

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO – UFMA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS



DANIEL DE OLIVEIRA SAMPAIO

ENTRE O TEMPO E ORUN:

**TEMPORALIDADES E SENTIDOS ATRAVÉS DAS SANTAS ALMAS NO RIO DE
JANEIRO E SÃO LUÍS**

SÃO LUÍS

2022

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO – UFMA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS

DANIEL DE OLIVEIRA SAMPAIO

ENTRO O TEMPO E ORUN:
TEMPORALIDADES E SENTIDOS ATRAVÉS DAS SANTAS ALMAS

Trabalho apresentado ao Mestrado em História Social: História e Conexões Atlânticas: Culturas e Poderes, do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Maranhão, como exigência para a obtenção de aprovação em Exame de Qualificação de Pesquisa.

Orientador: Drº. Luiz Alberto Alves Couceiro
2022

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Sampaio, Daniel de Oliveira.

Entre o Tempo e Orun : temporalidades e sentidos
através das Santas Almas no Rio de Janeiro e São Luís /
Daniel de Oliveira Sampaio. - 2022.
134 f.

Orientador(a): Luiz Alberto Alves Couceiro.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em
História/cch, Universidade Federal do Maranhão, São Luís,
2022.

1. Pretos Velhos. 2. Temporalidades. 3.
Espiritualidade. 4. Sentido. 5. Agenciamento. I.
Couceiro, Luiz Alberto Alves. II. Título.

BANCA EXAMINADORA

Profº. Drº Luiz Alberto Alves Couceiro (DESOC e PPGHIS-UFMA)
Orientador

Profª. Drª. Soraia Sales Dornelles (DEHIS e PPGHIS-UFMA)
Examinadora interna

Profº. Drº Alexandre de Albuquerque Mourão (UEMA-Sul).
Examinador externo

Suplente Interno: Profº. Drº Luiz Eduardo Simões de Souza (DECON e PPGHIS-UFMA)

Suplente Externo: Profª. Drª Rejane Valvano Corrêa da Silva (DESOC-UFMA)

Aos Pretos Velhos, guias espirituais que me permitiram e ajudaram a finalizar este trabalho. Sem suas palavras, rezas e proteção, sequer hoje estaria entre os vivos. Em especial meu padrinho, Pai Joaquim de Angola, que desde o ventre olhou por mim lá de Aruanda.

AGRADECIMENTOS

Acima de qualquer um, agradeço as três mulheres que tornaram possível este trabalho. Minha falecida avó Maria José, que seu Deus a tenha em bom lugar ao seu lado. Minha mãe Rose, que me transmitiu as crenças em nossos antepassados e o apoio incondicional quando me aventurei em terras maranhense. Minha tia Ana, uma segunda mãe que jamais duvidou que fosse possível para mim alcançar voos mais altos.

Sobre meu tempo em São Luís, agradeço a chegada e estadia à meu amigo Igor Cutrim, hoje afastado, mas sem o qual não teria conseguido permanecer um mês sequer no Maranhão. Quando necessitei mudar e “iniciar de novo”, minhas irmãs Érica e Danielle me ofereceram o apoio material necessário.

Apesar de uma longa lista de amizades que cultivei, a vida reservou para algumas um lugar especial. Ao quarteto de oceanógrafos e boêmios, Renan, Raian, Anderson e Leo, que entre corres, reggaes, trabalhos, copos e noites, se mostraram das pessoas mais importantes que poderia eu ter conhecido nesta vida ou em outra. Agradeço sem limites à Keila, sempre presente quando necessitei de conselho ou ajuda, tendo chorado em seus ombros a primeira aprovação no mestrado. Agradeço a Jaqueline e Alice, primeiras amizades que criei no Maranhão, e a Camila e Bruna, que apesar de afastadas me acolheram mesmo sendo um completo estranho em suas vidas. Por fim, Hanna e Laryssa, duas melhores amigas que fiz em São Luís e exemplos de pessoas, sendo as melhores em tudo que amam e se propõem a fazer.

Agradeço aos membros de minha turma de mestrado, onde sempre encontrei ajuda e apoio. Em especial aqueles que me foram mais presentes. Beatriz, a melhor historiadora entre nós. Chris, um homem de coração tão grande quanto sua habilidade profissional. Adriano, alguém de alma tão iluminada que foi e é uma honra ter conversado tanto com ele. Sou grato pelas risadas em momentos difíceis, discussões sobre nossas visões de mundo e união como uma turma. Não poderia eu exigir ou imaginar turma melhor.

Agradeço ao meu Orientador, Luiz, que sabendo das dificuldades de se estar longe de casa e da vida sem muitos privilégios, se preocupou, foi compreensivo e esteve a todo momento atuando para me tornar um historiador melhor. Junto a ele minha amiga, Mariana, que conhecendo os percalços da pós graduação se dispôs a ler e analisar minha dissertação, sendo responsável também pelas melhorias na pesquisa.

Finalmente, agradeço à minha ex companheira Yanara, que sempre se dispôs a me ajudar em tudo. A Elizabeth, que me ensinou coisas quando menos esperei. A minha noiva Hilana, que escolheu dividir sua vida comigo no turbilhão de acontecimentos que é a existência.

RESUMO

A presente pesquisa trata dos sentidos que as entidades conhecidas como Pretos Velhos produzem nas vivências de adeptos de religiões de matrizes afro-indígenas. O trabalho busca interlocução com treze entrevistados do Rio de Janeiro e São Luís, na medida em que são fontes construídas nas interações com o pesquisador, enfatizando suas concepções espirituais bem como as experiências que moldaram suas vidas, através do contato com as Santas Almas. A questão central é avaliar em que termos os agenciamentos de não-humanos ocorrem e em que termos são dimensionados por religiosos que com eles interagem. Entre discursos e subjetividades, as entrevistas semiestruturadas demonstram como se entrelaçam emoções, acontecimentos, parentescos, espiritualidades e sociabilidades, alterando-se a temporalidade dos indivíduos da vida ordinária e cotidiana. Para tanto, parte-se da ideia de que o tempo presente vem sendo discutido na historiografia, desde os anos 1990, mais fortemente, e que ela observa os critérios sociais de conformação das perspectivas sobre passado.

.

Palavras-chave: Pretos Velhos. Temporalidades. Espiritualidade. Sentido. Agenciamento.

ABSTRACT

The present research deals with the meanings that the entities known as Pretos Velhos produce in the experiences of adepts of religions of Afro-indigenous origins. The work seeks dialogue with fourteen interviewees from Rio de Janeiro and São Luís, as they are sources built in interactions with the researcher, emphasizing their spiritual conceptions as well as the experiences that shaped their lives, through contact with the Santas Almas. The central question is to evaluate in what terms the assemblages of non-humans occur and in what terms are they dimensioned by the religious who interact with them. Between discourses and subjectivities, the semi-structured interviews demonstrate how emotions, events, kinship, spiritualities and sociability are intertwined, altering the temporality of individuals in ordinary and everyday life. For that, it starts from the idea that the present time has been discussed in historiography, since the 1990s, more strongly, and that it observes the social criteria of conformation of perspectives on the past.

Keywords: Pretos Velhos. Temporalities. Spirituality. Sense. Agency.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 Lista de Entrevistados, locais e idades.....	59
--	-----------

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1: Levantamento Bibliográfico e Metodológico.....	20
1.1 Principais pilares.....	20
1.2 Trabalhos diversos.....	25
1.3 Teoria e Método.....	31
CAPÍTULO 2: “Quem” e o “Que” são os Pretos Velhos?.....	35
2.1 A manifestação das Entidades.....	41
2.2 Questão sobre a temporalidade.....	45
2.3 O conhecimento das Santas Almas.....	48
CAPÍTULO 3: As narrativas sobre os Pretos Velhos.....	53
3.1 Eduardo: Sua avó, seus guias e suas certezas	55
3.2 Regina: Os amados filhos e a proteção do Santo	59
3.3 Marcela: Ceticismo, Atrito, Encontro e Sonoridade	63
3.4 Thiaga: Trauma por homofobia, ressignificação e segredo.....	68
3.5 Claudia: O Preconceito que cria uma busca	73
3.6 Danilo: Impressionado diante do milagre	76
3.7 Elaine: Necessidade espiritual e Racismo.....	82
3.8 Darlene: Poder transformado em Religiência.....	87
3.9 Marcos: Propósito e Desgosto.....	91
3.10 Priscila: Proteção, Diálogo e Fé.....	95
3.11 Elis: Um paradoxo racial.....	99
3.12 Leandro: Ancestralidade como Fundamento.....	102
3.13 Marcia: A importância da Cura e os Saberes.....	110

CAPÍTULO 4: O Coeso e o Singular nas narrativas.....	115
4.1 A Cura como experiência.....	118
4.2 A percepção da Ancestralidade.....	120
4.3 Resiliência como qualidade.....	121
4.4 Um exemplo de Sabedoria.	122
4.5 A influência da Calma.	123
4.6 O desejo de Proteção.	124
4.7 Um Segredo distante.	125
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	127
REFERÊNCIAS.....	130
ANEXO I.....	134

INTRODUÇÃO

As civilizações possuem desde seus primórdios crenças em forças superiores, divinas, que regulam e ordenam o mundo, o criam e o destroem de acordo com a própria vontade e desígnio. Em partes as crenças de hoje não são as de ontem, pois mesmo compartilhando elementos fundamentais, a civilização já não é a mesma hoje que foi ontem. Há uma quantidade grandiosa de fés espalhadas pelo globo.

Para se conhecer de maneira profunda uma religião e diversos de seus aspectos, pode-se frequentar por um tempo significativo seus templos e locais de culto. Outra maneira, entre tantas, é se aprofundar didaticamente em sua doutrina e no discurso de seus conhecedores, sejam líderes ou indivíduos que convivem com aquela crença. O campo da fé é visto para muitos como indescritível e pessoal. Além da fé, muitos aspectos divinos são vistos como misteriosos, e o contato é através de sensações, “iluminações” ou aprendizado das doutrinas proferidas por pregadores de cada religião. É preciso conhecer e acreditar para então se sentir, cabendo a busca do plano espiritual que responderia mediante a própria vontade ou motivação oculta.

Todavia, há elementos de diversas religiões marginalizadas no Brasil, amplamente difundidas, que não são vistos como distantes ou inalcançáveis por seus adeptos bem como pelos curiosos que tangenciam esse mundo. Tal contato fenomenológico entre indivíduos e o tangenciável mundo espiritual dessas determinadas religiões criam narrativas únicas e experiências coletivas, seja em estudos “antigos” (VERGER, 1981) ou “novos” (SILVA, 2005), tudo inserido em uma temporalidade própria.

