona” (Lopes; Simas, 2021, p.36). De modo que a religiosidade é a herança mais próxima da África que os /as negros/as africanos/as ressignificaram a partir das relações de pertencimento e compartilhamento através da ancestralidade. Por isso, a ligação entre a cultura africana e os terreiros não se dá, apenas, pela herança cultural, mas também no reflexo identitário daquilo que foi roubado de um povo, ou seja, o terreiro remete ao retorno simbólico à África.

Luiz Antonio Simas e Luiz Rufino, no livro *Fogo no Mato*, 2018, trazem a macumba como caminhos formativos, ou seja, em que há saberes circulantes e o respeito em como dar de comer ao chão, como louvar as matas, rios e mares, invocando os antepassados para lidar com as dificuldades cotidianas. É no encantamento que as aprendizagens múltiplas se dão como forma de trocas, e o indivíduo cede o corpo para a manifestação daqueles que já estiveram em terra. E nesta ciência encantada, há outra perspectiva nos modos de sentir, fazer e pensar, ou seja, as sabedorias de outras terras que se reconstruíram no próprio curso e no transe, reinventando a si e o mundo, pois foi:

Nos cruzos transatlânticos, porém, a morte foi dobrada por perspectivas de mundo desconhecidas das limitadas pretensões do colonialismo europeu-ocidental. Elas são as experiências de ancestralidade e de encantamento. Para grande parte das populações negro-africanas que cruzaram o Atlântico e para as populações ameríndias do Novo Mundo, a morte é lida como espiritualidade e não como conceito em oposição à vida. Assim, para a perspectiva da ancestralidade só há morte quando há esquecimento e para a perspectiva do encantamento tanto a morte quanto a vida são transgredidas para uma condição de sobrevivência (Rodrigues Júnior; Simas, 2018, p.11).

Neste sentido em que a morte é lida como espiritualidade e não como oposição à vida, os terreiros tanto possibilitam a comunicação com os ancestrais através da incorporação ou dos sistemas oraculares que permitem a visitação ao passado/ancestralidade, quanto desfazem a noção de tempo ocidental cartesiano (passado, presente e futuro). Este acesso remete ao refúgio, acolhimento, tranquilidade e equilíbrio, possibilitando que o indivíduo se energize para as lutas diárias, evidenciando os terreiros como espaço de perpetuação cultural, pois, os/as adeptos reconhecem e apropriam-se do passado e a ancestralidade como origem, embora as experiências:

no Brasil são fundamentadas pelo colonialismo europeu-ocidental e pelas políticas de expansão e conversão da fé cristã. A marafunda atada por esse empreendimento corroborou com a perseguição, a criminalização e o extermínio de uma infinidade de outros saberes.

Porém, nos cabe ressaltar que o poder que se encanta e pulsa nas encruzadas é aquele que faz o erro virar acerto e o acerto virar erro. Assim, haverá sempre uma fresta e para cada regra sempre haverá uma transgressão. As presenças dos encantos nas bandas de cá do Atlântico dimensionam a não redenção do projeto colonial (Simas; Rodrigues Júnior, 2018, p.20).

Os terreiros, como resistência, reivindicam o reconhecimento de possibilidades legítimas através de sua ancestralidade e história, portanto, a intencionalidade não é apagar o paradigma ocidental, mas sim reconhecer que tal paradigma não responde a todas as culturas, ou seja, reconhecer o terreiro como:

lôcus de produção de conhecimentos implica em, principalmente, partirmos de suas próprias bases prática-teóricas para repensá-las, como também para pensar a partir de seus princípios historicamente subalternizados outros campos, sempre como um fazer inacabado e dialógico, feito as artes do saber dos velhos macumbas; aquela que amarra e desamarra pontos, costurando uma rede infinita (Simas; Rodrigues Júnior, 2018, p.26).

Portanto, as aprendizagens neste espaço são ocorridas por meio da ancestralidade, tendo o corpo como forma de expressar estas práticas, ou seja, “as práticas cotidianas emergem como formas de saber-fazer” (Simas; Rodrigues Júnior, 2018, p.26). De modo que, estes saberes, quer sejam parte do cotidiano dos/as praticantes, quer sejam parte da história do espaço que carrega uma bagagem significativa e dolorosa, logo, carregam possibilidades outras.

A perspectiva eurocêntrica não está de acordo e nem se adapta a toda diversidade cultural, pois há um desencantamento, violência, imposição e invisibilidade contra os paradigmas outros, visto que “exclui a diversidade do mundo e as suas potências criativas, os conhecimentos assentes em outras lógicas/experiências nos chamam a atenção para outros caminhos” (Simas; Rodrigues Júnior, 2018, p.34).

Reconhecer os paradigmas outros, possibilita as frestas, e estas contribuem para que se preste atenção à história e à voz dos que foram historicamente invisibilizados. Os terreiros são potência transgressiva que desestabiliza a herança colonial, pois, tanto desmitifica o ideal de bom/ruim quanto desmitifica a ideia de uma única e ideal epistemologia. Portanto, esse espaço, a partir de suas tessituras ocorridas no cotidiano, é significativo para os/as praticantes e, por consequência, enfatiza a potencialidade desses espaços como forma de empoderamento do sujeito à sua cultura, ancestralidade, identidade e resistência.

Logo, a experiência vivenciada nos terreiros foge da dicotomia ocidental em que se tem teoria/prática, ocasionando as relações e subjetividades vivenciadas no cotidiano como inferiores. Compreender, então, os saberes cotidiano “não como acúmulo de informação, mas como experiência” (Simas; Rodrigues Júnior, 2018, p.38), no sentido de não substituir ou desmerecer as

experiências e trajetórias obtidas, mas transformar os saberes cotidianos como legítimos tanto quanto o ocidental. Portanto, viabilizando as possibilidades outras daquelas que foram institucionalizadas pelos colonizadores e viver a lógica das encruzilhadas em que o caminho a ser seguido vai além do certo e errado.

## 2.4 PENSAMENTO DECOLONIAL

*“[...] é tempo de aprendermos a nos libertar do espelho eurocêntrico onde nossa imagem é sempre, necessariamente, distorcida. É tempo, enfim, de deixar de ser o que não somos”*  
(Quijano, 2005, p. 126).

O período colonial definiu quem seria digno de viver ou não a partir de suas características físicas. Neste sentido, na contramão desta lógica universalista, têm-se o pensamento decolonial que possibilita o reconhecimento dos grupos historicamente silenciados e subalternizados baseado em suas experiências, ou seja, todas as experiências passam a ser tidas como válidas.

Atualmente, tal questão é legitimada por meio da colonialidade do poder, do ser e do saber que está arraigada nos traços comportamentais e culturais do indivíduo, pois, já não se usa a força física, mas sim a legitimação social. Por isso, há necessidade de que se use e queira explicação que legitime o poder centrado nas mãos de alguns e, tal questão é refletida nas relações sociais que produz deslocamentos e trazem outra ideia de produção de vida.

No livro *Aimó: uma viagem pelo mundo dos orixás*, de Reginaldo Prandi (2017), conta a história da menina Aimó que pode ser relacionada ao período escravagista, pois como a menina Aimó, os escravizados foram tirados de sua terra e família, muitos destes eram crianças. A pequena Aimó, perdida no Orum (mundo dos espíritos), não tem lembrança de sua vida no Aiê (terra) e não pode voltar, já que foi esquecida por seus parentes. Sua família foi morta e por essa razão a menina não tinha lembrança, para não ficar “vagando” ela precisava da ajuda dos orixás para voltar ao Aiê. Aimó precisa de um Orixá regente e, em seu caso teria que ser uma Orixá mulher, pois a menina pedia por sua mãe. Em sua jornada com a ajuda de Exu (Orixá mensageiro), a menina viaja pelo mundo dos espíritos para conhecer a mitologia dos Orixás e escolher sua mãe. Exu descobre que a menina foi levada de sua terra natal, um país africano, para o Brasil, que era escrava, passou por vários donos e, por ter sido muito maltratada, acabou morrendo.

Esta história reflete bem o período da colonização, pois como a menina Aimó e a perda de sua memória mostram, a escravidão não só destruiu a vida dos escravizados como também sua cultura. Consequentemente, vão perdendo suas memórias, suas famílias (de quem também não lembram) e sua pátria, que foi recriminada, portanto, tudo se perde e o “poder” é daqueles que historicamente são os dominantes: homem, branco, heterossexual, cristão.

A epistemologia do pensamento decolonial demanda uma outra lógica que não é a de superação da lógica eurocêntrica, mas sim assumir a expressão da colonialidade como posta e, dessa maneira, produzir pensamentos de fresta para ir tensionando, abrindo fissuras no pensamento dominante. É uma tentativa de pensar a partir de uma epistemologia outra e, portanto, dar visibilidade a outras formas de produção de conhecimento, possibilitando que a voz daqueles/as que foram historicamente silenciados/as seja reconhecida. Catherine Walsh diz que a lógica do pensamento decolonial não é apagar ou desconstruir aquilo que é considerado hegemônico, a epistemologia eurocêntrica, mas sim ouvir aqueles/as que foram invisibilizados, dando vez a outras epistemologias que não sejam de base europeia. E tal questão remete ao reconhecimento de que a:

colonialidade é constitutiva da modernidade significa o questionamento da geopolítica do conhecimento como estratégia do pensamento moderno ocidental que, de um lado, afirmou suas teorias, seus conhecimentos e seus paradigmas como verdades universais e, de outro, invisibilizou e silenciou os sujeitos que produzem outros conhecimentos e histórias (Walsh; Oliveira; Candau, 2018, p.3).

Esses paradigmas tidos como universais são legitimados na modernidade e perpetuam-se por séculos, contribuindo para que se tenha um paradigma imposto aos demais. Tal questão é potencializada por não se tratar “da substituição de um novo paradigma nos termos de Kuhn, mas do surgimento de “paradigmas outros” (Ballestrin, 2013, p.104). Visto que a hegemonia do continente europeu, uma pequena parte da Europa, estabelece os padrões na produção de conhecimento e na produção do sujeito, sendo a única vertente aceitável como ponto de vista universal diante do mundo. E tal questão reafirma que a “colonialidade se reproduz em uma tripla dimensão: a do poder, do saber e do ser, primeiramente pensada por Mignolo e posteriormente desenvolvida por Maldonado-Torres (Maldonado-Torres, 2008 apud Ballestrin, 2013, p.100). E essas dimensões estão em movimento o tempo todo, pois:

Esta é uma construção eurocêntrica, que pensa e organiza a totalidade do tempo e do espaço para toda a humanidade do ponto de vista de sua própria experiência, colocando sua especificidade histórico-cultural como padrão de referência superior e universal. Mas é ainda mais que isso. Este metarrelato da modernidade é um dispositivo de conhecimento colonial e imperial em que se articula essa totalidade de povos, tempo e espaço como parte da organização colonial/imperial do mundo. Uma forma de organização e de ser da

sociedade transforma-se mediante este dispositivo colonizador do conhecimento na forma “normal” do ser humano e da sociedade. As outras formas de ser, as outras formas de organização da sociedade, as outras formas de conhecimento, são transformadas não só em diferentes, mas em carentes, arcaicas, primitivas, tradicionais, pré-modernas (Lander, 2000, p.13).

Segundo Quijano, a Colonialidade do Poder refere-se a como a articulação do poder se estabelece através de um discurso que está relacionado com a história, em que é iniciada na concepção do conceito de raça, que institui e classifica a ordem social hierarquizando e subalternizando os sujeitos não brancos. Desta forma, “a escala de gradação entre o “branco” da “raça branca” e cada uma das outras “cores” da pele, foi assumida como uma gradação entre o superior e o inferior na classificação social “racial” (Quijano, 2007, p. 120).

A Colonialidade do Ser inferioriza, subalterniza e é desumana em relação aos não brancos quando enfatiza a falta de humanidade nos sujeitos colonizados. Dessa maneira, “a colonialidade do Ser se refere assim à não existência e à desumanização, uma negociação do *status* do ser humano que se iniciou dentro dos sistemas de cumplicidade do colonialismo e escravidão” (Walsh, 2007, p.29).

O pensamento moderno efetivou a colonialidade do saber que tem o pensamento eurocêntrico como a única vertente possível, enfatizando “o posicionamento do eurocentrismo como a perspectiva única do conhecimento, a que descarta a existência e viabilidade de outras racionalidades epistêmicas e outros conhecimentos que não sejam os dos homens brancos europeus ou europeizados” (Walsh, 2008, p. 137).

O colonialismo já não existe, mas a colonialidade é a consequência arraigada desse processo que permanece nos traços comportamentais e culturais. Diante disso, Mignolo traz a desobediência epistêmica, que é prestar atenção à voz dos grupos e povos subalternizados pela colonialidade, para que a outra parte, a dos colonizados, seja ouvida e mostre sua cultura a partir de sua experiência, possibilitando o conhecimento de saberes e histórias outras, ou seja, enxergando e pensando pluriversalmente.

Segundo Quijano (1992), o colonialismo explora as riquezas e matéria-prima através da força física e imposição, já a colonialidade é a legitimação social. Por isso, a legitimação denominada colonialidade centraliza o poder nas mãos de alguns numa estrutura de relação que é expressa nas hierarquias sociais. Por isso, é “impossível constituir uma sociedade que respeita a diversidade se não romper a colonialidade cosmogônica da colonização das diferentes formas de sentir, fazer, praticar e pensar um mundo que está presente nas mais diferentes culturas” (Wash, 2009). O

pensamento decolonial é um campo de reflexão frente à epistemologia eurocêntrica (teórica, política e social) repassada como concreta e universal. E, assim requer:

(...) um trabalho de orientação decolonial, dirigido a romper as correntes que ainda estão nas mentes, como dizia o intelectual afrocolombiano Manuel Zapata Olivella; desescravizar as mentes, como dizia Malcolm X; e desaprender o aprendido para voltar a aprender, como argumenta o avô do movimento afroequatoriano Juan García. Um trabalho que procura desafiar e derrubar as estruturas sociais, políticas e epistêmicas da colonialidade – estruturas até agora permanentes – que mantêm padrões de poder enraizados na racialização, no conhecimento eurocêntrico e na inferiorização de alguns seres como menos humanos (Walsh, 2009, p. 24 apud Oliveira; Candau, 2018, p.3).

Possibilidades outras que desestabilizam a colonialidade e/ou criam frestas neste sistema que está presente em todos os espaços de forma latente ou velada, pois a intencionalidade desse sistema opressor é nos fazer “reféns” para que se mantenha o controle da sociedade. Por isso, “essas construções intersubjetivas produto da dominação colonial por parte dos europeus” (Quijano, 1992, p. 438) se tornaram e ainda são naturalizadas em nosso país como explica “fenômenos naturais e não da história do poder” (Quijano, 1992, p. 438).

O pensamento decolonial busca uma epistemologia que seja a favor do colonizado. A partir da experiência latina que traz a interrogação sobre “diferentes questões em torno do ser, do saber, do poder, do interagir e do aprender [...] que está vinculada à experiência como o outro, tem como natureza radical a sua condição dialógica, diversa e inacabada” (Rodrigues Júnior, 2019, p.70) e que “tenciona para reivindicação” (Rodrigues Júnior, 2019, p.63), a fim de que o pensamento eurocêntrico deixe de ser a única e possível vertente epistemológica, ou seja, tencionando o que é hegemônico. Vale ressaltar que o pensamento decolonial não quer ser hegemônico, mas sim que haja outra lógica histórica, partindo de “lugar outro” que não seja exclusivamente o europeu.

Lugar outro está relacionado a tudo que foi historicamente silenciado, invisibilizado e subalternizado, pois quando se tem a Encruzilhada, remete-se às violências sistemáticas que ainda estão presentes na sociedade, como, por exemplo, dar de comer a um rio ou a mata é uma experiência política, comunitária e ancestral. E tal questão vai na contramão daquela que centraliza a ideia de conhecimento, a etnocêntrica.

No sentido de encruzilhada, o termo utilizado pelo autor Luiz Rufino Rodrigues Júnior, não tem a intenção aqui de ser “reivindicada para negar a presença da modernidade ocidental, mas para desencadeirá-la do seu trono e desnudá-la, evidenciando o fato de que ela é tão parcial e contaminada quanto as outras formas que julga” (Rodrigues Júnior, 2019, p.18). Com isto, produzir deslocamentos

que trazem outra produção da ideia de vida e outros aspectos epistêmicos, desestabilizando o que é redentor de uma única experiência que exclui e silencia as demais epistemologias.

## 2.5 POR QUE A UMBANDA?

*Refletiu a luz divina/ Com todo seu esplendor/ É no reino de Oxalá/ Aonde há paz e amor/  
Luz que refletiu na terra/ Luz que refletiu no mar/ Luz que veio de Aruanda/ Para nos iluminar/ A  
Umbanda é paz e amor/ Um mundo cheio de Luz/ É força que nos dá vida/ E a grandeza nos  
conduz/ Avante, filhos de fé/ Como a nossa lei não há/ Levando ao mundo inteiro/ A bandeira de  
Oxalá/ Levando ao mundo inteiro/ A bandeira de Oxalá/ Refletiu a luz divina/ Com todo seu  
esplendor/ É no reino de Oxalá/ Aonde há paz e amor/ Luz que refletiu na terra/ Luz que refletiu  
no mar/ Luz que veio de Aruanda/ Para nos iluminar/ A Umbanda é paz e amor/ Um mundo cheio  
de Luz/ É força que nos dá vida/ E a grandeza nos conduz/ Avante, filhos de fé/ Como a nossa lei  
não há/ Levando ao mundo inteiro/ A bandeira de Oxalá/ Levando ao mundo inteiro/ A bandeira  
de Oxalá/ Levando ao mundo inteiro/ A bandeira de Oxalá (Juliana d Passos).*

O processo histórico da umbanda demonstra a tentativa de apagamento religioso dos não brancos, pois esta religião sofreu o embranquecimento no decorrer dos anos, sendo legitimada num período em que os ataques do governo e da igreja católica eram constantes contra as religiões afro-brasileiras. Tal questão se inicia com o mito fundacional que tem homem, branco e de classe média, a desmacumbalização, a perda da etnicidade, o embasamento cristão e a desafrikanização da religião.

A desmacumbização e a perda da etnicidade<sup>10</sup> da umbanda podem ser associadas ao processo de legitimação<sup>11</sup> como religião, desde o mito fundacional de Zélio Fernandinho de Moraes, homem branco e de classe média, no qual fica evidenciado, conforme o processo histórico da legitimação da umbanda como religião, a intencionalidade de branqueamento.

Uso como respaldo a pesquisa de André de Oliveira Pinheiro (2009). Em sua dissertação, o autor evidencia, através de recortes bibliográficos, um levantamento de dados a respeito da história da umbanda, ressalte-se que o “periódico estudado [no] trabalho é a Revista Espiritual de Umbanda, publicação de abrangência nacional que circulou de 2003 a 2008”, salienta que:

---

<sup>10</sup> Santos (2010) afirma “sobre etnia ou etnicidade como sendo tudo o que engloba concepções e crenças religiosas, práticas culturais, línguas e representações de mundo partilhadas por um

<sup>11</sup> Para legitimação de determinado pensamento, identidade ou discurso, é necessário que haja consenso em torno da sua valorização (Pinheiro, 2009, p.9).

Essa ocultação é consequência do racismo brasileiro. A maioria das pessoas tem vergonha de assumir alguma coisa que remeta à África, à escravidão. Cultura negra só se for desafrikanizada... é aí que a gente chega a uma coisa interessante. Existe uma vertente da umbanda que inclusive nega a origem africana da religião, buscando suas raízes na Índia. Tentam até provar que o nome umbanda (que deriva do quimbundo umbanda, ritualista, curandeiro), vem do sânscrito. Essa umbanda não usa tambores e se pretende esotérica; e é ela que vem se expandindo pela América do Sul e pelo mundo. É como se seus praticantes dissessem: “Essa coisas de tambor, sacrifícios de animais, isso é coisa de selvagens! Nós somos civilizados”. Nessa oposição entre “selvagem” e “civilizado” é que está o racismo. Então, a intenção dos espíritos acolhidos pelo médium Zélio Moraes (sic) há cem anos parece que está se frustrando<sup>12</sup> (Lopes apud Pinheiro, 2009, p.48).

Neste cenário, a macumba se torna coisa de selvagens e primitivos, estigmatizada, a feitiçaria voltada para maldade. Como consequência, consolidou-se uma

busca de aceitação e legitimação, com a superação dos estigmas – como marginalidade, transgressão, ignorância e “atraso” – que marcaram esta religião e determinado grupo desde o seu surgimento e consolidação, nas primeiras décadas do século XX” (Pinheiro, 2009, p.5).

Diante disso, a umbanda se tornou uma religião legitimada pelo fato de ter sido fundada por um homem branco, de classe média e seu principal embasamento é o cristianismo, ou seja, afastando-a de tudo que se aproxima da África, pois o africanismo era visto como primitivo, selvagem e “baixo espiritismo”.

Segundo Pinheiro (2009), as revistas eram bem ilustrativas, constando 20 edições que retratavam as cerimônias e assinadas por Alexandre Cumino. O mesmo autor, analisando a Revista Espiritual de Umbanda, de 2003, traz que a primeira construção e a versão mais divulgada em relação à identidade da umbanda é de ““origem” ou o mito de fundação da religião. [...] de que a Umbanda teria sido anunciada no dia 15 de novembro de 1908, no Rio de Janeiro, pela entidade espiritual Caboclo das Sete Encruzilhadas, incorporada no médium Zélio Fernandino de Moraes” (Pinheiro, 2009, p.21). Tal questão pode ser respaldada pelo mesmo autor, que teve como embasamento teórico Marilena Chauí, esclarecendo a respeito de “mito” e “fundador”. O primeiro está relacionado ao sentido antropológico, sendo esta a “solução imaginária para tensões, conflitos e contradições que não encontram caminhos para serem resolvidos no nível da realidade” (Pinheiro, 2009, p.24), já o segundo, é no sentido de que o passado se manterá vivo e presente no decorrer do tempo.

---

<sup>12</sup> O autor está se referindo as mudanças mais visíveis que foram o uso dos atabaques no acompanhamento dos cantos religiosos (antes, os pontos eram só cantados ou acompanhados por palmas), a incorporação de novas linhas de entidades "nacionais" (como boiadeiros, baianos e marinheiros) e o culto aberto aos exus (espíritos demonizados pelas igrejas católica e evangélicas). Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs3003200807.htm> acesso em 09 de jan. 2022.

Pinheiro (2009) ressalta ainda que Tancredo da Silva Pinto, grande porta-voz e defensor de que a umbanda veio da África, apesar da importância de sua liderança, não teve referência em nenhuma das edições da revista. Tal questão revela uma certa disputa em busca do discurso hegemônico que legitime o mito fundacional como, por exemplo, a entrevista de Zélio Fernandinho de Moraes:

O mito de origem da umbanda, na versão que tem como protagonista o médium Zélio de Moraes, é exemplar. Ele evidencia a busca de inserção dos despossuídos da sociedade brasileira no espaço religioso. Todo mito tem um fundo de verdade, que os eruditos chamam de "mitologema"; e, na história da umbanda, esse fundo é o episódio do médium Zélio. Mas antes já havia, além dos calundus coloniais, que não tinham organização social, comunitária, os candomblés, organizados, como se sabe hoje, desde antes de 1850. Na virada para o século 19, a ialorixá baiana Mãe Aninha vinha de vez em quando ao Rio, onde inclusive fundou, por volta de 1906, uma filial de sua "roça", o Opô Afonjá, que funciona até hoje em Coelho da Rocha, São João de Meriti [Baixada Fluminense]. E a umbanda, herdeira direta de cultos bantos como o da cabula, cresceu certamente sob a influência desse prestígio do candomblé baiano, incorporando as figuras dos orixás jeje-nagôs e outros elementos. Mas o que fundamentalmente distingue a umbanda é o culto aos pretos-velhos, que não existem no candomblé. E esses pretos-velhos são representações de espíritos familiares bantos, da área de Angola, Congo e Moçambique (África centro-ocidental e oriental), daí seus nomes: Vovó Conga, Pai Joaquim de Angola, Tia Maria Rebolo, Pai Joaquim de Aruanda. O candomblé vem do Benin, da Nigéria, da África ocidental (Revista Espiritual De Umbanda, 2007 apud Pinheiro, 2009, p.52).

E, ainda segundo o mesmo autor, esta era uma forma de proteger e legitimar a umbanda na sociedade, pois tudo que estava relacionado à África era motivo de perseguição. Portanto, quando se tinha a umbanda branca, os adeptos acreditavam estar protegidos e legitimados. Vislumbra-se que nos documentos analisados pelo autor, a revista, ao longo dos anos, deu seu veredito de que a umbanda não tinha nenhuma relação com os povos africanos e não poderia haver qualquer indagação a respeito de seu surgimento.

Apesar de Alexandre Cumino assinar a Revista Espiritual de Umbanda, anos mais tarde, em seu livro, ele cita que “a palavra a Umbanda já existia na África antes de surgir a religião Umbanda no Brasil; aqui e lá essa mesma palavra se refere a práticas rituais que guardam semelhanças e diferenças, pois não são a mesma coisa” (Cumino, 2019, p.46). Nesse trecho, fica explícito que “a origem da umbanda é diversa e a africana é uma delas, todas as religiões foram trazidas de outros países; a Umbanda, por exemplo, foi trazida da África” (Justina, 2008 apud Cumino, 2019, p.47). A autora exemplifica as práticas afro no terreiro de umbanda mostrando como é delicado generalizar, pois cada terreiro tem suas especificidades. O autor explica o sincretismo:

No período de escravidão e tráfico negreiro, vieram para o Brasil africanos de diferentes culturas e, assim, já nascia um sincretismo entre eles. Orixás Nagô se identificam com os Voduns Gêge, e estes com os Inquices de Angola, originários de regiões distintas da África,

com língua e culto diferentes, mas parecidos na essência. Desse ponto, para identificar os Orixás com santos católicos, foi algo totalmente natural (Cumino, 2019, p.63).

E, ainda de acordo com o mesmo autor, “reconhecemos que a Umbanda não criou o sincretismo entre santos e Orixás, ela apenas absorveu a prática já usada nos barracões dos diferentes cultos afros, todos cristianizados para sobreviver na “Terra de Santa Cruz”, ou seria de Vera Cruz?” (Cumino, 2019, p.63). O cristianismo era considerado a única e possível religião, por isso “o fato é que santa ou vera cruz foi sentida no tronco e no chicote para castigar quem praticasse “africanismo”, considerado “feitiçaria dos negros” ” (Cumino, 2019, p.63).

Evidencia-se o motivo da legitimação da umbanda no “primeiro Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda em que há necessidade de “desafricanização” da religião. Alguns expositores reconhecem uma origem africana para a Umbanda [...] no entanto não se orgulham dessa raiz e vão buscar, além da África, outras culturas e civilizações que justifiquem uma superioridade da Umbanda” (Cumino, 2019, p.50). Nessa época, parece haver a necessidade do embranquecimento da umbanda para que esta fosse aceita e diminuísse a sua perseguição.

Esse processo de legitimação da religião, de acordo com o autor Lísias Negrão, fica evidente no momento em que o espiritismo Kardecista era protegido e legitimado pelo Estado e a elite brasileira era praticante, sendo considerado “alto espiritismo”. Por outro lado,

nas camadas populares, ao contrário, prevalecia o “baixo espiritismo” com suas práticas de sortilégios, curandeirismo e feitiçaria enquadráveis no Código Penal, despido de moralidade e motivado por interesses escusos, envolvendo pessoas desclassificadas socialmente e ignorantes (Negrão, 1996, p.78).

E, de acordo com o mesmo autor:

Nos considerados “baixo espiritismo” estão os ex-escravos e seus descendentes, diante do período que deve ser levado em consideração, pois era pós abolição havia a perseguição dos policiais e eram frequentes dando “início a um intenso combate contra eles, com a apreensão de objetos rituais e prisão de pais e filhos-de-santo e a instalação de inquéritos e processos em que foram enquadrados como réus (Negrão, 1996, p.78).

Os indivíduos que eram adeptos ou simpatizantes das religiões afro-brasileiras eram considerados adoradores do demônio, obrigados a aceitar o cristianismo como única e possível religiosidade, negar suas crenças, culturas e espiritualidade. Aqueles/as que se mantinham resistentes à conversão ao cristianismo sofriam ataques; infelizmente, ainda presenciamos esse tipo de situação nos dias atuais. Como consequência “os estigmas sociais contra o negro e sua religião e as renovadas acusações mais do que seculares de que foram vítimas culminaram com a atitude ao mesmo tempo de hostilidade e de medo que até hoje inspiram” (Negrão, 1996, p.78).

Surge a macumba como maneira de estigmatizar as religiões afro-brasileiras e “não foi por acaso que, para fugir dessas conotações pejorativas, o Congresso Nacional de Umbanda realizado em 1941 no Rio de Janeiro adotou este novo nome para se autodesignar oficialmente” (Negrão, 1996, p.79). As lideranças, para que houvesse a legitimação da religião, exorcizavam de “seus rituais práticas tidas como bárbaras (sacrifícios sangrentos, uso ritual da pólvora e de bebidas alcoólicas, “despachos” de Exu) e controlando os terreiros através de sua vinculação a federações” (Negrão, 1996, p.79). Segundo o mesmo autor, com “a repressão policial, muitos pais-de-santo foram presos e seus objetos utilizados nos cultos, apreendidos, vale ressaltar que havia associação da macumba com a criminalidade e houve a necessidade de contornar tal questão” (Negrão, 1996, p.79).

Tal perseguição se dá também no momento em que o Caboclo das Sete Encruzilhadas incorpora em Zélio de Moraes, este que é um arquétipo (veremos posteriormente) de índio, foi discriminado no espiritismo kardecista, e o mesmo revela que em uma de suas encarnações foi padre para uma maior aceitação e legitimação da umbanda. Tal situação ocorreu também com Benjamim Figueiredo, que foi um dos primeiros a incorporar na sessão espírita kardecista, um espírito de Caboclo, sendo este Caboclo Mirim (arquétipo de um índio brasileiro) e, logicamente, houve rejeição dos kardecistas. E “ele abandona a mesa e funda, em 1924, a Tenda Espírita Mirim, no Rio de Janeiro. Neste novo centro, sob a orientação do Caboclo Mirim, ele pôde praticar a caridade de uma forma mais brasileira, isto é, próxima às camadas baixas da população” (Ortiz, 1999, p. 42).

Vale ressaltar que “sob o jugo da coroa portuguesa, o catolicismo foi imposto no Brasil, desde os primórdios da colonização, como religião oficial do Império e a única com permissão para realizar cultos públicos ou domésticos (Negrão, 2008, p.262). Tal situação possibilitou o controle da sociedade, o empreendimento econômico (dízimo) e a legitimação de uma única religião para o mundo. Como revela:

O catolicismo foi, no passado colonial brasileiro, uma religião obrigatória: os que aqui nasciam o aceitavam por pressuposto de cidadania, exceto os indígenas, aos quais se exterminava ou se convertia. Os que aqui não nasciam tinham que adotá-lo, mesmo que não o compreendessem: os negros escravizados eram batizados no porto de procedência ou de desembarque. Já os judeus, sob a pressão de serem perseguidos pelos inquisidores, de perderem seus bens ou mesmo suas vidas, preferiram, em geral, tornar-se “cristãos novos” (Negrão, 2008, p.263).

De acordo com o mesmo autor, o que “importava mais parecer do que ser católico” (Negrão, 2008, p.263) era seguir os padrões idealizados pela igreja, ou seja, “os indígenas predispunham-se a aceitar os aldeamentos onde eram cristianizados e doutrinados (Negrão, 2008, p.263), já os “negros

continuaram a homenagear seus deuses ancestrais identificando-os com santos católicos e realizando seus rituais diante de altares; os judeus, frequentando missas e rezando corretamente” (Negrão, 2008, p.263). No entanto, mesmo com “a proclamação republicana, contudo, não significou a perda da hegemonia católica e de sua influência na vida cultural e política brasileira” (Negrão, 2008, p.265-266). Apesar das transformações republicanas, as heranças coloniais ainda se mantêm presentes na sociedade e nas religiões cristãs.

Mariano realizou um estudo de levantamento bibliográfico e constatou a pouca quantidade de pesquisas relacionadas à umbanda na área de educação. A umbanda vai além de uma mistura de religiões e se mostrando como uma prática de tencionamento contra uma única e possível religião, contribuindo para a construção identitária do Brasil. A umbanda é o encontro de três religiões (católica, candomblé e kardecista) que ressaltam um encontro de manifestações e, principalmente, heterogeneidade de rituais, em que alguns puxam para a umbanda branca e outros para o Candomblé, característico da religião.

Segundo o mesmo autor, Zélio, como a figura que representa o nascimento da umbanda, “parece assentar-se numa perspectiva ingênua de se estabelecer a figura de um mito salvador e socialmente reconhecido capaz de dar certo grau de legitimidade à nova religiosidade surgida, tal qual fora feito no cristianismo, por exemplo” (Mariano, 2023, p.29).

Vale ressaltar, segundo Mariano (2023), duas vertentes uma em que se institucionaliza a umbanda, outra em que as práticas ritualísticas já existem só que não é nomeada como umbanda. Portanto, Zélio, em seu status social e etnia, se torna uma maneira de legitimar uma religião que, provavelmente, seria perseguida no contexto em que havia fortemente o predomínio da igreja católica, ou seja, “o mito fundacional da umbanda colabora para que a religião adentre no território brasileiro com “a permissão e a benção” da Igreja Católica” (Mariano, 2023, p.30).

A umbanda, como representatividade no sentido de resistência, traz os povos de rua que foram considerados primitivos e subalternos para a gira como, por exemplo, os exus e as pombagiras como também as manifestações de caboclos e pretos-velhos. Os povos de rua, de acordo com o autor “nasce como espaço de subversão e de questionamento das estruturas sociais vigentes, do elitismo presente nas práticas religiosas do território brasileiro” (Mariano, 2023, p.31). Ou seja, no momento em que se tem no contexto dos terreiros entidades como exu e pombagira que historicamente foram subalternizadas e estigmatizadas a “umbanda reforça sua tendência a ser um espaço de resistência, de afirmação de identidades historicamente excluídas e de produção de subjetividades que escapam ao padrão estabelecido em nosso Ocidente” (Mariano, 2023, p.32).

E, ainda Mariano (2023) faz uma busca de trabalhos com a temática umbanda e relata que foram poucos encontrados no âmbito da Educação. Entretanto, de acordo com as abordagens utilizadas pelo autor, percebe-se a umbanda como um “espaço de lutas contra a discriminação, contra a intolerância; lutas que se configuram como espaços e estratégias de resistência e que são capazes de permitir aos sujeitos a ressignificação de seus processos de aprendizagem a partir dos saberes tradicionais de um terreiro, vinculando-os à vida cotidiana” (Mariano,2023, p.38). Como também a necessidade de que se reconheça as experiências ocorridas nos terreiros de maneira “múltiplas, diversas e singulares” (Mariano,2023, p.38), ou seja, cada terreiro tem suas especificidades.

## 2.6 EXU, O ARQUÉTIPO MENSAGEIRO!

*Exu a Luz do meu Caminho*

*Letra : Braguinha D'Oxaguian/ Exu me deu/ Exu vai me dar/ É luz que clareia o meu caminhar/  
Quem é da banda sabe como é/ Quem é da banda não perde a fé/ Quem é da banda conhece os  
mistérios de lá/ Tarda mas não falha sua hora vai chegar/ Galo cantou na madrugada/ Com uma  
banda sem Exu/ Não se pode fazer nada/ Ele é o ontem o hoje e o amanhã/ Exu trabalha firma  
ponto meu ogã/ Lá na porteira e na encruzilhada/ Na figueira da calunga ou na estrada/ Ele girou  
ele vai girar/ Para trazer mensagens dos nossos Orixás/ Exu é força é comunicação/ É energia é o  
nosso Guardião/ Exu é Mojuba/ É o Universo a se multiplicar/ Mistério da vida a se renovar/ É o  
fundamento/ Laroyê Mojuba*

Exu é o Orixá que está mais próximo dos encarnados, por isso zomba da herança colonial que está arraigada na sociedade, desmistificando a ideia dicotômica de certo/errado e bom/mau e, principalmente, por suas próprias características. Diante da herança colonial, o corpo foi tido como “sagrado”, ou seja, a exposição do corpo, ressalte-se o feminino em sua grande maioria, e o sexo, foram considerados como pecaminosos. Exu demonstra que o corpo, prazer, sexo e sexualidade são naturais na vida do indivíduo.

Quando se fala em entidades, faz-se necessário conhecer e entender a ideia de arquétipo que, segundo Jung (2002), denomina o inconsciente pessoal que está presente na camada mais profunda do subconsciente, esta que vai além das experiências e aquisições pessoais. É coletivo por não fazer parte do inconsciente individual, mas sim do coletivo em que são considerados o comportamento universal e “são idênticos em todos os seres humanos, constituindo, portanto, um substrato psíquico comum de natureza psíquica suprapessoal que existe em cada indivíduo” (Jung, 2002, p.15). Visto que “o inconsciente coletivo não se desenvolve individualmente, mas é herdado. Ele consiste de formas preexistentes, arquétipos, que só secundariamente podem tomar-se conscientes, conferindo

uma forma definida aos conteúdos da consciência” (Jung, 2002, p.54). Esses conteúdos são “do inconsciente coletivo, por outro lado, são chamados arquétipos” (Jung, 2002, p.16). Em “níveis mais altos dos ensinamentos secretos, os arquétipos aparecem sob uma forma que revela seguramente a influência da elaboração consciente, a qual julga e avalia” (Jung, 2002, p.17). A “humanidade sempre teve em abundância imagens poderosas que a protegiam magicamente contra as coisas abissais da alma, assustadoramente vivas. As figuras do inconsciente sempre foram expressas através de imagens protetoras e curativas, e assim expelidas da psique para o espaço cósmico” (Jung, 2002, p.23). Enfim, os arquétipos representam toda a manifestação de um povo.

Exu é uma representação arquetípica, orixá que vem da África e diante do projeto eurocêntrico se torna profano. É através da ancestralidade que se percebe esse orixá como um arquétipo de extrema importância nas religiões afro-brasileiras, pois ele é o senhor do movimento. O arquétipo de Exu foi o mais atacado desde o período colonial “na época dos primeiros contatos de missionários cristãos com os iorubás na África, Exu foi grosseiramente identificado pelos europeus com o diabo e ele carrega esse fardo até os dias de hoje” (Prandi, 2001, p.21). Seu caráter tido como perverso, vaidoso e pervertido contraria os mandamentos de Deus e, por conta disso, os europeus “atribuíram a essa divindade uma dupla identidade: a do deus fálico greco-romano Príapo<sup>13</sup> e a do diabo dos judeus e cristãos” (Prandi, 2001, p.46); uma, “relacionada aos altares, representações materiais e símbolos fálicos do orixá-vodum”; a outra, “em razão de suas atribuições específicas no panteão dos orixás e voduns e suas qualificações morais [...], Orixá que contraria as regras mais gerais de condutas aceitas socialmente” (Prandi, 2001, p.46). Essas atribuições foram vistas pelo viés único e possível, o eurocêntrico. Assim:

É da relação íntima com a reprodução e a sexualidade, tão explicitadas pelos símbolos fálicos que o representam, que decorre a construção mítica do gênio libidinoso, lascivo, carnal e desregrado de Exu-Elegbara. Isso tudo contribuiu enormemente para modelar sua imagem estereotipada de orixá difícil e perigoso que os cristãos reconheceram como demoníaca (Prandi, 2001, p. 51).

Em *Mitologia dos Orixás*, Reginaldo Prandi nos encanta com o poder de Exu, ao mostrar que ele não tinha riqueza e começou a frequentar a casa de Oxalá, e que indo todos os dias, observou e aprendeu tudo. Até que Oxalá designou a “Exu para ir postar-se na encruzilhada por onde passavam os que vinham à sua casa” (Prandi, 2001, p.40). Responsável por não deixar passar quem não levasse

---

<sup>13</sup> Guardião dos jardins e pomares, que no sul da Itália imperial veio a ser identificado como o deus Lar dos romanos, guardião das casas e também das praças, ruas e encruzilhadas, protetor da família e patrono da sexualidade (Prandi, 2001, p.49).

oferenda, era também o mais jovem dos orixás, por ter respeitado e ser submisso a Olodumaré<sup>14</sup>, foi intitulado o mensageiro. Exu representa as forças dinâmicas que catalisam os diversos elementos que compõem a natureza, tendo o papel de intermediação entre os homens e Òrúnmilà<sup>15</sup>:

Exu é o orixá sempre presente, pois o culto de cada um dos demais orixás depende de seu papel de mensageiro. Sem ele orixás e humanos não podem se comunicar. Também chamado Legba, Bará e Eleguá, sem sua participação não existe movimento, mudança ou reprodução, nem trocas mercantis, nem fecundação biológica (Prandi, 2001, p.20-21).

Exu é movimento. Segundo o mesmo autor, em terras africanas, o mensageiro Exu observava, de aldeia em aldeia, à procura de soluções para problemas e dramas sofridos pelos seres humanos. Exu, estando atento aos relatos dos povos, reuniu 301 histórias de acordo com a enumeração dos antigos iorubás. Diante do êxito em sua missão, “o orixá mensageiro tinha diante de si todo o conhecimento necessário para o desvendamento dos mistérios sobre a origem e o governo do mundo dos homens e da natureza” (Prandi, 2001, p.17). Segundo o mesmo autor, Exu passou o que havia coletado a Orunmilá, conhecido também como Ifá, que transmitiu aos sacerdotes de oráculo (babalaôs<sup>16</sup>) e, por isso, sem a presença de Exu não há movimento.

Já, quando se pensa em Exu e o corpo, tem a reprovação da sociedade, sendo evidenciada no momento em que se tem a negação em relação “as partes baixas [a genitália] da estátua são grandes, desproporcionadas e expostas da maneira mais nojenta” (Duncan, 1847, v. I, p. 114 apud Prandi, 2001, p.48). E tal questão relaciona “Exu sempre ressaltando aqueles aspectos que o mostravam, aos olhos ocidentais, como entidade destacadamente sexualizada e demoníaca” (Prandi, 2001, p.40). Para que ocorresse a negação dessa entidade, os europeus instituíram um mito de que o negro tinha medo de Exu e o associaram a maldade, como “gênio malvado que, por si mesmo ou por meio de seus companheiros espíritos, empurra o homem para o mal e, sobretudo, o excita para as paixões vergonhosas” (Prandi, 2001, p.48).

De acordo com Cumino (2018), Exu não é diabo, mas sim uma divindade fálica e, por ser tão próximo de nós, revela algo que é humano em nós. É força/potência mágica. Exu, uma divindade irreverente e transformadora. Alegre, feliz e ereto! Por isso:

---

<sup>14</sup> Segundo a mitologia iorubá, Olodumaré, também conhecido como Olorum, é o deus supremo e inacessível. Ele criou o mundo e os orixás para governá-lo e servirem de intermediários entre ele e os humanos. Disponível em <https://www.significados.com.br/orixas/> acesso 26 de nov. 2021.

<sup>15</sup> É um dos Orixás fun-fun, ou seja, esteve presente na criação da terra e da humanidade. Disponível em <https://www.iqilibrio.com/blog/espiritualidade/umbanda-candomble/orunmila/> acesso 23 de ago. 2021.

<sup>16</sup> Popularmente conhecidos como pais-de-santo.

Exu carrega qualificações morais e intelectuais próprias do responsável pela manutenção e funcionamento do status quo, inclusive representando o princípio da continuidade garantida pela sexualidade e reprodução humana, mas ao mesmo tempo ele é o inovador que fere as tradições, um ente, portanto nada confiável, que se imagina, por conseguinte, ser dotado de caráter instável, duvidoso, interesseiro, turbulento e arrivista (Prandi, 2001, p.50).

E, ainda segundo o mesmo autor, “é da relação íntima com a reprodução e a sexualidade, tão explicitadas pelos símbolos fálicos que o representam, que decorre a construção mítica do gênio libidinoso, lascivo, carnal e desregrado de Exu-Elegbara” (Prandi, 2001, p.50-51). Para ser aceito na sociedade, Exu teve que passar por algumas mudanças, mas ainda continuou com o estigma de diabo, assim:

Transfigurado no diabo, Exu teve que passar por algumas mudanças para se adequar ao contexto cultural brasileiro hegemonicamente católico. Assim, num meio em que as conotações de ordem sexual eram fortemente reprimidas, o lado priápico de Exu foi muito dissimulado e em grande parte esquecido. Suas imagens brasileiras perderam o esplendor fálico do explícito Elegbara, disfarçando-se tanto quanto possível seus símbolos sexuais, pois mesmo sendo transformado em diabo, era então um diabo de cristãos, o que impôs uma inegável pudicícia que Exu não conhecera antes. Em troca ganhou chifres, rabo e até mesmo os pés de bode próprios de demônio dos antigos e medievais dos católicos (Prandi, 2005, p.78).

Exu, em outras épocas encarnado, torna-se mais próximo dos encarnados, já que representa um grande número de pessoas que estão na busca pela evolução. Exu é a “ponte” dos que procuram uma proximidade com o divino. Vale ressaltar, as entidades são espíritos desencarnados, ou seja, já tiveram vida em terra e evoluíram. Eles/as se propõem a ajudar aqueles/as que os/as procuram. Geralmente, às entidades são atribuídas a cura, o aconselhamento e evolução quando é feita a consulta a eles/as. Com isso, estamos afirmando que o caráter controverso de Exu e sua complexidade são tão grandes que, além de se manifestar como Orixá, ele também se manifesta no terreiro como entidade, o que vai ficar denominado de “catiço”, povo de rua. É o único Orixá que apresenta tal característica. No caso deste trabalho, o foco foi Exu entidade e não Exu Orixá.

## 2.7 POMBAGIRA, ARQUÉTIPO DE PODER!

*Umbanda, a sua rainha chegou!  
Umbanda, mais uma estrela brilhou  
ô salve, salve a pombagira que veio da encruzilhada  
para alegrar nossa gira!  
Ô salve seu ponteiro de aço  
salve a sua tesoura, que corta todo o embaraço!*

Pombagira, como feminino de Exu – Exu Mulher -, também é tida como uma entidade demonizada e profana, pois sua relação com o empoderamento feminino revela o lado ocultado pela lente ocidental, o desejo. A mulher, diante do processo histórico, deve ser submissa, virgem, recatada e destinada à procriação, quando se revela o contrário do que lhe foi institucionalizado, é tida como pecadora e profana.

O desejo e a realização do prazer se tornam pecado e no momento que se alcança o prazer, o sentimento de culpa se faz presente na vida daquela que se entregou a seus desejos. Pombagira revela os desejos mais obscuros dos indivíduos e que fazem parte de suas vidas.

Em *Coração de Pombagira*, de Reginaldo Prandi (2008), o autor conta a história de Elisa, ela e todos os que amava eram infelizes. Seu marido a penetrou uma única vez e desta nasceu sua filha. Elisa não tinha interesse por sexo e seu marido ia atrás das putas. Até que a filha do casal adoeceu e os médicos não descobriam a origem da doença, ela levou a menina para a Mãe-de-santo, que revelou:

que a vida recatada de Elisa, seu senso de pudor, sua modéstia, a repressão de costumes que ela mesma se impunha, a falta de interesse pelo sexo, tudo isso negava os sentimentos de seu coração, contrariava sua natureza. A cura, a redenção dela e dos seus, tinha uma só receita: libertar seu coração, deixar sua pombagira viver. Foi a sentença da mãe-de-santo (Prandi, 2008).

Elisa se entregou aos desejos de seu corpo e começou a frequentar o meretrício, mas em respeito ao marido “se vestia de cigana, cobrindo o rosto com um véu. O mistério tornava tudo mais excitante [...]. O marido soube da nova prostituta e quis experimentar. Na cama com a Cigana, o prazer foi surpreendente” (Prandi, 2008). Elisa, ou melhor, a cigana, não o quis receber mais. O marido, revoltado, a esperou sair e deu sete facadas na cigana, quando ele tirou o véu de seu rosto, teve uma surpresa ao ver que era sua esposa, e ali mesmo teve um infarto. Após tal situação:

De repente, uma filha-de-santo iniciante, e que nunca entrara em transe, incorporou uma pomba-gira [...] "Seja bem-vinda, minha senhora. Seu coração foi libertado", disse a mãe-de-santo, se curvando. Pombagira Cigana das Sete Facadas retribuiu o cumprimento e, gargalhando, se pôs a dançar no centro do salão (Prandi, 2008).

Portanto, "a vida é boa e deve ser levada com prazer e alegria" (Prandi, 2008). Essa busca do prazer é tida como pecaminosa e os indivíduos escondem, ou melhor, se fecham para os desejos se "apagando" e, muitas vezes, passam a vida sem conhecer o seu corpo e o prazer que ele pode proporcionar. É "nessa busca da realização dos anseios humanos mais íntimos, [que] exus e pombagiras reforçam, sem dúvida, uma importante valorização da intimidade, às vezes obscura, de cada um de nós" (Prandi, 2008).

De acordo com Cumino (2019), Pombagira não tem corpo para vender, por isso não pode ser considerada prostituta, seu "arquétipo Pombagira é força, poder e altivez feminina (Cumino, 2019, p. 54). E, ainda revela que "Pombagira vem ao encontro de homens e mulheres, nos quais o feminino é algo presente em ambos" (Cumino, 2019, p.64).

A sociedade cria a dicotomia do certo/errado, que é reflexo da herança colonial, resultando no apagamento de nossos desejos. Os desejos "errados" se tornam ocultos e esses passam a ser negados. Quando negado, há uma distância ainda maior do que realmente se deseja, impedindo que o indivíduo se reconheça, de fato como é, pois, somos desejo a todo momento. Por isso, "um ser sem desejo é inerente, sem vida, sem estímulos, sem movimentos [...] desejo é o que move a humanidade desde a hora que acorda, como o desejo de levantar-se até a hora dormir, com o desejo de descansar" (Cumino, 2019, p. 37).

### 3 RISCA O PONTO: CONSTRUINDO A PESQUISA

#### 3.1 A ENTREVISTA

Peço licença às entidades Exu e Pombagira, demonstrando meu respeito a estas entidades que de maneira profícua concederam-me a entrevista. Entrevistar entidades rechaçadas diante da lente ocidental possibilitou uma “leitura” fora do viés ocidental, tendo em vista que estas entidades consideradas e conhecidas como “povo da rua” são personagens que expressam arquétipos desviantes da moral estabelecida pela sociedade cristã e eurocentrada. Entretanto, em função do levantamento bibliográfico e da pesquisa, percebe-se que Exu e Pombagira cumprem sua função social na vida daqueles/as que o/a consultam.

É importante ressaltar que a escolha foi a pesquisa qualitativa, pois o foco do estudo é vivenciado pelo sujeito, possibilitando o modo de produção de conhecimento que responda aos fenômenos dos processos educativos que ocorrem nos terreiros. Neste contexto, a quantidade de consulentes que vão às sessões de esquerda no terreiro foi algo que chamou atenção, pois o espaço está localizado na zona rural e é bem distante da zona urbana e os/as participantes são assíduos. Eles/as se vestem com roupas normais do cotidiano, já as/os médiuns de roupas brancas, mulheres de saia e camiseta, e o único homem, calça e camiseta. Vale ressaltar, que mesmo as sessões sendo de esquerda (Exu e Pombagira), os caboclos <sup>17</sup>são incorporados e são eles que dão o passe<sup>18</sup>. Os primeiros a serem incorporados são os caboclos e não tem nenhum tipo de adereço ou roupa, logo são os exus, sendo dois que utilizam capa, uísque e charuto, por último são as pombagiras, sendo 3 e usam joias, perfumes, tomam champanhe ou gin e fumam cigarros.

Além da observação participante, esta pesquisa também contou com entrevistas. As entrevistas foram realizadas entre setembro e novembro de 2022, no terreiro, semiestruturada e conhecida também semiaberta, pois “a entrevista semi-estruturada está focalizada em um assunto sobre o qual confeccionamos um roteiro com perguntas principais, complementadas por outras questões inerentes às circunstâncias momentâneas à entrevista (Manzini, 1990/1991, p. 154). De modo que possibilitasse uma entrevista não engessada e padronizada em alternativas, ou seja, de

---

<sup>17</sup> O caboclo é o valente, o selvagem (o índio) antes de tudo, destemido, intrépido, ameaçador, sério, e muito competente nas artes das curas (Prandi, 2022, p.85).

<sup>18</sup> Recarregar o campo energético do indivíduo.

maneira mais livre, de forma que as perguntas contribuíssem num diálogo aberto. É importante salientar que as entrevistas não passaram por adequação à norma culta da Língua Portuguesa. Por respeitar o corpo que pensa e que produz conhecimento de cada sujeito participante, foi mantida a forma original das respostas.

A sacerdotisa, o Exu e a Pombagira, que ela incorpora, responderam às perguntas de maneira tranquila, tendo duração de 40 a 60 minutos. Ou seja, ela respondeu às perguntas como chefe do terreiro e sem manifestação mediúnica e, depois, incorporada de suas entidades, participou de nova entrevista. As entrevistas contribuíssem para o entendimento de como o terreiro funciona, o fundamento seguido pela casa e, principalmente, os processos educativos que ocorrem na relação consulente/entidade.

Nas entrevistas deste terreiro, que foi passado de mãe para filha, foi possível compreender as práticas sociais nas quais se aprende de modo peculiar ou, até mesmo, avesso à forma escolar, no qual é um universo social riquíssimo no processo ensino-aprendizagem, pois oferece diversas possibilidades em pensar e agir.

A entrevista com a sacerdotisa que é branca e loira, demonstrou que o diferente incomoda, pois ela sente que algumas pessoas têm dificuldade em relacioná-la como mãe-de-santo, potencializando a ideia de que não é a pessoa que escolhe sua religião, mas sim o contrário. Ela também enfatizou as dificuldades em ser sacerdotisa ou chefe da casa, pois demanda tempo e muita dedicação não só para com as entidades, mas também com os/as consulentes que a procuram para fazer trabalhos.

Já a entrevista com Exu, trouxe o questionamento sobre como as representações desta entidade são estabelecidas, tendo em vista a diferença entre a literatura sobre o tema e o campo presenciado, pois, Exu não expressava comportamento típico de malandro e extrovertido, e, sim sério e que tem como objetivo trazer as várias possibilidades de escolhas, ou melhor, os vários caminhos a serem seguidos nas diversas situações da vida, principalmente a conscientização e respeito destas escolhas no processo de evolução. Vale ressaltar que o todo tempo Exu trazia a ideia da necessidade de tirar a lente ocidental que o associa ao diabo e, sim, criar o respeito à toda forma de ser e estar no mundo, tanto espiritual quanto religiosa.

E por fim, Pombagira traz a aprendizagem e o autocontrole, não no sentido dos corpos, mas sim em respeitar os fundamentos da casa, ressaltando que o reflexo da casa não são as entidades, mas sim a sacerdotisa. Ela cita uma de suas encarnações em que o patriarcado foi latente em sua

vida, pois como mulher não teve muitas opções de escolhas a não ser se prostituir, portanto, tanto Exu quanto Pombagira:

São entidades que viveram experiências traumáticas quando vivas, sofreram, amaram, foram agredidos, humilhados, muitas vezes mortos por sua condição. Na elaboração imaginária, são estas experiências que vão lhes dar a fonte máxima de poder e legitimar sua própria existência (Campelo, 2003, p.12).

E, ainda o que chamou atenção foi a questão de a sacerdotisa ser a primeira filha da Pombagira, sendo que o processo de aprendizagem em relação aos fundamentos da casa era e é difícil, foram apreendidos tanto para sacerdotisa quanto para a Pombagira de maneira inédita.

### 3.2 COMO FOI FEITA A PESQUISA

Para que fosse possível a realização da pesquisa, a pesquisadora, junto com o orientador, foi apresentar a proposta para a sacerdotisa do terreiro e pedir a autorização dela; ela disse que era necessário pedir a autorização das entidades Exu e Pombagira.

A pesquisadora frequentou a gira de esquerda e na consulta com a entidade Exu perguntou se poderia entrevistá-lo e ele prontamente respondeu que sim, sendo necessário marcar com a sacerdotisa que responde pelo Exu e pela Pombagira quando está incorporada. A sessão é realizada às sextas-feiras, quinzenalmente, às 20 horas. No mês, uma sessão é dedicada para linha de esquerda. Embora se inicie às 20 horas, há uns minutos de tolerância para que todos cheguem e neste tempo o ambiente é preparado para a entrada do público. Começa com os pontos, incluindo o hino da umbanda, posteriormente reza-se o Pai-nosso, Ave-maria e Glória ao Pai.

A sacerdotisa, então, marcou data e horário, sendo necessária a presença de uma das filhas-de-santo. A entrevista foi realizada no terreiro, mas antes houve a preparação para que a entidade fosse incorporada, logo, fui chamada e perguntei se poderia gravar e foi autorizado. Durante a entrevista, a entidade bebia, fumava seu charuto e estava com sua capa, percebi que a feição da sacerdotisa mudou totalmente no momento que estava incorporada.

A entrevista com a Pombagira, que também foi marcada da mesma forma que a de Exu, foi mais descontraída, e ela também autorizou que fosse gravada. A entidade revelou que a sacerdotisa foi sua primeira filha e é com ela que está aprendendo a se “comportar” com seu cigarro, sua gin (bebida alcoólica), toda enfeitada com suas joias e batom. E a todo tempo com sua gargalhada gostosa.

Já a entrevista com a sacerdotisa foi totalmente descontraída, pois ela é bem receptiva. Também foi com hora e dia marcados, tendo em vista que ela dedica bastante tempo para as feituas de santos e atendimentos as/os consulentes desta casa. Em sua sala de jantar e com seus animais presentes (gatos/as e cachorros/as).

As filhas-de-santo que acompanharam, sendo cada dia uma, serviam a bebida e acendiam o cigarro/charuto para as entidades, e auxiliavam nas palavras desconhecidas.

A devolutiva da entrevista foi dada para a sacerdotisa assim que transcrita, pois não tinha como ser devolvida às entidades, de maneira que ela tomasse ciência do teor da entrevista, no entanto, ela não fez nenhuma alteração do conteúdo.

### 3.3 METODOLOGIA

A ideia deste subtítulo é compreender o embasamento teórico no que se diz respeito a metodologia. Através da inserção etnográfica foi possível desenvolver esta pesquisa, já que o foco principal é o estudo da cultura e comportamento de um grupo num espaço religioso. Assim, foi realizado a observação participante em que a pesquisadora como, foi dito anteriormente, aprendiz de umbanda, ou seja, ao mesmo tempo em que fui sujeito como pesquisadora, também fui sujeito como aprendiz. A descrição foi realizada por meio da participação da pesquisadora nas giras, como também nos encontros junto aos participantes, em que se tem como método a pesquisa de campo.

A pesquisa de campo é a investigação baseada na realidade em que se tem: a observação, a coleta de dados, análise e interpretação de dados. Ademais, o tipo da pesquisa foi exploratória, no sentido de que se objetivou tanto explorar o tema quanto esclarecer conceitos.

No intuito de alcançar os objetivos foi necessário a seleção, composição e apresentação da pluralidade de narrativas dos/as participantes por meio da riqueza de perspectiva e relações dos membros que compõem este contexto. Ressalta-se a não autorização de fotos, de maneira que desrespeitaria as regras da instituição.

Através das narrativas das/os participantes pretendi lançar por meio do pensamento decolonial cujo enfrentamento a cosmofobia é potencializada neste espaço, onde o ser humano é enxergado como parte orgânica e não dicotômica. Vale ressaltar que o pensamento decolonial reforça a marca do terreiro, sendo esta a colonialidade presente no que diz respeito a dicotomia bem/mal como também o bom/mau, baseado na hermenêutica catolicista. Entretanto, a didática como

Pedagogia decolonial que emerge no terreiro diante do enfrentamento a cosmofofia, corporeidade, instituição/espiritualidade cósmica, pedagogia intercultural, centromofóbica e patriarcado. Evidenciou-se também que cada terreiro é uma religião.

A descrição etnográfica densa no estilo geertziano em que permite compreender ou “interpretar” as ações e significados em que as culturas “tecem” para si, buscando transcender as observações empíricas e almejando atingir realidades que ilustram as experiências dos atores e do contexto em que estão inseridos. Já que “a cultura de um povo é um conjunto de textos, eles mesmos conjuntos, que o antropólogo tenta ler por sobre os ombros daqueles a quem eles pertencem” (Geertz,2008,212). E, ainda no que se diz respeito a religião:

O movimento das identidades religiosas e das questões religiosas em direção ao centro da vida social, política e até econômica talvez esteja disseminado e crescendo, tanto em escala quanto em importância. Mas não é um fenômeno unitário, a ser uniformemente descrito. Existem tantas variedades de ‘experiência religiosa’, ou se quisermos, expressões da experiência religiosa, quantas sempre existiram. Ou talvez mais (Geertz, 2001:164).

Assim, de acordo com este autor a análise sobre a religião deve ser voltada para uma convergência entre esferas psíquicas e sociais, portanto, para não se prender a um único ponto da religião, esta dissertação, colocou-se em questão aspectos da religião enquanto grupo ou instituição social, como realçar algumas experiências individuais advindas do terreiro de Umbanda Caboclo Pena Branca. Desta forma, como o autor se fez necessário o diálogo entre experiência e dimensão cultural da religião, já que este autor compreende a religião como um sistema cultural produzido pelas ações dos indivíduos, em que se apresentam como símbolos que são constituídos sagrados.

## 4 CORRE GIRA: DESCOBRINDO E APRENDENDO

### 4.1 O TERREIRO

Na gira tem o total de 5 pessoas sendo 2 cambonos, 1 Ogã (toca atabaque), 1 médium e a sacerdotisa. Os/as cambonos tem como função a mediação da sessão para quem será consultado, anotações para os/as consulentes, pegar as coisas que as entidades necessitam, servir as entidades e auxiliar no atendimento da entidade para o consulente. A Ogã, que é mulher, toca o atabaque, canta e desenvolve os pontos de acordo com cada momento da sessão. A médium incorpora juntamente com a sacerdotisa, que realizam os passes e as consultas.

Todas as sessões começam com a incorporação dos caboclos que gesticulam marcando, de maneira bem expressiva, esse arquétipo de povos que vivem na mata; há ponto para sua chegada e saída. Eles fazem os passes nos consulentes e naqueles/as que conduzem a sessão.

Inicia-se o ponto para a chegada de Exu que fuma seu charuto, bebe seu uísque e usa sua capa, no momento que é incorporado, dá muitas gargalhadas e parece “zombar” dos/as que estão presentes. Os/as primeiros consulentes a serem chamados são os/as que estão visitando o terreiro pela primeira vez, todos/as se consultam com ele. Após terminar, ele dá o Axé aos que estão presentes e inicia o ponto de saída das duas entidades Exu. Um dos consulentes pediu para se retirar mais cedo e Exu disse que não era aconselhável.

Começa o ponto de chegada das pombagiras e são três pessoas que permanecem: a médium, a Ogã e a sacerdotisa. Essas entidades são tão vaidosas e alegres! Usam seus perfumes, suas joias e seus batons, percebem aqueles/as que estão mais angustiados/as e borrifam perfume; posteriormente, pedem que os/as consulentes presentes se virem de costas e bebam um gole de sua bebida para fazer o pedido. Escandalosas e sinceras, elas reclamaram da bebida que foi levada para elas. Percebi que um homem estava ansioso para se aconselhar com a Pombagira e ela o consultou. Logo, inicia-se o ponto de retirada das pombagiras e cada uma vai deixando seus cavalos.

Numa outra sessão, havia bem mais consulentes. Chamou-me a atenção uma das consulentes, que ao ser consultada, dá indícios de incorporação e, realmente, incorpora juntamente com as pombagiras. No momento em que ela incorpora, percebe-se a falta de “experiência”, posteriormente é levada para a sacerdotisa que troca umas palavras com a moça e ela começa a chorar. A Pombagira que a estava consultando lhe fala que sua mãe também precisa ir ao terreiro.

A sacerdotisa, no decorrer da entrevista, demonstra as dificuldades encontradas para manter o terreiro, pois o espaço se encontra na zona rural, o que impede o acesso dos/as moradores da cidade, as despesas e a aceitação de algumas mães-santos são, também, alguns dos empecilhos demonstrados pela sacerdotisa.

O terreiro em questão trabalha em cada sessão com duas linhas: direita e esquerda, mas a sacerdotisa relata a dificuldade em trabalhar com os/as ciganos/as: *“geralmente é caboclo que faz um desenvolvimento e puxa outra linha que é baiano, boiadeiro ou marinheiro, não costumo fazer de cigano porque eles gostam de ter as coisas para eles trabalharem, às vezes, a gente não tem condições porque eles trabalham com as velas coloridas, com flores então eles têm que terem o material para trabalhar”* (Sacerdotisa, 2022). Ela revela que trabalha com a cigana *“na leitura de cartas, ela que da minha intuição na leitura de cartas, por isso não faço nas sessões comuns”* (Sacerdotisa, 2022).

O trabalho inicia-se bem antes da sessão: *“eu sempre preparo as coisas de vésperas do dia de sessão porque tem que cuidar da casinha de Exu, trocar as bebidas dele, tem que pôr as velas e deixar tudo organizado para no dia da sessão e as velas estar no lugar e é só acender”* (Sacerdotisa, 2022). Além da organização do espaço onde ocorre a sessão, ela tem muitos/as consulentes da cidade e de onde morava, ela *“tem que sempre cuidar das pessoas que fazem os pedidos e a gente tem que estar sempre pedindo às entidades para que olhem para os pedidos que lá estão”* (Sacerdotisa, 2022). E, *“fazer as firmezas, digo firmezas (acender a vela) a gente pede para todas aquelas que frequentam e os pedidos que são colocados ali para ajudar, independente do que é problema”* (Sacerdotisa, 2022).

A sacerdotisa explica que é necessário colocar água nas casinhas *“tem as quartinhas e tem que pôr água, tanto do santo quanto de Exu, porque tem gente que pensa que Exu não bebe água, mas ele bebe, então tem as quartinhas com água e não é só bebida”* (Sacerdotisa, 2022), os trabalhos são realizados diariamente, pois há pessoas que a procuram para fazer trabalhos:

*Certos trabalhos que a gente faz que é particular, porque no dia de sessão não dá tempo. Então, esses trabalhos são cuidados diariamente, acender velas e fazer os pedidos diariamente, o trabalho no terreiro é todos dias, você tem uma vela para acender, tem uma pessoa te pedindo ajuda, tem casos fáceis e mais difíceis que procuram a gente* (Sacerdotisa, 2022).

Numa comunhão entre médium e entidades, ela revela que da mesma forma, é feita pelas entidades a preparação na intencionalidade de saber as ervas e os pontos, já que são preparados antecipadamente:

*Na véspera da sessão que já é programado, então as entidades já ficam trabalhando para que ocorra tudo bem no dia da sessão, por isso preparamos de véspera e porque tem que lavar o terreiro com erva, tem que fazer a limpeza para o dia da sessão e no dia da sessão os médiuns já chegam e vão acender suas velas. Eu já vou acender as velas para os trabalhos que são colocados no altar e que estão na casinha de Exu, na casinha dos santos e na casinha das almas (Sacerdotisa, 2022).*

A sacerdotisa revela que no dia da sessão é muito corrido, pois tem que fazer “*o preparo dos pontos para cada linha e fazer a firmeza, a defumação, a oração de abertura e aí é que vai vir os guias, aí é que os guias vêm e vão atender as pessoas que tiverem na assistência*” (Sacerdotisa, 2022). As entidades, após o atendimento aos consulentes, vão trabalhando juntamente com a médium para reforçar os pedidos, o que prolonga as consultas:

*No dia de sessão é um pouco corrido, e não dá para se estender muito na consulta, às entidades vão naquilo que é mais necessário e que a pessoa tá precisando naquele momento. A pessoa tem oportunidade de fazer o pedido dela e é esses pedidos que a gente cuida a semana inteira, os pedidos que é feito no dia de sessão a gente vai cuidando. Tem que pôr a vela, olhar os pedidos, os nomes, as coisas que as pessoas pedem e a gente reforçando que as entidades vão trabalhando (Sacerdotisa, 2022).*

A sacerdotisa prepara o terreiro com as ervas “*eu lavo, passo a erva que é a mesma de Oxalá*” (Sacerdotisa, 2022), cada médium tem as suas ervas específicas para banho “*toda sessão a gente passar os banhos também para os médiuns, as entidades vão passando quais os banhos que tem que fazer, às vezes, eles mandam passar uma determinada erva e, às vezes, outras depende do que vai ser feito e qual entidade vai descer (vai vir em terra)*” (Sacerdotisa, 2022).

A sacerdotisa explica que “*a sessão da direita que são os caboclos, os pretos-velho e criança (o baiano e boiadeiro são linhas cruzadas que vão pendendo para a linha do lado de esquerda) Exu e Pombagira eles vem na missão de ajudar também*” são da esquerda” (Sacerdotisa, 2022). No momento em que as entidades de esquerda (Exu e Pombagira) bebem “*vão trabalhando na bebida dele, dando aquela risada dele, está ajudando aquela pessoa que tá pedindo aquela graça para eles*” (Sacerdotisa, 2022).

A sessão de esquerda tem muita procura pelo fato de que “*essas entidades como te falei vem para auxiliar, por estarem mais próximos de nós, eles têm uma certa facilidade de chegar nas pessoas pela forma de falar, de brincar ou dar um puxão de orelha se for necessário*” (Sacerdotisa, 2022). As pessoas que buscam essas entidades “*nem sempre é porque gosta da religião, tem as*

*“pessoas que gostam, outros não porque estão passando problema. Então, eu não posso dizer que todos os problemas têm solução, porque tem certas coisas que as pessoas querem demais e não é permitido” (Sacerdotisa, 2022).* A frase se não vem pelo amor, vem pela dor, se encaixa perfeitamente segundo a sacerdotisa, no entanto, quando ocorre algo que desestabiliza a vida do indivíduo, este não entende que pode ser um livramento: *“as pessoas foram livres daquele problema, às vezes a pessoa se afastou por conta de uma separação, um desentendimento no serviço ou alguma coisa aconteceu que era para livrar a pessoa de uma coisa pior, só que as pessoas não entendem” (Sacerdotisa, 2022).* A dificuldade em relação à imaturidade daquele/a que está pedindo quando tem uma resposta negativa é um obstáculo para a compreensão destes/as pois:

*As pessoas muitas vezes não aceita o não (quando a entidade fala não), mas se é necessário eles vão falar não. Por isso, nem sempre o que as pessoas procuram elas conseguem e se não consegue é porque foi tirado do caminho dela e não é mais pra ser. Então, ela começa a busca em vários lugares até achar um que vai falar sim, pois as pessoas muitas vezes não aceita o não (quando a entidade fala não), mas se é necessário eles vão falar não (Sacerdotisa, 2022).*

E ao procurar algo que não faz parte de seu merecimento, este/a contribui para que haja a falta de credibilidade na religião, já que *“se todo mundo falou não. Por que este falou sim? Porque vai pegar coisas da pessoa e também não vai ter solução, então, vai usar daquela fragilidade da pessoa e de espíritos que não são evoluídos para fazer certos trabalhos. Até que a pessoa consiga, mas a situação fica pior do que estava antes” (Sacerdotisa, 2022).* Tal questão acaba colaborando para a falta de credibilidade à religião, pois há àqueles/as que utilizam de falsas promessas para manter o consultante assíduo nas sessões.

Quando se pensa nas entidades Exu e Pombagira, logo vem a ideia de relacionamento amoroso, mas de acordo com a sacerdotisa:

*Eles ajudam no negócio, evolução e se tem algum inimigo atrapalhando no seu trabalho, então eles ajudam não é só na parte sentimental, eles ajudam nos negócios e saúde, o meu Exu as pessoas falam é o Caveira, sim é caveira só que ele faz cura. Ajudam na saúde, na passagem (quando a pessoa desencarna) é eles que vão ali ajudar, lógico que vem os espíritos da outra esfera, mas quem está ali é o guardião do portão, é eles, são eles que vão receber a pessoa que desencarna, os exus, e não é as outras entidades (Sacerdotisa, 2022).*

O Exu da sacerdotisa auxilia na cura mesmo sendo Exu Caveira e isso colabora para desmitificar essa ideia de que Exu e Pombagira estão relacionados somente a relacionamento amoroso e sexualidade, visto que estas entidades têm funções tanto na terra, quanto no espiritual, portanto *“quando a pessoa é suicida vai ficar no vale do suicida até ele cumprir a parte dele para*

*poder sair de lá e reencarnar novamente, e será um pouco pior. Então os exus e pombagiras não ajudam só na terra, ajudam também no plano espiritual. Estão próximos da gente quando precisamos de socorro” (Sacerdotisa, 2022).*

Para se tornar membro da casa depende das entidades. No entanto, a pessoa passa por uma consulta e é convidada *“pra vim conhecer os trabalhos da casa, não vai mandar a pessoa entrar diretamente. Então, ele vai ficar na assistência pelo menos umas 3 ou 4 giras, às vezes, 2 meses na assistência para ver o que sente, aí sim ele vai poder participar se ver que ele sente as entidades dele. Aí, ele vai poder participar” (Sacerdotisa, 2022).* Quem escolhe a casa não é a pessoa, mas sim o guia, por isso, muitas vezes, *“tem pessoas que vai em algum lugar acha interessante, resolve entrar e não fica, porque não é a gente que escolhe, são eles” (Sacerdotisa, 2022).* E, ainda:

*O médium vem e se ele resolve que quer entrar e participar, aí ele pede licença para entidade chefe e vai ter os banhos dele específico (se limpar e poder pôr a roupa branca) e começar, aí ele vai usar as guias de proteção de primeira até a gente ver qual é os guias dele, porque é no desenvolvimento. Quando as entidades começam a vir que a gente sabe o nome da entidade da pessoa, porque ele vai riscar o ponto e vai dar a assinatura do guia, então pelo ponto riscado ele vai dar o nome dele (Sacerdotisa, 2022).*

Quando o médium é confirmado na casa, posteriormente, é batizado, entretanto, vale ressaltar que cada casa trabalha de maneira diferente, como a sacerdotisa salienta:

*A gente faz o batismo daquela entidade na casa, assim que eu faço aqui, não sei como é nas outras, a gente batiza ele como protetor daquele filho, geralmente a primeira entidade que vem é o caboclo (índio), então é confirmado na cabeça da pessoa porque é ele que vai ficar responsável pelo médium. A pessoa também tem o batismo na religião, igual é feito nas outras religiões, ele vai escolher os padrinhos e vai ter o batizado dele, para dizer que ele é umbandista (Sacerdotisa, 2022).*

Na umbanda, não se faz *“feitura de santo é do candomblé, mas a gente tem os preparos para a pessoa conforme ela vai evoluindo e as entidades dela vai trabalhando e a hora que tem a evolução a gente faz um preparo para ele” (Sacerdotisa, 2022).* Posteriormente, este/a poderá abrir a casa dele/a *“porque às vezes o guia é uma entidade chefe e ele quer ter a casa dele, mas nem todos quer abrir a casa prefere continuar onde está, mas é assim que funciona” (Sacerdotisa, 2022).*

#### 4.2 EXU

A entidade Exu Caveira, idolatrado por muitos e temido por aqueles/as que o desconhecem, deu-me a honra de entrevistá-lo e, no decorrer da entrevista, foi possível perceber os diversos caminhos que se pode encontrar diante das escolhas, ou seja, a encruzilhada.

Assim, a entidade explica que Exu Iorubá é um orixá, já o da umbanda são chamados de catiços, pois são eles que possibilitam a comunicação. Diante disso **“o Exu iorubá, ele é um orixá, então tem filhos que são filhos de Exu, e não tem nada ver com o diabo também nã , entendeu? Nós somos chamados de outro nome que são os catiços, que são os espíritos que vem na linha de Exu e pode se comunicar com as pessoas, porque nós nada mais somos que a comunicação”** (Exu entrevistado, 2022). A multiplicidade de Exu possibilita que ele se desdobre nos terreiros como exus catiços. Portanto, segundo Capone (2004), há uma individualização da força sagrada de Exu Orixá, ou seja, há um exu catiço para cada Orixá, que transporta as oferendas do mundo material para o mundo espiritual, pois para “cada uma das suas qualidades possui um nome ritual que indica a sua função” (Capone, 2004, p.66). Além de transportar as oferendas, esta entidade possibilita a comunicação entre indivíduos e deuses, sendo então:

o grande comunicador, o intermediário entre os deuses e os homens, o restaurador da ordem do mundo, mas, ao mesmo tempo, como senhor do acaso do destino dos homens, desfaz as abordagens conformistas do universo, ao introduzir desordem e a possibilidade de mudança [...] é ele quem põe em movimento o sistema de Ifá, ao estabelecer o vínculo necessário entre os homens e os deuses” (Capone, 2004, p. 62).