As ditas *Religiões Negras e afro-indígenas* brasileiras foram e são temas de amplas análises acadêmicas. Diversos foram os estudiosos do tema. Ora com um olhar calcado em preconceito, ora com curiosidade genuína, hora com rigor científico contemporâneo. Muito foi produzido a respeito de terreiros de Umbanda, Candomblé, Tambor de Mina, Quimbanda, entre outros. Foram buscadas e encontradas diversas informações, como por exemplo: a africanização, o sincretismo religioso, a interação entre adeptos e a relação hierárquica, indo até a relação entre terreiros e outros terreiros ou a sociedade e os templos afro-religiosos (COSTA; GOMES, 2016). O que diferencia então o presente trabalho de tais estudos, como os de Nina Rodrigues, Pierre Verger, João J. Reis, Luiz Couceiro, Yvone Maggie, Vagner G. Silva, Gabriela dos Reis, entre outros, uma vez que muito foi escrito sob diversas perspectivas?

A pesquisa investiga em que termos ocorreram os agenciamentos das entidades conhecidas como pretos velhos na produção existencial de praticantes de religiões de matrizes afro-indígenas. Para tal, indagou-se os sentidos e percepções de tempo implicadas na relação humano e não-humano. Levou-se em conta ainda os marcadores sociais evidenciados por cada entrevistado e, a partir de semelhanças e divergências, foi possível perceber as bases de processo de produção social de temporalidade nas relações entre fiéis e entidades.

A complexidade torna a tarefa intrigante. É aqui que, nos debruçando em metodologias que nos interessam, como as de Maggie (2001) e Velho (2003), ao passo em que construo fontes em conjunto com entrevistados, e a partir dos mesmos, podemos nos aprofundar nesse universo sócio-histórico, mediante o uso de ferramentas antropológicas imprescindíveis ao esforço cognitivo à frente (SCHWARCZ, 2005), que serão elucidadas já no primeiro capítulo, juntamente com outras obras e autores que balizam a pesquisa.

Alarmo duas ocorrências aqui. Não me dediquei a investigar especificamente alguma casa de culto, dado que essa situação vem sendo explorada em ótica semelhante desde ao menos os anos 1990 com o trabalho de Yvonne Maggie (1992), até os dias atuais. Busquei pessoas que tiveram contatos religiosos com determinado tipo de entidade manifesta, fosse na Umbanda, em outras Religiões Negras e até mesmo fora delas. Podemos dizer que pesquisei pessoas da vida ordinária em sua religiosidade como experiência diluída para além dos terreiros e da vida litúrgica, ainda que esses elementos tenham surgido no decorrer do estudo. Segundamente, foi preciso mobilizar conceitos e perspectivas na medida em que estes entrevistados proferiam suas respostas, opiniões e discursos, criando ocasiões em que me balizar por conceitos apenas de um ou dois autores já não eram suficientes.

Primeiramente, recortarei e apresentarei ao longo do texto uma manifestação específica, a dos Pretos Velhos. Em contexto, as linhas que separam as Religiões Negras, bem como a hierarquia religiosa estrutural dentro de cada uma dessas religiões nos interessam apenas como referência quando necessário, não sendo um pilar sobre o qual me apoiarei. Tratando sobre as entidades denominadas Pretos Velhos e a relação destes com aqueles que creem na sua manifestação, demonstrarei traços coletivos e individuais que marcam tais encontros e as experiências geradas a partir disso. Essas experiências podem ser sentimentais, temporais, religiosas, técnicas ou de outro escopo, desde que partam dos entrevistados.

Dentro dos terreiros, tendas, roças e centros¹, tais entidades descritas se manifestam em pessoas em estado de transe, conhecidas como médiuns, mas virtualmente outras formas de aparição também ocorrem. Nessas manifestações, médiuns se portam de forma diferente de sua identidade e trejeitos originais, assumindo a identidade de um desses espíritos africanos e afro-brasileiros. Realizam ritos de cura psicológica e física, dão conselhos e consultas aqueles que os procuram, comandam ‘trabalhos’ espirituais e, por fim, consomem itens materiais entendidos como oferendas e presentes daqueles que se fazem agradecidos e devotos, como tabaco, café, cigarros, cachaça e ocasionalmente alimentos (HALE, 1997).

As religiões onde se manifestam os Pretos Velhos podem ser aparentemente restritas em quantidade, tendo a Umbanda como expoente principal. De modo muito diferente, aqueles que creem nessa manifestação são diversos. Há umbandistas, ‘curiosos’, católicos, agnósticos, budistas, deístas, xamanistas, kardecistas e a lista segue. Percebe-se então que tais entidades transpassam, assim como outras figuras religiosas e elementos de fé num geral, os muros dos terreiros onde são oficialmente cultuadas. Por tal motivo, a pesquisa não se limita a um terreiro ou a um grupo religioso específico. Mediante entrevistas semiestruturadas, com intuito de captar aquilo que o entrevistado crê ser importante dizer, pude analisar uma gama de experiências que por vezes se aproximam e por vezes se distanciam de um entrevistado para outro, chegando a serem iguais e antagônicas quando comparadas as narrativas.

Defrontados com a impossibilidade prática de entrevistar indivíduos espalhados por todo território brasileiro, delimitei espacialmente a busca de fontes em São Luís (MA) e Rio de Janeiro (RJ). O motivo principal de tal escolha diz respeito ao meu conhecimento sobre terreiros e praticantes de Religiões Negras em ambas as cidades e suas adjacências. Sabendo a localização de terreiros, conhecendo integrantes dessas religiões e tendo vivido na cidade do Rio e residindo a três anos em São Luís, a escolha era mais apazível do que outras. Isso não significa que pesquisa semelhante não pudesse ser desenvolvida em qualquer outro estado da federação, pois há terreiros e a manifestação de Pretos Velhos por todo Brasil.

No quesito temporal, toda pessoa que possuiu condições e desejo de participar das entrevistas estava apta a contribuir com as fontes orais recolhidas. Sendo assim, o recorte de

¹ Terreiro, Tenda, Roça e Centro são todos nomes dados aos templos religiosos onde se cultuam as crenças afro-indígenas brasileiras como Candomblé, Umbanda, Quimbanda, Tambor de Mina, Xangô de Recife, Jurema, entre outras de caráter local e regional.

tempo se dá com pessoas nascidas entre a metade e o fim do século XX, em maioria pertencendo aos anos de 1980 e 1990.

A escolha de pessoas plurais, ou seja, que não pertencessem aos mesmos círculos e realidade social, mas que tivessem tido ou tenham ainda contato com os Pretos Velhos foi intencional. Deixando de estudar apenas um terreiro, a hierarquia religiosa e social existente não faz com que a pesquisa seja moldada por aspectos fora de nosso interesse. A experiência e sentido temporal com as Santas Almas colocada à mesa provinda de diferentes origens é o objetivo, uma vez que a intenção seja comparar como pessoas vindas de diversos lares, religiões e vivências compreendem as próprias interações com as entidades.

Sobre a forma como se conduziram as entrevistas, recorri a metodologia similar a de Eduardo Coutinho², que ao priorizar cidadãos comuns em seus documentários permitia que suas histórias fossem contadas quase completamente em seus próprios termos. No campo acadêmico, me enquadrei nos parâmetros dados por Beaud e Weber (2007), dado que “O essencial é ganhar a confiança do pesquisado, conseguir rapidamente compreender o que está sendo dito (a meia-palavra) e entrar (temporariamente) em seu universo mental. Estes são os ingredientes que alimentarão mais seguramente a entrevista.” (BEAUD; WEBER, 2007).

As escolhas metodológicas e o próprio tema possuem caráter historiográfico, tanto quanto religioso, de interesse do pesquisador, uma vez que possuo conexões com as Religiões Negras desde o nascimento. De família afro-religiosa, observei ritos para Ogum, Vovó Cambinda ou Tranca-Ruas³ muito antes de saber como funcionavam os ‘segredos da Santíssima Trindade’ católica ou saber sobre Jesus. Sendo umbandista e tendo acesso a conhecimentos fora do universo acadêmico, unir ambos os saberes em favor da disseminação do conhecimento é um privilégio. É dessa conexão que surge a possibilidade de se falar “de dentro para fora”, pois há elementos que apenas aqueles que pertencem ou já pertenceram a esses cultos conhecem e conseguem transmitir. Muito além, só é possível o acesso a determinadas conversas e o entendimento de determinadas situações para aqueles que vivenciam a vida ou parte dela nos terreiros.

² Eduardo de Oliveira Coutinho (São Paulo, 11 de maio de 1933 — Rio de Janeiro, 2 de fevereiro de 2014): Jornalista e Cineasta brasileiro, considerado por muitos como o maior documentarista do Brasil. Sua marca mais característica era privilegiar histórias de pessoas da vida ordinária, incluindo-se em temas afro-religiosos com o trabalho Santo Forte.

³ Ogum, Vovó Cambinda e Tranca-Ruas são dentro das Religiões Negras, respectivamente: um Orixá, uma Preta Velha e um ‘exú’, também chamado de Povo de Rua. Tais manifestações espirituais incorporam em médiuns sob estado de transe para realizar trabalhos religiosos e espirituais nos templos de fé afro-brasileira e afro-indígena.

A facilitação posta acima se deve ao caráter oral de transmissão de informações e conhecimentos dentro das Religiões Negras. Isso cria condições para aqueles que já pertencem a tais crenças serem capazes de acessar mais facilmente vários saberes que compõem aquele ambiente: nomenclaturas, conceitos, terminologias, costumes, estruturas sociais, etc. A observação e estudo do universo afro-religioso por algum de seus participantes inicia tendencialmente de um local privilegiado, pois já há acúmulo de conhecimento para interpretar os dados que possam ser obtidos. Dentro desta pesquisa em específico, isso faz com que a conversa entre historiador e entrevistado seja facilitada, não havendo necessidade de que muitos termos comuns ao universo estudado sejam explicados pelo depoente, fazendo “empacar” o diálogo.

Ressalto, para fins de esclarecimento, que parte das inferências teológicas realizadas na pesquisa são de origem pessoal. Resumidamente, o fato de estar há quase três décadas inserido em um contexto afro-religioso permitiu que uma quantia considerável de saberes fosse acumulada. Exemplificarei o ponto de dois modos distintos. Relato por um lado que muito antes de buscar a aprovação para realizar a pesquisa no meio acadêmico, foi preciso a autorização espiritual das entidades envolvidas, sem a qual teria procurado outro tema.

De outro ponto de vista, vemos como no passado alguns pesquisadores como Roger Bastide e Pierre Verger se converteram ao Candomblé, ambos na década de 1940, passando a ter acessos a saberes que não possuíam anteriormente dentro das Religiões Negras. Como já referido, estar inserido em tais religiões abre canais de diálogo e a possibilidade de acesso e entendimento de determinados saberes, muito em razão de questões sociais e teológicas na organização dessas crenças. Isso não significa que é impossível ao pesquisador externo a elas desenvolver trabalhos valiosos sobre o tema, apenas que há diferentes perspectivas de análise e entendimento estando-se dentro da Quimbanda, do Candomblé ou do Xangô de Recife por exemplo.

Outro aspecto importante é que as entrevistas teriam se tornado mais difíceis de conseguir sendo alguém de fora deste universo. Basicamente, pessoas mais velhas tendem a desconfiar daqueles que não pertencem ao conjunto das Religiões Negras. Isso se dá pois a perseguição religiosa que viram ou que ouviram falar de seus pais e avós não era apenas discriminatória como alguns possam pensar, eram políticas públicas. Leis como o artigo 157 do Código Criminal Republicano de 1890, que deixava claro ser contra a lei *“Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismans e cartomancias para despertar*

sentimentos de ódio ou amor, inculcar curas de moléstias curáveis e incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica” (COSTA; GOMES, 2016). Leis federais ou locais como estas passaram a ser reformuladas e extintas apenas nos anos de 1940 em diante. Restaram ainda leis contra o “curandeirismo”, que disfarçadas de cientificismo, almejavam muito mais combater praticantes de Religiões Negras do que “falsários das práticas médicas e farmacêuticas”. (OLIVEIRA, 2015)

No caso dos mais jovens, não perduram sentimentos de perseguição jurídica, mas existem ainda receios quanto a perseguição social. Ataques cada vez mais frequentes e explícitos a terreiros e praticantes de Religiões Negras tomam redes sociais e jornalísticas de tempos em tempos, sendo seu intervalo cada vez mais curto. Casos de intolerância registrados demonstram como alvo frequente as Religiões afro-brasileiras, e se considerarmos que há pelo menos um mínimo de subnotificação, os números são mais amargos. Uma terceira razão que assombra revelar a fé ou compartilhar a mesma para alguns, tanto idosos quanto jovens, é o medo de que embates possam ser feitos no campo espiritual, pois a força de guias e Orixás estariam também no fato de outros saberem ou não sobre eles. (MAGGIE, 2001)

Pontuando brevemente sobre a intolerância religiosa, vale ressaltar que o medo ou receio de praticantes afro-religiosos em revelar sua fé possui infeliz respaldo. Segundo o IBGE, entre 2015 e a primeira metade de 2019, foram registrados 2.722 casos de intolerância religiosa contra terreiros ou praticantes das fés negras, alguns resultando em incêndios criminosos de templos e assassinato de líderes afro-religiosos. Se adicionarmos a subnotificação, ocasionada por displicência das autoridades ou medo por parte dos denunciantes, o número cresce. A Fundação Palmares, órgão governamental, estimou em 2018 após 10 anos de coleta de dados que as localidades com mais casos de perseguição e intolerância são Bahia, Rio de Janeiro, Maranhão e Alagoas.

Por fim, afirmo novamente, tanto como praticante da Umbanda quanto conhecedor e pesquisador das Religiões Negras, que pertencer a tais credos abre portas e canais de diálogo. Durante o processo de entrevistas e convivência, fui convidado a terreiros, festas de diversas entidades (Caboclos, Pretos Velhos, Oxóssi, Iansã e outros), casas de culto, a conversar com outros membros de terreiros através dos que entrevistei e, inclusive, a divulgar minha pesquisa para o “povo de santo”⁴. Isso ocorreu não por ser um pesquisador de algum assunto

⁴ Povo de Santo é o nome dado internamente nas Religiões Negras aos frequentadores de terreiros e iniciados em alguma fé deste universo. Pertencem ao Povo de Santo os médiuns, consulentes, mães e pais de santo, frequentadores esporádicos e qualquer um que se denomine como praticante afro-religioso.

especificamente relacionado a tais convites, mas unicamente por já ser um membro das Religiões Negras.

Reiterando sobre o modelo de entrevistas, essas foram semiestruturadas. Isso porque particularidades poderiam surgir e um questionário rígido demais deixaria passar questões que emergiriam ao longo da entrevista (BEAUD; WEBER, 2007). Permitindo que o entrevistado se expressasse como desejava, em seus próprios termos, tentei evitar que viessem ao “meu universo” entregar aquilo que acreditavam que eu desejava. Ao contrário, busquei me inserir no relato destas pessoas para que pudesse compreender motivos ditos e não ditos, sociais e psicológicos, daquilo que elas professavam. Dentro de ambos os grupos, do Rio de Janeiro e do Maranhão, há pessoas que conheci em vários momentos da vida, necessariamente sabendo a dinâmica de vida que possuem mesmo que em pequena escala.

Relativo à convivência que tive com os entrevistados, ela se deu ao longo dos anos. Sem delimitar depoentes específicos, há entre eles pessoas que frequentaram terreiros comigo, antigos companheiros de graduação, familiares de pessoas com quem me relacionei afetivamente, amigos fora do ambiente religioso, indivíduos com quem tive grande proximidade e frequentadores de terreiros liderados por meus familiares. Tal proximidade configura uma observação participativa, pois além de compreender a realidade dos entrevistados, estive inserido nas mesmas por no mínimo um ano, se considerarmos aquele com o qual menos mantive contato ao longo da vida.

O conceito de construção de fontes com os entrevistados é proposital. Toda informação trabalhada inicialmente provém das vivências e experiências dos entrevistados, sejam elas explícitas durante a gravação ou não. Os relatos então foram transcritos e cruzados entre si, onde busquei significados e correlações que explicassem as falas. Tanto justificativas pessoais quanto aquilo que não é revelado intencionalmente pelo depoente constituem as fontes da pesquisa. Seria leviano acreditar que ao ouvir sobre determinadas situações o entrevistador não as condicione ao seu próprio conhecimento, de modo a digerir a informação e “justificar as justificativas”. Foi imprescindível utilizar tanto conhecimentos acadêmicos quanto teológicos, possibilitando assim uma melhor compreensão daquilo que era exposto no campo das experiências pelos entrevistados.

Apesar de tais vantagens foi preciso cautela. A proximidade com o objeto de pesquisa, se não tratada com cuidado, pode vir a se tornar um fardo como tangencieei anteriormente. Essa afirmação se pauta nos métodos e análises de outros autores a serem melhor detalhados no

primeiro capítulo, como dito anteriormente. O cotidiano pode tornar cristalizada a visão que possuímos de algo ou alguém, fazendo com que não sejam percebidas pelo pesquisador dinâmicas novas que se instauram com o passar do tempo. Para além, é possível que mesmo dinâmicas antigas, e que não tem a devida atenção do pesquisador passem despercebidas, ou seja, estruturas e interações sociais dadas antes da pesquisa se iniciar sejam ignoradas no processo devido ao “costume e convivência” prévia entre objeto e pesquisador. Tratar com seriedade e crítica o maior número possível de fatores é muito mais eficiente do que analisar acreditando que tudo já está dado. Se utilizar da proximidade para ter acessos facilitados, se valer de conhecimentos prévios para interpretar entrevistas e discursos e se prender a análise crítica para não negligenciar fatores importantes que surjam, sejam “novos ou velhos”.

Trabalhei durante as entrevistas com dois polos. No primeiro me centrei no indivíduo e naquilo que ele entende e vivencia com a figura dos Pretos Velhos, sem buscar necessariamente que as narrativas fossem coesas entre si. Em outra ponta está o caráter coletivo, onde após encerrar o período de gravação, agrupei os discursos visando demonstrar a existência ou ausência de coesão, pois se tratando de aspectos religiosos, há discursos que tendencialmente se reforçam entre os praticantes de uma mesma fé, conectando os indivíduos e formando grupos maiores. Tudo que aglutinei até aqui se desenrola em quatro capítulos.

Por questões éticas visando assegurar a privacidade daqueles que foram entrevistados, sendo gravados ou não, optei por alterar todos os nomes. Para alguns dos entrevistados, há questões sobre suas vidas de caráter particular que eram de meu conhecimento ou foram a mim confiadas, mas que de modo algum deveriam ser expostas, invadindo ou prejudicando a vida dos depoentes. Coisas de natureza parental, sobre suas sexualidades ou interações sociais. Para evitar a confusão de usar nomes reais de alguns que não se importavam com as declarações serem publicizadas, e falsos para outros que temiam o vazamento de certas informações, decidi renomear a todos. Idade, sexualidade, classe social, religiosidade e demais aspectos foram mantidos.

O primeiro capítulo dará a base historiográfica do texto, elencando os autores que pautam tema semelhante. O levantamento bibliográfico servirá como demonstração de tarefas anteriores a esta, objetivando situar o leitor sobre o campo histórico apresentado nesta pesquisa. Metodologias, hipóteses, materiais de pesquisa entre outros serão explicados para que a base de sustentação do trabalho se demonstre. Este trabalho incluirá definir as ferramentas brevemente apresentadas durante esta introdução.

O segundo capítulo possui discussões teológicas e historiográficas, buscando demonstrar o que representam as Santas Almas, como elas atuam nos terreiros e sua relação genérica com a religião e os adeptos. Isso tem o objetivo de balizar o estudo no campo teológico para que não aparente que as definições, tanto de entrevistados como as interpretadas no texto, sejam arbitrárias por minha parte. É preciso lembrar, contudo, que apenas estas definições não resumem todos os universos religiosos e doutrinas onde os Pretos Velhos se manifestam, ainda que representem uma quantia significativa. É, em último grau, o conhecimento acumulado de anos de vivências em terreiros de Religiões Negras e seus fiéis, acompanhado de trabalhos análogos de outros pesquisadores que discorreram sobre os Pretos Velhos direta ou indiretamente.