Diante disto, percebe-se a multiplicidade de Exu. Ele, que em sua trajetória no solo brasileiro foi atacado e tido como diabo, revela-se de grande importância nos terreiros, pois sem ele não há comunicação entre terra e mundo espiritual.

Exu representa o povo de rua, ou seja, aqueles que são anônimos “povo de rua lembra facilmente a massa anônima que circula pela cidade, os trabalhadores, as pessoas comuns que ocupam o espaço público nas suas idas e vindas” (Birman, 1985, p.42), portanto, o outro lado da civilização, a rua, na contramão daquilo que é considerado familiar.

Exu “chega ao Brasil com os povos bantos, mas ao sul, no Rio de Janeiro e São Paulo onde veio a permissividade natural destes povos, surge com mais força a umbanda” (Soares, 2008, p.38). A chegada desta entidade/orixá foi durante um período de sofrimento e tentativa de apagamento daqueles/as que eram considerados não-humanos, os/as negros/as foram sequestrados de suas terras e escravizados. Porém, mesmo diante de tamanha crueldade eram “fisicamente escravizados, mas mente e almas livres” (Cumino, 2022, p.96). Para que não houvesse o apagamento da cultura e fé, os/as negros/as utilizavam de “estratégias” para cultuar aqueles/as que os/as representavam e para não sofrerem penalidades usavam da **“comparação, porque quando os escravos vieram pra essa terra foram feitas as comparações com o santo da igreja”** (Exu entrevistado, 2022).

O terreiro onde a entidade entrevistada trabalha segue a linha do cristianismo, destacando que o sincretismo na umbanda tem sua função contraditória, pois, de um lado, garantiu o culto aos orixás. Mas, de outro, esse culto acabou tendo que se fundir aos pressupostos cristãos, contribuindo para a perda de sua essência. No entanto, ao legitimar a nacionalidade da umbanda como brasileira, tal fato contribui com a ideia de que a nação foi composta pelas três raças (índio, negro e branco), entretanto desde o mito fundacional a umbanda é branca, mas aceita a presença das outras raças.

No que diz a respeito ao sincretismo e à questão do próprio branqueamento, serão utilizadas quatro referências, a saber: Prandi (1998), Rohde (2009), Sá Júnior (2012) e Negrão (1993), para compreender o processo histórico de instituição da umbanda.

O processo histórico das religiões afro-brasileiras, segundo Prandi (1998), teve três momentos: o primeiro, o sincretismo com o catolicismo; o segundo, a formação da umbanda resultado de um branqueamento; e terceiro, a africanização do candomblé como universal.

A origem negra da religião se dá através da ancestralidade, pois a vida cotidiana destes/as estava relacionada ao culto dos antepassados da aldeia, entretanto no período da escravidão estas aldeias se perderam. Ou seja, os antepassados perderam seu lugar nos cultos diante da destruição das aldeias, mas mesmo diante da tentativa de extermínio, as entidades sobreviveram marginalmente no novo contexto social e ritual.

Neste contexto, segundo o autor, foi através do catolicismo que os/as negros/as podiam ter algum tipo de vínculo coletivo fora das senzalas e do trabalho escravo, submetendo-se à crença do colonizador na garantia de sua sobrevivência. Tal questão contribuiu para que houvesse fragmentação na reconstrução da religião negra no Brasil, por isso “as religiões afro-brasileiras sempre foram devedoras e dependentes do catolicismo, ideológica e ritualmente” (Prandi, 1998, p.154).

A umbanda se constitui no Rio de Janeiro e São Paulo, considerada brasileira, pois é resultante do encontro de tradições que valorizam os elementos nacionais e mantém características do catolicismo e do candomblé, visto que na umbanda:

Manteve-se o rito cantado e dançado dos candomblés, bem como um panteão simplificado de orixás, já porém havia muitos anos sincretizados com santos católicos, reproduzindo-se um calendário litúrgico que segue o da Igreja Católica. Entretanto, o centro do culto no seu dia-a-dia estará ocupado pelos guias, caboclos, pretos velhos e mesmo os “maléficos” e interesseiros exus masculinos e femininos, as pombagiras, já cultuados em antigos candomblés baianos e fluminenses (Prandi, 1998, p.156).

A umbanda, então, nascida na capital que era branca e já conhecia o kardecismo como religião, teve como abordagem a linguagem e iniciação acessível, e principalmente a eliminação do sacrifício animal. Até o final dos anos 1950, as religiões afro-brasileiras foram “uma história de apagamento de características de origem africana e sistemático ajustamento à cultura nacional de preponderância européia, que é branca” (Prandi, 1998, p.157). Entretanto, diferentemente da concepção kardecista, que relaciona o sofrimento com o “ajuste de contas”, a umbanda traz a ideia de aprendizado.

A umbanda “herdou do candomblé a idéia de a experiência neste mundo implicar a obrigação de gozá-lo, a idéia de a realização do homem se expressar por meio da conquista da felicidade terrena, questionando assim a noção kardecista da evolução kármica<sup>19</sup>” (Prandi, 1998, p.156-157). No momento em que a umbanda traz a ideia desta realização, ou seja, todos/as têm direito à mobilidade social sem distinção de origem e raça, “trata-se agora, para cada um, de mudar o mundo a seu favor. E essa religião é capaz de oferecer um instrumento a mais para isso: a manipulação do mundo pela via ritual” (Prandi, 1998, 157). E tal questão contribui para que, por exemplo, o despacho para Exu seja conhecido e encontrado pelas encruzilhadas, ou seja, através da “umbanda, as cidades grandes do Sudeste, depois todas as outras, conheceram o despacho a Exu” (Prandi, 1998, 157).

Segundo Rohde (2009), a umbanda teve sua identidade restrita, pois o processo histórico de sua constituição traz a ideia da umbanda como branca e pura, partindo do mito fundacional que condiciona as interpretações e as vivências das práticas/crenças umbandistas, tal questão delimita sua pluralidade quando há tentativa de apagamento da origem negra no processo histórico.

Vale ressaltar que o embranquecimento da umbanda é resultante da política-cultural nacionalista que almejava a mestiçagem a fim de diminuir a população negra entre os séculos XIX e XX. A raça, então, se torna um tabu e o racismo adquire “a naturalização, a estabilização, o apagamento, o silenciamento” (Rohde, 2009, p.85). Este período tinha a perseguição do Estado com apoio da Igreja Católica a tudo que estivesse relacionado ao negro, principalmente os terreiros, por isso, a umbanda almejava “uma maior liberdade de culto” (Rohde, 2009, p.85) aceitando a presença de outras raças, embora fossem brancos.

No entanto, segundo o autor, a umbanda branca e pura tem seu embasamento kardecista, pois há relação com o sincretismo mantendo “semelhanças ritualísticas e culturais profundas em relação

---

<sup>19</sup> O que somos hoje depende de como agimos numa vida passada (Prandi, 1998, p.156).

aos exemplos de formas de religiosidade sincrética presentes” (Rohde, 2009, p.87), mas seu diferencial é a incorporação das “três etnias que formam a nação brasileira” (Rohde, 2009, p.87).

O autor relata que durante o período colonial havia um culto, calundu, no qual as características sincréticas pareciam-se às da umbanda. O culto realizado em Minas Gerais, no qual a protagonista Luiza Pinta, angolana que foi trazida para o Brasil ainda criança, foi batizada e escravizada, era frequentado por negros e brancos, com a presença de cantos, atabaques e havia missas para Santo Antônio e São Gonçalo. Tais aspectos são marcantes na umbanda, pois há influência do cristianismo e da incorporação. Desta forma:

Ora se em 1720 já existia no Brasil um culto sincrético de elementos africanos, portugueses e indígenas voltada ao atendimento de um público indiscriminado, no qual eram realizadas curas, limpezas espirituais e adivinhações acompanhadas por música percussiva e danças, com a presença de entidades de diferentes categorias, como afirmar que a umbanda nasceu em 1908, ou na virada do século XIX para o século XX? (Rohde, 2009, p.89).

Diante disto, fica evidente a tentativa de apagamento da origem negra na umbanda, ou seja, um processo forçado de embranquecimento partindo do mito fundacional que a transforma em simplista e preconceituosa.

Sá Júnior (2012) traz a ideia de mito como algo que legitimou o embranquecimento da umbanda em que se tinha o colonizador com o papel de protagonista, índios e negros como coadjuvantes. O autor ainda cita o conceito de alva nação, sendo uma forma atemporal que remete a um determinado período, século XIX, que se divide em três etapas: o princípio de nacionalidade; a língua, a religião e a etnia; e, por fim, a consciência nacional. A miscigenação é tida como símbolo nacional, evolução, civilização e progresso, sendo este o modelo também seguido pelos intelectuais umbandistas que utilizavam o modelo sócio-político, no que tange a invenção de um mito fundacional.

Ainda de acordo com Sá Júnior, Zélio, de classe média, homem e branco, o remete como o “sinhozinho” da casa branca (umbanda, como branca), as demais (quimbanda, candomblé, entre outras como magia negra) à senzala. Ou seja, separa-se a casa branca da senzala, portanto era “preciso se afastar do mundo negro, mas ao mesmo tempo, manter uma identidade que os fizessem reconhecidos no continuum religioso” (Sá Júnior, 2012, p.8). E, nesta perspectiva aqueles (índios e negros) que foram perseguidos foram acolhidos pela religião.

Já Lísias Negrão (1993), revela a intencionalidade de se moldar as religiões afro-brasileiras a partir da moralidade cristã, pois diante do período (pós-abolição), a macumba seria a expressão mágica marginalizada dos negros.

Os terreiros de umbanda de classe média *versus* periferia mostram diferenciais. No primeiro, há um discurso moralizador e racionalizador; no segundo, menos interferências, que se justificam pela localização geográfica (de quem é mais visto) e social (das pessoas que frequentam).

Após o fim exacerbado das perseguições do Estado e da Igreja Católica ao culto de umbanda, já não há interesse político e cultural dos/as umbandistas, mas sim na eficácia do “contato com seus “guias” nas sessões, seus conselhos e indicação de procedimento mágicos de resolução de problemas” (Negrão, 1993, p.115). Entretanto, quase todos os terreiros herdaram a moralidade cristã e a ideia de um Deus que “vigia” o indivíduo a respeito dos pecados, valores e atitudes que demonstram que “a grande influência moralizadora sobre a umbanda provém do kardecismo [...] e a teoria kardecista da reencarnação e da evolução espiritual é o pano de fundo motivador da caridade umbandista” (Negrão, 1993, p.116). A dicotomia bem/mal prevalece, mas agora não em outro plano (espiritual), mas sim de maneira imediatista.

O sincretismo religioso diante do contexto histórico foi uma tentativa de apagamento das experiências, costumes, crenças, lembranças e vivências de sua origem negra, portanto um processo doloroso em que há de maneira axiomática o embranquecimento da umbanda, por isso:

*Aqui desse lugar onde vocês vivem é diferente de lá onde esse povo aí (iorubá, na África), se você estudar vai ver que tem muita divergência, porque aqui como eu tô explicando pra tu veio os escravos de todos os lugares, vieram de vários lugares da África, então aqui miscigenou ficou tudo misturado um pouco de lá e um pouco de cá (Exu entrevistado, 2022).*

Diante disto, o sincretismo inicia-se a partir da vinda daqueles/as que foram sequestrados, pois diante da convivência e enfrentamento do contexto no qual foram obrigados a viver, a religiosidade é a maneira de retornar à sua “terra”. Então, a umbanda é uma religião que tem sua origem na resistência, contra a intenção de apagamento das crenças outras que não fossem a dos colonizadores. Nesse sentido, a macumba já existia antes do mito fundacional Zélio de Moraes,

*só que sempre foi recriminada, porque a orientação espiritual não aceitava os índios, os caboclos e nós os Exus e as Pombagiras, porque acham que nós somos espíritos atrasados, só que na realidade nós não somos espíritos atrasados, nós estamos aqui pra ajudar e orientar, e a pessoa tem o íntimo dela (Exu entrevistado, 2022).*

O reconhecimento de que a macumba é muito anterior ao Zélio é assumir e valorizar seus traços africanos. A umbanda, tida como macumba, sofria discriminação e intolerância, por isso, deu-

se ênfase em legitimar a umbanda como branca, pura, moralista e cristã. Ou seja, em função da tentativa de diminuir o preconceito e a perseguição, torna-se evidente a necessidade do embranquecimento da umbanda.

Ironicamente, Exu se torna o diabo aos olhos ocidentais, porém, Exu entrevistado salienta que o *“diabo, vamos falar assim, tá dentro da pessoa, se ela é ruim, ela vai querer usar o nosso nome para fazer o mal, mas na realidade nós não fazemos o mal”* (Exu entrevistado, 2022), pensando que todos/as tem sua luz e trevas, Exu aponta as feridas e sombras do indivíduo, quando o indivíduo reconhece suas sombras há o “tratamento dos infortúnios e das dificuldades da vida cotidiana” (Capone, 2004, p.24).

A relação cristã com o indivíduo traz uma ideia de perfeição e busca da santidade, e tal busca “corresponde a prática cotidiana do exorcismo - expulsam-se os pecados, as tentações e tudo aquilo que puder ser identificado com o Mal, o oposto de Deus, o Diabo” (Birman, 1985, p.15). O indivíduo se torna refém de uma moral que perpassa ao longo dos anos, sentindo-se culpado/a por algo que apenas pensou. Ou seja, o catolicismo faz com que todos/as almejem ser o mais próximo de Deus “num movimento de busca da perfeição cada vez maior e de identidade cada vez mais plena com o modelo de Cristo” (Birman, 1985, p.14-15). A umbanda, por sua vez, “cultiva a possessão como algo benéfico, evidentemente, pensa e age diferente” (Birman, 1985, p.15), ao invés de expulsar as entidades aprendem a “viver com elas” (Birman, 1985, p.15). Por isso, “a dicotomia católica que separa Bem/Mal” (Birman, 1985, p.15), cujas mediações dos santos visam ajudar os indivíduos a alcançar a santidade intercedendo “em benefício dos homens na medida em que alcançam a pureza e exorcizam todos os pecados humanos” (Birman, 1985, p.15).

A dicotomia bom/mau e certo/errado foi uma forma de fazer com que os fiéis sejam controlados e “o Diabo, tal qual se conhece no mundo cristão, é uma criação católica que foi exportada para as outras religiões cristãs e, finalmente se estabeleceu no inconsciente coletivo do mundo ocidental cristão” (Cumino, 2022, p.42). E, quando Exu é encontrado por sacerdotes católicos, por não fazer parte do padrão normativo limitador, castrador e repressor, “esses senhores e todos os outros representantes de uma sociedade dominada por sua filosofia medíocre entenderam que se tratava do Diabo” (Cumino, 2022, p.96). Exu seria o mais atacado desde o período colonial, “na época dos primeiros contatos de missionários cristãos com os iorubás na África, Exu foi grosseiramente identificado pelos europeus com o diabo e ele carrega esse fardo até os dias de hoje” (Prandi, 2001, p.21). O bem/Deus e o mal/Diabo disputam a vida dos indivíduos em que “o Diabo

cristão é um resgate de visão maniqueísta de mundo, no qual o Bem e o Mal dividem o cosmos em pé de igualdade” (Cumino, 2022, p.103). Ao se deparar com Exu, os missionários não conseguiram compreender uma lógica outra, olhar outro e paradigma outro na produção de cultura.

Compreender Exu é deixar a cosmologia racional, cartesiana e eurocêntrica, no sentido de que “ajudam a lidar com essas questões, ajudam a lidar com nosso ego, com nossas dores, com nossas paixões, para vencermos nossos desejos desequilibrados e curar nossos sentimentos” (Cumino, 2022, p.138). E tal questão enraizada na normatividade ocidental contribui para que a figura de Exu seja “tomada como referência para construir uma dialética entre o discurso de pureza e impureza das religiões afro-brasileiras” (Capone, 2004, p.24).

A umbanda, por ser plural e diversa, contribui para a quebra dos condicionamentos mentais ocidentais, por exemplo. Exu, ao trazer divertimento e brincar com a ilusão do mundo etnocêntrico (limitador do que é tido como certo/errado), revela uma lógica outra de que o indivíduo somente compreenderá o que é melhor para si a partir do momento em que enxergar suas sombras e deixar o ego e a vaidade, percebe-se que a questão não é indicar o certo ou errado, mas sim:

*é ajudar as pessoas com orações, com trabalho, com os banhos que é feito, para as pessoas ter energia e melhorar, porque a pessoa tá tão doente, e ela procurando um apoio não importa qual ela vai conseguir superar, às vezes até recuperar (Exu entrevistado, 2022).*

Neste sentido, a encruzilhada é dada por Exu nas resoluções daquilo que incomoda o/a consulente, ressaltando-se que o caminho a ser seguido não é dado.

Mesmo que o sujeito não tenha afinidade com a religião, ele/a é aceito e acolhido independente de não estar de acordo com aquilo que foi normalizado e imposto pelos colonizadores como “uma única cultura “correta” que corresponde as atitudes dos homens “sãos” (Birman, 1985, p.18). A umbanda, então, se torna um refúgio para aqueles/as que, de alguma forma, não se sentem acolhidos nesta visão tida como única, sendo “raro alguém comparecer a um centro de umbanda sem estar interessado em utilizá-lo para resolver algum problema” (Birman, 1985, p. 49). O sujeito que recorre ao centro de umbanda tem em mente a falta de julgamentos e a compreensão dos diversos caminhos a serem seguidos diante das experiências/vivências das entidades, pois, o amparo vem da atuação sobrenatural.

Há desmistificação da ideia etnocêntrica do evolucionismo, enfatizando a “inversão simbólica em que estruturalmente os seres considerados inferiores na sociedade são detentores de um poder mágico particular, advindo da própria condição que possuem” (Birman, 1985, p.46). Tal questão vai na contramão dos padrões normativos ocidentais, pois “ao mesmo tempo ataca os valores

sociais dominantes em que determinados grupos sociais são vistos como "inferiores" e “primitivos”, ela retira esse estigma a sua força” (Birman, 1985, p.47). Ou seja, é um espaço cultural de resistência e de inversão das lógicas sociais dominantes, portanto, um espaço de contracultura<sup>20</sup>, já que os padrões normativos ocidentais tendem conceder a ideia de poder àquele/a que mais se aproxima dos/as santos/as.

Na contramão dos padrões normativos, Exu Caveira representa o povo de rua, pois traz questionamentos a respeito do “modelo ideal de homem, construídos segundo determinados critérios morais” (Birman, 1985, p.14). Ou seja, a vida como moralmente digna de ser vivida *versus* a vida devastada e profanada. Neste sentido, Exu se torna a resposta que contraria essa ideia de moralmente correto, desmitificando a dicotomia de Bem/Mal, visto que “ao invés de termos simplesmente santos ou demônios temos muitos seres, com qualidades e perfis que não podem ser reduzidos a essas duas figuras” (Birman, 1985, p.15).

Exu se torna, através de sua multiplicidade, a força para a liberdade daqueles/as que mediante a um sistema estruturado são tidos como subalternos. Esta entidade, em sua dinâmica social, configura-se simbolicamente como mudança e na resistência das imposições coloniais, pois, “particularmente as religiões cristãs - e, no nosso caso, o catolicismo promoveram ao longo dos séculos um ataque feroz às religiões de possessão” (Birman, 1985, p.13). Remete-se à legitimidade, então, “do lugar privilegiado que a Igreja Católica ocupa na nossa sociedade” (Birman, 1985, p.13) desde que os colonizadores invadiram nossa terra.

Esta entidade possibilita caminhos outros no ato de ensinar, compreender tal questão somente ocorrerá se a lente ocidental for retirada, visto que é necessário deixar de enxergar e agir de maneira mecânica conforme às normatividades que foram impostas pelos colonizadores. Por isso, é avesso às concepções morais dos civilizados (colonizadores), possibilitando olhares outros em relação àquilo que foi normalizado.

A multiplicidade de Exu, o movimento e a natureza polilógica desta entidade trazem ao indivíduo uma abertura em compreender e desvendar suas sombras, pois demonstra que apesar de ser tido como “profano” diante dos olhos ocidentais, ele mostra sua força através de suas passagens pela terra. Neste sentido,

*fui doutor, já fui escravo, já fui polícia, já fui uma porção de coisa nas encarnação. Na minha última encarnação eu fui doutor e estou nesta linha de Exu porque eu fiz coisas*

---

<sup>20</sup> Como uma postura, ou até uma posição, em face da cultura convencional, de crítica radical (Pereira, 1986, p.14).

*errada, coisas errada que eu digo, abortos é, as pessoas vinham e eu não media por causa de pataco (dinheiro), entende? (Exu entrevistado, 2022).*

Considerando as afirmações feitas por Exu e as considerações de Cumino, é possível afirmar que é necessário entender a vida como impermanência não só no contexto espiritual, mas na vida que revela os tantos “eus” que são utilizados cotidianamente, as máscaras sociais:

Eu represento a coragem, palavra pequena e simples que quer dizer algo único e grandioso; coragem quer dizer a capacidade de ver, ouvir, sentir e seguir seu coração, sem restrições. Coragem é algo que está acima das convenções sociais, coragem está além das máscaras, e é preciso coragem, muita coragem, para vencer seus condicionamentos, crenças limitantes, preconceitos, paradigmas, falsas verdades que agradam e adormecem seu espírito inebriado por ilusões e alucinações, que só fazem estagnar e colocar cada um em sua zona de conforto e paralisia mental. Eu sou consciência absoluta! (Cumino, 2022, p.89).

A coragem do indivíduo em compreender tal perspectiva, as máscaras sociais, para se adequar à normatividade compreende e reconhece a multiplicidade de Exu, visto que ele potencializa experiências outras e desmistifica a normalidade que é um ponto de referência etnocêntrico e racista, um padrão cultural. Exu ensina e o sujeito aprende as diversas possibilidades a partir de suas experiências, ou seja, visando levar a outros caminhos de transformação sobre si próprio, assim:

*A minha missão agora é ajudar e curar as pessoas, então se uma pessoa vêm me pedir coisas que não deve, eu falo que não. Porque, já fiz coisas erradas e se eu continuar fazendo, tudo aquilo que eu evolui espiritual, vou voltar para trás. Então, o que te digo da minha história é isso, já tive outras encarnação, hoje eu sou um Exu de lei (batizado) e tô aqui junto com vocês nesse plano da terra para ajudar ocês e orientar (Exu entrevistado, 2022).*

A ideia que Exu apresenta em relação à evolução, pois vem “pagar as coisas erradas”, contribui para que o indivíduo que o consulta compreenda que, apesar de erros, é possível evoluir. Segundo Lages, quando a entidade relata ser “um Exu de lei (batizado)” significa que

há muitas entidades sob a denominação de Exu, só que algumas são definidas como Exu pagão, o marginal da espiritualidade, sem luz e conhecimento da evolução, trabalhando na magia do mal e para o mal. Já o Exu Batizado é sensibilizado para o bem, trilhando o caminho da evolução (Lages, 2003, p.27).

Para Cumino, não há essa divisão, pois Exu é Exu, não abrindo espaço para “categorizações”. Lages refere-se ao de Lei como aquele que está de acordo com a Lei maior (divino), já o pagão, é um egum ou um quiumba, porém, quando não é de Lei, desconsidera-se como Exu, pois este não pode ser guia. Há uma divergência entre os autores, pois para Lages, há o Exu Pagão, e para Cumino não há, pois Exu é Exu. Assim:

os termos “Exu de Lei” e “Exu pagão”, para dizer que “Exu de Lei” é o Exu que anda na Lei que está de acordo com a Lei Maior e a Justiça Divina, esse é o Exu da Umbanda. O “Exu Pagão” é o Exu que não é muito certo, que não anda na linha, é praticamente um “egum” (espírito errante) ou um Kiumba (espírito negativo ou das trevas) (Cumino, 2022, p.117).

Exu conhece cada indivíduo e suas “sombras”, logo o desenvolvimento espiritual do indivíduo pode ser iniciado com Exu, já que esta entidade é a mais parecida com os humanos. Portanto, far-se-á necessário desmistificar a ideia de que a esquerda<sup>21</sup> é inferior, pois para alguns ela não é bem vista, pressupondo de que aqueles/as que o procuram não estão bem resolvidos com esta entidade. Partindo deste pressuposto, quando o/a médium está bem resolvido com Exu, sabe diferenciar quando é Exu ou quiumba<sup>22</sup>, tendo em vista as emoções que esta entidade traz, assim:

*Vai usar entidades que usam nosso nome para fazer o mal que são os obsessores (os quiumbas) são outras linhas, mas eles quando a pessoa não sabe o que ela está lidando, o que ela tá trabalhando, às vezes vem o mistificador, porque esses espíritos mistifica e fala que sou eu, que é o caveira. Fala que é Maria Padilha e vai fazer a pessoa fazer seguir caminho errado, porque nenhum de nós faz a pessoa ser prostituta, ser bandido, a pessoa que escolheu o caminho dele (Exu entrevistado, 2022).*

Tal questão revela que os quiumbas são totalmente diferentes da entidade Exu e Pombagira, pois estas duas entidades, diferentemente dos quiumbas, visam o bem. Exu tem energia boa, o quiumba não, pois os quiumbas são espíritos ruins e perversos, que provavelmente não têm coisa boa para passar, e, em contrapartida, Exu não tem coisa ruim para passar. Assim, Exu não pode ser quiumba e quiumba não pode ser Exu, pois, “O fato é que um Exu que não ande na Lei não é EXU realmente nem pode ser guia de ninguém” (Cumino, 2022, p.117). Exu não compactua com aquele/a que o busca para fazer o mal a outrem, pois diante das diversas vindas a terra, compreender que só há evolução quando não se prejudica o outro:

*o importante é a pessoa usar toda a sabedoria que tiver para o bem, nunca para atrapalhar a vida dos outros, porque tem pessoas que vem em busca de coisas erradas, então nessas coisas erradas a gente tenta, quando a gente tenta, porque não como a gente muda a pessoa, mas a gente vai orientar que ela tá seguindo o caminho errado e que ela tem que mudar (Exu entrevistado, 2022).*

As atitudes do indivíduo revelam o caminho que está sendo traçado, não há um único, e sim uma encruzilhada, ressaltando que há liberdade de escolha e as palavras também potencializam esta conjuntura. Desse modo, enfatiza-se que o bem e mal não estão relacionados à religião, mas sim ao

---

<sup>21</sup> A direita seria o mundo civilizado representado pelo mundo familiar e doméstico. A esquerda, por sua vez, o espaço da rua e áreas periféricas (Birman, 1983, p.44). Os exus são referidos habitualmente como “povo da rua”.

<sup>22</sup> Espírito negativo ou das trevas (Cumino, 2022, p.117).

caráter do indivíduo, pois a umbanda é paz e amor, o terreiro é templo sagrado, por isso o aconselhamento para os/as consulentes visa levar o caminho de transformação sobre eles próprios.

Na umbanda, em específico o terreiro em questão, fica evidente o respeito dos espíritos para com a médium e a casa, visto que há reciprocidade entre ambos. A entidade, no decorrer da entrevista, revela equilíbrio entre as falas e atitudes, e principalmente, o respeito mútuo, evidenciando que “não há entidade, seja de onde for, que ela não possa enfrentar e que não obedeça às suas ordens do terreiro” (Birman, 1985, p.62), pois o/a médium é quem organiza os princípios da casa.

Diante da entrevista, a reciprocidade de médium/entidade fica evidente, já que, segundo Cumino, Exu é o espelho de seu médium. O comportamento desta entidade está relacionado ao modo como o médium se comporta fora do ambiente religioso, e “se comporta de forma espetacular, como um espelho de seu médium. Podemos dizer que uma gira de Exu espelha o comportamento e os interesses do grupo” (Cumino, 2022, p.125). Alexandre Cumino explica o comportamento de Exu como espelho de seu médium; sendo assim, a sacerdotisa: é generosa, pois se tem um Exu interessado; bondosa, visto que Exu é discreto; compenetrada, sendo um Exu rigoroso; estudiosa, o Exu sábio; é correta e o Exu, vigilante<sup>23</sup>.

Exu é a “ponte” dos/as que procuram uma proximidade com o divino. Exu é presente e mensageiro, ele guarda as ruas e por tal motivo fica na porta da sessão para guardar a entrada. Sem ele não há comunicação entre humanos e orixás, Exu é corpo e voz em meio à encruzilhada, aquele que não tem medo de falar. Exu é mistério, pois ele é o espelho do médium, e ao entrevistar a sacerdotisa incorporada por Exu, fica muito evidente quando ouvimos:

*a gente tá ajudando pra ver se a pessoa sai daquela situação, dessa vida e segue um outro caminho. Mas, a religião não é pra fazer mal, é pra fazer o bem e a caridade para que for que vier procurar, se tem pataco ou não tem pataco, nós estamos aqui pra ajudar” (Exu entrevistado, 2022).*

Portanto, a ideia estigmatizada que relaciona as entidades Exu e Pombagira somente ao aspecto amoroso é desmitificada pela entidade, pois, sua intencionalidade não é mostrar o caminho a ser seguido, mas possibilitar que o indivíduo enxergue as várias possibilidades, conhecendo e reconhecendo suas sombras para que diante da encruzilhada siga o que for melhor para si. E tal questão está relacionada a todas as áreas da vida do indivíduo:

---

<sup>23</sup> Ver Cumino (2022, p.125).

*Então é nesse sentido não é só sexo, nos negócios, na casa (que tem desunião) tem um que usa droga que um espírito obsessivo (quiumba) que fica do lado dele, então aquele ambiente fica pesado e carregado, nossa missão é tirar aqueles espíritos pra aliviar o sofrimento da pessoa, a saúde tem muitas pessoas que vem com problema de saúde e a gente faz uns trabalhos para melhorar a saúde dela e ela vai melhorar, porque tudo a pessoa tem que ser merecedor. Mas, nem tudo que é lugar, igual te expliquei é dentro da pessoa, não importa se ele pastor, padre, pai-de-santo e das outras religiões que existe, não importa. Se ele for ruim vai se aproveitar das pessoas, e vai usar daquela sabedoria para o lado errado, e vai prometer coisas que não existe, porque tem pessoas que promete "você vai ficar rico", nós não estamos aqui para isso se for o destino da pessoa ser rico, ela trabalhar e ela ter a sorte, ela vai ficar, mas só vai depender dela. (Exu entrevistado, 2022).*

Seu caráter tido como perverso, vaidoso e pervertido contraria os mandamentos de Deus, sendo visto a partir do viés único e possível, o etnocêntrico. Relacionar as entidades Exu e Pombagira ao sexo é algo que contribui para que estas entidades sejam as mais procuradas e também estigmatizadas, assim:

*Daí tem aquela história que tem que é a Pombagira, que tem que tirar a Pombagira da pessoa ou é o Exu, isso é mentira, porque nós não fazemos sexo com ninguém quem usa de falar que é a gente é mentiroso, porque tá usando pra falar, porque que nem as moças da vida pede ajuda pra Pombagira, a ajuda que elas pedem é pra ter cliente, pra ter isso aqui (sinal de dinheiro). Tem banhos que faz pra melhorar a atração sexual, a atração da pessoa, mas não é a Pombagira que vai incorporar ali na moça e fazer ela ter relações. A mesma coisa nós, os Exus, também não vai incorporar seja homem, seja mulher o cavalo da gente e fazer ter relação com alguém, porque isso daí é da carne, não é nós. Porque a nossa missão, moça, é ajudar seja nos negócios da pessoa que às vezes tá atrapalhado, então a gente faz um trabalho para aquela pessoa evoluir, melhorar (EXU entrevistado, 2022).*

Diante de tal contexto, se reforça aquilo que Prandi e Cumino haviam destacado quando se relaciona Exu e Pombagira ao sexo. O sexo se torna pecado, pois a finalidade não é o prazer, mas sim a procriação e quando se vai contra esta verdade só pode ser coisa do Diabo. Entretanto, a “serpente é quem dá a sabedoria, o conhecimento e o livre-arbítrio para Adão e Eva” (Cumino, p.76), os prazeres e alegrias da vida foram condenados ao inferno. Mas, “é da relação íntima com a reprodução e a sexualidade, tão explicitadas pelos símbolos fálicos que o representam, que decorre a construção mítica do gênio libidinoso, lascivo, carnal e desregrado de Exu-Elegbara” (Prandi, 2001, p.50-51).

Exu, com seu falo, traz um olhar outro em relação à sexualidade, sendo a potencialidade, energia, o sexo como força criadora e realização. Mas, para ser aceito na sociedade, Exu teve que passar por algumas mudanças, mas ainda continuou com o estigma de diabo, assim:

Transfigurado no diabo, Exu teve que passar por algumas mudanças para se adequar ao contexto cultural brasileiro hegemonicamente católico. Assim, num meio em que as conotações de ordem sexual eram fortemente reprimidas, o lado priápico de Exu foi muito dissimulado e em grande parte esquecido. Suas imagens brasileiras perderam o esplendor

fálico do explícito Elegbara, disfarçando-se tanto quanto possível seus símbolos sexuais, pois mesmo sendo transformado em diabo, era então um diabo de cristãos, o que impôs uma inegável pudicícia que Exu não conhecera antes. Em troca ganhou chifres, rabo e até mesmo os pés de bode próprios de demônio os antigos e medievais dos católicos (Prandi, 2005, p.78).

Em relação à sexualidade, percebe-se que Exu traz o livre arbítrio e a necessidade da orientação. A reprovação da sociedade em relação ao corpo e sexualidade é evidenciada no momento em que se tem a negação em relação “as partes baixas [a genitália] da estátua são grandes, desproporcionadas e expostas da maneira mais nojenta” (Prandi, 2001, p.48). E tal questão relaciona-se a “Exu sempre ressaltando aqueles aspectos que o mostravam, aos olhos ocidentais, como entidade destacadamente sexualizada e demoníaca” (Prandi, 2001, p.40). Para que ocorresse a negação dessa entidade, os europeus instituíram um mito de que o negro tinha medo de Exu e o associaram a maldade como “gênio malvado que, por si mesmo ou por meio de seus companheiros espíritos, empurra o homem para o mal e, sobretudo, o excita para as paixões vergonhosas” (Prandi, 2001, p.48). A questão da moral no sentido do que não poderia mudar demonstra que a questão da sexualidade é complexa e não importa a matéria, mas sim o livre arbítrio:

*Orientar a pessoa o caminho melhor que ela tem que seguir'. Não se recriminar por aquilo que escolheu de ser, né. Se escolheu de ser homossexual seja homossexual, mas não queira mudar as essências, porque o homossexual ele nunca vai deixar de ser aquilo que ele nasceu, a matéria. Hoje tem operações e coisas que fazem a pessoa mudar, mas sempre fica uma coisa lá dentro que a pessoa nunca fica satisfeita por tudo, então a espiritualidade aceita a pessoa como ela é, então não importa o que ela escolheu ser. Se ela escolheu vender o corpo dela, se ela escolheu ser um doutor, aí é a escolha, que é o que vocês vivem aqui, que é livre arbítrio, a escolha (Exu entrevistado, 2022).*

No entanto, a matéria (corpo) deve continuar como o indivíduo nasceu, cada ser humano é livre para viver da maneira que quiser. Como dito anteriormente, Exu não julga e nem revela o caminho a ser seguido. Cada indivíduo tem o direito de seguir suas vontades e seus desejos.

Há contradição no que diz respeito à busca do/a consulente em relação às entidades da esquerda, ou seja, mesmo estigmatizadas como “inferiores” através da lente ocidental, a procura é bem maior. Tal questão remete ao “poder dos fracos, enquanto a ordem e a moral vêm do outro extremo da hierarquia - dos poderosos, dos brancos”, (Birman, 1985, p.48), desvinculando os valores morais impostos, por exemplo, pela hierarquia do “santificado” como referência.

O devir de Gilles Deleuze e Félix Guattari (1997) representa a multiplicidade de Exu, sendo uma outra lógica do ser, ou seja, não há restrições aos moldes que a sociedade institui. O ser humano foi instituído a ser virtuoso, entretanto, para ser virtuoso o indivíduo não assume sua personalidade

e sustenta falsos moralismos, pois a “sociedade disciplinar investiu na normalização dos corpos com base no confinamento, o que levou à formulação de rígidas e meticulosas regras de atuação, além de gerar, em seu contrafluxo, constantes abalos por meio de resistências” (Dorea, 2002, p.92). Estes indivíduos que se escondem a fim de se tornarem virtuosos aos olhos do outro, na realidade, são fracos, pois:

Esses fracos, que considero mortos por não conseguirem viver sua essência verdadeira, que é também divina como a minha, um dia acompanharei em suas descidas nas trevas. Não no inferno católico, mas em seu inferno particular e independente de qualquer religião, em suas trevas interiores que conduzem aos abismos de suas dores mais profundas (Cumino, 2022, p.91).

O indivíduo que não é estático desvia-se da formatação das semelhanças e representatividade de identidade, confirmando o sofrimento produzido, já que estes/as não seguem os padrões instituídos. O ser humano é o único ser vivo que almeja ser Deus, que

tem medo de ficar nu, tem medo de despir-se de suas bugigangas, tem medo de jogar por terra seus títulos, tem medo de abandonar sua identidade temporal, tem medo de ser apenas mais um homem, mesmo sabendo que por mais que faça não passa de um homem (Cumino, 2022, p.98).

O ser vivo, como variação contínua e múltipla, que contrapõe a ideia de ser algo fixo, coerente e de identidade única, não se limita ao medo de não agradar, pois está em movimento. E,

o medo de não agradar leva a maioria dos seres a se comportar como mais um que faz o que todos fazem; tentam o tempo todo ser uns melhores que os outros. E a maior ironia em tudo isso é que tentam ser melhores repetindo padrões, tentam ser melhores que o outro ao qual aprenderam a ser iguais (Cumino, 2022, p. 98-99).