No terceiro capítulo irei traçar o perfil e as narrativas dos treze entrevistados, sendo sete do Rio de Janeiro e sete do Maranhão. Quais são as particularidades de sentidos e vivências que entidades espirituais de negros, africanos e brasileiros, criam na vida de cada pessoa. Como suas habilidades religiosas como a cura e o aconselhamento moldaram a experiência de cada um dos entrevistados. O que é contado e suprimido entre os depoentes e qual o lugar que dão aos Pretos Velhos. Nesta fase, a jornada será sobre o que torna as Santas Almas e suas figuras relevantes ou irrelevantes para cada um.

No quarto capítulo iremos entrelaçar os discursos, após analisar os casos principais. O que é coeso nos discursos e faz com que as experiências se aproximem. Como os Pretos Velhos servem as inquietações coletivas, como existem no imaginário e na vida daqueles que tiveram contato com essas entidades. Também será apontado aquilo que é destoante e contraditório ao confrontarmos as narrativas. No que se aproximam ou separam diferentes pessoas, distantes por mais de três mil quilômetros entre o Rio de Janeiro e o Maranhão, dadas as experiências com os Pretos Velhos.

CAPÍTULO 1

Levantamento Bibliográfico e Metodológico

Como mencionado durante a Introdução desta pesquisa, os estudos acerca das Religiões Negras são diversificados. Sociólogos, historiadores, antropólogos, teólogos e até mesmo jornalistas já se debruçaram sobre o tema para tentar compreender o funcionamento, as raízes históricas ou as questões teológicas sobre o tema.

Assim como o próximo capítulo irá discorrer sobre como operam as entidades conhecidas como Pretos Velhos nos terreiros onde se manifestam, do ponto de vista teológico, é preciso discorrer sobre estudos posteriores a este no campo historiográfico. Com o intuito de situar os leitores, iremos avançar sobre três pontos principais: os principais autores analisados para compor esta pesquisa, trabalhos que pertencem ao mesmo universo deste texto e, por fim, autores necessários para aplicação da teoria e metodologia de trabalho proposta ao longo das entrevistas e análises feitas.

É preciso apontar que as escolhas feitas e caminhos percorridos no trabalho foram adaptadas conforme novos desafios e proposições surgiam. Isso significa que a cada entrevista novas pesquisas e bibliografias eram necessárias para compor um arcabouço de análise. Mediante as narrativas dos entrevistados da pesquisa, autores foram sendo incluídos para que fosse possível uma melhor compreensão daquilo que era apresentado.

1.1 Principais pilares

Utilizei quatro autores principais nesta pesquisa, me valendo de suas teses de doutorado, dissertações de mestrado, artigos ou livros. Isso se deu tanto ao trabalhar com o texto em sua totalidade, bem como pinçar fragmentos que tivessem conexão com o tema da pesquisa exposta aqui. São eles os trabalhos de Yvone Maggie, Vagner Gonçalves da Silva, Mônica Dias de Souza e Livia Lima Rezende, sendo esta a ordem em que os apresentarei aqui.

Baseando o princípio de minha pesquisa no trabalho de Yvone Maggie em *Guerra de Orixá*, busquei compreender as dinâmicas entre as entidades chamadas de Pretos Velhos e aqueles que entrevistei. O trabalho da autora se debruça, através da antropologia social, sobre as religiões afro-brasileiras. O faz de uma nova perspectiva, observando o processo de criação,

transformação e encerramento de um terreiro de Umbanda na zona Norte da cidade do Rio de Janeiro. Essa observação foi realizada através das experiências interpessoais e subjetivas dos membros do terreiro, dada sua organização interna e sociabilização geral.

Maggie optou por estudar os indivíduos, diferentemente de outros trabalhos anteriores que se pautavam na manifestação religiosa e cerimônias ritualísticas por exemplo, como é o caso de Pierre Verger em “Orixás: deuses iorubás na África e no Novo Mundo”. A autora abandonou a ideia de analisar o templo como um reflexo da estrutura social mais ampla apenas, se questionando então sobre os conflitos pelo controle do capital religioso e social que se instauraram no terreiro. Por fim, Yvone acompanha o esfacelamento das relações entre os membros dentro de um “tempo” e “espaço” que não pertence ao mundo físico apenas, pois envolve seres espirituais e Orixás enquanto agentes ativos.

Seu trabalho de análise do terreiro e seus membros fornece tanto a visão do dado objetivo trabalhado por ela enquanto pesquisadora, quanto a interpretação subjetiva pensada pelos elementos envolvidos na pesquisa. Pode se dizer que este é o principal aspecto que busquei coaptar para minha pesquisa, uma vez que a relação entre indivíduos e as Santas Almas não seria descrita por mim enquanto pesquisador, mas sim pelas experiências narradas e interpretações dadas pelas pessoas da vida ordinária.

No trabalho de Maggie intitulado *Medo de Feitiço*, ao qual recorri em menor escala, a autora trabalhou com as relações entre os terreiros e o Estado brasileiro. Indagou como era possível a expansão das afro-religiões se estas eram reprimidas pelo poder público. Avaliava a Umbanda como uma crença “para todos”, pois apesar de suas raízes africanas entrelaçadas com crenças europeias, haviam diferentes grupos socioeconômicos e raciais que frequentavam templos umbandistas.

A autora trabalhou então com processos criminais provenientes da repressão, principalmente os artigos 157 e 158 do Código Penal de 1890, já citados anteriormente na introdução desta pesquisa. É durante a análise de tais processos e da comparação entre legislações estrangeiras e a brasileira que Maggie percebe que o próprio Estado acreditava nas capacidades “mágicas” das práticas afro-religiosas. O *macumbeiro* era punido pois se acreditava que a *macumba* era capaz de ações reais a favor ou contra terceiros. Deste trabalho, além de informações pontuais, captei o questionamento acerca da crença. Enquanto antropóloga questionou os documentos e a legislação sobre a crença no “feitiço”, busquei questionar os entrevistados sobre a crença nos Pretos Velhos.

Partindo para os textos de Vagner Gonçalves da Silva, encontrei em três de seus trabalhos importantes inferências para balizar a pesquisa. Na obra *Orixás na Metrópole*, o autor busca compreender como se dão as transformações do Candomblé na metrópole paulistana, observando tanto as dinâmicas urbanas quanto as religiosas. Passando de uma religião de resistência e sobrevivência afro-brasileira para um culto quase universal, dada a variedade de seus membros. Se trata de tentar interpretar como divindades espelhadas em forças da natureza e humanas são cultuadas diante de condições inicialmente impróprias da cidade grande.

O processo de pesquisa foi realizado com visitas formais entre 1986 e 1992 a dezenas de terreiros localizados na maior metrópole brasileira. Foram analisados por Vagner rituais, interações sociais, mecânicas religiosas, trabalhos iniciais do campo afro-religioso como os de Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Edson Carneiro e Roger Bastide, indo o pesquisador até questões de entrelaçamento entre o Candomblé e outros ritos afro-brasileiros. Desta obra, foi imprescindível a mim compreender como em princípio o tema foi trabalhado, bem como analisar dinâmicas entre adeptos afro-religiosos, fossem médiuns ou consulentes, e suas crenças dentro de um contexto urbano. Até mesmo passagens onde os Pretos Velhos surgem no Candomblé, trazidos por ex-umbandistas, serviram de aporte para análises que fiz da figura dessas entidades e sua manifestação.

Mais adiante nos trabalhos de Vagner, pude me beneficiar consideravelmente do livro *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. Esta obra desenrola-se em quatro capítulos, abordando o processo socio-histórico das Religiões Negras no Brasil, desde a cristandade portuguesa até a criação da Umbanda, passando pela religiosidade indígena e as religiões africanas trazidas pelo Atlântico pelos escravizados. Trazendo como principais polos as crenças afro-brasileiras mais difundidas, a Umbanda e o Candomblé, o autor buscou compreender aquilo que compunha tais credos, levando-se em consideração os vínculos com a formação da sociedade brasileira.

Por ser um trabalho mais fluido em comparação com textos acadêmicos mais densos, o livro citado utiliza a bibliografia especializada para “iniciar” o leitor no extenso campo de estudos das afro-religiões, passando pelas relações socioculturais que as compõem. Se questionando as origens e diferenças tanto do Candomblé quanto da Umbanda, conclui que o primeiro passou por etapas que podem ser entendidas como de formulação, resistência, africanização e popularização, enquanto a Umbanda buscou se “abrasileirar”, depurando a africanidade e introduzindo elementos católicos e marginais da sociedade brasileira em um

universo religioso próprio. Dentro deste contexto, minha pesquisa foi beneficiada ao resgatar compreensões sobre a figura dos Pretos Velhos na Umbanda e, com menor importância, questões sobre as manifestações que compõem a fé umbandista, como Caboclos ou Exus.

Cito brevemente o artigo *O Sagrado e o Narrado: Memória e Identidade nas Comunidades Afro-Brasileiras*. Vagner buscava compreender os usos de trabalhos etnográficos e da palavra escrita pelos Candomblés, onde a tradição oral é o que impera inicialmente. Apesar de não me balizar por questões de escrita e oralidade, as percepções do autor sobre dinâmicas entre afro-religiosos e os saberes empreendidos me foram úteis, tanto ao observar questões sobre o capital religioso quanto os usos e desusos interpretativos que aqueles que vivenciam experiências afro-religiosas (com os Pretos Velhos ou não) podem agenciar.

As duas últimas pesquisas principais pelas quais me norteiei foram as de Livia Rezende e Monica Souza. Acessei ambas as teses de doutorado para compreender sob quais aspectos foram trabalhados os Pretos Velhos e os indivíduos que com eles tiveram contatos. De modo distinto das pesquisas de Maggie e Silva, que buscavam compreender a socialização dentro de um terreiro e a construção da afro-religiosidade ao longo do tempo respectivamente, as duas teses trabalharam com as mesmas manifestações espirituais que analisei nesta pesquisa.

Mônica Souza percorreu em *Pretos-velhos: Oráculos, crença e magia entre os cariocas* sobre os significados da divinização das Santas Almas, enquanto figuras de antigos escravizados, para aqueles que os cultuam na cidade do Rio de Janeiro. Livia Rezende, com sua tese *Liberdade ainda que Tardia: As Memórias do cativo elaborado pelos Pretos Velhos em São João Del-Rei e Montevidéu*, objetivou empreender um estudo das narrativas organizadas sobre a escravidão em terreiros umbandistas. O fez através dos fiéis de São João del-Rei – MG (Brasil) e Montevidéu (Uruguai), concentrando a análise nas práticas rituais ligadas aos espíritos de antigos cativos, os Pretos Velhos.

Ambos os trabalhos foram feitos se utilizando de rituais e indivíduos como fontes, observando suas práticas e registrando suas narrativas sobre as Santas Almas. Pode-se dizer que seus trabalhos são semelhantes ao meu, tendo em perspectiva que houve uma busca por narrativas através dos Pretos Velhos enquanto figuras centrais da pesquisa.

A pesquisadora Mônica visitou uma quantia limitada de templos onde se cultuavam as Santas Almas na busca por entender sua divinização. Após observar o entendimento sobre os

Pretos Velhos de praticantes afro-religiosos e até mesmo estudantes com diferentes níveis educacionais, encontrou algumas interpretações, prevalecendo a figura do “negro velho e escravo”. A partir dessas narrativas concluiu que haviam duas questões centrais envolvidas na divinização dessas figuras, uma social e outra pessoal. A social indicava a ideia de que os Pretos Velhos são “ancestrais”, à revelia de serem ancestrais do povo negro ou do povo brasileiro como um todo. A pessoal tratava da identificação do sofrimento que teriam passado os Pretos Velhos quando encarnados, com os sofrimentos dos próprios afro-religiosos, adicionado o caráter afetivo de “parentesco” que emergia na relação entre entidade e indivíduo.

Como já dito, Livia buscou nos fiéis suas compreensões sobre a escravidão através das Santas Almas. A autora encontrou diferenças e semelhanças. Ambas as localidades, teoricamente sem conexão histórica direta, apresentaram os Pretos Velhos como antigos escravizados idosos, fazendo emergir uma série de memórias das mazelas da escravização de negros no Brasil⁵. Enquanto incorporados pelas entidades, os médiuns relatavam sobre seu sofrimento, formas de resistência, costumes e aprendizados que obtiveram, tanto os trazidos da África quanto os “adquiridos” por consequência da escravidão. Sua pesquisa apontou como principal diferença a forma de transmissão de conhecimento nos dois casos, pois enquanto os afro-religiosos brasileiros focavam seus esforços na oralidade, os afro-religiosos uruguaios dividiam esse esforço com a palavra escrita. Por fim, conclui-se de sua pesquisa que os Pretos Velhos, para além de seu caráter religioso, operam como “rememoradores” de um passado escravagista e do impacto histórico deste período.

É inegável que a temática de ambas as teses compreende o mesmo universo que a pesquisa sobre a qual discorro. A diferença entre elas reside no produto obtido. Ao trabalhar através da figura dos Pretos Velhos, Livia Rezende buscou compreender que tipo de memória sobre a escravidão tais entidades criavam. Mônica Souza trabalhou para destrinchar o próprio motivo de culto e divinização destas entidades na contemporaneidade. Aqui, busco captar narrativas e experiências que as Santas Almas criam na vida dos entrevistados, sem implicar necessariamente nas memórias sobre o cativeiro ou nas motivações que levam o depoente a

⁵ Ressalto que em sua tese, Livia Rezende demonstra que apesar dos terreiros de Montevideu terem diferenciações ritualísticas daqueles de São João del Rei, como pequenas mudanças de vestimentas das entidades incorporadas nos médiuns ou alguns cantos, os espíritos manifestos no Uruguai afirmam terem vivido no Brasil colonial e imperial, e não em terras uruguaias.

crer nesses espíritos, ainda que tais discursos se apresentem. O central não é a escravidão ou a divinização, mas as experiências e significações narradas.

1.2 Trabalhos diversos

Dada a natureza desta pesquisa, foi recorrente a necessidade de um número diverso de autores. De modo geral, trabalhos sobre as Religiões Negras, seus praticantes, suas doutrinas ou entidades cultuadas nestas crenças foram utilizados. Havendo a impossibilidade de catalogar e utilizar todos os trabalhos existentes nas ciências humanas sobre o tema, foram escolhidos aqueles que mais se adequavam ao objetivo da pesquisa, desde que houvesse algum tipo de conexão edificante para a análise proposta. Passaremos brevemente no emaranhado de autores utilizados para melhor nos situarmos no tema.

Iniciamos pela obra do médico, psiquiatra, antropólogo e etnólogo maranhense Raimundo Nina Rodrigues. Tendo vivido na segunda metade do século XIX, Nina Rodrigues é considerado um pioneiro nos estudos sobre a cultura negra brasileira. Apesar de suas teses nacionalistas e racistas quanto à população afro-brasileira, registrou o funcionamento de casas de Candomblé em Salvador (BA), onde detalhou em minúcias diversos rituais e festividades afro-religiosas.

O pesquisador realizou sua pesquisa através do contato direto com o Candomblé de sua época, também registrando aquilo que a sociedade que o rodeava interpretava ou sabia sobre a religião. Apesar de suas teorias serem consideradas extremistas mesmo para muitos darwinistas sociais de sua época, é através de seu trabalho que se inicia um maior aprofundamento sobre estudos afro-religiosos no Brasil. Nina Rodrigues buscava compreender os costumes africanos e afro-brasileiros de forma a denunciá-los, pois acreditava que tais práticas eram prejudiciais para o desenvolvimento do país e de sua população. Deste ponto em diante não seguirei ordens cronológicas sobre os estudos históricos e antropológicos do tema, apenas demarcando o período em que foram escritos.

A obra da antropóloga Beatriz Góis Dantas, intitulada *Vovó nagô e Papai branco: usos e abusos da África no Brasil* de 1988, traça um perfil afro-religiosos no estado de Sergipe e outros do nordeste brasileiro sobre entendimentos que o Candomblé possui de si e de outros ritos do campo. Seu trabalho possui debates bibliográficos sobre a “busca da africanização”

nas Religiões Negras durante o século XX, meio pelo qual se criou uma “glorificação” das tradições iorubás em detrimento de outras, como afirma a autora.

O epicentro de seu trabalho se dá ao visitar e buscar compreender como as próprias afro-religiões se compreendem, seja ao olhar para outros ritos e religiosidades ou para os seus. Recorta a temporalidade das interpretações narradas, demonstrando como se modificam os entendimentos com o tempo. Beatriz Góis sinaliza um modo de trabalho que respeite as bases teológicas do objeto de estudo bem como as explicações e compreensões das pessoas pesquisadas, prática que busquei incorporar a este trabalho. Assim como a antropóloga, me inseri no debate compreendendo que as interpretações e experiências de vida dos entrevistados se dá atrelada ao contexto pessoal e religioso em que vivem, à revelia daquilo que pudesse ser um entendimento particular do pesquisador sobre os Pretos Velhos.

O historiador e antropólogo Luiz Alberto Alves Couceiro, por sua vez, debateu no trabalho *Terreiros de candomblé e acusações de feitiçaria na sociedade complexa de Salvador, Bahia (1863-1871)* sobre como se davam os conflitos entre as afro-religiões e seus algozes na Salvador imperial do século XIX. Através do jornal *O Albama*, buscou compreender como se dava a crença na “mandinga” no período, considerando-se aqui a concepção de que seria esta uma sociedade cristã sem espaço para outra espiritualidade que não a católica. Em linhas gerais, é o Candomblé e seus integrantes que compõem um dos lados do conflito.

Trabalhando a capital baiana no contexto de uma sociedade complexa, inserida nos processos socioeconômicos e políticos atlânticos, o autor demonstra como a existência de práticas afro-religiosas angariavam participantes de várias camadas sociais. A sociedade baiana do período acreditava generalizadamente nos “feitiços” africanos, buscando todo tipo de objetivo através de tais poderes. Por outro lado, parte da “sociedade civilizada” de Salvador acreditava que tais costumes impediam o progresso e marcavam negativamente a imagem nacional e regional.

O artigo traz à presente pesquisa o meio para se trabalhar e compreender como conflitos e aparentes contradições sociais podem surgir no estudo religiosidade, especialmente no trato com sociedades complexas como Salvador, Rio de Janeiro ou São Luís. Em se pesando as diferenças, pois este trabalho se dá no tempo presente, a forma como as significações feitas pelos indivíduos (acusados e acusadores) e suas aspirações pessoais ou coletivas é de importância significativa para este texto, pois tem em seu epicentro a questão do “feitiço” e da prática religiosa.

A antropóloga estadunidense Ruth Landes desenvolveu uma vasta pesquisa que culminaria na obra *A Cidade das Mulheres*. Analisando as casas de Candomblé da Bahia nos anos finais da década de 30, a autora coloca como centro de sua pesquisa as lideranças femininas nas afro-religiões, a presença constante de homossexuais masculinos e os tabus sociais e religiosos que circulavam no meio. Ruth também optou por seguir na contramão dos estudos de sua época, uma vez que se colocava como participante ativa e falar de si durante sua pesquisa de campo. Contribuiu assim para a criação de um modelo de estudo antropológico onde há valorização da experiência, da sensibilidade com questões de gênero e atuação da singularidade do indivíduo durante a formulação dos saberes.

O material utilizado na pesquisa da autora viria do privilégio de se dialogar com o outro, e não apenas de uma observação passiva. Unido a tais fatores mencionados, está a recusa de Ruth em tratar as afro-religiões de maneiras estáticas, ou seja, como se não fossem adaptadas e variassem de acordo com a realidade dos indivíduos e dos contextos históricos. Retratando as agentes sociais dos Candomblés soteropolitanos como “senhoras de seus destinos”, o trabalho de Ruth é um exemplo do modelo de observação e pesquisa de campo que me baseei.

Luiz Roberto de Barros Mott, historiador e antropólogo, se dedicou a uma série de artigos organizados em um único livro, dentre eles *Acotundá: Raízes setecentistas do sincretismo religioso Afro-Brasileiro*. Através de relatos reunidos nos anos finais de 1740, na localidade de Arraial de Paracatu (MG), o autor destrincha como se davam as práticas e eventual desarticulação de um culto que lá existia. Havendo nove depoentes documentados, um emaranhado de práticas ritualísticas e acusações molda a visão de como funcionaria o credo em questão.

Pode-se perceber na obra que o sincretismo entre as Religiões Negras e o cristianismo remontam a séculos, tendo o autor criado dentro de sua argumentação uma linha onde demonstra trabalhos de pesquisadores anteriores, demonstrando assim as semelhanças entre os ritos e como o sincretismo pareceu se desenvolver ao longo do tempo. Apesar da conclusão final parcialmente destoante de texto, pois acaba por “questionar as religiões” em seus valores de *verdade* ou *comprovação*, o artigo traça acertadamente um pequeno retrato afro-religioso do século XVIII e do sincretismo adotado por membros dessa sociedade.