O devir se contrapõe a essa ideia e possibilita inquietações a partir da desterritorialização<sup>24</sup> não só física, mas também afetiva. Pensar situações que não pensamos, abandonando as crenças instituídas e potencializar a formação de sentimentos que criem vida ou até mesmo morte. Esta energia que é formada produz a partir deste sentimento a modulação das condutas do indivíduo que está sempre nesta propagação de se reinventar/desterritorializar. É uma outra figura do ser, se há o ser como algo não estático, há o devir enquanto movimento. Por isso, Exu enquanto movimento

---

<sup>24</sup> Segundo a ótica apresentada por Deleuze e Guattari, o capitalismo contemporâneo vive em um processo intenso de desterritorialização. O território, a partir desse contexto, não deve ser confundido com um mero espaço geográfico. Ele pode ser compreendido por uma etnia, uma identidade ou mesmo um simples modo de conceber a vida, apropriado existencialmente por um sujeito ou grupo. Significa dizer que o sistema capitalista é capaz como ninguém de liberar desejos e ações para, em seguida, controlá-los (descodificação e desterritorialização de um lado e sobrecodificação reterritorializante de outro) (Dorea, 2002, p.92).

contribui para o abandono daquilo que nos é instituído, possibilitando outra “figura” de nós como seres não estáticos.

### 4.3 POMBAGIRA

Entrevistar Pombagira é perceber a importância de uma lógica outra em relação à tradição patriarcal no sistema social, cultural e econômico, portanto, quando se fala em Pombagira, fala-se em gênero<sup>25</sup>. Bem, ela que é Maria Bonita da *“kalunga (cemitério), também sou chamada de Pombagira menina”* (Pombagira entrevistada, 2022), recebe este nome por sua escolha e a linha que trabalha: *“eu dou o nome de Maria Bonita, trabalho na linha das sete saias e também sou chamada de Pombagira Menina é o nome que a gente recebe, entendeu. Meus nomes de encarnação aí já ficam mais complicado para falar”* (Pombagira entrevistada, 2022). Por ter encarnado várias vezes, a entidade tem dificuldade em revelar os nomes que teve em outras vidas. Entretanto, a mulher universal não existe, portanto, não existirá uma pombagira universal. Cada uma tem suas particularidades e é este o encantamento da entidade entrevistada, ou seja, “Pombagira é singular mas, também é plural. Elas são muitas, cada qual com seu nome, aparência, preferência, símbolos e cantigas particulares ” (Prandi, 1996, p.113).

Ela, que passou por um período conturbado em sua última encarnação, demonstra quanto o patriarcado é latente na sociedade, pois *“numa das vezes que eu encarnei, fui como hoje acontece com muitas famílias, foi o meu padrasto que me pôs na vida, assim, ele me pôs na rua”*. (Pombagira entrevistada, 2022). A relação do corpo feminino é alvo de medo, castigo e supremacia masculina, diante do contexto em que viveu constata-se tal questão a partir da afirmação dela, ao dizer que: *“vida muito difícil, me sacrificava, tive que vender meu corpo também. Por isto, estou citando essa reencarnação, porque é o mais atual que acontece com muitas, então isso foi uma das encarnações”* (Pombagira entrevistada, 2022). Pensar no contexto da época se faz necessário, mesmo ela não citando, pois em épocas anteriores (até mesmo nos dias atuais) quando se tem uma menina/mulher dependente do homem, tanto financeiramente quanto em questão do seu corpo, a

---

<sup>25</sup> Pesquisadoras feministas usam gênero como modelo explicativo para compreender a subordinação e a opressão das mulheres em todo o mundo. De uma só vez, elas assumem tanto a categoria “mulher” e sua subordinação como universais. Mas gênero é antes de tudo uma construção social (Oyewùmí, 2021, p.34).

menina se torna vulnerável quando não tem a “proteção” daquele de quem depende. Tal questão está relacionada à hierarquia biológica, visto que a:

lógica cultural das categorias sociais ocidentais é baseada em uma ideologia do determinismo biológico: a concepção de que a biologia fornece a base lógica para a organização do mundo social. Assim, essa lógica cultural é, na realidade, uma “bio-lógica [...] a presença das construções de gênero não pode ser separada da ideologia do determinismo biológico (Oyewùmí, 2021, p.15-16).

A autora revela que a relação da mulher com a sociedade é a partir de uma passividade, submissão, procriação e até mesmo a virgindade. Esse modo de ver foi algo institucionalizado por aqueles que acreditavam ser referência para o mundo, os ocidentais. Pombagira está na contramão da mulher idealizada pelas sociedades cristãs ocidentais, que seria o modelo da Virgem Maria.

Pombagira, em sua multiplicidade, vai de prostituta à dama da sociedade ***“numa outra encarnação eu fui uma dama da nobreza e meus pais tinham muito dinheiro, mais o pai”*** (*Pombagira entrevistada, 2022*), a entidade salienta o pai como provedor do dinheiro. Evidencia a relação do homem na vida da mulher, pois quando esta se casa torna-se propriedade do marido, “tornando-se mulher” (eu vos declaro marido e mulher) e carregando o sobrenome dele que ficará para as próximas gerações. Portanto, diante da lente ocidental, o homem e a mulher têm suas atribuições na sociedade, porém a falta do pênis colabora para que a mulher seja vista como inferior, pois “as identidades essenciais de gênero nas culturas ocidentais estão ligadas a todos os compromissos sociais, não importando quão distantes estejam das questões de reprodução que tais empreendimentos possam ter” (Oyewùmí, 2021, p.20).

A lógica patriarcal que ainda continua matando as mulheres em solo brasileiro tem o homem como autoridade, legitimando o “sangue de mulheres mortas por seus companheiros, território demarcado pelo machismo estrutural que insiste em nos adoecer” (Cumino, 2019, p.14). Pombagira desestabiliza o patriarcado com seu desejo e liberdade, pois ela “dá corporeidade à autonomia, independência, liberdade, autossuficiência, em um meio que persiste em nos matar, silenciar, subordinar, castificar?” (Cumino, 2019, p.14).

O sistema patriarcal, que é uma herança colonial, algumas vezes, em relação ao corpo feminino, vai de um extremo ao outro no sentido de que, quando se entregam ao prazer, são brutalmente rechaçadas socialmente. Em contrapartida, quando as mulheres são recatadas, se tornam submissas e dependentes de seus companheiros ou daqueles que são considerados seus “responsáveis”, tornam-se exemplos a serem seguidos por outras mulheres. Portanto, o comportamento das mulheres estabelece o quão dignas são e, nesse sentido, Pombagira se torna o

avesso daquilo que é considerado digno, pois sua liberdade em ser o que é contribui para que seja rechaçada por aqueles/as que se escondem atrás de suas máscaras.

A ignorância humana vai além do mundo físico, indo também para o espiritual no momento em que esta entidade é julgada por suas atitudes livres. Nas palavras dela, a partir da obra de Cumino, ela afirma: “você homens preconceituosos, não contentes em oprimir e violentar as mulheres vivas, continuam a nos perverter e silenciar além da barreira da morte?” (Cumino, 2019, p.15). O homem se torna protagonista na maioria dos contextos quando se tem um Deus, um Adão, um Diabo, entre outros. A mulher sempre coadjuvante e predestinada aceitar este papel, pois “quase sempre, o masculino como superior ao feminino” (Cumino, 2019, p.15), Pombagira, neste sentido, retoma a “consciência de nosso histórico de resistência e da possibilidade de existirmos como bem entendermos, quebrando quaisquer moldes que nos foram impostos” (Cumino, 2019, p.16).

A Pombagira se torna, então, inimiga da mulher. Quando a mulher não condiz com os padrões idealizados, ela só pode estar possuída. Tal questão remete a mesma demonização de Exu que foi passada pelos missionários, ele como diabo e a Pombagira como esposa do diabo e prostituta e “o preconceito vindo de religiões judaico-cristãs, que a transformaram em encosto, prostituta do Diabo, mulher do demônio, esposa de Satã e encarnação do mal” (Cumino, 2019, p.19). No entanto:

*Eles falam Pombagira é mulher de sete maridos e Exu tem sete mulheres está muito enganado, porque vê nós com um ou com outro e fala que nós temos, só que nós não fazemos essas coisas que vocês fazem na terra, não. Às vezes, faz um ponto que é cantado e faz uma história, porque é uma história, aí nós damos risadas, pelo menos lembrou, né!?! (gargalhadas) (Pombagira entrevistada, 2022).*

Pombagira se torna mulher de rua, com características atribuídas à prostituta, com sete maridos, uma mulher da vida e relacionada à luxúria, o que é inaceitável para a mulher idealizada nas sociedades cristãs e ocidentais. Portanto, as mulheres não foram “educadas para serem Pombagiras, e, sim para serem mulheres “formatadas” para uma sociedade que exige mulheres recatadas, submissas e dóceis com corpos disciplinados, sujeitados as normas” (Lagos, 2007, p.37).

A prostituição, então, é relacionada à vida fácil. Entretanto, **“é uma vida que não é fácil, não é fácil, porque você tem que suportar tudo quanto é tipo de pessoa e vontades daquela pessoa porque ele está te pagando, então não é uma vida fácil” (Pombagira entrevistada, 2022).** A ideia de ser “vida fácil” subentende-se que a mulher não sai porque não quer, todavia quando a mulher perde sua virgindade é estigmatizada, marginalizada e relacionada à prostituição, mesmo não tendo relação alguma com esta profissão. O julgamento e falta de empatia a estes corpos se tornam sempre

presentes, mas *“é uma vida difícil [...] a gente tenta ajudar, colocar pessoas que pode ajudar a pessoa sair dessa vida, mas não podemos julgar, por isso estou falando para você que eu não julgo ninguém”*. (Idem). A entidade demonstra que, mesmo de maneira indireta, ela tenta ajudar a “moça da vida” a sair da vida e salienta que, quando em vida, também vivenciou tal situação, mas conseguiu se ver livre. Diante de tal conjuntura Reginaldo Prandi reforça a relação entre entidade e pessoas comuns:

Ela teria tido uma vida passada que espelha certamente uma das mais difíceis condições humanas: a prostituição. Mas é justamente essa condição que permitiu a ela um total conhecimento e domínio de uma das mais difíceis áreas da vida das pessoas comuns, que é a vida sexual e o relacionamento humano fora dos padrões sociais de comportamento aceitos e recomendados (Prandi, 1996, p.108-109).

O reconhecimento de uma entidade tão próxima aos humanos contribui para que o indivíduo exerça seu livre-arbítrio, já que é essencial para o crescimento pessoal e espiritual. Por isso,

*nós não podemos interferir, eu não sou contra ninguém porque eu passei por isso também na vida (enquanto eu tive em vida) só que eu tive oportunidade de sair da vida, por isso estou falando tem pessoas que sabe ganhar dinheiro e sair daquela situação e tem outros que se acomodam naquela situação (Pombagira entrevistada, 2022).*

Justifica-se a cultura Ocidental que privilegia alguns grupos em relação a seus corpos “que tentaram explicar as diferenças segundo critérios diversos em relação à presença ou ausência de certos órgãos: a posse de um pênis, o tamanho do cérebro, a forma do crânio ou a cor da pele” (Oyewùmí, 2021, p.30). Pombagira, por não ter a posse de um pênis e ser cultuada em religiões afro, é estigmatizada e marginalizada, e, principalmente, relacionada à prostituição.

A posição social da entidade, subalternizada, favorece a sua valorização diante dos/as consulentes. A entidade revela que a esquerda foi uma maneira de estereotipar a linha:

*Antigamente que se falava de esquerda porque comparavam nós com o diabo, éramos ruins, nós éramos Sodoma Gomorra que fazia as mulheres virar a cabeça e andar com tudo quanto que é homem, só que não é nós não quando a pessoa virar a cabeça e anda com tudo quanto que é homem, é a cabeça dela mesmo (Pombagira entrevistada, 2022).*

Diante disto, a esquerda, então, rechaçada, torna-se a mais procurada, pois sofre menos influência da moralidade branca, cristã e ocidental, e ainda *“não tem nada a ver isso foi o povo que inventou esquerda/direita, para mim não tem nada disso de esquerda e direita, nós somos uma linha de Exu e Pombagira”* (Pombagira entrevistada, 2022). A linha daquele que foi considerado o Diabo justifica a separação de direita e esquerda e, principalmente, o estigma de marginalizado.

É importante salientar que a relação de Pombagira e Exu é:

*só de trabalho mesmo, para nós as entidades não têm mais isso de sexo essas coisas não, nós já passamos por essa fase. Então, nossa missão é ajudar as pessoas mesmo, tem certos*

*trabalhos que eu trabalho junto com Exu Caveira e tem trabalho que é como Mirim (Pombagira entrevistada, 2022).*

Numa perspectiva ocidental e carnal, há dificuldade em separar qualquer tipo de relação no mundo espiritual, tendo em vista que quando se têm masculino e feminino juntos, associa-se a relacionamento amoroso, e, conseqüentemente, a mulher submissa ao homem e Pombagira não é Exu Mulher, pois “ela é ela e não uma costela de Exu” (Cumino, 2019, p.25).

A noção de certo e errado se torna questionável, pois como humano, o indivíduo se constrói/desconstrói/reconstrói aquilo que é dicotômico, pois o “livre-arbítrio que temos, podemos escolher permanecer nas mentiras e farsas que criamos no dia a dia, ou escolhermos ser sinceros conosco e com o mundo” (Cumino, 2019, p.11-12). Por isso, o modelo dicotômico que é representado como certo/errado e bem/mal pode resultar em algo cruel, por exemplo, a supremacia masculina em nome de um paradigma único. Mas, “a concepção mais generalizada de Pombagira, é de que se trata de uma entidade muito parecida com os seres humanos” (Prandi, 1996, p.108).

O corpo, matéria, se torna alvo de demonização. A mulher que se entrega aos seus desejos, já que “do ponto de vista humano, a mulher que deixa de ser virgem, imediatamente deixa de ser santa ou pura. A virgindade passa a ser a medida de valia da mulher” (Cumino, 2019, p.45) e os homens que a incorporam “muitos têm medo de afeminar-se ao ter contato com ela” (Cumino, 2019, p. 83). Neste contexto, homem e mulher são estigmatizados/as e marginalizados/as quando se entregam a seus desejos.

O homem que incorpora Pombagira, geralmente, tem sua sexualidade questionada, mas **“não tem problema nenhum, como recebe outras entidades masculinas num corpo feminino não tem problema também um corpo masculino receber uma entidade feminina” (Pombagira entrevistada, 2022)**. A sociedade tem dificuldade em ver um homem incorporar uma entidade feminina, mas não tem aversão em ver uma mulher incorporar uma entidade masculina, pois, o “medo de incorporar Pombagira ou de afeminar-se é única e exclusivamente em comportamento machista, sexista e misógino [...] inculcido por meio dessa sociedade patriarcal, preconceituosa e homofóbica” (Cumino, 2019, p.83).

Pombagira entrevistada relata a preocupação neste sentido, pois **“as pessoas confundem as coisas, porque acham que o homem recebeu uma pombagira ele é afeminado, as pessoas julgam e não tem nada a ver (Pombagira entrevistada, 2022)**. Ela relata um fato que aconteceu durante uma sessão, no qual ela elogia um rapaz e ele confunde as coisas, pois faz parte de uma cultura

sexista e machista, ele ***“começou a trazer flor para minha filha, ela nem estava sabendo que eu tinha falado para o homem que eu achei ele bonito (gargalhadas)”*** (Pombagira entrevistada, 2022).

A entidade demonstra receio no que diz respeito ao homem esconder seus desejos e se aproveitar do momento em que o médium está incorporado

*para mostrar que gosta da outra coisa, porque esconde da família e da esposa que gosta de outra coisa. E o que nós não gostamos é que usem a gente para esse tipo de finalidade aproveitar, estou falando de quem mistifica não estou falando de quem incorpora de verdade não* (Pombagira entrevistada, 2022).

A entidade revela que os homens podem se aproveitar da incorporação para revelar seus desejos, utilizar-se da incorporação para expor algo que está incutido e incomoda as entidades: ***“estou falando o problema é de se fazer de Pombogira para cantar os homens e colocar a culpa em nós”*** (Pombagira entrevistada, 2022). A lente ocidental possibilita sempre uma desconfiança e cobrança em relação ao corpo masculino e sua masculinidade, principalmente ao fato de incorporar uma entidade feminina, contribuindo para uma dificuldade em compreender que a:

Pombagira empodera homens e mulheres a viver no mundo externo a mesma verdade que está em seu íntimo, na alma, não importa qual verdade seja essa. Ela ajuda e ajudou muito homem a se tornar homem, muita mulher a se tornar mulher e também muito homem a se tornar mulher e muita mulher a se tornar homem, quando esse é o desejo mais íntimo e verdadeiro naquele ser humano (Cumino, 2019, p.84).

Por ser tratar de uma entidade que revela os desejos mais íntimos do indivíduo, segundo ela, o ***“homem é que fica meio constrangido de dar passagem para nós, por causa de nós sermos assim sensuais, então eles ficam (aqueles que são mais machão) ficam meio constrangidos, mas não tem problema nenhum não”*** (Pombagira entrevistada, 2022). Constata-se que a entidade não interfere no que o indivíduo deseja, mas, sim possibilita que ele/a retire a máscara reconhecendo e realizando seus mais profundos desejos, e Pombagira, a partir de sua experiência de vida:

é dotada de uma experiência de vida real e muito rica que a maioria dos mortais jamais conheceu, e por isso seus conselhos e socorros vêm de alguém que é capaz, antes de mais nada, de compreender os desejos, fantasias, angústias e desespero alheios (Prandi, 1996, p.109).

Os conselhos desta entidade, por estar mais próxima dos seres humanos, contribuem para o enfrentamento daquilo que foi idealizado pós-colonização. Entretanto, a entidade cita que a sacerdotisa da casa tem dificuldade em aceitar o homem incorporar a Pombagira, pois eles geralmente querem usar acessórios que para a entidade são desnecessários:

*minha filha não deixa porque tem uns que já quer por peruca e fazer um monte de coisa. Aqui, minha filha é mulher tem o cabelo comprido, eu podia pedir um cabelo preto (peruca preta), porque ele é homem precisa de uma peruca, nós não precisamos temos o nosso (Pombagira entrevistada, 2022).*

Tal questão demonstra contradição naquilo que deveria ser acolhimento para os homens, diante de como são cobrados pela sociedade sobre sua masculinidade, como enfatiza Prandi em relação a entidade Pombagira, sendo o “plano do ritual que é desenvolvido para se atuar no governo do cotidiano, assegura-se o acesso às dimensões mais próximas do mundo da natureza, dos instintos, aspirações e desejos inconfessos, o que estou chamando aqui de as faces inconfessas do Brasil”. (Prandi, 1996, p.110). Constata-se, então, que a dicotomia certo/errado ainda se faz presente, ou seja, “é o catolicismo que diz o que é certo e o que é errado quando se trata de se pensar a relação com o outro” (Prandi, 1996, p.112).

Ela ressalta que o desejo de uso dos acessórios é da/o médium e não dos espíritos: **“põe os enfeites para agradecer nós, mas se não tiver os enfeites e as roupas nós viemos do mesmo jeito”** (Pombagira entrevistada, 2022), pois o contato das entidades é com o chakras<sup>26</sup> e ficam próximo ao corpo, portanto, **“não estamos nas pessoas, mas sim próximos, emanamos a nossa energia no chakras dela, então para que?”** (Idem).

Em relação à sensualidade, far-se-á necessário desconstruir a ideia de que as entidades influenciam na vida daqueles/as que as procuram, pois **“o que nós fazemos tem banhos, perfumes e nós preparamos as coisas para pessoa usar e ficar mais atraente (para ser enxergado), mas nós não interferimos na opção da pessoa (Pombagira entrevistada, 2022)**. Por ser espírito evoluído, esta entidade ajuda as pessoas não só no sentido material e sentimental, mas também a serem donas/os de si. Ela é a “senhora dos desejos, habita dentro de cada um de nós, se realiza em nossas, em nossos Sete Sentidos e muito além deles também [...] realizam seus desejos” (Cumino, 2019, p.28-29). O acesso às pombagiras, às vezes, causa temor, pois elas trabalham de maneira que os/as consulentes acessem aquilo que o indivíduo deseja ser: **“quando se fala que eu vou cuidar da minha pombagira, é neste sentido. Umas não entende acham que é para a gente ficar perto, e não é isso. É para ter cliente, a finalidade é essa! (Pombagira entrevistada, 2022)**. A sacerdotisa é responsável

---

<sup>26</sup> É por meio dos chakras que nosso corpo energético absorve e irradia prana (energia, princípio vital, axé, ki), que é desagregado e partido em micropartículas energéticas, que nada mais são que os fatores formadores da Energia Divina. Este processo funciona de forma análoga ao aparelho digestivo, no qual a energia “bruta” é absorvida pelos chakras que em primeira instância já funcionam como filtros, cada um absorve o que lhe é peculiar, desde que esteja funcionando normalmente, em harmonia (Cumino, 2020). Disponível em <https://doceru.com/doc/n51e8cs>. Acesso 13 de Abril de 2023.

pelos critérios éticos, portanto, seus princípios influenciam direta e indiretamente na maneira como a Pombagira se manifesta em seu terreiro.

Elas potencializam aquilo que o indivíduo já tem, **“a pessoa brilhe pela própria energia da pessoa que a gente tá trabalhando para que a pessoa seja mais notada”** (Pombagira entrevistada, 2022). Como dito anteriormente, elas ressaltam o que já está presente nos indivíduos que as procuram, e quando a finalidade é dinheiro, **“se faz uma firmeza para trazer cliente, a gente ajuda para trazer a cliente”** (Pombagira entrevistada, 2022). Ela finda paradigmas biológicos e sociais, partindo de quem a procura, homem/mulher tem seus desejos realizados, quando possível.

A entidade entrevistada relata que seu cavalo é a sua primeira experiência de incorporação:

*Eu no começo não, até eu ser doutrinada, dei um pouco de trabalho, porque essa menina que eu estou trabalhando, essa falange que estou falando com tu é a primeira que estou trabalhando. Já faz muitos anos que eu estou com ela, a primeira vez que eu vim em terra, ela tinha dezoito anos, então faz muitos anos que acompanho ela (Pombagira entrevistada, 2022).*

Compreende-se a necessidade de a entidade em se aperfeiçoar para que esteja de acordo com as regras da casa e, principalmente, da linha de Exu e Pombagira. A Pombagira entrevistada relata que, no início, tinha atitudes de quando estava em vida, tendo de **“ser doutrinada era a primeira vez que estava trabalhando na linha, então eu fazia certas coisas da minha época de vida e era chamada minha atenção. (Pombagira entrevistada, 2022).** Para alcançar a evolução, se tornar Pombagira e seguir os critérios éticos da casa, ela teve que

*evoluir e aprender o que é ser um guardião, por isso que quando eu comecei a vir nessa médium não foi fácil no começo. E a Maria Padilha que era da mãe da minha filha vivia me dando bronca (gargalhadas), eu evolui e não faço mais aquelas coisas apesar que dá vontade (gargalhadas) (Pombagira entrevistada, 2022).*

A questão da herança também pode ser enfatizada, tendo em vista que a mãe da médium era médium e sacerdotisa, incorporava a Maria Padilha, e muito do aprendizado foi herdado tanto pela sacerdotisa Mãe quanto pela entidade Maria Padilha.

De maneira descontraída, ela relata um fato que aconteceu logo no início em que incorporou no cavalo: **“fui falar para o homem que ele era bonito, e ele confundiu eu com a minha filha. Então a babá que era a mãe da minha filha me chamou atenção, eu fui aprendendo também, a gente tem evolução”** (Pombagira entrevistada, 2022). Durante o processo, ela compreendeu que era necessário se adequar às necessidades da casa e se atentar ao que é pedido pelos/as consulentes, pois deve-se **“entender qual a missão do Exu e da Pombagira nós não fazemos mais certos trabalhos”**

(*Pombagira entrevistada, 2022*), pois, para alcançar o grau de evolução compreende que certos trabalhos não compensam.

Durante a entrevista, ela revela que trabalha mais com Exu Caveira e Maria Padilha, **“pois leva eu em muitas ajudas das pessoas, então, eu trabalho muito com ele e trabalho com a Padilha que são os chefes da casa e o maioral”** (*Pombagira entrevistada, 2022*). Exu Caveira e Maria Padilha são os chefes da casa, e as atividades das entidades vão além dos terreiros:

*fazemos esses trabalhos, independente de médium, nós temos que estar ali no portal ajudando na passagem, evitando que a pessoa faça um suicídio, então nós trabalhamos para ajudar de toda forma (Pombagira entrevistada, 2022).*

As entidades de esquerda, por serem guardiãs, estão trabalhando além das consultas, mas também “trabalham contra aqueles que são seus inimigos e inimigos de seus devotos” (Prandi, 1996, p.98).

As entidades consultadas na casa têm suas atribuições:

*as pombogiras e os exus somos guardiões, então nós somos para tomar conta no desencarne [...] enquanto o índio e o preto-velho estão fazendo outro trabalho, cada um de nós tomamos conta de alguma coisa e fazemos o trabalho (Pombagira entrevistada, 2022).*

Neste sentido, as entidades de esquerda estão presentes nos portais do desencarne, no cemitério e para ajudar aqueles/as que estão no umbral a sair.

O respeito ao corpo que está no cemitério também é citado, pois Exu

*é o guardião dos cemitérios e toma conta de quem vai mexer lá nas covas, e como toma (gargalhadas). Porque essas pessoas que vai e entra na kalunga, não sabe nem pedir licença quando se entra tem que pedir licença que tem o guardião e não se deve mexer nos túmulos” (Pombagira entrevistada, 2022).*

Compreende-se a necessidade de desmitificar a ideia de que adeptos a religiões afro-brasileiras invadem e mexem nos corpos que estão nos cemitérios, pois, quando há tentativa de alguém mexer nos túmulos e retirar o corpo, percebe-se que **“ninguém tem o direito de ir lá e mexer. Quando alguém vai lá e não pede nem licença, nós damos um carrerão neles, infelizmente tem de tudo, acha que vai lá mexer por nome de pessoas (gente do mal)”**. (*Pombagira entrevistada, 2022*), pois, estas entidades são evoluídas e tomam conta do cemitério.

Eles/as viveram em terra por muitos anos para alcançarem a evolução e se tornarem Exu e Pombagira, ou seja, **“não é assim morreu e já tá na linha do Exu para chegar na nossa linha vai demorar e se chegar [...] porque o tempo que nós vivemos na terra e estamos evoluídos é muito**

*tempo” (Pombagira entrevistada, 2022).* Portanto, não é a quantidade de encarnações, mas sim o quanto a pessoa aprendeu em vida.

Os orixás são evoluídos que não se comunicam com os humanos, eles *“não conversa e nós temos essa facilidade de conversar, porque a pessoa recebe mais depressa alguma coisa que pede para nós, porque estamos do lado dele” (Pombagira entrevistada, 2022).* Pelo fato de as entidades estarem mais próximas aos humanos, elas conseguem se comunicar com maior facilidade, por isso *“é mais fácil para nós trabalhar, a gente leva para ele e para as outras entidades, dependendo do problema é mais fácil pedir para nós [...] os orixás tá numa evolução maior, ele vem na hora que precisa e faz o pedido” (Pombagira entrevistada, 2022).* Percebe-se que, no plano espiritual, há hierarquia, pois, as entidades são espíritos que encarnaram e evoluíram, já os orixás não se comunicam verbalmente com os humanos, mas sim através do *“jogo de búzios, por isso que se cultua mais no candomblé, porque eles usam mais do jogo de búzios para responder as coisas para as pessoas” (Pombagira entrevistada, 2022).* As entidades estão presentes e comunicáveis, por isso *“eu já vejo qual é o seu problema e falo o que você tem que fazer isso ou aquilo” (Pombagira entrevistada, 2022).*

Todos/as têm seu Exu e sua Pombagira e, por estarem tão próximos, têm a facilidade em conhecer os desejos mais íntimos, mesmo que o indivíduo não os reconheça. E, por isso, *“não julgamos ninguém, a pessoa faz o que ela quer. Porque tudo o que ela fizer, ela mesma que vai (quando fizer a passagem) cobrir o que ela fez” (Pombagira entrevistada, 2022).* Entretanto, *“quem é amigo de Pombagira alcança todos os seus favores, mas quem é seu inimigo corre sempre sério risco. Daí, é muito frequente, entre os adeptos, atitudes de medo e respeito para com Pombagira” (Prandi, 1996, p.102).* Há aqueles/as que seguem o caminho mais complexo e as entidades não podem interferir, porém resulta em maiores dificuldades:

*Quantas pessoas estudam tem um monte de coisas penduradas lá e não consegue fazer nenhum, não consegue sobressair em nenhum daqueles papeis que ela tem pendurado na parede (tu sabes disso). Por que? A pessoa quer ser aquilo que não é predestinado para ela, muitos querem ser doutor (casaca branca) quantos que estudam e não conseguem (Pombagira entrevistada, 2022).*

São várias as possibilidades, mas muitos tendem a seguir aquela que consideram mais fácil para se adequar a um sistema capitalista que consome, deixando de lado seu verdadeiro desejo. Para se adequar às aparências exigidas pelo capitalismo, quem tem mais dinheiro é bem-sucedido e *“foge do que deve ser, mas tem o dom e tem que fazer aquilo, por isso tem pessoa que não se acha tenta*

***fazer aquilo ou aquilo outro, e nada vai, porque tá no lugar errado procurando a coisa errada” (Pombagira entrevistada, 2022).***

Todos/as são médiuns, mas:

*existe vários tipos de mediunidade e nem todo mundo é de incorporar tem uns que vê, escuta (teu caso, né, gargalhadas), sente cheiro, tem o que vê na água outros vê na bola (mas tem que ser cristal mesmo, se não, não vê coisa nenhuma), vê carta, mas a pessoa tem que ter dom (Pombagira entrevistada, 2022).*

Entende-se, então, que cada um/a tem seu caminho e suas escolhas. Compreende-se que independente da religião o indivíduo desenvolve aquilo que foi predestinado, por exemplo, o dom da palavra ***“o pastor e foi lhe dado o dom da palavra, ele consegue ajudar as pessoas com as palavras dele” (Pombagira entrevistada, 2022).*** A tendência é a generalização quando se fala dos representantes de igrejas cristãs, mas ela revela que cada um tem sua missão e que ***“é errado criticar cada tem sua missão e está onde deveria estar, tem uns que não aguenta levar a missão e acaba saindo fora, mas quem segue certinho ele consegue, então não importa todos têm a sua missão” (Pombagira entrevistada, 2022).*** Deve ser levado em consideração que em todas as religiões se tem aqueles/as que tem o dom e estão no lugar certo, transmitindo aquilo que o outro necessita ouvir.

O umbral é citado pela entidade, no qual estão espíritos que desencarnaram, mas sentem dificuldade em aceitar que ***“fez a passagem, era muito apegado as coisas materiais, por isso a gente não pode se apegar” (Pombagira entrevistada, 2022).*** Explica que no plano espiritual, cada um tem o lugar que vai após o desencarne, e como dito, aqueles/as apegados à matéria ficam no umbral, já os suicidas, ***“é outro lugar que fica, chama vale dos suicidas, ele vai encarnar de novo só que para não fazer suicídio vai vir com problemas, às vezes, nem vai andar porque ele foi embora antes” (Pombagira entrevistada, 2022).*** As pessoas que aceitam o desencarne e não são suicidas, dependendo da maneira que desencarnou, se for por acidente:

*vai ter a espera dos espíritos de luz e tem o hospital espiritual, porque tem gente que fala assim mistura as coisas, mas não é que mistura as coisas é a realidade. Vai para o hospital espiritual que é a onde vai receber o tratamento da matéria/espírito e vai se libertar se for doente, vai ter evolução (Pombagira entrevistada, 2022).*

A herança kardecista no terreiro em questão é muito forte, tendo em vista ***“o bem e o mal como dois campos legítimos de atuação” (Prandi, 1996, p.83),*** a entidade justifica que é desta maneira que realmente acontece, ***“tem gente que a hora que você mostrar isso aí vai falar que misturei as coisas, eu não misturei as coisas é a parte espiritual que vocês não sabem, porque tem gente que fala isso aí é coisa da mesa branca do kardecista, mas é a evolução” (Pombagira entrevistada,***

2022). E ainda revela que no espaço há vários planos e dependendo do grau de evolução do indivíduo vai reencarnar ou trabalhar em outras missões, então, há

*vários planos espirituais no espaço, se ele tiver que reencarnar ele vai, se ele já cumpriu ele vai para a parte de espíritos de doutrina e vai trabalhar junto com nós para a evolução dos desencarnados ou vão fazer outras missões (tipo cura). (Pombagira entrevistada, 2022).*

Tal questão também é abordada na doutrina kardecista e, quando se está em vida, deve se ter a preocupação em evoluir, pois ***“tem que superar os obstáculos para evoluir, assim que funciona”*** (Pombagira entrevistada, 2022). Enfatiza-se que:

As religiões afro-brasileiras espelham muito as condições históricas de sua formação: religiões de subalternos (primeiro os escravos, depois os negros livres marginalizados, mais tarde os pobres urbanos) que se formam também como religiões subalternas, isto é, no mínimo, religiões tributárias do catolicismo, que até hoje, em grande medida, parece como a religião que dá identidade aos seguidores dos cultos afro-brasileiros (Prandi, 1996, p.111-112).

Desconstruir a separação de bem e mal, como a própria entidade demonstra (direita/ esquerda), juntamente com a herança do cristianismo e kardecismo predominante é algo complexo, pois essas religiões estão relacionadas ao homem branco.

O cavalo ou burro, que são os médiuns de incorporação, tem em seu cotidiano a presença da entidade ***“sempre estamos por perto, quando alguém pede alguma coisa para ela [...] por isso que tem certas pessoas que fala assim “ah, mais eu nem fui lá, eu falei com ela e resolveu”, porque nós estamos sempre perto dela”*** (Pombagira entrevistada, 2022). Por ficarem próximas aos seus cavalos, quando há contato entre consulente e cavalo, as entidades trabalham para que as dificuldades daqueles/as que a procuraram sejam resolvidas. Mesmo as entidades, estando próximas aos seus cavalos, não interferem na vida cotidiana, pois ***“aquilo que ele tem que passar, tem que passar, não tem como interferir, mas a gente dá uma forcinha para conseguir passar os obstáculos”*** (Pombagira entrevistada, 2022).

O cavalo também tem a função de fazer os trabalhos que as entidades indicam para determinados problemas: ***“a pessoa está com problema, aí pede para minha filha vai e firma, aí nós vamos espiritualmente resolver o problema”*** (Pombagira entrevistada, 2022), numa relação mútua entre cavalo e entidade, sendo que o primeiro trabalha na parte física, já o segundo, na espiritual.

Vale ressaltar que a médium não faz distinção em quem/ou por qual motivo o indivíduo a procura, pois será atendido da mesma forma:

*se vir um bandido vou atender do mesmo jeito ele me respeitando e respeitando a minha filha, não importa. Como se vir um doutor ou um cheio de dinheiro, vai ser atendido do mesmo jeito e sem diferença, porque não importa se tem dinheiro ou não vai ser atendido do mesmo jeito (Pombagira entrevistada, 2022).*

Aquele que tem melhores condições financeiras, de acordo com o trabalho, tem o resultado mais rápido **“uns pode fazer certos trabalhos, então, consegue mais rápido resolver os problemas, e outros já tem mais dificuldade vamos ajudando com banhos (outros meios) sem ele gastar porque ele não vai tirar da boca dos filhos para fazer as coisas para nós também, né”** (Pombagira entrevistada, 2022).

Quando o indivíduo promete algo para as entidades, deve cumprir, mas que seja de boa vontade, pois **“se der as coisas para nós e não for de coração, nós não aceita, então é preferível não dar nada, mas também não prometa”** (Pombagira entrevistada, 2022), entretanto, aquilo que é prometido deve ser cumprido mesmo que o indivíduo não continue frequentando a casa, pois será cobrado:

*nós não esquece, às vezes, não vai ser nesse burro que eu tô e sim noutra burro, e eu vou falar para ele você me deve lá da outra casa, por isso que a sua vida não foi. Porque tem quem faz isso, quando eu conseguir aí eu vou te pagar, só que ele consegue e não vem pagar não. Ele vai vim e trazer dinheiro para meu burro, só que não é assim. Ele pode ir lá na encruza e levar uma bebida ou uma vela, nós vamos aceitar porque pelo menos lembrou de agradecer, mas o problema é que nem isso (gargalhadas) (Pombagira entrevistada, 2022).*

O que importa não é o que se oferta, mas sim a maneira como é ofertada. Compreende-se que tal questão vai além do imediatismo, percebe-se que o corpo também é um templo quando se trata de incorporação:

*para você receber tem que está com o corpo limpo: não pode ter tido relações sexuais; não pode ter bebido; não pode certas coisas comer; tem que se preparar para tomar um banho. Para a gente vir em terra e não causar nenhum problema para o médium, esse preparo é para o médium (Pombagira entrevistada, 2022).*

Da mesma forma é quem toca o atabaque, pois no terreiro em específico é mulher, e **“quando está menstruada também não pode pôr a mão porque se não descruza o atabaque, minha filha também toca, mas a filha dela põe um pano branco para não descruzar o atabaque”** (Pombagira entrevistada, 2022). O atabaque é um instrumento dado ao orixá, sendo **“que chama as entidades. Então é dado para o orixá tomar conta [...] é dado a comida é firmado, não é só tocar”** (Pombagira entrevistada, 2022).

Mas, a preparação é necessária para que o corpo da/o médium não sinta o cansaço após a incorporação. Pois, o corpo sente, mas a médium ou a entidade quando está no momento da

incorporação *“não sente nada, minha filha vai sentir e para mim é um piscar de olhos, por isso que tem uma pessoa para controlar o tempo. Enquanto eu tô aqui conversando com você a gente vai conversando e vara a noite e vamos conversando”* (Pombagira entrevistada, 2022).

Ampliam-se as regras para iniciação, já que para se tornar membro do terreiro, o indivíduo inicia como *“cambono, aquele que auxilia e faz a chamada, essa a finalidade dele. E ali vai aprender, porque quem fica do lado das entidades é o que mais aprende, às vezes, sabe até mais do que o médium que está incorporando, porque ele vai anotando os banhos, os trabalhos e vai ajudar a fazer os trabalhos, então ele vai aprender”* (Pombagira entrevistada, 2022). Na umbanda, percebe-se que tudo é um processo, portanto não é só entrar, tem que respeitar as regras da casa, há uma hierarquia a ser obedecida para o bom funcionamento do terreiro.

O cavalo, no momento em que está incorporado, pode interferir, pois *“o espírito dela não pode sair do corpo dela para eu entrar, ele vai ficar junto”* (Pombagira entrevistada, 2022). Quando o cavalo está iniciando não se tem o controle, às vezes, interferindo *“quando a pessoa tá no começo ela lembra sim, porque é aos poucos que a gente vai deixando a pessoa sem saber o que tá fazendo, aos poucos”* (Idem), e se não houver a separação entre médium/entidade, a médium pode interferir e não seria a entidade, pois *“se ela for interferir não vai falar a mesma coisa que eu tô falando. Ela tem que deixar eu falar, se fosse assim você ia tá falando com ela e não comigo”* (Idem). Isso acontece, pois durante a incorporação a entidade age no chakras, como dito anteriormente, *“atuamos nos chakras ficamos atrás atuando e emanando energia, usando a cabeça dela para falar as coisas para as pessoas”* (Pombagira entrevistada, 2022).

Durante a incorporação, o corpo não fica cansado, entretanto, além da médium incorporar, ela absorve as energias do/a consulente *“dependendo da pessoa que ela está atendendo, porque existe vários tipos de médiuns que nem eu te expliquei, ela tem um dom de descarregar a pessoa, então se a pessoa vem muito carregada, pesada ou com muito problema”* (Pombagira entrevistada, 2022). O corpo da médium sente pelo fato de ela ter um dom a mais e fazer com que o consulente se sinta mais aliviado daquilo que o aflige, por isso *“ela sente sim um pouco de cansaço, enjoo ou diarreia, mas é um modo de descarregar. Aí passa uma hora ou duas, ela normaliza, depois de um banho de erva”* (Pombagira entrevistada, 2022).

Diferentemente de Lagos (2007), que associa outridade com Pombagira, aqui, será relacionado aos médiuns e consulentes, pois a entidade por manifestar os desejos mais íntimos destes/as que a procuram, e causa estranheza. Há fascinação no que diz respeito a retirar as máscaras

sociais e se entregar à presença do Outro no Eu, tanto causa estranhamento ou horror, quanto o fascínio.

A ideia de outridade<sup>27</sup> surge com o mexicano Octavio Paz, em sua obra “o arco e a lira” que diz respeito ao escritor/a e ao leitor/a despertar e abandonar costumes e hábitos. Este Outro que está no Eu possibilita o questionamento de sua própria identidade, tendo em vista que o indivíduo está em constante mudança.

Segundo Lagos (2007), Pombagira diz e faz aquilo que todos/as têm medo de dizer e fazer, no entanto, ela causa no indivíduo uma relação desconhecida que resulta no estranhamento entre o Outro que existe no Eu, pois quando se reconhece aquilo que era oculto, os desejos podem causar até certo horror.

A autora também revela que “ela se faz presente na vida cotidiana das mulheres com uma personalidade oculta [...] movida pela Pombagira, mas de forma interativa em que a mulher busca nela a força, a coragem e coloca isso em sua vida diária, causando transformações na sua vida” (Lagos, 2007, p.39). Por estar presente na vida dos indivíduos, ela, com seu poder, faz com que os padrões construídos socialmente sejam desconstruídos, ou seja, o despertar de costumes e hábito, tendo em vista que estes padrões são limitadores para que se possa assumir o Outro que está no Eu, os desejos.

Pombagira é o avesso daquilo que é idealizado para mulheres/homens, neste sentido, ela causa horror diante da outridade e “nos faz recordar o que esquecemos: o que somos realmente” (Paz, 1982, p. 133). O autor encontrou no poema o reconhecimento do Outro no Eu, diga-se que são vários os Outros, Pombagira através da incorporação realiza o mesmo papel, pois tanto o poema de Paz quanto as falas e atitudes de Pombagira causam estranheza, estupefação e até mesmo assombro. Ou seja, “o Outro é algo que não é como nós, um ser que é também um não ser. E a primeira coisa que sua presença desperta é a estupefação” (Paz, 1982, p. 156). Por esta entidade ser o avesso daquilo que deveria ser o ideal, o estranhamento e, sobretudo o temor é algo que causa o estranhamento naqueles/as que estão acostumados com o certo/errado ou bem/mal, “a revelação [...] transforma-se num abrir-se do homem para si mesmo” (Paz, 1982, p. 170).

---

<sup>27</sup> Se realiza ou se completa quando se torna outro” (Paz, 1982, p. 217).

#### 4.4 ENTREVISTA A CAVALOS E CONSULENTES

Este subtítulo é para apresentar como foi a escolha dos cavalos e consulentos. Numa tarde de sexta-feira, fui ao terreiro conversar com a sacerdotisa e neste dia tinha gira, uma das filhas da casa me pediu carona, mas é claro que aproveitei a oportunidade!

Ela inicia a conversa me contando que sabe chegar no terreiro até de olhos fechados, fomos conversando e me senti agraciada de tê-la encontrado. Ela é amiga da sacerdotisa desde quando o terreiro era em São Paulo, sua filha nasceu e cresceu no terreiro, vale ressaltar, no mesmo terreiro.

Quando fui à primeira gira, fiquei encantada com a atabaqueira (M.), pois ela tinha uma energia que se sentia de longe, ela é a filha da senhora que dei carona. A senhora (dona N.), que dei carona, é de uma simplicidade que sem igual, tivemos uma delícia de conversa, foi tão boa que nem vimos o tempo passar. Ela mudou-se do Nordeste para São Paulo, sofria violência doméstica e foi no terreiro que ela encontrou a “salvação”. Contou-me sua vida com um sentimento de superação, pois a caminhada dela não foi fácil, graças à mãe da sacerdotisa e à sacerdotisa (atual), ela criou sua filha. Resolvi acompanhá-las nas redes sociais e fiquei encantada ao ver a capa do facebook da atabaqueira, era a família de terreiro.

##### 4.4.1 Cavalos

Antes da entrevista com os cavalos surgiram ainda mais questões que foram explanadas, durante a etnografia. Primeiramente, se trata de duas mulheres: mãe e filha. A filha cresceu no terreiro, sempre frequentaram o mesmo terreiro. Como suporte teórico utilizarei da autora Renata Silva Bergo, em sua tese realizada no ano de 2011, que traz a umbanda como um espaço de aprendizagem como parte do processo de vir a ser, de se produzir como umbandista. Vale ressaltar que, assim como eu, a autora também se tornou aprendiz no processo etnográfico.

Em minha ignorância, eu imaginava que a mediunidade era uma dádiva, entretanto, é bem mais ampla do que dom, trata-se de compromisso e responsabilidade. Por ser uma prática religiosa que envolve magia e possessão, e principalmente comunicação direta com os espíritos, aqueles/as que são essa ponte entre o mundo físico e espiritual podem ser considerados beneficiados com um presente dos céus? Segundo uma das entrevistadas, ela não queria esse destino:

*Aí quando foi uma vez eu manifestei na Brigadeiro Luiz Antônio-SP e minha cunhada que entendia dessas coisas, viu que a coisa era feia, porque eu tentei matar meu marido.*

*Ele foi tentar bater na minha filha e eu disse na minha filha você não bate, ali eu já tava com Ogum e eu não sabia o que era e, como ela viu Ogum ela fez assim, vou te levar imediatamente no centro e, quando chegou no centro da mãe de santo, na época era mãe Lena, a mãe da mãe e, foi quando eu comecei a receber os meus guias, daí eu incorporei lá. Eu chorava muito porque eu não queria, porque eu tinha medo da minha família, da sociedade e como até hoje a gente ainda tem um pouco de medo, né (Dona N., 2024).*

Fica evidente, como foi visto anteriormente na pesquisa de Stela Caputo, a dificuldade em relação ao preconceito. Outra questão é a responsabilidade com a religião, pois pensar na umbanda como uma força sobrenatural que é diretamente sentida pelos adeptos surge, então, a questão “por que a necessidade de desenvolver o dom?”. Em que confirma o aspecto

que colocam lado a lado dom, vocação ou a inevitável aceitação de um destino, aliada a necessidade de empenho, estudo e, principalmente, participação na prática religiosa faz com que gradativamente seja possível compreender que não há contradição” (Bergo, 2011, p.34).

Outro viés é a questão da polaridade no que diz respeito ao que é inato e ao que aprendido. Véronique Boyer publica em 1996 “Le don et l’initiation. De l’impact de la littérature sur les cultes de possession au Brésil Le don et l’initiation”, em que o autor pesquisa o candomblé e a umbanda, no sentido da questão da complementariedade entre o que é dom e o que é iniciação. Ele acredita que tal questão está relacionada a uma tentativa de moldar o novo médium ao interesse particular do pai/mãe-de-santo. No entanto, Boyer acredita que o cenário ideal é aquele em que há uma relação de complementariedade entre dom/iniciação, ou seja, aquilo que é inato, complementado por aquilo que é aprendido. No sentido de ser reconhecido, reforçado e cultuado, pela iniciação. Esse aspecto reforça o que foi citado pela entrevistada, já que ela incorporou e foi ao terreiro para confirmar e controlar este dom, portanto, tanto dom quanto iniciação, são de extrema importância para a vida do médium. A entrevistada 1 reforça que, se fosse possível, não aconselharia ninguém a frequentar a religião, porque:

*depois que abrir sua linha você vai ter que cuidar dos seus orixás, eu não aconselho ninguém entrar, quer entrar, entra por você só. Eu pra dá conselho “ah não você tem que entrar”, a não ser que seja no último caso, quando vê que a pessoa tá ali morrendo e me pedir um conselho, eu vou aconselhar a entrar, a não ser isso, não. A responsabilidade é grande, você tem que se resguardar de tudo, todo dia do seu santo pra você se resguardar, você não pode comer todas as comidas que tem, você não pode “ah no dia do trabalho, eu não vou pra religião porque tem um show ali, tem que pro show, então, não vai para o terreiro, aí você já desceu um degrau. Se você queria ir pro show porque você entrou pra religiã?. E a responsabilidade aonde é que fica? Que não é você ser só um médium, não é você só chegar no congá e bater a cabeça não, você tem responsabilidade e muita, muita eu falo que é muita porque é muita (Dona N., 2024).*

Diante disto, percebe-se a ideia de destino, pois há uma linha tênue entre destino e religião, em que se tem a mediunidade ou dom como maneira de cumprir sua missão. Então,

as pessoas viram no santo porque esse é o destino delas: é algo predeterminado. Da mesma maneira, uma pessoa ter ou não ter guias na sua cabeça não depende de nenhum esforço pessoal. Ou se tem ou não se tem (Birman, 1985, p.86).

A entrevista revela que um dos motivos de ela “fugir” desse destino é o preconceito, vale ressaltar que ela incorporou, pela primeira vez, há mais de trinta anos. E sua preocupação maior era sua família não aceitar:

*preconceito existe e tá aí pra todo mundo vê, né!? A gente tá aí, e, todo dia tem uma luta maior pra gente vencer. Mas, continuei, até a mãe dela me deu muito conselho também, falou que eu tinha que trabalhar porque não era fácil o que eu tinha e, meu santo não podia brincar com ele (Dona N., 2024).*

A dificuldade da entrevistada ia além do medo, pois ela acredita que se soubesse ler seria mais fácil. Acredita também que a paciência e persistência da mãe-de-santo contribuíram significativamente para que se tornasse uma eterna:

*aprendiz, aprendi muita coisa, principalmente, as comidas deles, as coisas deles até hoje sou eu que faço tudo dentro do terreiro as comidas, as coisas, as obrigações das pessoas que vai, sou eu que ajudo e faço junto com a mãe de santo. Tudo sou eu que faço com ela, então, eu aprendi e muito, mas tem muita coisa para aprender porque você morre e você não aprende tudo (Dona N., 2024).*

Ela ressalta que a umbanda é uma religião muito difícil, pois quanto mais se aprende, mais coisas têm a aprender.

A relação mãe/filha se tornou uma amizade, em que uma procura a outra quando precisam de ajuda. E esta relação é muito forte, pois a entrevistada migrou de São Paulo para Minas Gerais junto com a sacerdotisa, havendo mais de trinta anos de companheirismo. Ela acredita que por sua personalidade ser muito forte e arrumar briga tanto com mulheres quanto com homens, adquiriu inimizades e estas fizeram trabalho (magia) para que sua vida não fosse para a frente. E foi no terreiro que ela descobriu esses trabalhos e, por isso é grata a Exu por sua vida:

*quando eu entrei no terreiro comecei a descobrir tudo, aí desmanchou tudo e, graças a Deus minha vida começou a andar e eu agradeço demais a Ele, aos guias, a mãe de santo e a mãe dela, pois foram elas que me salvaram (Dona N., 2024).*

Ela, que morava em São Paulo com sua filha, tinha nas/os praticantes do terreiro sua família. Quando a sacerdotisa resolve se mudar para Minas Gerais, seu caboclo orienta a entrevistada se mudar com ela:

*Ela se mudou de São Paulo, aí o pai flecheiro (que é o caboclo dela) que é o meu pai de cabeça, disse você vai com a minha filha. Você vai, porque eu não vou deixar você nessa cidade grande, na época minha menina tinha um mês de nascida, praticamente foi criada dentro do terreiro, por isso que eu queria que ela desse entrevista, entendeu. Aí minha patroa lá de São Paulo comprou essa casa aqui pra mim, aí vim morar aqui e tô com ela até hoje. Depois, se eu sair desse terreiro não quero mais outro não (Dona N., 2024).*

Percebe-se que a relação das duas vai além do terreiro, tanto é que quando cheguei na casa da entrevistada, a sacerdotisa tinha acabado de ir embora; vale ressaltar que era um domingo, às 20h. Portanto, a relação “*não é nem mais mãe e filha. É irmã, amiga é tudo, a gente se cuida eu cuido dela, ela cuida de mim e cuida da minha filha e é assim*” (Dona N, 2024). A entrevistada criou sua filha no terreiro, aqui ambas são sozinhas, sacerdotisa e filha da casa, o que potencializou a relação.

A entrevistada relata um encontro inesperado com o Exu dela, certo dia:

*A gente vinha do terreiro lá em São Paulo da casa da mãe de santo, na Avenida Brigadeiro Luiz Antônio-SP, eu minha filha pequenininha e as outras irmãs de santo. Chegou um mendigo do meu lado, ele era alto, careca e bonito, sabe, mas todo esfarrapado mesmo. Aí ele colocou a mão no meu ombro e disse eu te vi há treze anos lá e, falou o nome da praia que tem em Recife, eu sou de Recife, aí eu disse eu não te conheço não, ele falou conhece. Aí ele falou você tem um cigarro? Tenho, aí fui oferecer, na época eu fumava, o isqueiro e ele disse eu não quero fogo, eu tenho o meu fogo. [...] Aí ele disse assim: se cuide que eu tô sempre do seu lado. Ele chegou em cima, passou assim uns dez minutinhos, ele subiu na frente da gente e acendeu uma bola de fogo, mas uma bola de fogo. [...] Quando eu cheguei no terreiro, na outra gira que era a de esquerda. Ele disse assim: você não me reconhece não, sou teu Exu, eu te vi tu tinhas treze anos de idade lá na praia, desde lá que eu te cuido, porque senão já era pra tu ter morta, que eu tava morta debaixo da terra (Dona N., 2024).*

A relação da entrevistada com as entidades Exu e Pombagira é próxima, pois ela incorpora as duas entidades. Percebe-se no decorrer da entrevista que a relação dela com Exu é mais próxima, pois ela cita o encontro que teve com ele, posteriormente, ela revela que a relação com Exu é de vida, porque:

*eu sei que ele me salvou de muita coisa, de muito perigo e até hoje me salva. Eu tenho muita fé em meu Exu, não só no meu, mas em todos. Eu levo a minha religião muito a sério. A minha menina fica assim: você tem uma fé, eu não sei como você consegue. Se tá um mundo caindo na sua cabeça, você tá ali firme e forte. Mas é porque eu penso muito nele e, do pai Ogum que é dono da minha cabeça, o Exu, a Pombagira. É que sem eles a gente não vive, primeiro aquele lá de cima, primeiro Deus que pra nós é o Pai Oxalá, mas o Exu é o que tá sempre tomando conta da gente também (Dona N., 2024).*

A partir de sua experiência na religião, no decorrer da entrevista, compreende-se que não há respostas prontas, mas sim há aprendizagens ocorridas por meio das vivências ocorridas no cotidiano. E uma das principais formas de aprender no terreiro, de acordo com a entrevistada, é cambonar, pois é:

*você ficar do lado do guia, o guia tá fazendo um trabalho e você tá ali prestando atenção. Você vai anotando aquilo, porque se um dia você quiser ser um pai ou mãe de santo, não é só o seu guia que tem que aprender não, você tem que saber fazer. Porque mesmo sem tá incorporado, você pode fazer. Só é você afirmar sua cabeça e fazer o trabalho que vai dá certo. Tem que aprender porque uma hora que a mãe de santo não souber, tem que tá ali. Mesmo que ela possa tá junto de você pra orientar, mas ela tá vendo que tá fazendo. Não é só você incorporar para fazer o trabalho, a coisa é complicada (Dona N., 2024).*

As aprendizagens ocorrem por meio dos guias, como também pela sacerdotisa que realiza as reuniões para compartilhar conhecimento.

A segunda entrevistada nasceu no terreiro e é filha da primeira entrevistada, ela que é tabaqueira e ama o que faz. Ela conta que faz trinta e dois anos de terreiro e, não frequentou outro, pois seguiu sua mãe. O atabaque desde o início chamou sua atenção.

Ela traz a umbanda como forma de praticar o bem e a caridade, apesar de se considerar “pouco evoluída” quando comparada a sua mãe, principalmente no quesito perdão e aceitação; diz tentar a cada dia alcançar a evolução espiritual, pois ela admira:

*a humildade, caridade e eu acho que o perdão que eles dão pra certas situações, pra coisas assim que acontece no dia a dia e tal é muito bonito de se vê. Pessoas que, às vezes, vão lá procuram ajuda e somem, daqui a pouco elas retornam porque a gente é pronto socorro das religiões, ninguém vai a umbanda e candomblé, essas religiões, quando tá bem. Geralmente, as pessoas procuram quando estão na merda, sinceramente falando (risos), então é normal isso acontecer. Vai procura e aí a hora que fica tudo bem ela some e não volta nem para agradecer. E, mesmo as pessoas retornando, posteriormente eles estão sempre lá para pedir ajuda como se nada tivesse acontecido. E isso eu queria aprender porque a gente não tem esse hábito de tomar na cara e, depois você ir lá e ajudar. Eu não tenho isso, minha mãe até tem e, eu não tenho essa habilidade não. Queria ter essa evolução, mas não chegou pra mim. (Risos) (M., 2024).*

Tal questão ilustra o que foi afirmado anteriormente sobre a conscientização da missão para evitar condições de instabilidade física/emocional e, conseqüentemente, evitar atração das forças negativas, espíritos sem luz e os obsessores, construindo, assim, a identidade de médium. Quando se trata de religião, ela acredita que é através da umbanda que

*traz uma conectividade muito grande com Deus e, eles também me trazem isso. Porque eles são a parte mais física de Deus, vamos dizer assim a parte onde a gente erra, onde a gente acerta. Eles são grandes professores, acho que é isso (M., 2024).*

A entrevistada cita Exu e Pombagira como a forma física de ter contato com Deus, ou seja, eles “*são as entidades mais próximas, estão mais ao nosso lado e que são os caminhos da gente também*” (M., 2024), quando se trata das duas entidades, para ela, não tem diferenciação e ainda explica que se tem a ideia de que cada um teria uma “área” da vida para trabalhar. Entretanto, a entrevistada revela que

*as pessoas costumam separar Pombagira pro amor, Exu para fazer trabalho (algumas pessoas) pra atrapalhar as outras ou para negócio e, tal. E eles são forças muito maiores que isso, estão em relação a saúde, a dinheiro, então, eu não separo um do outro não os dois tem peso igual pra mim. (M., 2024).*

Quando se frequenta a sessão como visitante vê-se os/as médiuns e aqueles/as que possibilitam a realização da gira dominarem o saber fazer, entende-se que o que mais importa no dia-a-dia do terreiro é o saber fazer, ou seja, para os olhos exteriores é algo natural e não resultado de processos de lapidação, eclosão e cultivo que compõem o modo de aprender na umbanda. Ademais:

*incrível como é uma sintonia, entendeu, a gente sente a presença das entidades, dos guias, dos orixás é você sentir a vibração mesmo do terreiro, é bem antes do incorporar. Porque hoje em dia tenho essa noção da vibração do incorporar e, da vibração de quem está no atabaque, que passa essa vibração para a galera e, é muito, muito forte mesmo. Eu falo para todas as pessoas os ogãs que são os homens e atabaqueiras como eu, é muito forte. Eles podem todos te falar, algo surreal. Uma conexão muito forte, uma vibração totalmente diferente e intensa (M., 2024).*

Tal questão revela que, além do processo de como saber, é importante ressaltar o auxílio do invisível, porém o processo de como saber da entrevistada começou tocando:

*atabaque entre quatro e cinco anos de idade mesmo, bem novinha. Não tinha nem tamanho, subia no banquinho pra tocar. Dizer que eu toco mesmo, que sai alguma coisa bem, uns cinco/seis anos de idade. Desde lá pra cá sempre fiquei no atabaque e eu fui desenvolver mesmo em 2011, depois de muitos anos e muito fugir. Porque não é só quem tá de fora que foge, às vezes, quem tá dentro também (risos)” (M., 2024).*

Mesmo nascendo e crescendo no terreiro, a entrevistada demonstra um certo receio em “desenvolver”, pois aprender na umbanda demanda não só ter a mediunidade, como também responsabilidade e comprometimento. Então, a paixão e o receio andam lado a lado, mesmo que não tenha tido contato com outras religiões, pois *“é esse que eu frequento até hoje nosso acabei entrando junto com a minha mãe. Nisso me apaixonei pelo atabaque, toco e canto e tô já fazendo trinta e dois anos de terreiro” (M., 2024).*

A religião, segundo Geertz (1989), é um sistema cultural em que há um padrão de significados transmitidos historicamente que vão sendo incorporados em símbolos, partindo de um sistema de concepções herdadas por meio dos quais os homens se comunicam. Diante disto, a entrevistada revela a relação do terreiro com a África:

*tem uma relação de ancestralidade é uma religião que veio de lá, sim, muitas coisas e muitos fundamentos são africanos. Mas hoje em dia tanto pela criação é vinda de lá, pela junção com a parte indígena e as outras coisas que foram se adaptando conforme os anos. Acho que as perdeu um pouquinho dessa essência, mas existe muito forte (M., 2024).*

A entrevistada, ainda, ressalta que cada casa tem suas especificidades. Conforme, muda-se a chefe da casa ou até mesmo os praticantes, aquilo que foi construído vai se perdendo ou até mesmo sendo acrescentado, pois:

*No candomblé um pouco mais, eu acho que a umbanda perde um pouco, porque aqui a gente teve um outro tipo de trabalho, outros tipos de regras. Pois, cada casa tem a sua regra, é claro, como qualquer casa. Na casa do fulano não é igual à do ciclano. Você vai na casa do seu vizinho tem as regras e assim por diante. Mas conforme foi evoluindo algumas coisas se perderam, mas existe toda essa parte da essência de alguns cultos que ainda se mantém, que são africanos e ainda dão a nossa base (M., 2024).*

A respeito do sentido de símbolos, é utilizado de modo que “objeto, ato, acontecimento, qualidade ou relação que serve como veículo a uma concepção – a concepção é o significado do símbolo” (Geertz, 1989, p.67). Portanto, atos culturais, a construção, apreensão e utilização de formas simbólicas, são acontecimentos como quaisquer outros, mas o autor acredita ser de grande utilidade separar a nível de análise social, cultural e psicológico.

#### **4.4.2 Consulentos**

O que é vir a ser umbandista? Há práticas que possibilitam sua constituição, ou seja, são aprendizagens que historicamente foram construídas, que pode ocorrer num processo de iniciação (inato e/ou adquirido). Pois, a partir de um conjunto de elementos, há uma estrutura organizacional em que as aprendizagens possuem recursos e lógicas próprios. Neste sentido, a entrevistada M. revela que, por ter nascido no terreiro e compreendido desde muito nova as práticas de como ser umbandista:

*Eu nasci no terreiro (risos) ao contrário de ver as pessoas indo pela dor, neste sentido, eu posso dizer que eu tô na umbanda pelo amor, pelo que eu sinto de comunicação com Deus. Eu não vou, porque muita gente vai ao terreiro (não é errado) mas muitas pessoas vão para eu “vim aqui porque eu preciso de um emprego”. Como eu disse a gente é um pronto socorro, a gente não é aquela religião que a pessoa vai só para ter conexão. E eu tô só por causa dessa conexão, eu gosto de ir ao terreiro porque ali eu sinto paz. É ali que eu sinto Deus, a minha conexão, meu ligamento que é o que a religião faz, o ligamento com Deus (M., 2024).*

A entrevistada dona N. lutou contra seu dom. Vale ressaltar que a entrevistada já tinha uma outra religião e que desconstruir tudo aquilo que foi aprendido torna-se um processo difícil e, principalmente, doloroso. E, ainda:

*eu não entendia nada, por cima eu não tenho leitura pra ler as coisas e pra saber/entender. Porque quem tem leitura e lê, já entende um pouco e eu não tinha, mas mesmo assim eu digo e, então, vamos. Aí peguei firme e até hoje e, já tenho quase trinta anos de terreiro que eu tenho. No mesmo, nunca fui pra outro terreiro e, estou com a mãe de santo até hoje” (Dona N., 2024).*

As duas entrevistadas trazem algo interessante, enquanto uma aprendeu tudo numa mesma instituição e houve a iniciação, a outra entrevistada foi “forçada” a mudar de religião para poder lidar com seu dom.

Neste contexto, percebe-se que a entrevistada M. é mais rígida, melhor dizendo, mais inflexível quando se refere à religião, ressalta-se que pode ter relação ao ensino-aprendizagem (mestre/aprendiz). Quando ela diz:

*Só que eu tenho muito respeito e não consigo achar normal você pegar uma guia que você vai usar para sua entidade, um trabalho sério que você lavou o seu corpo em que você se resguardou, em que você tem todo um preparo para aquilo num dia que eu tô no bar enchendo a cara de cachaça, entendeu. É o que eu vejo, para mim é desrespeitoso porque eu venho desse antigamente, eu tenho que respeito pelas minhas coisas e da minha entidade (M., 2024).*

Enquanto a dona N. tem uma visão da umbanda como “pronto socorro”, usando a terminologia da entrevistada M., pois ela diz ter sido salva:

*Porque fizeram trabalho para mim com sapo e cemitério, tudo que era canto, esse do sapo eu me lembro, até hoje eu me lembro, porque meu pai e minha mãe me levou para desmanchar, hoje em dia eu tenho pavor de sapo. Porque o tanto que eu era brava, eu fazia muito inimigo. Então, as pessoas como eu não entendia e a minha família nunca entendeu, nunca se interessou por essas coisas. E as pessoas fazia as coisas para mim, sem eu saber (Dona N., 2024).*

Portanto, os saberes podem ser vinculados à organização da prática social, então, aprendizagem e conhecimento devem ser vistos como contextualizados e, principalmente, relacionados às práticas sociais, ou seja, saberes que se dão no cotidiano. Desta forma, a participação e aprendizagem são inseparáveis, uma vez que os membros têm maneiras diferentes de participar das realizações de tarefas, contribuindo com os saberes, na compreensão e na aprendizagem. Tal questão é constatada na prática de ser umbandista, pois é aprendida por meio da cultura que se reflete no aspecto identitário do sujeito. Neste contexto, a entrevistada 1 revela que o terreiro, para ela, é um lugar em que:

*eu sinto isso paz, às vezes, na semana ou no mês aconteceu muita coisa e você tá muito mal, tá péssima (ah, não agora Deus me leva) a hora que você chega lá parece que some, passa uma borracha e te recarrega. Aí, você fala não, não é por aí se eu fizer assim eu vou conseguir. Tem sempre umas palavras de conforto quando a gente não tá bem, mas também tem sempre aquele puxão de orelha que a gente tá precisando tomar que, às vezes, a gente não admite. Porque a gente gosta só da parte boa, mas quando vem a parte ruim ela é muito válida (M., 2024).*

Percebe-se que para entrevistada M., que desenvolveu sua religiosidade apenas no terreiro de umbanda, este espaço se torna um “refúgio”, já para entrevistada dona N., que frequentou outras religiões, ela vê como afinco às responsabilidades:

*porque é muito difícil ser da umbanda, é muito difícil. As pessoas acham que vão entrar no terreiro “não eu vou entrar e vou ficar rica”, mas não é assim não gente. Se você tiver pensando em entrar no terreiro achando que vai ficar rica, não entra não” (Dona N., 2024).*

O autor Timothy Ingold (2010), em seu artigo “Da transmissão de representações à educação da atenção”, demonstra que o conhecimento existe na forma de “conteúdo mental” passado de geração em geração, ou seja, os antepassados deixam como herança os costumes de um povo. Tal questão pode ser relacionada à umbanda, pois esta religião é aprendida na prática social através da experiência. Tanto a entrevistada M. quanto a entrevistada dona N. demonstram, por meio das experiências vividas na umbanda, o olhar diante do mundo.

A entrevistada M. demonstra insatisfação quando os adeptos saem com suas vestes e guias na rua, já que antigamente as pessoas tinham receio de sair com as vestimentas. Diante disto, a entrevistada vê essa situação como “falta de respeito”:

*Acho bonito, maravilhoso, mas algumas coisas para mim têm lugar. Por que? Por causa disso, porque eu estou resguardada e estou preparada para receber aquele ponto, porque o ponto pelo menos para mim não é só um ponto ou uma letra bonita, mas sim é uma oração, é o meu jeito de orar, é meu jeito de rezar, é meu jeito de solicitar ajuda. Então, às vezes, para mim não combina a coisa com a outra, entendeu, esse é o meu ponto de vista. Eu não tô dizendo que alguém tá errado, porque se não o povo vai falar tá errado e, que têm que divulgar sim. Tem que divulgar, a gente tem sim que ganhar espaço e cada dia mais ter a liberdade de cultuar a nossa ancestralidade, a nossa natureza que é assim que a gente faz. Mas acho também que a gente tem que respeitar o limite do próximo, eu não entubar a minha religião na sua guela, igual a gente sabe que algumas religiões fazem (M., 2024).*

Subentende-se que a entrevistada M. relaciona estas atitudes como forma de impor a religião (umbanda) para outras pessoas, ou seja, “*para mim as coisas têm lugar, porque hoje em dia algumas coisas não têm mais lugar, aí eu vejo e eu falo assim tá bom, tá bom, tá ótimo e tá tudo certo. Mas tá bom, bom que hoje tá menos ruim do que na minha época*” (M., 2024). Enfatiza-se “*que tem que ter um certo respeito, saber os lugares certinho de usar. Existem proteção que podem ser utilizadas, sem ser as guias*” (M., 2024).

A entrevistada dona N. revela que Exu e Pombagira, através das brincadeiras, realizam as curas, melhor, ajudam aqueles/as que os/as procuram, então, é na

*brincadeira deles a gente sabe que tá curando e ajudando a pessoa, porque as pessoas pensam que quando ele dá uma risada, está debochando da cara da pessoa. Mas não, ele tá trabalhando, a fumaça ali está descarregando você, sabe é muito bom (Dona N., 2024).*

As lembranças marcantes de ambas demonstram a maneira que cada uma vê a religião, pois a entrevistada 1 conta um fato que está relacionado a bondade, ou melhor, o carma. Ela relata uma situação que presenciou em uma consulta, vale ressaltar que esta consulta foi particular e o senhor que ela cita era cego e, bem debilitado:

*[...]. Porque o que você viu com ele foram todas as pessoas que ele já fez mal, algumas pessoas ele já levou, ou seja, já tinha matado alguém. É por isso que ele está do jeito que está e piorará, porque como você viu, nada do que aconteceu na vida dele fez para edificar ele. O espírito dele ainda vai voltar várias e várias vezes porque ele é uma pessoa ruim na essência dele. Para você vê, era uma pessoa debilitadíssima, você olharia e falaria, caramba ele veio pedir uma ajuda ou saúde para ele e, não ele veio pedir maldade para outro (M., 2024).*

Ela, que cresceu no terreiro e, diante de suas experiências demonstra o quanto ainda se tem a aprender como ser humano, afirma *“que a humanidade pode fazer consigo próprio, a gente vê as guerras, a gente imagina, mas imaginar é uma coisa muito longe e, quando você vê de perto é algo que assusta, realmente” (M., 2024)*. A entrevistada dona N.2 traz outra visão, pois ela relata um ocorrido relacionado à sua saúde, em que o pai da sacerdotisa a teria curado:

*Começou a crescer um caroço dentro no meu estômago, do nada. Aí eu ficava, ain tá doendo, tá doendo, e na época o pai da mãe Wilma trabalhava. Ele incorporou o Erê, o senhor, eu cheguei nele e falei meu estômago tá com um caroço e tá doendo muito, eu não comi nada, só recebi minha preta velha e, antes eu tava boa. Aí ele foi e colocou a mão aqui e, ele fez assim te mandaram “o tia fizeram uma coisa pra você e, você tá sentindo olha aqui ó, tava aquela bola”. Aí ele foi e pegou um copo de água, porque ele trabalhava com água, toma um pouquinho. Aí parou, sumiu o caroço, aí eu digo não é possível, isso me marcou muito (Dona N., 2024).*

A entrevistada M. demonstra uma certa preocupação com as atitudes e, principalmente, relaciona as “colheitas” do indivíduo diante de suas escolhas, vale ressaltar que ela cresceu no terreiro. Já a entrevistada dona N. acredita que a religião é algo que cura, melhor, salva.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

*“as práticas cotidianas emergem como formas de saber-fazer”.*

*(Simas; Rodrigues Júnior, 2018, p.26).*

A intencionalidade desta dissertação foi responder a seguinte problemática: *O que as entidades Exu e Pombagira, de um terreiro de umbanda da zona rural no município de Alfenas, contribuem na construção, significação e/ou ressignificação identitária de seus cavalos e consulentes?* Para tal questão, a hipótese que tínhamos era que a demanda das entidades Exu e Pombagira estava relacionada, apenas, a gênero e sexualidade, ou seja, que quando elas eram procuradas pelos/as consulentes e “acionadas” pelos seus cavalos, as demandas apresentadas estariam mais relacionadas a conflitos em relacionamentos amorosos e sexuais. Tal hipótese foi levantada diante daquilo que foi lido e, principalmente construído historicamente quando se pensa nas entidades Exu e Pombagira, como entidades que atendem demandas relacionadas ao corpo, sexo, gênero e relacionamento amoroso.

No entanto, este estudo trouxe outra vertente no que diz respeito a compreender as demandas atendidas por estas entidades, como a importância de se fazer o bem e ter o bem no coração. Ademais, existe uma relação de cunho informal e familiar, pois elas auxiliam naquilo que os frequentadores da casa necessitam, como por exemplo, ouvir as queixas, os aconselhamentos, atender os pedidos, resolução de desavenças, remédios etc. Tal questão foge daquilo que foi levantado, em algumas referências bibliográficas, potencializando a ideia de que cada terreiro tem suas especificidades e foi isto que fez com que eu me debruçasse a compreender melhor esse terreiro em sua formação e, principalmente na resistência da sacerdotisa e sua família de terreiro em manter a casa em funcionamento, a despeito das condições relativamente precária para isso.

Em relação ao objetivo geral, tínhamos como propósito compreender e interpretar as significações/ressignificações de Exu e Pombagira no processo identitário de seus cavalos e consulentes, no terreiro de umbanda à luz da pedagogia decolonial. O terreiro em foco coloca em xeque a questão da Pombagira ser o Exu feminino (Exu Mulher), pois acredita-se que se tal questão fosse evidenciada os dois teriam a mesma função, tendo em vista que, aparentemente, Exu está relacionado a questão de abrir caminhos, principalmente no aspecto financeiro; já Pombagira é mais voltada à questão afetiva, relacionamento amoroso. A intencionalidade de trazer a ideia das pedagogias decoloniais, no sentido, de dar vez e ouvir a voz daqueles/as que foram historicamente

tidos como primitivos e subalternos (os não brancos). De modo que os terreiros é um lugar onde há representatividade dos povos não brancos, pode-se dizer que este espaço contribuiu e contribui significativamente, tendo em vista que o terreiro tem em sua conjuntura crenças africanas, indígenas e branca. Vale ressaltar que a mãe de santo é branca e diz ter se sentido excluída de eventos que ocorrem na cidade relacionado às religiões de matriz africana. Por mais que seja instigante e relevante a discussão acerca do embranquecimento da umbanda, ela escapa ao foco desse trabalho; seria importante que pesquisas futuras procurassem compreender melhor essas configurações identitárias em terreiros regidos por dirigentes brancos. Nesse sentido, uma hipótese que pode ser levantada para essa discussão estaria no fato de a mãe de santo ter imagens de Jesus Cristo branco em seu terreiro; talvez, não possa ser esse um elemento de resistência dos/as demais líderes em estreitarem diálogos a partir dos pressupostos de uma religião afrobrasileira com aqueles/as que também cultuam a religião dos/as colonizadores/as? Vale ressaltar que a maioria dos frequentadores/as é branco/a, como também as médiuns são todas mulheres. Ou seja, reforça aquilo que foi levantado em 1930 por Landes, o matriarcado e o terreiro, já que as mulheres são as líderes religiosas deste espaço.

As manifestações do terreiro ocorrem pelo corpo, pois o corpo das/os médiuns (cavalos) é o principal “instrumento” da religião, mas quando se propõe um estudo em que se tem como campo empírico o terreiro de umbanda, deve se ter consciência de que este universo é complexo e dinâmico. O terreiro traz a diversidade religiosa em uma única religião, mas a que tem maior predominância é a católica, acredita-se, que há uma certa preocupação da mãe de santo em relação à “aceitação” da sociedade. Vislumbra-se que a entidade Pombagira relatou a importância de se “controlar” para que pudesse ser respeitada por aqueles que frequentam o terreiro. Como também relatos de que os/as frequentadores/as devem “esconder”, ou melhor, evitar usar acessórios ou até mesmo cantar os pontos em público, demonstrando um certo receio em relação ao racismo religioso. A entrevistada M. demonstra uma necessidade em evitar demonstrar a sua religião por receio/insegurança, situação semelhante à citada por Caputo, em tese que discute como as escolas lidam com crianças que praticam o candomblé.