O artigo *O Célebre Juca Rosa: Religiosidades Negras no Rio de Janeiro 1860-1870*, proveniente da tese de doutorado da historiadora Gabriela dos Reis Sampaio, traz as vistas matéria de jornais da década de 1860 e o caso do líder religioso negro Juca Rosa. Através de

acusações, da eventual prisão de Juca e de cartas enviadas a autoridades e jornalistas da época, a autora demonstra como a sociedade escravista lidava com a religiosidade negra no Rio de Janeiro daqueles tempos, as práticas supostamente sincréticas e a repercussão do caso nas elites imperiais. Há uma amostragem significativa, considerando-se a importância de Juca Rosa, da religiosidade das populações negras que circulavam na cidade do Rio de Janeiro no século XIX.

Ao trabalhar as fontes criminais e jornalísticas como produto de seu tempo, inseridas numa sociedade escravagista, Gabriela debate os limites de veracidade das fontes ao falar de um homem negro acusado de “feitiçaria”, enganação e charlatanismo, ainda que a primeira acusação não constasse na legislação imperial. Por fim, conclui que o crescimento das Religiões Negras não poderia ser reprimido e as crenças se espalhavam entre africanos e afro-brasileiros. O poder público lutava contra tais manifestações religiosas sem êxito no contexto geral, pois apesar de se propor uma sociedade católica, mesmo a elite branca da capital recorria eventualmente aos afro-religiosos para alavancar seus interesses físicos ou espirituais.

João José Reis, historiador brasileiro renomado, contribui especificamente com dois trabalhos para o alinhamento desta pesquisa. *Magia Jeje na Bahia* (com o qual trabalhei em edição organizada) e *Nas malhas do poder escravista: a invasão do Candomblé do Accú* agregam avisos importantes quanto ao uso de fontes tendenciosas, como o faz Gabriela Sampaio, enquanto busca dar voz aos afro-religiosos envolvidos em cada caso.

Em *Magia Jeje na Bahia*, acompanhamos uma devassa realizada contra um “calundu”, nome dado no século XVIII ao que pode ser entendido aqui como Candomblé, em 1785 visando acabar com suas práticas e punir seus membros. Analisando o depoimentos e o processo criminal aberto, o historiador aponta para as condições e dinâmicas que a afro-religião possuía na Bahia daquele momento. Talvez sem perceber um fato, acaba demonstrando o líder religioso em questão como perpetuador ou “guardião” de saberes africanos. O líder em questão, Sebastião de Guerra, era um negro idoso, não tão distante da figura que os Pretos Velhos representam para maioria dos afro-religiosos contemporâneos.

Por sua vez, no texto *Nas malhas do poder escravista* o historiador trabalha novamente com fontes policiais e cartas entre pessoas do período. Se tratando da invasão e destruição de um terreiro de Candomblé em 1829, João J. Reis discute primeiramente a relação entre escravizados e senhores, havendo entre estes momentos de negociação e conflito, onde os primeiros pretendiam condições melhores de existência e os segundos a manutenção do escravagismo sem a eclosão de rebeliões ou revoltas.

Se atendo ao ponto central do texto, o historiador desmembra o desenrolar da disputa entre um negro livre e o juiz de paz do distrito. O candomblecista, ao ver pertences apreendidos e depredados no terreiro, se reporta ao presidente (hoje chamado de governador) da Bahia. Reivindicando ações contra este ataque ao terreiro do qual fazia parte e acionando diversos mecanismos que permitiam certa negociação entre brancos e negros, inicia um debate sobre causas e justificativas da ação pública do juiz de paz. O caso acaba por revelar como se dava na prática parte do contexto afro-religioso na Bahia na primeira metade do século XIX. Para além disto, é possível perceber como a afro-religiosidade sobreviveu a detratores e perseguidores.

Em dois trabalhos utilizados para a pesquisa, *O Terreiro do Alaketu e seus Fundadores: História e genealogia familiar, 1807-1867* e *Marcelina da Silva e seu mundo: Novos dados para uma historiografia do Candomblé Ketu*, a historiadora estadunidense Lisa Earl Castillo trabalhou com líderes afro-religiosos e membros de candomblés baianos do século XIX. Através de extensa lista de documentos, traçou perfis históricos da vida de africanos e afro-brasileiros que fundaram ou participaram da fundação de terreiros, sem priorizar durante a construção de sua pesquisa os aspectos religiosos propriamente ditos.

No primeiro texto, é revelada a história e etnografia do terreiro Alaketu, fundado ao que tudo indica na primeira metade do século XIX. A autora demarca a progressão da família de africanos livres que fundou essa casa de Candomblé, se utilizando de memórias orais para os acontecimentos mais próximos e fontes documentais como escrituras, inventários e outros para a datação mais distante. Debatendo se o terreiro baiano é ou não o mais antigo a ser registrado, Lisa Castillo acaba por trabalhar como fontes documentais e orais podem revelar superficialmente aspectos da hierarquia religiosa do Alaketu.

No estudo sobre *Marcelina da Silva e seu mundo*, a historiadora norte-americana trata da vida de Marcelina da Silva e sua filha, elucidando através de fontes documentais semelhantes às anteriores as viagens entre o Brasil e a África. A autora conclui que apesar de alguns historiadores e antropólogos lidarem com o traslado de líderes afro-religiosos entre os continentes como “mitos da história oral”, há evidências documentais capazes de “validar” tais histórias.

1.3 Teoria e Método

As ferramentas utilizadas para aplicação das entrevistas e do trato com os depoentes foram baseadas em textos que não necessariamente abordam as Religiões Negras. Das ferramentas antropológicas ao modo de interpretar e trabalhar as fontes orais recolhidas, seis autores foram mais fundamentais para a condução da pesquisa. Ainda que outros se apresentem de alguma forma no decorrer da obra, devido às necessidades de interpretação específicas, são os autores tratados aqui os mais importantes para pesquisa.

Para falarmos dessas duas áreas das ciências humanas (história e antropologia) podemos recorrer à autora Lilia Schwarcz, antropóloga e historiadora, que dentre diversos trabalhos desenvolveu um artigo referente a uma ‘antropologia da história’. Em *Sobre uma antropologia da história*, a autora destrincha alguns estudiosos anteriores a ela, afim de demonstrar a relação entre as disciplinas ao longo do tempo, chegando a algumas conclusões e citando determinados conceitos úteis à nossa interpretação. Dentre eles, dois bem próximos se destacam na busca para o entendimento das fontes apresentadas.

É possível definir história como um conceito universal, já que a experiência comum da passagem do tempo é consensual, mas também particular: na dimensão dos eventos e quando o acontecimento é culturalmente valorizado. A história pode, ainda, ser tomada como uma disciplina, ou como uma categoria fundamental. Nesse último sentido, e nos termos de Durkheim, estaríamos lidando com uma “categoria básica do entendimento”, um a priori: não há sociedade que não construa sua noção de tempo, mas cada cultura a realiza empiricamente de forma diversa” (SCHWARCZ, p.120 ,2005)

Na mesma linha, a escritora apresenta argumentos de outro autor do qual fala, Levi-Strauss, acompanhando seu raciocínio.

Há assim uma decorrência no argumento que gostaria de acompanhar: se tomarmos o tempo como categoria analítica, não há sociedade que não seja histórica. Ou melhor, ficam evidentes as diferenças entre um “tempo estrutural” — como categoria de análise — e um “tempo histórico”, que é antes uma forma circunscrita, datada e culturalmente condicionada de conceber a passagem do tempo. O ensaio revela, também, que optar pela estrutura não significa recusar a história e, com esse intuito, explora o conceito de casa. Ao analisar o casamento de primos em sociedades de épocas e lugares diferentes, demonstra como as culturas esquentam e esfriam, abrem-se e fecham-se à história. (SCHWARCZ. P.126, 2005)

Baseado nos argumentos apresentados, podemos utilizá-los para compreender melhor as conexões temporais e históricas criadas. De fato, o texto de Lilia Schwarcz traz um grupo selecionado de antropólogos-historiadores que possuem argumentos em favor ou contra a junção das ferramentas de ambos os campos. Para nossa análise aqueles que defendem a posição de correlação entre ambas nos são mais interessantes, com destaque para os acima citados. A listagem da autora se completa com análises sobre os trabalhos de muitos pesquisadores, como Evans-Pritchard, M. Sahlins, Franz Boas, Radcliffe-Brown, Robert Darnton e outros.

Por sua vez, a antropóloga Lygia Sigaud busca aspectos extremamente importantes para a área da história. Em artigo baseado na dissertação de mestrado *A idealização do passado*, a escritora desanuvia a percepção sobre o tempo de grupos sociais e indivíduos na Zona da Mata pernambucana. Lidando com o surgimento de direitos trabalhistas para o campesinato, a autora se depara com uma “distorção” na percepção de tempo, não enquanto sua passagem, mas enquanto as referências que se tem sobre ele.

“Esses dos tempos - passado e presente - separados pelo surgimento dos direitos podem ser objeto de dois tipos de avaliação, dependendo do contexto em que se dá a formulação. Assim, o trabalhador tanto pode atribuir sinal positivo ao presente e negativo ao passado, como inverter os sinais.”
(SIGAUD, p.119, 1973)

No momento em que o trabalho de campo é analisado pela antropóloga e esta nos apresenta seus resultados, fica evidente que a percepção temporal dos sujeitos estudados não condiz com a interpretação aparente da pesquisadora. Para o senso comum, adquirir direitos seria algo benéfico. Ao longo do texto, por outro lado, esse momento do passado serve tanto como um marco temporal para a referida população, quanto como um campo de divergências não só coletivas como também individuais. Um mesmo sujeito olha e percebe o passado como melhor e pior, especificamente pelo surgimento dos direitos trabalhistas adquiridos. Tal dualidade e a instrumentalização discursiva que a autora faz é de grande valia na análise de temporalidades.

Dos três textos de Gilberto Velho utilizados na bibliografia, afirmo que as principais argumentações que interessam a pesquisa realizada sobre os Pretos Velhos dizem respeito às questões da proximidade e interpretação. O antropólogo pioneiro nos estudos de ‘Antropologia

Urbana” no Brasil aponta nas obras selecionadas os perigos interpretativos que a proximidade pode ocasionar (VELHO, 2003) ou mesmo as pré concepções “estáticas” que o pesquisador carrega (VELHO, 1978).