O terreiro preza pelo caminho do bem, como também a colheita daquilo que se faz e os ensinamentos estão relacionados a esta questão. Esse terreiro foi perpassado de geração em geração e tem a família do terreiro como ponto principal, pois aqueles que frequentam, são assíduos e, principalmente tem este espaço como continuidade de suas casas. As aprendizagens são tidas como

contínuas e ocorridas por meio de atividades cotidianas nas quais se constata que ninguém sabe tudo e sempre há algo novo a ser aprendido; isso, ocorre por meio de tradição. Essas aprendizagens são efetivadas coletivamente, por imitação, observação, experimentação, em que os/as mais velhos/as (não cronologicamente, mas por antiguidade no terreiro) tem a função de orientar e estimular a prática religiosa. Por isso, acredito que há um “peso” da religião, melhor, a responsabilidade das atividades que devem ser realizadas pelos mais velhos, pois são elas que dão o tom da formação das subjetividades

As aprendizagens ocorridas nesse terreiro se dão por meio da oralidade e experiências que permitem a aquisição do domínio dos preceitos e fundamentos da religião; assim, é na participação cotidiana que cada um aprende sua função, e não no simples estabelecimento de hierarquias. Este espaço se revelou uma prática extremamente coletiva. Ou seja, pode-se dizer que cada terreiro é uma religião, percebe-se também a musicalidade como força que potencializa a conexão com as entidades.

O pensamento decolonial é expressado pela forma que se dá no respeito aos mais diversos sistemas vivo, no qual o ser humano é enxergado como parte orgânica. A família se estende à todas/as que frequentam o terreiro, deixando apenas a consanguínea. Tal questão remete a construção de uma pedagogia comunitária, ou seja, construir comunidades.

Outra questão que foi na contramão do que se pensava é a relação de individualidade, pois à primeira vista se tem sujeitos que tem seu corpo “ocupado” por um outro ser e também a consulta que é individual, ocorrendo o paradoxo de uma religião individual, cuja aprendizagem é essencialmente coletiva. Então, aprender neste espaço se refere a um sistema de relações práticas que são essencialmente, místicas, sociais, históricas e culturais. O terreiro reforça o que Caputo salienta em relação ao processo de construção de identidade que é significado/ressignificado a partir dos saberes circulantes, sendo perpassados por meio da oralidade, das narrativas e das tradições. Nesse aspecto, percebe-se a corroboração das afirmações de Mota Neto quando ele diz que a identidade do indivíduo é construída em suas experiências tanto individual quanto coletivas. E o terreiro pode ser visto como família estendida, em que se tem o sentimento de lealdade e solidariedade uns para com os outros, conforme foi enfatizado nas entrevistadas a sacerdotisa, dona N. e M.

A entidade Pombagira, em seu processo de entrevista, revelou que Exu e a sacerdotisa (anterior) a direcionaram em como vivenciar a religião a partir das regras do terreiro, ou seja, tinha

que deixar sua maneira de ser para se transformar-se naquilo que era preciso. Fica a indagação: o que era preciso? Quais características de pombagira precisariam ser modificadas? Não estaria, possivelmente, a pombagira, mesmo já dentro de um terreiro pautado em transmissão ancestral, submetida a ser reconfigurada para não aparecer como a prostituta subversiva? Exu, por sua vez, se demonstra protetor e aquele que cuida e orienta e, principalmente define as coordenadas, aparentemente, Exu é o mais velho, e, por isso, parecer exercer certa ascendência sobre a pombagira. No início da pesquisa, eu tinha a ideia de que Exu era uma entidade brincalhona e Pombagira sensual, mas no terreiro analisado me deparei com um Exu sério e, uma Pombagira que se controla o tempo todo. As consulentes que são antigas na casa, demonstram a mesma coisa, pois a questão do “que se faz, aqui se paga” é muito forte, têm-se um certo receio em relação ao homem incorporar a Pombagira, no sentido de haver falta de respeito. Um último aspecto a se chamar a atenção é uma aprendizagem que revela como o aspecto da colonialidade ainda se faz fortemente presente e até mesmo num terreiro já marcado pela ancestralidade. O que pude notar é que, apesar de a mãe de santo receber essa “função como herança de sua mãe biológica”, ela parece procurar, talvez inconscientemente, faces e feições de um Exu e de uma Pombagira cristianizados, Exu de lei, por assim dizer. O Exu, nesse sentido, não seria o amigo subversivo e que brinca com o caos, mas o Exu que guarda a ordem, o bem e nos protege do mal; ainda que essa discussão dualista de bem e mal, na filosofia africana, não se faça nas mesmas premissas, o Exu de Lei parece precisar ser um Exu Cristão. A Pombagira precisa, seguindo a mesma lógica, aproximar-se da imagem de moças puras e sofredoras que supostamente desencarnaram em função das decepções amorosas.

Toda essa discussão me coloca algumas reflexões: não seria essa tentativa de cristianizar Exu e Pombagira, além de uma prática de buscar maior aceitação pela cidade, um traço que explicaria os motivos pelos quais os/as demais líderes, pretos/as, resistem ao contato com esse terreiro? Até quando, mesmo dentro de terreiros de religiões afrobrasileiras, as pessoas precisarão da imagem de um Jesus Cristo, branco, loiro, de olhos azuis, no lugar mais alto do congá? Não seria essa, talvez, uma tentativa de dizer à comunidade que ali naquele espaço não se faz o mal? O que seria esse mal? Exu e Pombagira seriam entidades maldosas? Ou a ambiguidade que os compõe nos leva a tentar camuflar traços de seus arquétipos para tentarmos responder e atender aos ditames dos/as colonizadores? Isso não poderia ser lido como um sincretismo às avessas, quando, ao invés de entender o culto a essas entidades como espaços de resistência e ressignificação de existências, estaríamos procurando transformá-las dentro da lógica religiosa dominante? Em síntese, não

estariamos aprendendo que, para sermos aceitos, teriamos que tornarmos seres encobertos e termos a nossa subjetividade negada? Não seria essa uma dimensão da colonialidade do poder e do ser atuando na conformação de identidades religiosas? Deixamos essas indagações para estudos futuros, pois, por mais pertinentes que sejam, escapam ao escopo de nosso trabalho e provam que ainda há muito a ser investigado nesse tema.

Se iniciei louvando minha ancestralidade, encerro agradecendo a ela esse percurso. Eu senti a presença da minha avó Cida a todo momento, ela que exalava desejo e, por este motivo a escolha da entidade Pombagira desde o início. Todavia, me deparei com uma Pombagira que vai na contramão daquilo que minha avó representava. Uma mulher forte e cheia de vontades, que não se “controlava” em momento algum e, por isso sofreu discriminação por ser quem era. Laroyê, minha Cida, minha pombagira! Me Abra caminhos e me dê seu axé para honrar seu legado.

## REFERÊNCIAS

- ANI, Marimba. **Yurugu -uma crítica africano-centrada do pensamento e comportamento cultural europeu.** Trenton, Africa Word Press, 1994. Disponível em: <https://estahorareall.wordpress.com/2015/08/07/dr-marimba-ani-yurugu-uma-critica-africano-centrada-do-pensamento-e-comportamento-cultural-europeu/>. Acesso em 29 de set. 2022.
- BALLESTRIN, Luciana. **América Latina e o giro decolonial.** Revista Brasileira de Ciência Política RBCP, Brasília, v. 2, p. 89-117, 2013.
- BECKER, H. S; GEER, B. **Participant observation and interviewing: a comparison.** In: McCall, J. G; Simmons, J. L. (Ed) Issues in participant observation: a text and reader. Reading: Massachusetts Addison-Wesley, 1969. p. 322-331.
- BERGER, Peter. **O Dossel Sagrado - Elementos para uma teoria sociológica da religião.** Luiz Roberto Benedetti (Org.). Tradução de José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulus, 1985.
- BIRMAN, Patrícia. **O que é umbanda.** São Paulo: Abril Cultural/Brasiliense, 1985.
- CAMPELO, Marilú Márcia. **Meu no me é Exu Mirim – Imaginário e marginalidade social na Umbanda.** São Paulo – SP: Terceira Margem, 2003.
- CAPONE, Stefania. **A busca da África no Brasil: tradição e poder no Brasil.** Rio de Janeiro. Pallas, Contracapa, 2004.
- CAPUTO, Stela. **Educação nos terreiros: e como a escola se relaciona com crianças de candomblé.** Rio de Janeiro, 2005. Tese de doutorado-Departamento de Educação. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- CAPUTO, Stela. **Fotografia e outros desafios digitais nas pesquisas com crianças.** Disponível em: <https://periodicos.set.edu.br/educacao/article/view/7788/3899> Acesso 23 de set. 2021.
- CUMINO, Alexandre. **História da Umbanda: uma religião brasileira.** São Paulo: Madras, 2019.
- CUMINO, Alexandre. **Pombagira, a deusa: mulher igual a você.** São Paulo: Madras, 2019. 2ed.
- CUMINO, Alexandre. **Exu não é Diabo.** 5. ed. Madras. São Paulo, 2005.
- DOREA, Guga. **Gilles Deleuze e Felix Guattari: heterogênesse e devir.** Margem, São Paulo, v.16, p. 91-106, Dezembro. 2002. Disponível em: <https://www.pucsp.br/margem/pdf/m16gd.pdf>. Acesso 05 de dez. de 2022.
- GEERTZ, Clifford. **Interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

GOMES, Laurentino. **Escravidão: Do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares**. Capa comum – Edição padrão, 23 agosto 2019.

JUNG, C. G. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Petrópolis: Vozes, 2000b.

LAGOS, Nilza Menezes Lino. “**Arreda homem que aí vem mulher...**” **Representações de gênero nas manifestações da Pombagira**. Dissertação de mestrado. Universidade Metodista. São Paulo. 2007.

LAGES, Sônia Regina Corrêa. **Exu - Luz e Sombras: Uma análise psico-junguiana da linha de Exu na Umbanda**. Juiz de Fora: Clio Edições Eletrônicas, 2003.

LANDER, Edgardo. A ciência neoliberal, em CECEÑA, Esther (org.). **Desafios das emancipações em um contexto militarizado**. Buenos Aires: Clacso, 2006.

LANDES, Ruth. 2002. **A Cidade das Mulheres**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.

LOPES, Nei; SIMAS, Luiz Antonio. **Filosofias africanas: uma introdução**. 8. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2023.

MANZINI, E. J. **A entrevista na pesquisa social**. Didática, São Paulo, v. 26/27, p. 149-158, 1990/1991.

MARIANO, André Luiz Sena. **A umbanda em pesquisas da área de educação: Que relação é essa?** Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/relegens/article/view/90351> Acesso em 20 de fev. 2024.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido de retrato do Colonizador**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MIGNOLO, Walter. **Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade\*** Trad. de Marco Oliveira Duke, NC, EUA. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVk/?lang=pt&format=pdf> Acesso 24 de set. 2021.

MOTA NETO, João Colares da. **A Educação no Cotidiano do Terreiro: Saberes e Práticas Culturais do Tambor de Mina na Amazônia/ João Colares da Mota Neto**. Orientadora Maria Betânia Barbosa Albuquerque. Belém: [s.n.], 2008. 193f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado do Pará, Belém, 2008.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada**. In: Tempo Social Revista de Sociologia da USP, vol. 5, 1993, p. 113-122.

OYĚWŪMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Trad. Nascimento, Wanderson Flor do. 1. ed - Rio de Janeiro: Editora Bazar do Tempo, 2021.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**. Petrópolis: Vozes, 1978 (1999). PAZ,

OCTAVIO. **O arco e a lira**. Trad. Olga Savary. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

PINHEIRO, André Oliveira. **Revista Espiritual de Umbanda: Mito Fundador, tradição e Tensões no Campo Umbandista**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina, 2009.

RANDI, Reginaldo. **Pombagira e as faces inconfessas do Brasil**. Herdeiras do Axé. Hucitec. São Paulo. 1996.

PRANDI, Reginaldo. **Coração de pombagira**. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/2175-7976.2010v17n23p141/17584>. Acesso 25 de set. 2021

PRANDI, Reginaldo. **Exu, de mensageiro a diabo**. Sincretismo católico e demonização do orixá Exu. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/35275/37995> acesso 04 de dez. 2022.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. Disponível em: [http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12\\_Quijano.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf) . Acesso 17 de set. 2021.

RHODE, Bruno Faria. **Umbanda, uma religião que não nasceu: breves considerações sobre a tendência dominante na interpretação do universo umbandista**. Revista de Estudos da Religião. Março, ano 9, 2009.

ROHDE, Bruno Faria. **A umbanda tem fundamento, e é preciso preparar: abertura e movimento no universo umbandista**. 154 f. 2010. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade) - Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Prof. Milton Santos, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2010.

RODRIGUES JÚNIOR, Luiz Rufino. **Pedagogia das encruzilhadas Exu como Educação**. ISSN 2237-9460 Revista Exitus, Santarém/PA, Vol. 9, N° 4, p. 262 - 289, Out/Dez 2019.

RODRIGUES JÚNIOR, Luiz Rufino; SIMAS, Luiz Antonio. **Flecha no tempo**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

RUIZ CHIESA, G. A. **Umbanda e suas coisas: uma conversa sobre religião e materialidade**. Hawò, Goiânia, v. 3, p. 1–31, 2022. DOI: 10.5216/hawo.v3.71771. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/hawo/article/view/71771>. Acesso em: 18 set. 2024.

SÁ JUNIOR, Mário Teixeira de. **A invenção do Brasil no mito fundador da Umbanda.** Revista eletrônica História Em Reflexão, v. 6, n. 11. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/historiaemreflexao/article/view/1892> Acesso em 25 de out. de 2023.

SANSI, Roger. **“Fazer o santo - Dom, iniciação e historicidade nas religiões afrobrasileiras”.** Análise Social, XLIV (1), pp. 139-160, 2009.

SOARES, Emanuel Luís Roque. **As Vinte e Uma Faces de Exu na Filosofia Afrodescendente da Educação: Imagens, Discursos e Narrativas.** Tese de Doutorado em Educação. Universidade Federal do Ceará, datilo, 2008.

TRINDADE, Liana. **Exu: reinterpretaciones individualizadas de um mito.** Religião e Sociedade, n. 8, p. 29-51, 1982.

TRINDADE, Diamantino Fernandes. **Iniciação à umbanda.** São Paulo: Ícone, 1989.

VERGER, Pierre Fatumbi. **O Deus supremo Iorubá: uma revisão das fontes.** Publicado em Odu, University of life, Journal of African Studies, vol. 2, nº 3, 1966. Disponível em: <http://www.casadasafricas.org.br/site/img/upload/638715.pdf> Acesso em 24 de mar. de 2023.

VIEIRA, Carolina Ferreira. **Umbanda: estrutura e rituais.** Juiz de Fora/MG, 2016. Disponível em: <https://www2.ufjf.br/bach/wp-content/uploads/sites/537/2016/10/CAROLINA-FERREIRA-VIEIRA-sda.pdf>. Acesso em 20 de mar. 2023.

WALSH, Catherine. **Interculturalidade e decolonialidade do poder um pensamento e posicionamento "outro" a partir da diferença Colonial.** Disponível em: <https://doi.org/10.15210/rfdp.v5i1.15002>. Acesso 20 de set. 2021.

WACQUANT, Loic. **Corpo e alma: notas etnográficas de um aprendiz de boxe.** Tradução Ângela Ramalho, Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

## GLOSSÁRIO

**ASSISTÊNCIA-** A assistência, também chamada de Consulentes ou Clientes, são as pessoas que vão para tomar o passe e para a consulta em busca de cura espiritual, conselhos e equilíbrio emocional. (VIEIRA, 2016).

**BANHOS-** É um ritual praticado em alguns terreiros, funcionando como uma espécie de batizado, de iniciação dos médiuns Umbandistas, nos quais iniciantes e veteranos devem passar por “reparos periódicos”. (VIEIRA, 2016).

**CAMBONOS (ES)-** São médiuns em desenvolvimento que com sua disponibilidade são convidados pelo dirigente para essa função. Atuam como auxiliares que distribuem as fichas ou senhas para as consultas e prestam ajuda nos materiais necessários para o trabalho e serviços da casa. (VIEIRA, 2016).

**CAVALO-** Também chamados de cavalos ou aparelhos, os médiuns são os trabalhadores da casa. Eles são os mediadores que “recebem” seus guias ou entidades, aplicam o passe e realizam as consultas. Através deles ocorre a comunicação entre o mundo dos encarnados e desencarnados, entre o mundo terreno e o mundo espiritual. (VIEIRA, 2016).

**DEFUMAÇÃO-** Sua atuação ocorre com a queima de algumas ervas secas, e sua fumaça atua como “limpeza” de energias da pessoa ou do local. Geralmente sua “limpeza” é feita em forma de cruzamento (forma de “X”) nos cantos do ambiente de dentro para fora (porta do recinto). (VIEIRA, 2016).

**DIRIGENTES-** Diversos são os termos usados para designar a liderança de uma casa de Umbanda. Podem ser chamados por vezes de Chefe de Terreiro, Presidente ou Dirigente; ou então por termos mais religiosos como Pai-de-Santo; Mãe-de-Santo, Sacerdote (Sacerdotisa), Zelador, Mestre, Babálorixá (quando homem) ou Ialorixá (quando mulher). Estas pessoas são responsáveis pelos trabalhos da casa. (VIEIRA, 2016).

**GIRAS-** As Giras são sessões de caridade, também conhecidas como “culto” ou “reuniões” que ocorrem em determinados dia da semana. (VIEIRA, 2016).

**ELÉGÛN-** ser escolhido pelo orixá, um de seus descendentes, é chamado seu elégùn, aquele que tem o privilégio de ser “ montado”, gùn, por ele. Torna-se o veículo que permite ao orixá voltar à terra para saudar e receber as provas de respeito de seus descendentes que o evocaram (VERGER, 1997, p.10).

**ERVAS-** As ervas e banhos são rituais muito praticados pela maioria dos umbandistas. Estes precisam ser receitados pelas entidades através dos médiuns nas consultas ou por quem conhece bem seus fundamentos, pois cada rito tem uma função considerada holística e terapêutica necessitando de um preparo para a manipulação de cada uma. (VIEIRA, 2016).

**GUIAS-** Os guias são considerados espíritos em evolução, também chamados de entidades, que trabalham com essas vibrações dos Orixás de acordo com a necessidade de “cura” do momento e são eles que “incorporam” nos médiuns realizando as “limpezas” de energias negativas, orientando e realizando os trabalhos espirituais nas casas de Umbanda. (VIEIRA, 2016).

**LINHA DE DIREITA-** A tríade principal de espíritos na Umbanda é chamada de Pretos-velhos, Caboclos e Crianças. (VIEIRA, 2016).

**LINHA DE ESQUERDA-** Os outros são guias auxiliares como exus, pomba-giras, malandros, marinheiros, boiadeiros, baianos, cangaceiros, orientais, ciganos, “mentores de cura”. (VIEIRA, 2016).

**OBRIGAÇÕES-** As obrigações é um ritual considerado basicamente como forma de agradecimento aos orixás (chamadas oferendas).

**PONTOS CANTADOS-** Os chamados “pontos cantados” são de grande relevância para os terreiros. Os cânticos são uma forma de prece, de saudação, invocação e conexão com as entidades e cada “ponto cantado” tem uma função como: abrir e encerrar os trabalhos, atuar através dos guias e das forças da natureza (orixás), o “descarrego” ou “limpeza” e saudá-los, fortalecer e proteger os trabalhos, doutrinar e atuar contra “demandas” que são definidas como forças maléficas absorvidas pelo assistente em determinada ocasião.

**YORUBÁ/ IORUBA-** “O termo” yorùbá “, escreve S. O. Biobaku” aplica-se a um grupo lingüístico de vários milhões de indivíduos”. Ele acrescenta que além da linguagem comum, os yorùbá estão unidos por uma mesma cultura e tradições de sua origem comum, na cidade de Ifé (VERGER, 1997, p.4).

**YUGURU-** Um Ser na Mitologia Dogon que é responsável pela desordem no universo. Este é um ser concebido em negação à ordem natural, que então age para iniciar e promover a desarmonia no universo. Em Cosmologia Africana esse é um ser deficiente em sensibilidade espiritual, está perpetuamente em conflito, é limitado cognitivamente, e está ameaçando o bem-estar da humanidade (ANI, 1994, p.15).

## APÊNDICE

### APÊNDICE - A: ROTEIRO DE ENTREVISTA COM AS/OS CONSULENTES

1) O que te motivou a procurar o terreiro?

*Dona N. A necessidade, eu precisava de muita ajuda e não tinha ninguém para me ajudar. Eu saí de casa cedo para trabalhar, para poder ajudar minha mãe porque passava muita necessidade. E através da umbanda as coisas melhorou e, muito, muito. Graças a Deus quando minha mãe morreu e eu consegui ajudar ela com os meus irmãos, ajudei todo mundo. Mas, continua a mesma, a minha ajuda é só minha filha, a mãe W. e os orixás, porque é difícil. Às vezes, tem alguns irmãos meus que aceitam, tem outros que ficam zombando, mas do mesmo jeito eu ajudo do mesmo jeito eles. Eles não precisam nem saber que eu tô ajudando, é difícil.*

*Quando ela se mudou de São Paulo, aí o pai flecheiro (que é o caboclo dela) que é o meu pai se cabeça, disse você vai com a minha filha. Você vai, porque eu não vou deixar você nessa cidade grande, na época minha menina tinha um mês de nascida, praticamente foi criada dentro do terreiro, por isso que eu queria que ela desse entrevista, entendeu. Aí minha patroa lá de São Paulo comprou essa casa aqui para mim, aí vim morar aqui e tô com ela até hoje. Depois, se eu sair desse terreiro não quero mais outro não. Esse mês de abril vou fazer a obrigação de cinco anos. E você está convidada a participar lá no terreiro, se você quiser gravar ou tirar foto, não tem problema nenhum.*

***A relação da senhora com a mãe W.?***

*Praticamente não é nem mais mãe e filha. É irmã, amiga é tudo, a gente se cuida eu cuido dela, ela cuida de mim e cuida da minha filha e é assim.*

***M.-*** *Eu nasci no terreiro (risos) ao contrário de ver as pessoas indo pela dor no sentido desse eu posso dizer que eu tô na umbanda pelo amor, pelo que eu sinto de comunicação com Deus. Eu não vou, porque muita gente vai ao terreiro (não é errado) mas muitas pessoas vão pra eu “vim aqui porque eu preciso de um emprego”. Como eu disse a gente é um pronto socorro, a gente não é aquela religião que a pessoa vai só para ter conexão. E eu tô só por causa dessa conexão, eu gosto de ir ao terreiro porque ali eu sinto paz. É ali que eu sinto Deus, a minha conexão, meu ligamento que é o que a religião faz, o ligamento com Deus. É lá que eu sinto isso, a paz, às vezes, na sala ou no mês aconteceu muita coisa e você tá muito mal, tá péssima (ah, não agora Deus me leva) a hora que você chega lá parece que some, passa uma borracha e te recarrega. Aí você fala não, não é por aí se eu fizer assim eu vou conseguir. Tem sempre umas palavras de conforto quando a gente não*

*tá bem, mas também tem sempre aquele puxão de orelha que a gente tá precisando tomar que, às vezes, a gente não admite. Porque a gente gosta só da parte boa, mas quando vem a parte ruim ela é muito válida.*

2) Por que você escolheu a consulta com Exu?

**Dona N.-** *Porque é bom, eles são tão legal, eles são muito bom gente, eu adoro os exus. Através da brincadeira deles a gente sabe que tá curando e ajudando a pessoa, porque as pessoas pensam que quando ele dá uma risada, está debochando da cara da pessoa. Mas não, ele tá trabalhando, a fumaça ali está descarregando você, sabe é muito bom. Você fazer uma consulta com Exu, com a Pombagira ou qualquer entidade é muito bom.*

**M.-** *Olha, eu não tenho muito isso eu quero falar com Exu ou eu quero falar com Pomba gira, porque como eu disse não separo eles. Eu não separo a força da entidade, a força que Exu tem é a mesma força que o preto velho tem é a mesma força que o Erê tem, mesma força que qualquer entidade de um terreiro responsável deve ter, porque hoje em dia muita coisa errada sim que a gente vê que se pede. A internet também um pouco isso eu acho, porque, eu vou dar um exemplo que vai fugir um pouquinho da sua pergunta, mas que eu vejo de uma forma e as pessoas vê se outra. As guias que a gente usa para mim é uma forma proteção, sim, mas ela tem mistério, ela tem um segredo, ela tem uma base e um fundamento. Então, eu não saio com meu fundamento por aí, pela rua, para carregar e depois chegar no terreiro para descarregar esse fundamento, não. Eu tenho muito respeito com as minhas vestes e com as coisas que eu utilizo. Então, a guia que uso no meu pescoço até a entidade que eu converso estão todos ligados. Então, eu tenho que ter responsabilidade com isso, então, para conversar com Erê ou com Exu é a mesma coisa, eu não escolho. A hora que eles precisam eu tô ali. Acho que é assim!*

*Hoje em dia, porque ó, eu venho do antigamente de uma época que a gente sofria um preconceito muito grande por ser de religião de matriz africana seja ela qual fosse, tá. Até hoje ainda tem, lógico, tem as pessoas que acham que eu vou matar, tem gente que acha que ainda isso. Mas as redes sociais têm os prós e contra, isso caiu um pouco só que, às vezes, eu vejo as pessoas andando com a guia, não tenho nada contra, cada um tem que usar e levar sua fé como quiser. Só que eu tenho muito respeito e não consigo achar normal você pegar uma guia que você vai usar para sua entidade, um trabalho sério que você lavou o seu corpo em que você se resguardou, em que você tem todo um preparo para aquilo num dia que eu tô no bar enchendo a cara de cachaça, entendeu.*

*É o que eu vejo, para mim é desrespeitoso porque eu venho desse antigamente, eu tenho que respeito pelas minhas coisas e da minha entidade. Assim como algumas músicas hoje em dia, lógico, sempre teve não é de agora sempre teve as músicas que falavam da ancestralidade, falavam de entidade e tudo mais, mas hoje em dia você vê pontos, mesmo, que você só escutaria dentro do terreiro e hoje em dia tá numa rodinha de samba. Acho bonito, maravilhoso, mas algumas coisas para mim têm lugar. Por que? Por causa disso, porque eu estou resguardada e estou preparada para receber aquele ponto, porque o ponto pelo menos para mim não é só um ponto e uma letra bonita, é uma oração, é o meu jeito de orar, é meu jeito de rezar, é meu jeito de solicitar ajuda. Então, às vezes, para mim não combina a coisa com a outra, entendeu, esse é o ponto de vista. Eu não tô dizendo que alguém tá errado, porque se não o povo vai falar tá errado que têm divulgar sim. Tem que divulgar, a gente tem sim que ganhar espaço e cada dia mais ter a liberdade de cultuar a nossa ancestralidade, a nossa natureza que é assim que a gente faz. Mas acho também que a gente tem que respeitar o limite do próximo, eu não entubar a minha religião na sua guela, igual a gente sabe que algumas religiões fazem. Então, para mim as coisas têm lugar, porque hoje em dia algumas coisas não têm mais lugar, aí eu vejo e eu falo assim tá bom, tá bom, tá ótimo e tá tudo certo. Mas tá bom, bom que hoje tá menos ruim do que na minha época. Tinha uma festa, ainda deve ter, de São Jorge no parque só Ibirapuera em São Paulo naquele espaço fechado fazia-se uma grande festa, era muito bonito eu não sei se ainda tem, eu acho que tem mas não na proporção que era (1994), por exemplo, e eu lembro que eu ficava muito ansiosa na época, quando eu era pequena, porque era única vez no ano que eu me vestia com as vestes só terreiro e as guias, como a minha mãe de santo morava próximo, né, que é a W., morava próximo ao Ibirapuera a gente podia ir a pé. Então, a gente ia toda caracterizada com as roupas do centro e as guias no pescoço pra ir nesse evento, que era uma grande gira. Para louvar Ogum que era maravilhoso de se assistir e de viver, uma vibração incrível e, era a única vez no ano que eu lembro de sair pra rua de guia e, hoje em dia você vê que é super normal. Acho bom, também que seja normal, mas acho que tem que ter um certo respeito, saber os lugares certinho de usar. Existem proteção que podem ser utilizadas, sem ser as guias.*

3) Por que você escolheu a consulta com Pombagira?

**Dona N.-** Para mim os dois são iguais.

4) O que você se lembra e quer falar do que a entidade te disse?

*Dona N.- Na época, acho que foi até nesse terreiro aqui. Eu acho que era gira de preto velho, eu comecei a passar mal dentro da gira e, começou a crescer um caroço dentro no meu estômago, do nada. Aí eu ficava, ain tá doendo, tá doendo, e na época o pai da mãe W. trabalhava. Ele incorporou o Erê, o senhor, eu cheguei nele e falei meu estômago tá com um caroço e tá doendo muito, eu não comi nada, só recebi minha preta velha e eu tava boa. Aí ele foi e colocou a mão aqui e, ele fez assim te mandaram “oh, tia fizeram uma coisa para você e, você tá sentindo olha aqui ó, tava aquela bola”. Aí ele foi e pegou um de água, porque ele trabalhava com água, toma um pouquinho. Aí parou, sumiu o caroço, aí eu digo não é possível, isso me marcou muito.*

*M.- Eu sempre lembro dessa história, porque foi a mais marcante, são várias, eu já vi várias coisas acontecer, porque eu tô lá há muito tempo. Mas foi uma história que eu fiquei chocada. Foi um senhor, numa consulta particular não era dia de sessão normal, deve ter até falecido já, porque ele era um senhor muito debilitado, cego e com dificuldade até mesmo para andar e tal. E no dia dessa consulta, ele foi pedir para o preto velho o mal de uma outra pessoa mesmo sem enxergar e mesmo com dificuldade para andar. Nessa consulta particular ele queria o mal de fulano e o preto velho falou para ele que não ia fazer e não ia aceitar o dinheiro dele nem como pagamento daquela consulta e, que ia dá um passe nele e que ele poderia ir embora. Aqui, no terreiro que eu frequento não ia fazer o mal que ia para outra pessoa e, nisso quando esse senhor entrou eu senti uma vibração ruim. Eu vejo algumas coisas, então, eu vi o que tava ao lado dele e, não era uma coisa bonita, eu passei muito mal, após essa consulta. Porque o preto velho da mãe W. é meu padrinho e, eu chorava copiosamente, eu falei padrinho ele tá vendo o que vi nele, e ele falou assim, pois é minha filha ele não enxerga nada da vida, mas isso ele enxerga. Porque o que você viu com ele foram todas as pessoas que ele já fez mal, algumas pessoas ele já levou, ou seja, já tinha matado alguém. É por isso que ele está do jeito que está e piorará, porque como você viu, nada do que aconteceu na vida dele fez para edificar ele. O espírito dele ainda vai voltar várias e várias vezes porque ele é uma pessoa ruim na essência dele. Para você vê, era uma pessoa debilitadíssima, você olharia e falaria, caramba ele veio pedir uma ajuda ou saúde pra ele e, não ele veio pedir maldade. E, já vi também um senhor que chegou lá muito mal de saúde e, que depois voltou, tempos depois, com sua boa bengalinha andando e conversando. E, quando ele chegou, chegou carregado e, é muito bonito de se vê a recuperação após o trabalho, após a gente fazer muitas orações e ele tá vivo aí, tá andando por aí e de vez em quando eu encontro com ele. Mas o outro senhor eu jamais o vi novamente, foi algo que me marcou, mas, ele me marcou nessa parte não só negativa, mas no que a humanidade pode fazer*

*consigo próprio, a gente vê as guerras, a gente imagina, mas imaginar é uma coisa muito longe e, quando você vê de perto é algo que assusta, realmente.*

5) As palavras da entidade têm alguma relação com sua vida afetiva? Se sim, qual?

**Dona N.-** *Não tem negócio de amor não, já sofri muito. Não quero e nem peço. (risos)*

6) O que representa Exu e Pombagira para você?

**Dona N.-** *Tudo, tenho muita fé nos dois.*

**M.-** *Acho que a humildade, caridade e eu acho que o perdão que eles dão para certas situações pra coisas assim que acontece no dia a dia e tal é muito bonito de se vê. Pessoas que, às vezes, vão lá procuram ajuda e somem e daqui a pouco elas retornam porque a gente é pronto socorro das religiões, ninguém vai a umbanda e candomblé, essas religiões quando tá bem. Geralmente as pessoas procuram quando estão na merda, sinceramente falando (risos), então é normal isso acontecer. Vai procura e aí a hora que fica tudo bem ela some e não volta nem para agradecer. E, mesmo as pessoas retornando, posteriormente eles estão sempre lá para ajudar como se nada tivesse acontecido. E isso eu queria aprender porque a gente não tem esse hábito de tomar na cara e depois você ir lá e ajudar. Eu não tenho isso, minha mãe até tem e, eu não tenho essa habilidade não. Queria ter essa evolução, mas não chegou para mim. (Risos)*

7) Você sentiu medo de se consultar com essas entidades? Se sim, por quê?

**Dona N.-** *Não, tenho medo. No começo a gente sempre tem um medinho, mas agora não.*

**M.-** *Não, medo não, às vezes, quando a gente faz as coisas erradas a gente leva bronca, né. Não vou dizer que não, porque quantas vezes a gente tá guardando aquele segredinho que você pensa assim, cara. E, ainda mais para mim que a minha mãe sempre teve no terreiro junto comigo, eu pensava, gente se eu fizer isso vou chegar lá na gira. Seu João vai contar para minha mãe, ela vai acabar com a minha vida e, já aconteceu várias vezes, tá tudo certo. Mas eu acho que era mais esse medo, mas o medo de tá perto da entidade e de vê eu não tive porque eu convivo muitos anos com isso. Para você ter ideia onde eu frequento hoje, tinha um cuidado com as crianças, para não expor a exus pela energia deles ser diferente e ser muito quase a mesma que a nossa. Então, a voz e o jeito de vir que eles são muito expansivos, então, tinha um cuidado para a gente só estar na gira depois dos sete anos de idade e, eu lembro que eu ficava louca pra ir. Eu lembro direitinho que a minha*

*primeira gira de Exu foi muito bonita e, eu fiquei como todo mundo encantada, porque eles encantam.*

8) Qual sua orientação sexual?

*Dona n. Normal.*

*M.- Sou hetero.*

## APÊNDICE - B: ROTEIRO DE ENTREVISTA COM OS CAVALOS

1) Quando e como se deu o seu ingresso na Umbanda?

**Dona N.** *Eu conheci a umbanda porque eu era muito brava e eu não entendia o que era espiritismo, o que era caboclo, preto velho, Exu, não entendia nada. Aí quando foi uma vez eu manifestei na Brigadeiro Luiz Antônio-SP e minha cunhada que entendia dessas coisas, aí viu que a coisa era feia, porque eu tentei matar meu marido. Ele foi tentar bater na minha filha e eu disse na minha filha você não bate, ali eu já tava com Ogum e eu não sabia o que era e, como ela viu Ogum ela fez assim, vou te levar imediatamente no centro e, quando chegou no centro da mãe W., na época era mãe L., a mãe da mãe W. e, foi quando eu comecei a receber os meus guias, daí eu incorporei lá. Eu chorava muito porque eu não queria, porque eu tinha medo da minha família, da sociedade e como até hoje a gente ainda tem um pouco de medo, né. O preconceito existe e tá aí pra todo mundo vê né, a gente tá aí e todo dia tem uma luta maior pra gente vencer. Mas aí continuei até, amanhã dela me deu muito conselho também, falou que eu tinha que trabalhar porque não era fácil o que eu tinha e, meu santo não podia brincar com ele. Eu não entendia nada, por cima eu não tenho leitura pra ler as coisas e pra saber/entender. Porque quem tem leitura e lê, já entende um pouco e eu não tinha, mas mesmo assim eu digo e, então, vamos. Aí peguei firme e até hoje e, já tenho quase trinta anos de terreiro que eu tenho. No mesmo, nunca fui para outro terreiro e, estou com a mãe W. até hoje.*

**M.-** *Eu nasci na umbanda, minha mãe procurou o terreiro devido a problemas pessoais. Que é esse que eu frequento até hoje nosso acabei entrando junto com a minha mãe. Nisso me apaixonei pelo atabaque, toco e canto e tô já fazendo trinta e dois anos de terreiro.*

2) Qual é a sua relação com Exu?

**Dona N.-** *Vida! É vida, porque eu sei que ele me salvou de muita coisa, de muito perigo e até hoje me salva. Eu tenho muita fé em meu Exu, não só no meu, mas em todos. Eu levo a minha religião muito a sério. A minha menina fica assim: você tem uma fé, eu não sei como você consegue. Se está um mundo caindo na sua cabeça, você tá ali firme e forte. Mas é porque eu penso muito nele e, do pai Ogum que é dono da minha cabeça, o Exu, a Pombagira. É que sem eles a gente não vive, primeiro aquele lá de cima, primeiro Deus que para nós é o Pai Oxalá, mas o Exu é o que tá sempre tomando conta da gente também.*

*M.- Muito boa, porque é a nossa vida, né. Porque são as entidades mais próximas, estão mais ao nosso lado e que são os caminhos da gente também.*

3) Qual é a sua relação com a Pombagira?

*Dona N.- A Pombagira, né! Já viu (risos) linda e maravilhosa, gosto muito dela também. E, ela também me ajuda muito e ajuda as pessoas que procura também. Então, eu tenho muito que agradecer a ela também.*

*M.- Boa também, mas assim eu não separo muito os dois não. Porque as pessoas costumam separar Pombagira para o amor, Exu para fazer trabalho (algumas pessoas) para atrapalhar as outras ou para negócio e tal. E eles são forças muito maiores que isso, estão em relação a saúde, a dinheiro, então, eu não separo um do outro não os dois tem peso igual para mim.*

4) Desde que você teve contato com essas entidades, quais mudanças você percebe na sua vida em termo de gênero e sexualidade?