Em *Observando o Familiar*, onde debate a premissa tradicional das ciências sociais de “distância mínima para objetividade” de uma pesquisa, trabalha conceitos deste campo como aquilo que é familiar ao pesquisador e aquilo que seria exótico à sua experiência e interpretação, baseado em outros autores sua experiência em pesquisar seu próprio meio na cidade do Rio de Janeiro. No texto *O desafio da proximidade*, escrito após o primeiro, revela que não há fórmulas concretas para se trabalhar com questões que sejam da vivência do pesquisador, sendo preciso a criação de estratégias e planos de investigação que visem evitar um esquematismo empobrecedor do trabalho de campo.

Tratar com seriedade e crítica o maior número possível de fatores é muito mais eficiente do que analisar acreditando que tudo já está dado. Se utilizar da proximidade para ter acessos facilitados, se valer de conhecimentos prévios para interpretar entrevistas e discursos e se prender a análise crítica para não negligenciar fatores importantes que eclodam.

Trata-se, afinal de contas, de uma tentativa de identificar mecanismos conscientes e inconscientes que sustentam e dão continuidade a determinadas relações e situações. Assim volta-se a um ponto crítico. Não só o grau de familiaridade varia, não é igual a conhecimento, mas pode constituir-se em impedimento se não for relativizado e objeto de reflexão sistemática. Posso estar acostumado, como já disse, com uma certa paisagem social onde a disposição dos atores me é familiar, a hierarquia e a distribuição de poder permitem-me fixar, grosso modo, os indivíduos em categorias mais amplas. No entanto, isto não significa que eu compreenda a lógica de suas relações. O meu conhecimento pode estar seriamente comprometido pela rotina, hábitos, estereótipos. Logo, posso ter um mapa mas não compreendo necessariamente os princípios e mecanismos que o organizam. (VELHO. p.07, 1978)

Stéphane Beaud e Florence Weber, ambas sociólogas francesas, abordaram no livro *Guia para Pesquisa de Campo: Produzir e Analisar dados etnográficos* um extenso tratado sobre métodos de entrevistas e análises etnográficas. Dividido em três partes, o “manual” abarca desde a postura do pesquisador até o modo como os dados podem ser trabalhados após a coleta, seguindo uma ordem cronológica de como se daria uma pesquisa de campo. Entre as indicações, destaco o modo como as autoras aplicam a aproximação com entrevistados. “O essencial é ganhar a confiança do pesquisado, conseguir rapidamente compreender o que está

sendo dito (a meia-palavra) e entrar (temporariamente) em seu universo mental. Estes são os ingredientes que alimentarão mais seguramente a entrevista.” (BEAUD; WEBER, p.126, 2007).

Assim como esta sinalização é vital, dada proximidade que apresentam pesquisador e pesquisa no campo das experiências pessoais na presente dissertação, ressalto também que há indicações dos problemas que possam surgir durante uma pesquisa de campo, como no caso dos imprevistos.

Nem tudo em entrevista se passa como foi previsto, e os “imprevistos” merecem ser analisados. Por exemplo, acontece muitas vezes que uma entrevista que devia ser cara a cara se transforme, no dia, em entrevista coletiva. O pesquisado faz-se acompanhar por amigos ou colegas. Claro que “você a fará” e a realiza como se nada estivesse acontecendo. Em compensação é importante que reflita a seguir na situação da entrevista: por que esse número maior? Em geral é indício da falta de segurança do pesquisado. Por exemplo, os jovens só aceitam a entrevista sob condições de ser “em bando”. (BEAUD; WEBER, p.133, 2007)

Exemplificações e conselhos como o citado permeiam o modo como operei durante entrevistas e diálogos, ainda que as sociólogas se refiram em seu livro quase sempre à pesquisadores que são “intrusos” no meio em que decidiram atuar.

O historiador e arqueólogo francês Paul Veyne se apresenta nesta dissertação através da obra *Acreditavam os Gregos em seus Mitos? Ensaio sobre a Imaginação Constituinte*. O pesquisador aborda no livro como a mitologia grega oferecia a sociedade helênica determinadas ferramentas de compreensão. Estas ferramentas serviriam para explicar o mundo a sua volta durante a antiguidade clássica, não unicamente como um mecanismo religioso de entendimento das questões “sem resposta”.

Ao questionar noções como “verdade”, apresenta que as concepções gregas não operavam como as iluministas de séculos depois, onde a razão e os fatos se sobrepunha ao discurso ou sentido. Aos gregos seria verossímil um mito, de modo alheio às características fantasiosas que este carregaria, compreendendo Veyne que não se tratava da “verdade”, mas de conciliar narrativas distintas e aplicá-las em sua vivência. Ressalto que esta mesma interpretação se dá nesta pesquisa, pois através dela podemos compreender como lidam as pessoas com Santas Almas, uma vez que estes dois grupos operam em tempos e “universos” diferentes.

O último autor utilizado é Michael Pollak, um sociólogo austríaco que trata questões acerca da memória coletiva e individual nos dois textos utilizados aqui. Tanto em *Memória e Identidade Social* quanto no texto *Memória, Esquecimento, Silêncio*, Pollak aborda os efeitos que a experiência coletiva, outros traços psicossociais e os contextos podem influenciar na constituição das memórias que cada indivíduo possui.

Tratando de modo mais específico, em *Memória, Esquecimento, Silêncio* o sociólogo enfoca a análise das memórias coletivas. Levantando questionamentos sobre as narrativas históricas proferidas pela população europeia, busca compreender como a primeira metade do século XX se organiza atualmente nos discursos e mesmo pesquisas. Fala sobre o dito, o “não-dito” e também sobre como a oralidade opera nestas situações. Enfocando mais precisamente na análise dos depoimentos, a pesquisa de Pollak foi importante para a mudança no status de testemunhos como fontes históricas. Documentação e oralidade são construídas socialmente, sendo ambas fontes válidas. É preciso critério e atenção ao se trabalhar com ambos os tipos de fonte, havendo silenciamento, esquecimento ou preferência nos dois tipos de material a que nos referimos.

De modo similar, *Memória e Identidade Social* traz consigo o debate sobre a coletividade da memória, trazendo como exemplo também a primeira metade do século XX com destaque para a memória alemã sobre as décadas de 30 e 40. Debatendo sobre as questões que constituem a memória das pessoas, o sociólogo europeu aponta que:

Podemos portanto dizer que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. (POLLAK, p.5, 1992)

A pesquisa realizada neste texto, relacionando as experiências e memórias que indivíduos tenham tido com as entidades conhecidas como Pretos Velhos perpassa, necessariamente, por questões da memória coletiva e individual. Para além, se trata de afirmar com veemência que relatos orais são tratados como relatos documentais, pois não há diferença entre eles quanto a sua “validade”, como demonstra o autor.

CAPÍTULO 2

“Quem” e o “Que” são os Pretos Velhos?

Toda religião da qual se ouviu falar possui características daquilo que lhe é divino. Animais sagrados, sentimentos e pensamentos ideais, pessoas santas, locais e objetos sacros. Dentro das Religiões Negras, em destaque a Umbanda, mas não somente nesta, um tipo de ser espiritual é cultuado e consagrado como um dos pilares da fé, os Pretos Velhos. Ainda que hajam variações sobre o entendimento de quem ou o que são (SOUZA, 2006), iremos aqui apresentar tais entidades do modo mais tradicional, suas atribuições, simbologias, onde são cultuadas e o porquê. A tarefa se torna necessária pois apesar de relativamente conhecidos, seja no campo religioso ou na cultura popular, poucos são aqueles fora das religiões de matriz africana que entendem de modo significativo quem ou que são tais manifestações. Pode-se dizer que isso é válido até mesmo para uma parcela dos praticantes e devotos das Religiões Negras como demonstrarei nos próximos capítulos.

A forma mais rasa e simplória de definir os Pretos Velhos seria: espíritos de escravos que incorporam em médiuns da *macumba*⁶. Essa compreensão, relativamente popular e comum, apenas tangencia da forma mais superficial possível as características dessas manifestações. O desconhecimento geral torna a visão turva, ao passo em que outras religiões cristãs hegemônicas no Brasil que cultivam a animosidade para com tais crenças, e o histórico de marginalização social da *macumba* pioram o quadro (MAGGIE, 1992).

Por algum momento, sigo as explicações gerais de fora dos muros da universidade para referendar as explicações que darei mais adiante. Os Pretos Velhos foram indivíduos escravizados, libertos ou quilombolas, nascidos no continente africano ou nas Américas. Todos, sem exceção conhecida dentro das Religiões Negras, viveram no período escravagista entre os séculos XVI e XIX. A mitologia acerca deles confere dois status diferentes: alguns lutaram contra a escravidão através dos mecanismos que possuíam enquanto outros se resignaram e aceitaram sua condição de cativo. Chegando a velhice eram considerados sábios tanto por senhores escravagistas quanto pela sociedade a sua volta e, detendo o conhecimento

⁶ Uso aqui propositalmente o termo “macumba” pois, apesar de utilizado em tom preconceituoso por externos ao grupo que compõem crenças afro-brasileiras, é a forma como majoritariamente a população compreende e nomeia as Religiões Negras, incluindo-se grande parte dos adeptos religiosos que buscam ressignificar o termo.

considerado ancestral sobre ervas, espíritos, mandingas e curandeirismos, passavam a ser procurados para resolver toda sorte de doenças e problemas.

Exemplos de humildade, tolerância, perdão e compaixão, os Pretos-Velhos e Pretas-Velhas compreendem, sobretudo, os espíritos que, na roupagem de escravos, evoluíram por meio da dor, do sofrimento e do trabalho forçado. São grandes Magos da Luz, sábios, portadores de conhecimentos de alta Espiritualidade. (JUNIOR. 2014, p.315)

O escopo dos problemas que resolviam não se limitava a questões médicas apenas. De *espinhela caída*⁷ até brigas e desavenças, eram capazes de resolver males espirituais, emocionais, psicológicos e sociais. Mantinham respeito daqueles que confirmavam seus *poderes*, medo dos que lhes viam como feitiçeiros africanos e desconfiança dos céticos (REIS in COSTA; GOMES, 2016). Assim como os mitos sobre os Pretos Velhos sempre se referem ao período histórico em que viveram, também são taxativos quanto a suas mortes: todos morreram em idade avançada, já bem idosos, feito impressionante se considerando a mortalidade escrava e as expectativas médias de vida⁸.