*Dona N.- Só que para mim é normal, eu não ligo muito para essas coisas sexualidade e gênero não. Isso aí, eu acho que cada caso é um caso, cada coisa no seu canto. Acho que a gente não deve misturar muita coisa não, porque Pombagira é uma coisa, povo fala mal de um e fala mal de outro. Eu confio nos dois para mim foi muito bom, porque eu era horrível, eu mesmo digo, porque eu era muito brava. Eu enfrentava com homem, enfrentava com qualquer pessoa e, eu tenho certeza que quem me salvou foi, foi tão de tal que eu vou contar uma história, rápido assim. A gente vinha do terreiro lá em São Paulo da casa da mãe Wilma, na Avenida Brigadeiro Luiz Antônio-SP, eu minha filha pequenininha e as outras irmãs de santo. Chegou um mendigo do meu lado, ele era alto, careca e bonito, sabe, mas todo esfarrapado mesmo. Aí ele colocou a mão no meu ombro e disse eu te vi há treze anos lá e, falou o nome da praia que tem em Recife, eu sou de Recife, aí eu disse eu não te conheço não, ele falou conhece. Aí ele falou você tem um cigarro? Tenho, aí fui oferecer, na época eu fumava, isqueiro aí ele disse eu não quero fogo, eu tenho o meu fogo. Tudo bem, aí as meninas ficaram tudo com medo a turminha que vinha comigo, aonde ficaram tudo com medo, aí ele disse assim: se cuide que eu tô sempre do seu lado. Ele chegou em cima, passou assim uns dez minutinhos, ele subiu na frente da gente e acendeu uma bola de fogo, mas uma bola de fogo. As meninas tudo correram, aí tia Nice que que isso, eu disse calma gente, não sei o que é, passou, tudo bem. Aí*

*quando eu cheguei no terreiro, na outra gira que era a de esquerda. Ele foi assim, você não me reconhece não, sou teu Exu, eu te vi tu tinhas treze anos de idade lá na praia, desde lá que eu te cuido, porque senão já era para tu ter morta, que eu estava morta debaixo da terra. Porque fizeram trabalho para mim sapo e cemitério, tudo que era canto, esse do sapo eu me lembro, até hoje eu me lembro, porque meu pai e minha mãe me levou para desmanchar, hoje em dia eu tenho pavor de sapo. Porque o tanto que eu era brava, eu fazia muito de inimigo eu fazia muito. Então, as pessoas como eu não entendia e a minha família nunca entendeu, nunca se interessou por essas coisas. E as pessoas fazia as coisas para mim, sem eu saber, aí quando eu entrei no terreiro comecei a descobrir tudo, aí desmanchou tudo e, graças a Deus minha vida começou a andar e eu agradeço demais a Ele, aos guias, a mãe W. e a mãe dela, pois foram elas que me salvaram. Se você conversar com a mãe W., você vai ver, ela vai te contar, eu já proibi ela de contar as coisas, mas não adianta (risos).*

5) Qual sua orientação sexual?

**Dona n.** Normal.

**M.-** Sou hetero.

6) Quais seriam as principais aprendizagens que você considera ter com essas entidades?

**Dona N.-** Aprendiz, aprendi muita coisa, principalmente, as comidas deles, as coisas deles até hoje sou eu que faço tudo dentro do terreiro as comidas, as coisas, as obrigações das pessoas que vai, sou eu que ajudo e faço junto com a mãe W. Tudo sou eu que faço com ela, então, eu aprendi e muito, mas tem muita coisa para aprender porque você morre e você não aprende tudo. Porque é muito difícil ser da umbanda, é muito difícil. As pessoas acham que vão entrar no terreiro “não eu vou entrar e vou ficar rica”, mas não é assim não gente. Se você tiver pensando em entrar no terreiro achando que vai ficar rica, não entra não. Porque depois que abrir sua linha você vai ter que cuidar dos seus orixás, eu não aconselho ninguém entrar, quer entrar, entra por você só. Eu para dá conselho “ah não você tem que entrar”, a não ser que seja no último caso, quando vê que a pessoa tá ali morrendo e me pedir um conselho, eu vou aconselhar a entrar, a não ser isso não. A responsabilidade é grande, você tem que se resguardar de tudo, t o dia do seu santo para você se resguardar, você não pode comer todas as comidas que tem, você não pode “ah no dia do trabalho, eu não vou para a religião porque tem um show ali, tem que para o show e não vai para o terreiro, aí você já

*desceu um degrau. Se você queria ir para o show porque você entrou para a religião. E a responsabilidade aonde é que fica? Que não é você ser só um médium, não é você só chegar no congar e bater a cabeça não, você tem responsabilidade e muita, muita eu falo que é muita porque é muita.*

**M.-** *Acho que a religião em si traz uma conectividade muito grande com Deus e, eles também me trazem isso. Porque eles são a parte mais física de Deus, vamos dizer assim a parte onde a gente erra, onde a gente acerta. Eles são grandes professores, acho que é isso.*

7) De que forma as suas aprendizagens com as entidades te ajudam a desempenhar sua função no terreiro?

**Dona N.-** *A mãe ensina muito, explica muito para a gente, faz a reunião e tem que prestar muita atenção no que ela fala, então, a gente tem que pegar um caderninho só para você tudo ali. Porque você aprende cambonando, o que é cambonar? É você ficar do lado do guia, o guia tá fazendo um trabalho e você tá ali prestando atenção. Você vai anotando aquilo, porque se um dia você querer ser um pai ou mãe de santo, não é só o seu guia que tem que aprender não, você tem que saber fazer. Porque mesmo você sem tá incorporado, você pode fazer. Só é você afirmar sua cabeça e você fazer o trabalho que vai dá certo, você mesmo tem que aprender porque uma hora que a mãe de santo não souber, você tem que tá ali. Mesmo que ela possa tá junto de você pra orientar, mas ela tá vendo que você tá fazendo. Não é só você incorporar para fazer o trabalho, a coisa é complicada.*

**M.-** *É uma ligação muito forte que eu tenho e bem desde muito cedo. É incrível como é uma sintonia, entendeu, a gente sente a presença das entidades, dos guias, dos orixás é você sentir a vibração mesmo do terreiro, é bem antes do incorporar. Porque hoje em dia tenho essa noção da vibração do incorporar e, da vibração de quem está no atabaque, que passa essa vibração para a galera e, é muito, muito forte mesmo. Eu falo para todas as pessoas os ogãs que são os homens e atabaqueiras como eu, é muito forte. Eles podem todos te falar, algo surreal. Uma conexão muito forte, uma vibração totalmente diferente e intensa.*

*Eu comecei a tocar atabaque entre quatro e cinco anos de idade mesmo, bem novinha. Não tinha nem tamanho, subia no banquinho para tocar. Dizer que eu toco mesmo, que sai alguma coisa bem, uns cinco/seis anos de idade. Desde lá para cá sempre fiquei no atabaque e eu fui desenvolver mesmo em 2011, depois de muitos anos e muito fugir. Porque não é só quem tá de fora que foge, às vezes, quem tá dentro também (risos).*

8) Qual a relação que você vê entre o terreiro e África?

*Dona N.- Todas, né! Porque os guias vêm da África. Então, todas, para mim, principalmente a umbanda. Eu acho que vem tudo da África, porque a África em primeiro lugar. Eu tenho vontade de conhecer a África, mas esse negócio de ficar não sei quantas horas no avião, tá por fora, ou se não por água, ixi pelo amor de Cristo.*

*M.- A gente tem uma relação de ancestralidade é uma religião que veio de lá, sim, muitas coisas e muitos fundamentos são africanos. Mas hoje em dia tanto pela criação é vinda de lá, pela junção com a parte indígena e as outras coisas que foram se adaptando conforme os anos. Acho que as perdeu um pouquinho dessa essência, mas existe muito forte. No candomblé um pouco mais, eu acho que a umbanda perde um pouco, porque aqui a gente teve um outro tipo de trabalho, outros tipos de regras. Pois, cada casa tem a sua regra, é claro, como qualquer casa. Na casa do fulano não é igual à do ciclano. Você vai na casa do seu vizinho tem as regras e assim por diante. Mas conforme foi evoluindo algumas coisas se perderam, mas existe toda essa parte da essência de alguns cultos que ainda se mantêm, que são africanos e ainda dão a nossa base.*

## APÊNDICE - C: ROTEIRO DE ENTREVISTA COM AS ENTIDADES

1) Qual o seu nome?

*Exu entrevistado- Exu caveira.*

2) Conte um pouco de sua história?

*Exu entrevistado- Tenho muitas histórias (gargalhadas) porque eu já vivi muitas reencarnação, já fui doutor, já fui escravo, já fui polícia, já fui uma porção de coisa nas encarnação. Na minha última encarnação eu fui doutor e estou nesta linha de Exu porque eu fiz coisas errada, coisas erradas que eu digo, abortos é, as pessoas vinham e eu não media por causa de pataco (dinheiro), entende? Mas, a minha missão agora é ajudar e curar as pessoas, então se umas pessoas vêm me pedir coisas que não deve, eu falo que não. Porque, já fiz coisas erradas e se eu continuar fazendo, tudo aquilo que eu evolui espiritualmente, vou voltar para trás. Então, o que te digo da minha história é isso, já tive outras encarnação, hoje eu sou um Exu de lei (batizado) e tô aqui junto com vocês nesse plano da terra para ajudar ocês e orientar.*

3) De que maneira você acredita que pode ajudar os cavalos e consulentes nas aprendizagens em relação ao gênero e sexualidade?

*Exu entrevistado- Então o que eu posso contribuir é o seguinte, orientar a pessoa, o caminho melhor que ela tem que seguir. Não se recriminar por aquilo que escolheu de ser, né. Se escolheu de ser homossexual seja homossexual, mas não queira mudar as essências, porque o homossexual ele nunca vai deixar de ser aquilo que ele nasceu, a matéria. Hoje tem operações e coisas que fazem a pessoa mudar, mas sempre fica uma coisa lá dentro que a pessoa nunca fica satisfeita por tudo, então a espiritualidade aceita a pessoa como ela é, então não importa o que ela escolheu ser. Se ela escolheu vender o corpo dela, se ela escolheu ser um dotôr, aí é a escolha, que é o que vocês vivem aqui, que é livre arbítrio, a escolha. O importante é a pessoa usar toda a sabedoria que tiver para o bem, nunca para atrapalhar a vida dos outros, porque tem pessoas que vem em busca de coisas erradas, então nessas coisas erradas a gente tenta, quando a gente tenta, porque não como a gente muda a pessoa, mas a gente vai orientar que ela tá seguindo o caminho errado e que ela tem que mudar.*

4) E a relação da visão que as pessoas têm sobre a religião? Da umbanda e o mito fundador Zélio Fernandino?

**Exu entrevistado-** *A umbanda já existia antes dele, só que sempre foi recriminada, porque a orientação espiritual não aceitava os índios, os caboclos e nós os Exus e as Pombagiras, porque acham que nós somos espíritos atrasados, só que na realidade nós não somos espíritos atrasados, nós estamos aqui pra ajudar e orientar, e a pessoa tem o íntimo dela, e o íntimo dela é que manda, manda assim, se ela é ruim por dentro, não é a religião que vai falar seja umbanda, seja qual outra for que vai falar que a pessoa é boa, porque o ruim é dentro dela, se ela ruim, ela vai fazer o mal. E, vai usar entidades que usam nosso nome para fazer o mal que são os obsessores (os quiumbas) são outras linhas, mas eles, quando a pessoa não sabe o que ela lidando, o que ela tá trabalhando, às vezes, vem o mistificador, porque esses espíritos mistifica e fala que sou eu, que é o caveira, fala que é Maria Padilha, e vai fazer a pessoa fazer seguir caminho errado, porque nenhum de nós faz a pessoa ser prostituta, ser bandido, a pessoa que escolheu o caminho dele. A gente tá ajudando pra ver se a pessoa sai daquela situação, dessa vida e segue um outro caminho. Mas, a religião não é pra fazer o mal, é pra fazer o bem e a caridade para que for que vier procurar, se tem pataco ou não tem pataco, nós estamos aqui pra ajudar.*

5) E a relação de Exu ao diabo?

**Exu entrevistado-** *É o seguinte, como eu já tinha falado para tu, o mal está dentro da pessoa, não é nós, nós temos a nossa luz para ajudar as pessoas, o diabo ele só vai agir, que é um nome que é dado, ele só vai agir naquelas pessoas que falam muito palavrão, que atraí as coisas ruins, às vezes, as pessoas acham que têm uma coisa feita, mas não tem, é ela mesmo que chama as coisas pra dentro da casa dela, porque tem certas palavras que não se deve falar. Então, é isso que eu tô falando o diabo, vamos falar assim, tá dentro da pessoa, se ela é ruim, ela vai querer usar o nosso nome para fazer o mal, mas na realidade nós não fazemos o mal.*

6) Qual a relação de Exu com o cristianismo?

**Exu entrevistado-** *Então, a relação das religião é uma só, desde que o mundo é mundo, antes de Jesus, já tinha outros que vinha, e sempre foi pra fazer o bem e a caridade. Então, se usa a comparação, porque quando os escravos vieram para essa terra foram feitas as comparações com o santo da igreja, mas é usado muita oração dos santos da igreja, entende? Não que siga o católico*

*ou o evangélico porque o poder é a oração não importa qual religião que vai, então o pastor ele tem aquela função dele de orar pelas pessoas e ajudar as pessoas, o padre tem a mesma função que é orar para as pessoas, encaminhar as almas. E, na umbanda e candomblé a mesma coisa é ajudar as pessoas com orações, com trabalho, com os banhos que é feito, para as pessoas ter energia e melhora, porque a pessoa tá tão doente, e ela procurando um apoio não importa qual ela vai conseguir superar, às vezes até recuperar, mas se a pessoa como eu já te falei fica com aquele negativo dentro dela, desejando o mal para os outros e achando que tudo é ruim é lógico que o corpo dela vai sentir.*

7) Qual a relação de Exu com os povos Iorubás?

**Exu entrevistado-** *Então, só que tem uma diferença, só que aqui desse lugar onde vocês vivem é diferente de lá onde esse povo aí (iorubá, na África) se você estudar vai ver que tem muita divergência, porque aqui como eu tô explicando pra tu veio os escravos de todos os lugares, vieram de vários lugares da África, então aqui miscigenou ficou tudo misturado um pouco de lá e um pouco de cá, e nós somos chamados Exu de lei que já são batizados e coroados, e tem aqueles que ainda estão evoluindo e tem o Exu iorubá que é o orixá, que é outra coisa, então são coisas diferentes. O Exu iorubá, ele é um orixá, então tem filhos que são filhos de Exu, e não tem nada ver com o diabo também não, entendeu? Nós somos chamados de outro nome que são os catiços, que são os espíritos que vem na linha de Exu e pode se comunicar com as pessoas, porque nós nada mais somos que a comunicação. O diabo não existe, mas dentro da pessoa, porque a pessoa que é ruim vai desejar o mal para o outro, vai rogar praga, isso ela não de ter um Exu, ela não precisa de ter nada é dela. Tem gente que não segue religião nenhuma e é ruim, desejam mal para os outros, porque, às vezes você não precisa acender uma vela para desejar o mal para o outro, desejar de coração o mal para aquele, a inveja de desejar o que a outra pessoa tem.*

8) E os consulentes vem saber sobre o caminho que tá seguindo?

**Exu entrevistado-** *Vem, daí tem aquela história que tem que é a Pombagira, que tem que tirar a Pombagira da pessoa ou é o Exu, isso é mentira, porque nós não fazemos sexo com ninguém quem usa de falar que é a gente é mentiroso, porque tá usando pra falar, porque que nem as moças da vida pede ajuda pra Pombagira, a ajuda que elas pedem é pra ter cliente, pra ter isso aqui (sinal de dinheiro). Tem banhos que faz para melhorar a atração sexual, a atração da pessoa, mas não é a*

*Pombagira que vai incorporar ali na moça e fazer ela ter relações. A mesma coisa nós, os Exus, também não vai incorporar seja homem, seja mulher o cavalo da gente e fazer ter relação com alguém, porque isso daí é da carne não é nós. Porque a nossa missão, moça é ajudar seja nos negócios da pessoa que às vezes tá atrapalhado, então a gente faz um trabalho para aquela pessoa evoluir, melhorar. Então é nesse sentido, não é só sexo, nos negócios, na casa (que tem desunião) tem um que usa droga que um espírito obsessivo (quiumba) que fica do lado dele, então aquele ambiente fica pesado e carregado, nossa missão é tirar aqueles espíritos pra aliviar o sofrimento da pessoa, a saúde tem muitas pessoas que vem com problema de saúde e a gente faz uns trabalhos para melhorar a saúde dela e ela vai melhorar, porque tudo a pessoa tem que ser merecedor e o al existe sim, mas em tudo que é lugar, igual te expliquei é dentro da pessoa, não importa se ele pastor, padre, pai-de-santo é das outras religiões que existe, não importa. Se ele for ruim vai se aproveitar das pessoas, e vai usar daquela sabedoria para o lado errado, e vai prometer coisas que não existe, porque tem pessoas que promete "você vai ficar rico", nós não estamos aqui para isso se for o destino da pessoa ser rico, ela trabalhar e ela ter a sorte, ela vai ficar, mas só vai depender dela.*

1) Qual é o seu nome?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *Maria Bonita.*

2) Conte um pouco de sua história.

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *Eu sou da kalunga, também sou chamada de Pombagira menina. Eu numa das vezes que eu encarnei, fui como hoje acontece com muitas famílias, foi o meu padrasto que me pois na vida, assim, ele me pois na rua. Eu vivi muitos problemas na rua, mas consegui vencer. Não fiquei sendo, como fala, essa gente que rouba (pega as coisas), não. Mas, tive a vida muito difícil, me sacrificava, tive que vender meu corpo também. Por isto, estou citando essa reencarnação, porque é o mais atual que acontece com muitas, então isso foi uma das encarnações. Numa outra encarnação eu fui uma dama da nobreza e meus pais tinham muito dinheiro, mais o pai. E daí acabei das reencarnações, eu terminei, fui trabalhar na linha de Pombagira, e a minha missão é ajudar essas moças que vivem na rua, essa é minha missão, eu ajudo as pessoas que vem, mas eu tô sempre na rua cuidando dessa gente. Porque, sofre muita violência, então, não é fácil*

*essa vida de vocês aqui na terra. A gente já passou por ela, e sei como que é, tive que aprender muito para trabalhar na linha de Exu.*

*No começo, quando comecei a vir eu não tinha muita doutrina, porque eu era nova na linha, às vezes, a pessoa acha a história do fulano é assim. Porque fala assim, e esse fala assim, é porque eu trabalho na linha da Pombogira menina e na linha das sete saias, não posso falar de outras falanges, cada um tem sua história. Só que para a gente trabalhar na linha, também tem muito aprendizado para a gente também para ser Exu e Pombogira, e eu no começo não, até eu ser doutrinada, dei um pouco de trabalho, porque essa menina que eu estou trabalhando, essa falange que estou falando com tu é a primeira que estou trabalhando. Já faz muitos anos que eu estou com ela, a primeira vez que eu vim em terra, ela tinha dezoito anos, então faz muitos anos que acompanho ela. Nesse tempo todo tenho trabalhado o Caveira leva eu em muitas ajudas das pessoas, então, eu trabalho muito com ele e trabalho com a Padilha que são os chefes da casa e o maioral, mas eu trabalho junto com a Padilha, Mulambo e sete saias, trabalhamos muito juntos em certas missões que é coordenada para nós, mas a missão é essa ajudar as pessoas, principalmente essas pessoas que frequenta e procura um terreiro não sabe que nós espíritos andamos por aí, porque somos guardiões e estamos no mesmo patamar. Nós fazemos esses trabalhos, independente de médium, nós temos que estar ali no portal ajudando na passagem, evitando que a pessoa faça um suicídio, então nós trabalhamos para ajudar de toda forma, às vezes, não é possível porque tem pessoas que é muito fraca da cabeça e a gente não consegue, mas fazemos o que pode.*

3) O que a senhora acrescentou na vida da mãe w., no caso o cavalo?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *Diferencial é que nós sempre estamos por perto, quando alguém pede alguma coisa para ela, estamos ali na medida do possível aquele que está mais perto vai ajudar a pessoa, por isso que tem certas pessoas que fala assim “a mais eu nem fui lá, eu falei com ela e resolveu”, porque nós estamos sempre perto dela. O que a gente acrescenta é sabedoria e o ensinamento, para ela saber lidar com tudo que é tipo de problema que vem, a gente não pode interferir na vida do médium da gente, então, aquilo que ele tem que passar, tem que passar não tem como interferir, mas a gente dá uma forcinha para conseguir passar os obstáculos.*

4) Em relação a homem incorporar Pombagira?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *Olha o que não pode, não tem problema nenhum, como recebe outras entidades masculinas num corpo feminino não tem problema também um corpo masculino receber uma entidade feminina. O que não pode é confundir as coisas que é o que maioria faz, porque recebeu uma pombogira, pois a gente precisa dar um recado, mas se precisar vir nós viemos, sim, num corpo masculino não tem problema nenhum. A única coisa é começar a confundir e se achar mulher, não estou falando dos homossexuais, estou falando de homens. Como já confundiu de eu começar a agradar na assistência e a pessoa achou que era a minha filha, começou a trazer flor para minha filha, ela nem estava sabendo que eu tinha falado para o homem que eu achei ele bonito (gargalhadas). Então, o problema é esse as pessoas confundem as coisas, porque acham que o homem recebeu uma pombogira ele é afeminado, as pessoas julgam e não tem nada a ver. A mesma coisa receber um Exu, uma mulher, e não é masculino. Não tem nada a ver uma coisa com a outra, o que confunde é a cabeça, porque tem uns que aproveitam da situação para mostrar que gosta da outra coisa, porque esconde da família e da esposa que gosta de outra coisa. E o que nós não gostamos é que usem a gente para esse tipo de finalidade aproveitar, estou falando de quem mistifica não estou falando de quem incorpora de verdade não. A pessoa mistificar para falar o que quer para outra pessoa, isso não é correto, mas não tem problema nenhum um homem receber uma pombogira, o que não pode, às vezes, minha filha não deixa porque tem uns que já quer por peruca e fazer um monte de coisa. Aqui, minha filha é mulher tem o cabelo comprido, eu podia pedir um cabelo preto (peruca preta), porque ele é homem precisa de uma peruca, nós não precisamos temos o nosso. Nós não estamos nas pessoas, mas sim próximos, emanamos a nossa energia no chakras dela, então para que?*

*Põe os enfeites para agradar nós, mas se não tiver os enfeites e as roupas nós viemos do mesmo jeito, entendeu? Não é nós queremos isso e aquilo, mas sim o médium. Por isso, estou falando o problema é de se fazer de pombogira para cantar os homens e colocar a culpa em nós. O homem é que fica meio constrangido de dar passagem para nós, por causa de nós sermos assim sensuais, então eles ficam (aqueles que são mais machão) ficam meio constrangidos, mas não tem problema nenhum não.*

5) *Em relação ao gênero (consulentes) o que a senhora contribui?*

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *Nós não contribuindo nada neste sentido de sensualidade o que nós fazemos tem banhos, perfumes e nós preparamos as coisas para pessoa usar e ficar mais*

*atraente (para ser enxergado), mas nós não interferimos na opção da pessoa, por isso estou falando aquilo de usar a gente para falar as coisas. Então, nós não interferimos nisso, geralmente fazem trabalhos para nós, porque ajudamos a melhorar o dinheiro (pataco), por exemplo, a pessoa tem uma casa de comércio (salão de beleza). Quem mais vão no salão de beleza? As mulheres, os homens também vão, mas é mais as mulheres. Então, se faz uma firmeza para trazer cliente, a gente ajuda para trazer a cliente. Quando a mulher da vida que pede ajuda a gente ajuda para ela ter cliente, não é que vamos incorporar nela para ela ficar sensual, então, isso é errado! A gente vai ajudar com banhos, preparos de roupa, de enfeites e de perfumes, para ela ficar mais atraente e ter mais cliente, essa é a finalidade. Por isso, quando se fala que eu vou cuidar da minha pombogira, é neste sentido. Um não entende acham que é para a gente ficar perto, e não é isso. É para ter cliente, a finalidade é essa!*

6) Tem bastante homem que consulta com a senhora?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *Consulta. Também para resolver casos amorosos e negócios, homem procura também, a gente ajuda também.*

7) Em relação a sexualidade?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *Por isso, tem banhos atrativos. Banhos que a pessoa brilhe pela própria energia da pessoa que a gente tá trabalhando para que a pessoa seja mais notada. O homem também faz, porque tem homem que tem dificuldade de chegar numa mulher, então a gente também trabalha para que eles fiquem atraentes, e consegue, às vezes, ele não consegue chegar, mas a 6- mulher chega nele (gargalhadas), não é mesmo!?*

8) E a relação da senhora com Exu?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *A relação é só de trabalho mesmo, para nós as entidades não têm mais isso de sexo essas coisas não, nós já passamos por essa fase. Então, nossa missão é ajudar as pessoas mesmo, tem certos trabalhos que eu trabalho junto com Exu Caveira e tem trabalho que é como Mirim, a entidade do Exu Mirim, então dependendo do que vai ser feito ele chama eu para ajudar. A gente parte nas missões de ajudar as pessoas, de fazer uns trabalhos e de visitar a casa de alguém que está com problema, às vezes, a pessoa está com problema, aí pede para minha filha vai e firma, aí nós vamos espiritualmente resolver o problema. Porque, às vezes, não tem ninguém*

*para ir com ela e fica complicado para ela ir e coisas que nós podemos resolver espiritualmente, não precisa dela. Então, tem coisas que ela pede e a gente vai, e tem pessoas que nem mora perto e não tem como ela ir, já para nós não tem distância.*

9) Por que Maria Bonita?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *Porque eu dou o nome de Maria Bonita, trabalho na linha das sete saias e também sou chamada de Pombagira Menina é o nome que a gente recebe, entendeu. Meus nomes de encarnação aí já ficam mais complicado para falar. Mas, sempre a gente dá nome de Maria e é muito raro não dá nome de Maria, geralmente é Maria, chamam nós de marias, eu sou Pombagira Menina/Maria Bonita que trabalha na linha das sete saias.*

10) Por que vem como Pombagira/entidade?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *Nós as pombogiras e os exus somos guardiões, então nós somos para tomar conta no desencarne, agora teve um monte de desencarne por causa dessa doença que teve. Quando tem um acidente grave é nó que vamos busca e somos nós que vamos tirar as pessoas do umbral, que são aquelas pessoas que se suicida e não aceita que já fez a passagem, essa nossa missão, proteger os encarnados e desencarnados. O Caveira trabalha nessa parte das almas mesmo olhar os desencarnados. Ele é o guardião dos cemitérios e toma conta de quem vai mexer lá nas covas, e como toma (gargalhadas). Porque essas pessoas que vai e entra na kalunga, não sabe nem pedir licença quando se entra tem que pedir licença que tem o guardião e não se deve mexer nos túmulos.*

*O tumulo foi feito para aquela carne ficar em repouso até ela acabar, não se pode ser tirada dali e ninguém tem o direito de ir lá e mexer. Quando alguém vai lá e não pede nem licença, nós damos um carrerão neles, infelizmente tem de tudo, acha que vai lá mexer por nome de pessoas (gente do mal). Aqui na casa nós não fazemos esses tipos de trabalho e nem o Caveira, se alguém vem pedir umas coisas dessas para ele sai com quente e dois fervendo, ele não aceita. Sabe por que? Para nós chegar aonde nós estamos hoje, como te falei no começo dei bastante trabalho, porque tive que ser doutrinada era a primeira vez que estava trabalhando na linha, então eu fazia certas coisas da minha época de vida e era chamada minha atenção.*

*Que nem eu fui falar para o homem que ele era bonito, e ele confundiu eu com a minha filha. Então a babá que era a mãe da minha filha me chamou atenção, eu fui aprendendo também, a gente tem*

evolução. Quando a gente entende qual a missão do Exu e da Pombagira nós não fazemos mais certos trabalhos. Quem faz é quem não sabe ainda quem é, os atrasados, que chamamos de quiumbas e sarangangas (pessoas que já mataram/assassinos) esses espíritos eles demoram a evoluir e são usados para fazer esses trabalhos do mal, não usa a gente.

11) Por que Exu e Pombagira são da linha esquerda?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *Porque é a linha que nós trabalhamos (tomamos conta) nós tomamos conta de onde vocês caminham, não é só encruzilhada, na calunga grande que é o mar (que é também cemitério), na calunga pequena, nos hospitais, na igreja, nas estradas, aonde as pessoas passam nós tomamos conta. É a nossa missão! Nós somos da linha da esquerda e não é como já falaram os escravos, nós não somos escravos de ninguém, nós somos guardiões de certas moradas que os orixás não vão. Omulú que é o dono da kalunga, mas não é ele que fica lá tomando conta, e sim o Exu. Ele toma conta sim, do cruzeiro que ele recebe as oferendas dele, mas certas coisas é nós que vamos trabalhar para ajudar as pessoas.*

*O orixá não conversa e nós temos essa facilidade de conversar, porque a pessoa recebe mais depressa alguma coisa que pede para nós, porque estamos do lado dele. Enquanto o índio e o preto-velho estão fazendo outro trabalho, cada um de nós tomamos conta de alguma coisa e fazemos o trabalho, geralmente é para nós que recorre, porque nós estamos no mesmo plano de vocês.*

*Não tem nada a ver isso foi o povo que inventou esquerda/direita, para mim não tem nada disso de esquerda e direita, nós somos uma linha de Exu e Pombagira. Antigamente que se falava de esquerda porque comparavam nós com o diabo, éramos ruins, nós éramos sodo Gomorra que fazia as mulheres virar a cabeça e andar com tudo quanto que é homem, só que não é nós não quando a pessoa vira a cabeça e anda com tudo quanto é homem, é a cabeça dela mesmo. Nós não fazemos ninguém virar a cabeça pode sim se usar um espírito atrasado como te expliquei, se ir por lá no cemitério ou fazer uma mirunga para pessoa virar a cabeça e ficar doente, coisas assim. Mas, de falar que é nós os exus de lei que somos batizados, não fazemos esses trabalhos e não atrapalhamos a vida de ninguém.*

12) Orixá fica perto de vocês?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *Ele tá numa evolução maior, ele vem na hora que precisa e faz o pedido. Mas, é mais fácil para nós trabalhar, a gente leva para ele e para as outras entidades,*

*dependendo do problema é mais fácil pedir para nós. Sabe por que, moça? Você tem o seu Exu e sua Pombagira, só que você não trabalha e não sabe o nome deles, mas sempre que acontece alguma coisa com você mesmo sem saber que é, ele que te salva e te livra de certas coisas, às vezes, você fala assim o cara veio me assaltar, mas não consegui. O que aconteceu? Pode contar que seu guardião pois ele pois para correr e se for para ele te fazer mal, matar ou fazer alguma coisa, não for sua hora e nem o seu destino morrer na mão de alguém, não vai acontecer. A gente livra os nossos médiuns.*

13) Orixá incorpora?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *Ele incorpora, o problema, é que você pode conversar e ele não vai responder, porque ele não fala. Se você for por aí e ver orixá falando, não tá de orixá não. O único que, às vezes, pode falar uma palavra é Ogum, mas é uma palavra. Ele não vai ficar conversando com você não, eles não falam. Falam por qual intermédio pelo jogo de búzios, por isso que se cultua mais no candomblé, porque eles usam mais do jogo de búzios para responder as coisas para as pessoas. É muito raro você ir no candomblé que vai receber um guia para conversar com você, tem sim lugar que você vai e recebe lá um Exu para vir conversar, mas é muito raro, as respostas geralmente são nos búzios. Então, o orixá responde nos búzios se ele que uma obrigação, fazer um trabalho de limpeza ou alguma coisa, é diferente porque eles não comunicam. Agora você conversar comigo eu já vejo qual é o seu problema e falo o que você tem que fazer isso ou aquilo. São coisas diferentes não podem misturar, eles não têm esse modo, mas você vai ascende uma vela ou faz um agrado, e eles recebem e vão te ajudar. Por exemplo, você quer perguntar uma coisa e ele não vai te falar, aí tem que ser nós ou as outras linhas.*

14) O que a senhora acha da mulher da vida (vende o corpo em troca de dinheiro)?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *Nós não julgamos ninguém, a pessoa faz o que ela quer. Porque tudo o que ela fizer, ela mesma que vai (quando fizer a passagem) cobrir o que ela fez. Se a pessoa vende o corpo e não tem outro meio de, não tem inteligência e não sabe usar esse dinheiro para estudar e sair dessa vida, porque tem mentalidades. Tem pessoas que estudam e fazem esse tipo de programa para ter dinheiro e poder pagar o estudo, comida e roupa. E tem aquelas outras que não tem uma sabedoria e uma pessoa que dê a mão para ela, então ela vai ficar eternamente naquela vida, até chegar uma hora que se ela não se cuidar e não vai ter mais cliente. Mas, nós não*

*podemos interferir, eu não sou contra ninguém porque eu passei por isso também na vida (enquanto eu tive em vida), só que eu tive oportunidade de sair da vida, por isso estou falando tem pessoas que sabe ganhar dinheiro e sair daquela situação e tem outros que se acomodam naquela situação. É uma vida que não é fácil, não é fácil, porque você tem que suportar tudo quanto é tipo de pessoa e vontades daquela pessoa porque ele está te pagando, então não é uma vida fácil.*

*O pessoal fala é vida fácil, não é vida fácil é uma vida difícil, mas tem pessoas que não tem capacidade de sair dessa, a gente tenta ajudar, colocar pessoas que pode ajudar a pessoa sair dessa vida, mas não podemos julgar, por isso estou falando para você que eu não julgo ninguém. Se aparecer pessoas querendo clientes eu vou ajudar para ter cliente, então nós não podemos julgar, se ela está nessa vida é porque foi predestinado para ela, vai ser aquilo. Quantas pessoas estudam tem um monte de coisas penduradas lá e não consegue fazer nenhum, não consegue sobressair em nenhum daqueles papeis que ela tem pendurado na parede (tu sabes disso). Por que? A pessoa quer ser aquilo que não é predestinado para ela, muitos querem ser doutor (casaca branca) quantos que estudam e não conseguem (não vai fazer o nome nunca), porque ele já entra ali com aquela coisa “eu vou ser rico”, “eu vou conseguir”, só que ele não se esforça para ele aprender e poder ser, né. A vida de vocês aqui é uma evolução, uns consegue e outros não, por isso que estou falando para tu, nós não podemos julgar ninguém. Se a pessoa que ser ladrão/bandido vai ser ladrão ou bandido, uma hora ele mesmo vai enxergar que está no caminho errado, se ele não enxergar nessa vai ser na outra vida, se ele matou ele vai pagar por todas as pessoas que ele matou. Por isso estou falando para tu, se vir um bandido vou atender do mesmo jeito ele me respeitando e respeitando a minha filha, não importa. Como se vir um doutor ou um cheio de dinheiro, vai ser atendido do mesmo jeito e sem diferença, porque não importa se tem dinheiro ou não vai ser atendido do mesmo jeito. Uns pode fazer certos trabalhos, então consegue mais rápido resolver os problemas e outros já tem mais dificuldade, vamos ajudando com banhos (outros meios) sem ele gastar porque ele não vai tirar da boca dos filhos para fazer as coisas para nós também, né. Porque se der as coisas para nós e não for de coração, nós não aceita, então é preferível não dar nada, mas também não prometa.*

*Tem gente que vem e promete se você me ajudar a fazer aquilo ou aquilo outro, vou te dar aquilo ou aquilo outro, aí a pessoa esquece. Mas, nós não esquece, às vezes, não vai ser nesse burro que eu tô e sim noutro burro, e eu vou falar para ele você me deve lá da outra casa, por isso que a sua vida não foi. Porque tem que faz isso, quando eu conseguir aí eu vou te pagar, só que ele consegue e não vem pagar não. Ele vai vim e trazer dinheiro para meu burro, só que não é assim. Ele pode ir*

*lá na encruza e levar uma bebida ou uma vela, nós vamos aceitar porque pelo menos lembrou de agradecer, mas o problema é que nem isso (gargalhadas).*

*Nós estamos mais perto, por isso é mais fácil. Como te falei não é que eu vou fazer a moça ficar mais bonita eu vou encostar nela para ficar mais bonita, a beleza dela. Então, a gente vai trabalhar na beleza dela para ficar mais atraente e chamar atenção, e a mesma coisa os homens, porque tem homem que é bonito e tem dinheiro, tem tudo mas não consegue arrumar uma mulher, então nós trabalhamos nesse sentido também, nenhum exu vai chegar perto dele para ele ficar, isso não existe. Às vezes, a gente cuida da que é da pessoa mesmo (Exu ou Pombobira) para dar uma força.*

15) Todas as pessoas tem um Exu e Pombagira?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *Tem os guardiões, porque todos somos médiuns, só que existe vários tipos de mediunidade e nem todo mundo é de incorporar tem uns que vê, escuta (teu caso, né, gargalhadas), sente cheiro, tem o que vê na água outros vê na bola (mas tem que ser cristal mesmo, se não no vê coisa nenhuma), vê carta, mas a pessoa tem que ter dom pode gastar uma fortuna de curso que não vai adiantar nada, tem que ter o dom. Às vezes, não está na religião aqui, mas sim em outra religião e tem missão, não desenvolve no terreiro mas faz a parte dele na outra, então tudo é dom, às vezes, não aceita que ele médium e tem o dom da palavra. Os que são o pastor e foi lhe dado o dom da palavra, ele consegue ajudar as pessoas com as palavras dele, agora aquele que tá lá só para tirar isso aqui ó (sinal de dinheiro) nem ele vai para frente e tudo o que ele pegou da pessoa vai cair. Por isso, ele é médium também tem o dom da palavra, o padre também, uma das encarnações do Caveira foi padre, tem que ter o dom da palavra e não é só os livros lá não tem que ter o dom para poder falar e as pessoas gostar e voltar para assistir de novo, ele também é um instrumento que na umbanda e no candomblé fala que é médium, mas ele também é. Não importa onde ele está, pois tá fazendo a missão do mesmo jeito.*

*Por isso, que é errado criticar cada tem sua missão e está onde deveria estar, tem uns que não aguenta levar a missão e acaba saindo fora, mas quem segue certinho ele consegue, então não importa (estou generalizando você coloca no seu estudo se quiser), mas todos tem a sua missão, tem médico que trabalha espiritualmente e trabalha em ajudar as pessoas, porque ele vai atender e curar as pessoas, quando ele vê que é trabalho espiritual e se não tem o conhecimento eles mandam a pessoa procurar, porque chega numa parte que eles veem que não tem saída mais, aí é onde eles mandam as pessoas procurar, se não estão achando é porque o problema é espiritual, mas ele*

*também tá cumprindo a missão dele, por isso estou falando pra tu, não adianta a pessoa querer ser uma coisa e ela não tiver o dom para ser aquilo se ela ti ver o dom de cura ela vai ser um casabranca de muita luz, vai fazer um nome maravilhoso, vai fluir a vida dele e vai ter muitas pessoas em volta dele, porque ele vai conseguir chamar essas pessoas e uma vai falando para as outras, vão falar o fulano lá me curou e o outro vai procurar, então ele tem a missão dele, cada um tem a sua missão, fugindo um pouco da religião, todo mundo tem o porquê de estar aqui.*

*Tem pessoas que foge do que deve ser, mas tem o dom e tem que fazer aquilo, por isso tem pessoa que não se acha tenta fazer aquilo ou aquilo outro, e nada vai porque tá no lugar errado, procurando a coisa errada. O bandido, por exemplo, tem uns que sobressai que faz uma fortuna e outros não consegue. Por que? Nem pra isso eles servem (gargalhadas), nem para isso eles servem...nem pra ser bandido, porque eles tinham que está em outro lugar.*

*Então, são coisas assim tão complicado para explicar porque nós já estamos num grau de evolução muito adiantado. Vocês aqui da terra, às vezes, falam... isso aí que ela tá falando é, tá voando, mas não é, é a realidade!*

16) Quem são as pessoas que vão para o umbral?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *No umbral a pessoa que não aceita que fez a passagem, era muito apegado as coisas materiais, por isso a gente não pode se apegar. Você vai morrer e não vai levar nada, mal vai levar uma roupa que tá no seu corpo, mais nada. Então, a pessoa que é apegada e tem dificuldade de desligar da matéria, demora para fazer a passagem está vendo que tá ali, porque não pede para nós, mas ela não consegue se desligar porque está preocupada “quem que vai com as minhas coisas? Quem vai fazer isso? Quem vai fazer aquilo? Ela não se desliga, então ela morre e continua perto das coisas que era dela, ela não sai do lugar. Por isso, que eles falam que tem casa mal-assombrada é porque o espirito ficou ali, ele não foi embora, mas ele vai com as orações e nós trabalhando a gente consegue tirar ele dali, mas é difícil porque até ele entender que se enquanto ele não largar isso não consegue sair dali. Os suicidas é outro lugar que fica, chama vale dos suicidas, ele vai encarnar de novo só que para não fazer suicídio vai vir com problemas, às vezes, nem vai andar porque ele foi embora antes.*

17) Qual é o lugar que as pessoas vão quando aceitam seu desencarne?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** Ela vai ter a espera dos espíritos de luz e tem o hospital espiritual, porque tem gente que fala assim mistura as coisas, mas não é que mistura as coisas é a realidade. Vai para o hospital espiritual que é a onde vai receber o tratamento da matéria/espírito e vai se libertar se for doente, vai ter evolução. Às vezes, nem passa pelo hospital se não for doente, se ele já cumpriu a missão dele, então ele já vai evoluindo. Existe vários planos espirituais no espaço, se ele tiver que reencarnar ele vai, se ele já cumpriu ele vai para a parte de espíritos de doutrina e vai trabalhar junto com nós para a evolução dos desencarnados ou vão fazer outras missões (tipo cura), que tem vários modos de trabalho o espírito vai partir para outras partes de ajuda, e pode voltar se for missão dele voltar ainda.

18) O que a pessoa fez na vida passada “paga” aqui na terra?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** Isso, por isso que é difícil. Você tem que superar os obstáculos para evoluir, assim que funciona. Para eu me tornar Pombagira eu tive que evoluir e aprender o que é ser um guardião, por isso que quando eu comecei a vir nessa médium não foi fácil no começo e a Maria Padilha que era da mãe da minha filha vivia me dando bronca (gargalhadas), eu evolui e não faço mais aquelas coisas apesar que dá vontade (gargalhadas). Tem gente que a hora que você mostrar isso aí vai falar que misturei as coisas, eu não misturei as coisas é a parte espiritual que vocês não sabem, porque tem gente que fala isso aí é coisa da mesa branca do kardecista, mas é a evolução. Tanto é que nem os índios, porque eles vêm e são mais evoluídos do que nós (exus e pombagiras), são mais evoluídos porque tem certas sabedorias de cura e tem certas coisas que nós não temos, por isso cada um trabalha numa linha, cada um tem uma sabedoria. E aquela sabedoria que eu o Caveira outras entidades da nossa linha/banda já, eles não têm certo conhecimento nosso, então, por isso a gente trabalha tudo junto. É que as pessoas acham não esses não trabalham aqui/não trabalham assim, não tem nada disso, dependendo do que for pedido a gente encaminha para outra linha. É a mesma coisa, você trabalha com uma coisa se a pessoa for pedir uma coisa para tu que não é a que você trabalha, aí você vai falar tem que procurar a fulana, mesma coisa (para ficar mais simples para você entender).

As pessoas têm uma ideia muito errada de Exu e Pombogira, eles acham que nós somos do mal, que a gente é para fazer o mal, para ferrar a vida dos outros e nós é para as mulheres receber e ter relação com os homens, não é nada disso. Primeiro nós respeitamos a matéria que estamos, então, nós exigimos do médium que respeite nós entidades, porque se você coloca uma roupa. Eu

*não coberta? Eu na minha imagem eu tô pelada, fizeram eu pelada, então minha médium vai ter que ficar pelada? Tem coisas assim que não tem lógica a gente tem que respeitar o médium o corpo dele e ele respeitar nós.*

*Quando falam foi lá no bar e bebeu a Pombagira baixou, pode ter baixado tudo quanto é espírito que estava ali menos nós, porque nós não vamos incorporar no médium bêbado, não aceitamos. A pessoa tem que está preparada para trabalhar com nós também, como tem que tá preparada para trabalhar com caboclo e preto-velho, tem que que está para trabalhar com Exu, Pombogira e Exu mirim. Não pode confundir as coisas, igual falei no começo de homem receber eu tô com Pombogira eu posso soltar as coisas, mas ele não pode fazer isso é errado. Se ele quer fazer as coisas erradas, ele vai fazer lá na porta da rua e não usar as entidades. Estou citando pra tu, porque existe vários casos da pessoa fala que tá incontrolado da gente e usufruir das pessoas que vem em busca de ajuda, às vezes, a pessoa é ignorante aí fala para pessoa que se não tiver a relação não vai conseguir o que quer, isso tudo é errado, nós não estamos aqui para fazer um médium ter relação com pessoas da terra, não. A gente não vai incorporar em alguém pra fazer isso não. Se a pessoa que fazer as coisas dela que faça bem longe do terreiro (gargalhadas), então aqui na casa minha filha não gosta que homem recebe pombogira não, exatamente por causa disso. Mas se acaso pegar, a não ser que ele seja homossexual aí é diferente, mas também vai ter que se comportar, mesmo ele sendo homossexual não é recebendo a pombogira que ele vai ficar falando bobagem para os outros, isso não pode.*

19) Há relação homossexualidade e o homem incorporar a Pombagira?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *Isso que expliquei para tu desde o começo, ela não entendeu, nós somos sensuais e o Exu é mais sério (não é que ele não vai falar bobagem e não vai dar risada, não é isso) são mais né... não vai ficar pudobanca. Agora nós somos sensuais, o que não pode, por exemplo, o homem incorporar, ele vai ficar sensual na hora, vai! Porque é nosso arquétipo, então ele vai ficar sensual, mas não pode misturar as coisas e a mesma coisa o homossexual que já é afeminado, vai enaltecer o ego dele é o que ele quer ser mais não vai mudar em nada ele receber nós ou não, não vai mudar nada.*

*O que estou falando para tu o médium ele não pode interferir. Que nem aqui, tô falando com tu e minha filha não está interferindo no que estou falando agora se ela for interferir não vai falar a mesma coisa que eu tô falando. Ela tem que deixar eu falar, se fosse assim você ia tá falando com*

*ela e não comigo, a mesma coisa é quando a pessoa incorpora um homem ou homossexual, ele vai ter que deixar nós trabalhar, sem interferir.*

20) A entidade consegue interferir?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *Consegue, se não firmar a cabeça. Por que? Tem uma coisa dos antigamente que daí falava que a pessoa ficava totalmente sem ver nada, isso não pode sabe por quê? Porque nós, a minha médium tem o chakras dela, nós atuamos nos chakras ficamos atrás atuando e emanando energia, usando a cabeça dela para falar as coisas para as pessoas. Porque se eu tô na minha médium de tudo o espírito dela não pode sair do corpo dela para entrar eu, ele vai ficar junto, porque certas coisas que acontece é que não lembra de tudo que aconteceu, isso não lembra. Mas, quando a pessoa tá no começo ela lembra sim, porque é aos poucos que a gente vai deixando a pessoa sem saber o que tá fazendo, aos poucos.*

21) Por que se utiliza de pontos para incorporação?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *Os pontos são oração, chamada, existe vários tipos de pontos de chamada, de firmeza, de demanda e de despedida, dependendo do que você vai fazer é a oração que você vai fazer, então é ponto que vai cantar. Não se aconselha os médiuns no começo ficar ouvido ponto, porque ele pode incorporar sozinho, ele está cantando ponto que é de chamada, então, ele está chamando a entidade. Às vezes, você tá cantando um ponto de demanda sem você saber que é um ponto de demanda, por isso a pessoa no começo não deve sem saber o que é a...b.. ou c..., ficar cantando em casa. Não tem os pontos que ela canta na abertura? Não tem os pontos de encerramento? Não tem os pontos de chamada e os pontos de ir embora? Que nem agora que eu for embora vai cantar para mim, os pontos cantados nada mais é do que orações, é isso.*

22) Como o corpo fica após a incorporação?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *Não fica cansado. Acontece que dependendo da pessoa que ela está atendendo, porque existe vários tipos de médiuns que nem eu te expliquei, ela tem um dom de descarregar a pessoa, então se a pessoa vem muito carregada, pesada ou com muito problema. Quando nós vamos embora, ela sente sim um pouco de cansaço, enjojo ou diarreia, mas é um modo de descarregar. Aí passa uma hora ou duas, ela normaliza, depois de um banho de erva. Tem pessoas que não, não acontece isso, agora quando a pessoa está iniciando aí ela sente um pouco, porque ela*

*está acostumando o corpo com a nossa energia, então no começo a pessoa sente. E quando não é uma entidade dela, às vezes, é uma coisa mandada ou que vai tirar de alguém, quando você recebe uma entidade que não é sua, então não é uma energia conhecida isso daí dá uma derrubada no médium.*

23) Não sei se posso tocar no assunto, se estiver sendo invasiva não precisa responder. Na última gira teve uma moça que estava sentada ao meu lado que incorporou. O que houve?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *Era entidade dela, mas ela está afastada da religião, então quando fica muito tempo sente sim. Ela precisa trabalhar e está afastada aí sente mesmo (estou falando), mas não, às vezes, não é que a pessoa já trabalhava pode ser a primeira vez que incorporou. Acontece da pessoa no primeiro dia que põe o pé no terreiro e o guia vem e tem pessoas que ficam...ficam, anos e anos até a entidade manifestar. Mas, no caso dessa pessoa que você está falando, ela já recebe só que afastou, aí fica muito tempo afastada e não está preparada para dar passagem aí vem e a pessoa sente. Para você receber tem que está com o corpo limpo: não pode ter tido relações sexuais; não pode ter bebido; não pode certas coisas comer; tem que se preparar para tomar um banho. Para a gente vir em terra e não causar nenhum problema para o médium, esse preparo é para o médium. Tem pessoa que pode ser tenha bebido alguma coisa, às vezes comeu o que não devia ou tava de corpo sujo (relação sexual), às vezes, estava menstruada também é corpo sujo, a mulher nos principais dias de menstruação os dia mais fortes não é aconselhável receber. Você sabe porque mulher não toca atabaque no candomblé? Exatamente porque a mulher tem ovário e menstrua, no candomblé só é dada a iniciação de Ogum para homens e mulher tem outra finalidade que é ser ekede (aquela que dança e auxilia o santo) é diferente. Na umbanda a mulher toca, mas quando está menstruada também não pode pôr a mão porque se não descruza o atabaque, minha filha também toca, mas a filha dela põe um pano branco para não descruzar o atabaque. O atabaque é um orixá, ele come igual um orixá come é dado as oferendas/ofertas para ter energia para poder chamar os astros, o atabaque é o que chama as entidades. Então é dado para o orixá tomar conta, um dá para o orixá o outro dá para o outro orixá, depende né, é dado a comida é firmado, não é só tocar.*

24) Quando a pessoa entra no terreiro como ocorre a iniciação?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *Primeiro, na umbanda, a finalidade é ser o cambono aquele que auxilia e faz a chamada, essa a finalidade dele e ali vai aprender, porque quem fica do das entidades é o que mais aprende, às vezes, sabe até mais do que o médium que está incorporando, porque ele vai anotando os banhos, os trabalhos e vai ajudar a fazer os trabalhos, então ele vai aprender. Entendeu como funciona? Não é tão simples (gargalhadas)*

*Aí falei um pouco de cada coisa, porque as pessoas fazem confusão achando que umbanda e candomblé são as mesmas coisas. Mas, tem certas coisas como o da passagem que é uma coisa só, por exemplo, o desencarne. Só que são ritos diferentes na umbanda é de um jeito, no candomblé é de outro e no kardecismo não se costuma fazer. Mas, na umbanda e no candomblé tem rito que faz quando a pessoa desencarna, são essas coisas que diferencia, certas coisas são as mesmas. Na hora que estamos lá para ajudar tanto faz se é umbanda ou candomblé nós estamos lá. No candomblé se cultua o orixá Exu e nós somos outra, mas estamos lá (gargalhadas) e nos espíritos temos que ter a sabedoria de uma coisa e de outra e saber diferenciar, porque se o médium tá lá ou aqui a gente tem que saber como faz.*

*Tem evolução, nós também temos estudos. Não é assim morreu e já tá na linha do Exu para chegar na nossa linha vai demorar e se chegar, porque se você for saber o Caveira for falar que tem 500 anos e eu for falar que tenho 100, porque o tempo que nós vivemos na terra e estamos evoluídos é muito tempo, então é milhões de anos e se a gente for falar, nós somos loucos. Só que não sabe quantas encarnações eu tive para eu trabalhar na linha de Exu (ele foi padre, médico, gente do dinheiro, gente das antiguidades dono de terra).*

25) O tempo de vocês é igual ao nosso?

**POMBAGIRA ENTREVISTADA-** *É diferente porque para nós, quanto tempo vocês estão aqui, umas 2 horas, eu não senti nada, minha filha vai sentir e para mim é um piscar de olhos, por isso que tem uma pessoa para controlar o tempo. Enquanto eu tô aqui conversando com você a gente vai conversando e vara a noite e vamos conversando. Nós não temos isso de ter que tomar água e comer como vocês tem. Quando alguém dá uma oferenda para nós não é que nós vamos vir e comer, nós pegamos a energia. A gente nunca está sozinho sempre tem outros companheiros juntos, e vamos trabalhar e ajudar as pessoas que precisam. Tem coisas que o Caveira chama eu, às vezes, o Tranca rua ou sete encruzilhada, dependendo do que vai fazer é a pombogira que vai junto, dependendo do*

*Exu que é feito o pedido também ele vai ver quem vai chamar para ir com ele, as vezes, é mirim que vai. Tudo depende.*

*Eles falam Pombagira é mulher de sete maridos e Exu tem sete mulheres está muito engando, porque vê nós com um ou com outro e fala que nós temos, só que nós não fazemos essas coisas que vocês fazem na terra, não. Às vezes, faz um ponto que é cantado e faz uma história, porque é uma história, aí nós damos risadas, pelo menos lembrou, né!?! (Gargalhadas).*

## APÊNDICE - D: ROTEIRO DE ENTREVISTA COM A SACERDOTISA

1) Como funciona o terreiro quando não tem sessão?

*SACERDOTISA- Então é assim que funciona a gente aqui na minha casa, eu sempre preparo as coisas de vésperas do dia de sessão porque tem que cuidar da casinha Exu, trocar as bebidas dele, tem que pôr as velas e deixar tudo organizado para no dia da sessão estão as velas no lugar e é só acender. E, tem que sempre cuidar das pessoas que fazem os pedidos, então a gente tem que estar sempre pedindo às entidades para que olhem para os pedidos que lá estão. Todas as vezes que vai fazer as firmezas, digo firmezas (acender a vela) então a gente pede para todas aquelas que frequentam e os pedidos que são colocados ali para ajudar, independente do que é problema. E, daí também tem a parte dos santos que a gente tem que cuidar, tem as quartinhas e tem que pôr água, tanto do santo quanto de Exu. Porque tem gente que pensa que Exu não bebe água, mas ele bebe, então tem as quartinhas com água e não é só bebida. E para o santo também tem que olhar as quartinhas e as velas, de todos os médiuns da casa, e tem certos trabalhos que a gente faz que é particular, porque no dia de sessão não dá tempo. Então, esses trabalhos são cuidados diariamente, acender velas e fazer os pedidos diariamente, o trabalho no terreiro é todos dias, você tem uma vela para acender, tem uma pessoa te pedindo ajuda, tem casos fáceis e mais difíceis que procuram a gente. Na véspera da sessão que já é programado, então as entidades já ficam trabalhando para que ocorra tudo bem no dia da sessão, por isso preparamos de véspera e porque tem que lavar o terreiro com banho de erva, tem que fazer a limpeza para o dia da sessão e no dia da sessão os médiuns já chegam e vão acender suas velas, eu já vou acender as velas o trabalho que são colocadas no altar que estão na casinha de Exu, na casinha dos santos e na casinha das almas. Aceso tudo a gente faz o preparo dos pontos, canta os pontos para cada linha para fazer a firmeza, e a gente faz a defumação, faz a oração de abertura aí é que vai vir os guias, aí é que os guias vêm e vão atender as pessoas que tiverem na assistência. A função do cambono é auxiliar as entidades porque tem que anotar um banho o modo de acender uma vela, às vezes, a pessoa não consegue entender o que o guia está falando então o cambono ele é um canal, aonde ele vai poder falar para pessoa o que o guia tá querendo explicar. No dia de sessão é um pouco corrido, e não para se estender muito na consulta, às entidades vão naquilo que é mais necessário que a pessoa tá precisando naquele momento, e a pessoa tem a oportunidade de fazer o pedido dela e é esses pedidos que a gente cuida a semana inteira, os pedidos que é feito no dia de sessão a gente vai cuidando.*

*Tem que pôr a vela, olhar os pedidos, os nomes, as coisas que as pessoas pedem e a gente reforçando que as entidades vão trabalhando.*

2) E cada sessão tem uma erva ou todas as sessões usa a mesma erva?

**SACERDOTISA-** *Eu lavo, passo a erva a mesma que é de Oxalá a gente prepara na semana santa essa erva, na sexta-feira santa. Toda sessão a gente passar os banhos também que os médiuns tomam e aí as entidades vão passando quais os banhos que tem que fazer, às vezes, eles mandam passar uma determinada erva e, às vezes, outras depende do que vai ser feito e qual entidade vai descer (vai vir em terra). E cada sessão aqui na minha casa, eu faço sempre duas linhas, geralmente é caboclo que faz um desenvolvimento, e puxa outra linha que é baiano, boiadeiro ou marinheiro, não costumo fazer de cigano porque eles gostam de ter as coisas para eles trabalharem, as vezes, a gente não tem condições porque eles trabalham com as velas coloridas, com flores então eles têm que terem o material para trabalhar. Eu trabalho com a minha cigana na leitura de cartas, então é ela que da minha intuição na leitura de cartas, por isso não faço nas sessões comuns.*

*E a gente faz o dia de esquerda, que daí vem a linha de caboclo primeiro para dar o passe coletivo e depois vem as entidades Exu e Pombagira para dar as consultas, então cada sessão são entidades diferentes. Tem o dia de Preto Velho e criança, tem o dia que é só caboclo e tem o dia que outra linha que vai dar a consulta que é baiano, boiadeiro e marinheiro. A linha de malandro vem, às vezes, com Exu e outros vem na linha de baiano, e tem lugares que faz só a de malandro, mas como eles trabalham em outras linhas, por isso não faço diferenciado, aqui na minha casa (tô falando do meu), mas eles vêm em terra e trabalha.*

3) O que seria a sessão de esquerda?

**SACERDOTISA-** *A sessão de esquerda que da mesma forma a linha da direita que são os caboclos, os pretos velho e criança (o baiano e boiadeiro são linhas cruzadas que vão pendendo para a linha do lado de esquerda) e o Exu e Pombagira eles vem na missão de ajudar também, enquanto eles vão trabalhando na bebida dele, dando aquela risada dele, está ajudando aquela pessoa que tá pedindo aquela graça para eles. Aqui na minha casa, e não aceito que peçam coisas que não deve, apesar de Exu de lei (batizado) não faz nenhum trabalho de coisa ruim, então se eles puderem ajudar nos negócios, na saúde e melhorar um relacionamento, eles vão ajudar, mas pedir coisas ruins não se*

*deve porque aí já é um outro trabalho, já é uma outra linha que vem dando nome de exus, mas são espíritos atrasados que daí faz essas coisas, aí já é outro segmento que não nada a ver com umbanda.*

4) E o que seria o Exu batizado?

**SACERDOTISA-** *O Exu batizado que a gente fala de lei é que ele já chegou num patamar que ele já tem uma luz, ele já é evoluído, diferente das falanges que são espíritos começam a trabalhar nas linhas deles que não tem evolução e fazem os coisas ruins. Agora aquele que já evoluiu (fez a caridade dele) está ajudando as pessoas no astral, eles que vão ajudar as pessoas que desencarnam, vão ver os suicidas para ver esses espíritos que estão a ter uma certa evolução, então e eles que vão buscar essas pessoas, por isso são os guardiões toma conta dos caminhos e da comunicação. O Exu de lei que a gente fala que é batizado e evoluído, ele não vai se sujeitar a fazer uma sujeira (coisa ruim), então se a pessoa for pedir um coisa ruim para ele, ele vai falar na cara da pessoa que não faz isso porque infelizmente as pessoas não entendem que os exus são guardiões, então eles estão aqui para nos ajudar na nossa evolução e não para atrapalhar. Os que vem atrapalhar são outros espíritos que são saragangas, quiumbas e obsessores esses que as pessoas que trabalham para o mal vão usar espíritos para perturbar as pessoas, não Exu e Pombagira.*

5) O que a senhora percebe quando tem a sessão de esquerda? Como se desenvolve o dia que tem?

Como essas entidades são vistas?

**SACERDOTISA-** *Essas entidades como te falei para auxiliar, por estarem mais próximos de nós, eles têm uma certa facilidade de chegar nas pessoas de falar, de brincar ou dar um puxão de orelha se for necessário. As pessoas que vem em busca nem sempre é porque gosta da religião, tem as pessoas que gostam, e outros não porque estão passando problema, então eu não posso dizer que todos os problemas tem solução porque tem certas coisas que as pessoas querem demais e não é permitido, às vezes as pessoas foram livres daquele problema, às vezes a pessoa se afastou, teve uma separação, um desentendimento no serviço ou alguma coisa aconteceu que era para livrar a pessoa de uma coisa pior, só que as pessoas não entendem, quando eles veem que a pessoa foi afastada, mas eles querem de todo jeito aquela pessoa, só que não consegue entender que eles são livres de alguma coisa pior que poderia vir ou de coisas que a pessoa já fez pra ele, aceitou, e continua ali. É muito difícil, pois as pessoas muitas vezes não aceita o não (quando a entidade fala não), mas se é necessário eles vão falar não, por isso nem sempre o que as pessoas procuram, às*

*vezes, ela não consegue porque foi tirado do caminho dela e não é mais pra ser, então ela começa a busca em vários lugares até achar um que vai falar sim, e daí aonde coisa complica porque essa pessoa que falou sim estraga a religião. Se todo mundo falou não porque este falou sim, porque vai pegar coisas da pessoa e também não vai ter solução, então vai usar daquela fragilidade da pessoa e vai usar desses espíritos que não são evoluídos para fazer certos trabalhos, e a pessoa até consegue, mas a situação fica pior do que tava antes.*

6) Então pode dizer que Exu e Pombagira mais no lado do emocional/ relacionamento?

**SACERDOTISA-** *Não, porque eles ajudam no negócio, evolução e se tem algum inimigo atrapalhando no seu trabalho, então eles ajudam não é só na parte sentimental, eles ajudam nos negócios e saúde, o meu Exu as pessoas falam é o Caveira, sim é caveira só que ele faz cura, então a evolução ajudam na saúde, na passagem (quando a pessoa desencarna) é eles que vão ali ajudar, lógico que vem os espíritos da outra esfera, mas que tá ali que é o guardião do portão é eles, são eles que vão receber a pessoa que desencarna os exus não é as outras entidades. Então, dependendo de como a pessoa desencarnou é aonde ela vai e vão poder ajudar, por exemplo, quando a pessoa é suicida6- , aí ele vai ficar no vale do suicida até ele cumprir a parte dele para ele poder sair de lá e reencarnar novamente, e será um pouco pior. Então os exus e pombagiras não ajudam só na terra, ajudam também no plano espiritual, estão próximos da gente, quando precisamos de socorro. Comigo aconteceu uma vez de eu tá nadando na rua, senti uma pessoa me seguindo (devia ser um ladrão ou alguma coisa assim), então pedi para meu Exu que se fosse impressão minha ou eu estava cismada que a pessoa podia continuar ali normalmente ou se a pessoa tava com segundas intenções para me agredir/ fazer algum mal que ele mostrasse, e ele mostrou porque a pessoa viu ele, e saiu correndo de perto de mim eles protegem a gente. Uma entidade que te protege vai fazer mal para a gente? Eles protegem a gente, por isso são chamados de guardiões, não é a função dele fazer o mal. Eu vou falar (se você achar que não pode tirar) as moças que trabalham na vida procuram as pombagiras para ficarem mais atraentes, são banhos, não é a Pombagira porque a função delas é ajudar a ter clientes, não é que a pessoa vai receber a Pombagira para ter relação, e é uma coisa errada. Eu sei que tem pessoas que diz que faz isso, mas ela é uma entidade evoluída e não faz isso, ela nem necessita desse tipo de coisa (risos) quem aproxima quando a pessoa pede são os espíritos negativos (obsessor) ninfomaniaco (não se contenta) que vai aproveitar da energia sexual porque existe isso também, suga essas energias, como os obsessores que sugam a energia da droga e bebida,*

*por isso a pessoa não consegue largar e para a gente conseguir a pessoa largar: primeiro a pessoa tem que querer; segundo nós temos que trabalhar essa energia para afastar esses espíritos de perto dele. E, quem trabalha para tirar esses espíritos dessas pessoas são os exus, são eles.*

7) E a relação da senhora como mãe-de-santo, branca e loira?

**SACERDOTISA-** *Diz que não pode falar isso, porque ouvi falar que o preconceito contrário não existe (depois de conversa resolveu falar). Então, o que eu digo do preconceito é porque as pessoas acham que como foram os negros africanos que trouxeram a religião que só os pretos podem receber as entidades, só que desde o mundo é mundo a espiritualidade existe. Todos os povos existem essa parte espiritual, tanto é que tem os ciganos que eles são, essa parte espiritual eles têm muito mistério, no Egito Cleópatra era mística, então a gente vai lá na antiguidade e vai ver aonde já vem a parte espiritual. Meu pai era libanês e ele trabalhava espiritual, e ele falava que lá na terra dele no Líbano, já existia magias, faziam magias e outra coisa eu conheço gente que é japonês que é de outras raças que também tem terreiro e são pai-de-santo. Só que infelizmente existe esse preconceito de que os outros não podem, como aconteceu comigo, por exemplo, chegar uma cliente imaginando que eu era uma pessoa de cor (negra) aí essa pessoa chegou, abriu o olho desse tamanho e falou assim “nossa você é loira, imaginei que você fosse preta”. Hoje essa pessoa é minha e a gente até brinca, e eu escutei isso, então eu sinto que devido à eu não ser preta eu sinto um pouco de me deixarem de lado (excluída) porque, infelizmente acham que uma religião só de preto, tanto fala que matriz africana, só que existe muito pai-de-santo de candomblé que é branco e de umbanda, tinha que tirar esse tabu, mas eu sinto muito isso é aqui, esse preconceito, em São Paulo eu não sofria esse tipo de coisa, agora aqui eu sofro esse tipo de coisa. No terreiro a gente não faz distinção de raça, de cor, seja quem for que vier se é rico ou pobre a gente não faz distinção de pessoa, a gente abre para todos, não importa se ele é gay, rico, doutor, lixeiro não importa que ele é a gente abre a porta para todo tipo de pessoa. Então não tem que ter esse tipo de preconceito, não ter que ter, já aconteceu uma vez, quando vim para cá, eu tenho minha de santo que é negra (N.), a pessoa é negra também, e chamou a minha filha-de-santo de W. aí ela falou que minha mãe-de-santo é aquela ali, hoje essa pessoa conversa comigo numa boa, mas ela me excluiu. Hoje tudo aquilo que eu tenho ideia de fazer e comento alguma coisa, vão na frente, então percebi isso. Eu tava num projeto, e eu chamei umas pessoas que achei que seria bacana, e daí vi meu ir pra outro caminho, já estão fazendo e fiquei de fora. O projeto era o seguinte, trazer pais-de-santo de outros lugares para dar palestras*

*(candomblé, quimbanda de várias nações, existem várias nações) essa era minha ideia e também ir nas escolas, como tem as igrejas a gente também poder dar uma orientação para os alunos sobre religião, então eu dei a ideia, eu sei que estão fazendo e não fui convidada nenhuma vez. Nesse meu projeto que era pra gente ter um espaço, por exemplo, dar aula de inglês para as crianças já tinha até quem ia dar aula, aula para os adultos porque tem gente que não vai fazer esses cursos, mas pelo menos gostaria de escrever o nome, e tudo que ia ser era doação de alimento, por exemplo, você fazer aula de inglês então você traz um alimento (arroz, feijão, macarrão), para gente montar cestas ia ser essa troca, e aí ter curso de teatro para as crianças, música, dança para ter certas atividades. Só que já sei que eles estão fazendo e fiquei de fora, eu chamei pessoas que eu não deveria ter chamado (em off te falo as pessoas que você deve conhecer), eu chamei pessoas de outro terreiro que era para participar, esse negócio das aulas(falar sobre religião nas escolas) a pessoa que menos sabe falar, porque é assim quando tem algum evento (isso você corta depois) que às vezes o L.(ex prefeito) pedia para eu falar, uma vez veio o Reginaldo e pediu para eu falar, aí eu falava as coisas e essa pessoa passava na minha frente e fala tudo de novo o que eu falei e fica na frente pegava o microfone e não largava mais que era pra não dar oportunidade dos outros falarem, porque ela é negra e a outra mãe-de-santo que estava lá era branca (L.) e ficou na frente da moça e eu puxei ela para frente, foi aí que nós fizemos amizade,, falei para ela que “você não pode ficar atrás dela, nós somos sacerdotes iguais, então não tem mais bonito e mais feio, ninguém pode ficar na nossa frente porque nós somos iguais, e acabou que a gente teve uma amizade, por causa de que eu não desfiz dela por ela ser mais nova na religião, mas a outra desfez, e como ela que faz os outros eventos na cidade, sempre é ela que é chamada.*

*Teve um negócio em BH e ninguém ficou sabendo, depois ela falou que já tinha ido, feito vídeo estava lá as coisas, não chamou os outros, e todos os outros ficam de fora. Não é só eu! Mas.... Fazer o que né? A gente não nasceu negra. E o interesse que os filhos-de-santo dela, não estou falando que ela me trata mal (não é nada disso), mas ela quer só ela aparecer. Os filhos-de-santo dela conversam comigo, troca ideia, tenho eles nas redes sociais e quando tem alguma coisa eles me colocam, eles veem que eu trato bem, tem uma menina que põe aquelas tranças (acho ela muito bonita, é uma preta muito bonita, ela é gordinha, mas é muito bonita) e daí eu ponho lá, brinco com ela. Então eles fazem o grupo e me coloca, mas teve uma vez que eu chamei todo mundo para dividir o ônibus para Poços de Caldas, num evento que teve lá, aí quando foi da outra vez para gente dividir o ônibus, a filha-de santo dela, virou para mim e falou quanto de vocês vão porque nós somos muito,*

*porque eles iam arrumar o ônibus, e eu deixei bem claro que eu não ia no ônibus com eles, só que no meu ônibus eu chamei eles. São coisas que ficam muito nítido, não sei qual é motivo se é porque sou banca ou inveja, o que é não sei, mas alguma tem que incomoda. O projeto eu sei que estão fazendo, o meu projeto, mas tudo bem o importante é as crianças, não é eu porque eu não queria nem que aparecesse meu nome, era só a gente dividir. Cada dia vai um terreiro para fazer os incentivos, tem um menino lá que é desse terreiro, eu falei para ele quero que você ensine o pessoal a dançar porque eles têm a coreografia dos orixás as coisas, sabe. Eu queria você ensinasse eles dançar, as crianças, mostrar um pouco, fazem a apresentação (fazia as danças), eu não tinha deixado ninguém de fora, tanto é que eu chamei eles para participarem, e aí fiquei de fora (risos).*

8) E a questão financeira do terreiro, como funciona?

**SACERDOTISA-** *Bom, a questão financeira é complicada porque que nem aqui, eu não pago aluguel (graças a Deus), mas tem as outras despesas de gastos do terreiro, é luz eu não pago conta de água (eu tenho a bomba porque aqui é poço), mas a conta de luz vem razoavelmente alta, fora essas despesas têm as coisas do terreiro é vela, é pomba, defumação, carvão, bebida, cigarro e charuto, aqui não tenho muita ajuda, não tenho. O certo seria as pessoas pagarem uma mensalidade, também não acho certo uma pagar e o outro não, então eu propus da seguinte forma eles trazem as bebidas dividirem entre eles. Colaborar com as velas, e com todas as despesas aí a conta de luz eu pago, porque a gente não paga aluguel, mas tem filho-de-santo que não entende, acha que o pai-de-santo tem que pôr tudo no terreiro, só que não é assim todos usufruem, então nada mais justo do que ser dividido. Tem pessoas na assistência que às vezes traz bebida, velas colaboram com alguma coisa, e até com dinheiro, mas não é uma coisa de todo mês. Então a despesa mesmo fica para os filhos e para mim, é assim! Porque o certo seria ter uma mensalidade aquela pessoa que vem praticamente toda sessão, também vira sócio, lá em SP é assim as pessoas da assistência pagam uma mensalidade, não é que elas são obrigadas a isso, mas é um modo de ajudar o lugar. Então, nas igrejas não passa a cestinha, na outras igrejas não tem o donativos, é a mesma coisa, a pessoa colabora com tanto que ela pode, e ajuda mais quando tem uma festa ou alguma coisa que daí as pessoas ajudam com uma coisa financeira ou traz alguma coisa para ajudar, mas isso aí é muito difícil da gente ter, aquelas pessoas certa de ajudar, não é fácil porque está tudo muito caro vela, as bebidas (cada sessão a gente troca as bebidas tudo deles, é trocado porque a gente coloca para eles na casinha) tem que acender vela, eu costumo deixar acesa, coloco vela de sete dias porque*

*como a gente atende todos dias, imaginou se cada um que chegar eu vou lá acender uma vela, então eu coloco a vela de sete dias que já fica acesa para ser firmado, e a hora que chega uma pessoa que precisa já está pronto para poder ajudar.*

9) Como funciona para uma pessoa se tornar membro da casa?

**SACERDOTISA-** *Na umbanda é diferente do candomblé, o médium ele vem se ele resolve que ele quer entrar e participar, aí ele pede licença para entidade chefe, vai ter os banhos dele específico (se limpar e poder pôr a roupa branca) e começar, aí ele vai usar as guias de proteção de primeira até a gente ver qual é os guias dele, porque é no desenvolvimento e quando as entidades começam a vir que a gente sabe o nome da entidade da pessoa, porque ele vai riscar o ponto e vai a assinatura do guia, então pelo ponto riscado ele vai dar o nome dele. E, ele é confirmado na casa, ele confirmado, a gente faz o batismo daquela entidade na casa, assim que eu faço aqui, não sei como é nas outras, a gente batiza ele como protetor daquele filho, geralmente a primeira entidade que vem é o caboclo (índio), então é confirmado na cabeça da pessoa porque é ele que vai ficar responsável pelo médium, aí a pessoa também tem o batismo na religião, igual é feito nas outras religiões, ele vai escolher os padrinhos e vai ter o batizado dele, para dizer que ele é umbandista. Fora isso, tem as outras coisas que são feitas, são os banhos de Amaci, as obrigações na mata, várias obrigações que são feitas na cachoeira, no mar, então tem muitos rituais para preparar o médium. Na umbanda não se faz feitura de santo, isso é do candomblé, mas a gente tem os preparos para a pessoa conforme ela vai evoluindo e as entidades dela vai trabalhando, a hora que tem a evolução a gente faz um preparo para ele, para ele poder abrir a casa dele se ele quiser porque às vezes o guia é uma entidade chefe, e ele quer ter a casa dele, mas nem todos quer abrir a casa prefere continuar onde está, mas é assim que funciona. A pessoa vem, vai passar na consulta, e vai ver que ele médium e vai convidar a pessoa para vim conhecer os trabalhos da casa, não vai mandar a pessoa entrar diretamente, então ele vai ficar na assistência pelo menos umas 3 ou 4 giras, às vezes, 2 meses a assistência para ver o que sente, aí sim ele vai poder participar se ver que ele sente as entidades dele, aí ele vai poder participar, é assim que ele entra. É o guia que escolhe o lugar, por isso tem pessoas que vai em algum lugar acha interessante, resolve entrar e não fica, porque não é a gente que escolhe, são eles.*