Enquanto encarnados, cuidaram de seus irmãos, sustentando-lhes a fé nos Orixás, sincretizada com o Catolicismo, seus santos e rituais, a sabedoria milenar, a medicina popular e outros. Conhecidos como pais/mães, vovôs/vovós e mesmo tios/tias, representam a sabedoria construída não apenas pelo tempo, mas pela própria experiência. Guias e protetores na Umbanda, são espíritos desencarnados de muita luz (sic). (JUNIOR, Ademir Barbosa. 2014, p.315)

As definições dadas até aqui de tal encarnação se dão pela própria fala das entidades enquanto manifestas, e não apenas pelo discurso proveniente dos praticantes das Religiões Negras. Mais a frente, no quarto capítulo, discutiremos a necessidade psicológica de significação que indivíduos e coletivos possuem em suas relações com as Santas Almas. Por hora, permaneceremos no entendimento do que são e como funciona a estrutura da

⁷ Espinhela caída é a designação popular de uma doença caracterizada por forte dor no peito, nas costas e pernas, além de um cansaço anormal que acomete o indivíduo, ao submeter-se a esforço físico. Dentro das Religiões Negras, uma série de coisas pode ser considerada como causadora dessa enfermidade, indo desde maus hábitos alimentares até “mau-olhado” e bruxaria.

⁸ A exemplo, a expectativa de vida dos escravos na Freguesia do Lamim - MG, usando a média da idade de falecimento, gira em torno dos 25 anos segundo documentos de óbito, tendo o historiador Stuart. B. Schwartz encontrado uma expectativa em torno dos 19 anos. Há um debate acerca do assunto, mas que não interessa a fundo para a pesquisa.

manifestação religiosa. Sobre o discurso das próprias manifestações espirituais que se pesquisa, temos o seguinte exemplo de relato, expressa por uma das entidades amplamente conhecidas dos praticantes de Umbanda, Candomblé e outras religiões similares, o Preto Velho Rei Congo. Antes de iniciar, ressalto que não há “apenas um Rei Congo”, podendo existir outros espíritos e entidades que se apresentem com esta alcunha, tendo narrativas, datas e situações diferentes das que utilizo.

O relato da entidade incorporada no médium conta que, entre os séculos XVI e XVII, havia um escravo que desde a juventude lutava em prol de outros africanos que chegavam ao Brasil. Seu nome seria Octacílio, e possuía conhecimento de ervas medicinais, sendo chamado de “curandeiro” por seus pares e “feiticeiro” por seus opressores. Ainda assim, brancos e negros o conheciam por saber amenizar ou curar doenças como a tuberculose, materialmente incurável pela medicina europeia daqueles tempos. Quando um homem genericamente chamado de “Senhor do café” viu sua filha doente dessa mesma mazela, ele teria sido chamado para cuidar da criança, sendo capaz de curá-la. Tendo ficado famoso na região, ele passou a tratar indivíduos em outras fazendas, percebendo com essas viagens as humilhações sofridas pelos cativos que encontrava. Dessa forma, ainda jovem, Octacílio teria organizado uma fuga em massa, tendo obtido êxito na empreitada, algo que nem todos os revoltosos que tentaram fugir foram capazes de conquistar.

Não abandonando sua intenção de libertar outros, fugiu pelas matas até encontrar uma montanha que à época era chamada de “Monte dos Perdidos”. Decidindo se fixar lá, rogou aos Orixás e começou a organizar um quilombo junto daqueles que haviam fugido com ele, que viria a ser conhecido como “Quilombo do Congo”. Durante as madrugadas ele teria resgatado cada vez mais cativos, e em sua primeira incursão em fazendas da região, foi saudado por seus companheiros como “Rei do Quilombo do Congo”. Seu nome e fama começou a se espalhar, até que todos passaram a chamá-lo de Rei Congo, mantendo seu *título* após desencarnar.⁹

Essa e diversas outras entidades cultuadas possuem cada qual sua história e as variações regionais que por vezes se sobressaem em relação as histórias mais difundidas. Variam de terreiro para terreiro e de culto para culto. O fato de serem entendidos mais como ancestrais do que como *espíritos guias* no Candomblé alteram a interpretação e mitos de sua encarnação

⁹ Tal relato foi dado a mim em 2016 por um médium que havia incorporado a referida entidade, quando em visita a um terreiro na região de Mauá, no Rio de Janeiro. Se realizava na ocasião uma *Gira de Velho* e uma das duas entidades guardiãs do templo era *Rei Congo*. Ao ingressar na pós-graduação, busquei novamente tal relato com membros deste terreiro que ainda possuía contato digital, tendo ainda encontrado o mesmo e uma variação deste na internet em grupos de umbandistas.

passada, por exemplo. O fato é que em qualquer dos casos características gerais se mantêm: são espíritos que se manifestam, viveram no tempo da escravidão, sofreram e eram sábios curandeiros.

Uma vez tendo morrido, os Pretos Velhos foram avaliados por espíritos superiores a eles, como Orixás ou Mentores¹⁰. O fato de não terem se entregue ao ódio contra os senhores de escravos mesmo quando os tenham combatido, praticado caridades e ajudado suas comunidades e mesmo seus algozes, atuando de forma correta em suas crenças religiosas e serem sábios lhes dava a condição então de *iluminados*. A iluminação atingida permitiria que estes espíritos não mais reencarnassem, característica presente nas Religiões Negras, e ascendessem degraus para uma existência melhor no mundo espiritual. Todavia, por diversos motivos como compaixão ou devoção, escolhem voltar novamente para a terra onde viveram na forma de manifestações em terreiros, pregando e praticando os mesmos ensinamentos que possuíram em vida.

Até aqui, e também posteriormente neste mesmo capítulo, reitero que reuni informações retiradas não de livros ou autores acadêmicos unicamente, mas de conversas e ensinamentos de diversos terreiros e entidades com quem tive e mantive contato ao longo dos anos. Estimo que entre eventos em roças, festas religiosas, consultas e trabalhos, já visitei cerca de 45 terreiros, entre meu nascimento e a presente data. Frequentei terreiros em quatro estados (Rio de Janeiro, Maranhão, São Paulo e Ceará) e conversei com mães e pais de santo em todos eles e para além destes através de mídias sociais. Entrevistei dois desses sacerdotes diretamente para essa pesquisa, como será exposto no próximo capítulo. De fato, não são todos os adeptos que possuem tais conhecimentos e existem variações quanto aos entendimentos como afirmei anteriormente e o fazem também Rezende (2017) e Souza (2006), tendo sido selecionado por mim aquilo que mais se reproduz nos discursos.

Teologicamente as coisas se tornam mais complexas a partir deste ponto. Os espíritos de Pretos Velhos comandariam cada um uma falange ao passo em que pertencem a uma outra falange eles próprios. A falange é um conjunto de espíritos que trabalham dentro de terreiros e tendas sob as ordens de um espírito superior a eles. Na Umbanda os Pretos Velhos trabalham na *Linha das Almas*, regida pelo Orixá Obaluaê¹¹, porém cada uma das Santas Almas

¹⁰ O conceito de ‘Mentores’, apesar de utilizado na Umbanda, faz referência a diversos ensinamentos kardecistas que compuseram em parte a criação da religião onde os Pretos Velhos se manifestam.

¹¹ Nas Religiões Negras, Obaluaê ou Omolu é o Orixá Rei e Senhor do elemento terra, da matéria ou do mundo material. É o senhor da morte e das almas, das doenças e das curas. Enquanto Omulu estanca, estabiliza, paralisa energias, Obaluayê é expansivo, irradiador, transmutador.

acompanha um Orixá em seus trabalhos espirituais. Já as falanges que pertencem a cada Preto Velho são compostas de espíritos que necessitam de *iluminação* e por isso realizam tarefas a mando de seus mestres. Cada entidade que se manifesta sob uma alcunha não é necessariamente o espírito original, podendo ser um servo que vem em seu nome e se apresenta como sendo o Preto Velho, carregando sua energia para os trabalhos e consultas que realizam. Isso se demonstra em outras análises.

Segundo a literatura que tem sido escrita pelos teóricos religiosos da umbanda, nessa religião existem sete linhas dirigidas por orixás principais. Cada linha é composta por sete falanges ou legiões. [...] Abaixo dos orixás encontram-se os espíritos um pouco menos evoluídos, como os caboclos e os pretos velhos. Pode-se dizer que essas entidades, embora tenham nomes próprios (caboclo Sete Flechas, Rompe Mato, preto velho Pai João, vovó Maria Conga, etc.), e sejam espíritos de indivíduos - como na concepção kardecista -, remetem muito mais aos segmentos formadores da sociedade brasileira.” (SILVA, p.121. 2005)

Dentro dessa lógica, as Santas Almas tanto ajudariam na caminhada terrena daqueles que os procuram como também aos espíritos que não reencarnaram, mas necessitam de ajuda. Se minha vivência e estudo de quase três décadas com tais entidades ou a própria história contada por eles pudessem entrar em contradição numa visão técnica, os cantos entoados em roças dão conta da percepção coletiva do que são esses espíritos na doutrina das Religiões Negras, de sua atuação em vida, morte e ascensão a espíritos *iluminados* que trabalham em prol da humanidade. Dois exemplos explícitos que tocam em giras e rituais ao som dos atabaques, tambores e palmas ritmadas são:

Saravá Iofá / Saravá Pai Joaquim de Angola. / No toco Preto Velho rezava, para acabar a escravidão / Rezava pra nossa senhora Mãe Oxum, com seu rosário na mão / Com muita emoção, Pai Joaquim implora, a nossa senhora, sua libertação / Cativoiro acabou, quem vai chegar agora? / Nesse terreiro é pai Joaquim de Angola! / Cativoiro acabou, quem vai chegar agora? / Nesse terreiro é pai Joaquim de Angola! (Ponto cantado do Preto Velho Pai Joaquim de Angola)

O ponto¹² acima demonstra a condição de tais entidades, tendo sido retirado de cantos comuns em terreiros umbandistas do Rio de Janeiro, podendo também ser encontrados em “acervos digitais” como o Youtube. Cultuam de modo sincrético Orixás e santos católicos. Rezam com rosários europeus para divindades africanas. São escravizados provenientes da África e rogam dentro de suas crenças por liberdade. Já no ponto cantado abaixo, também entoado em diversos terreiros do sudeste brasileiro, podemos ver o desejo que as Santas Almas possuem, enquanto entidades, de trabalhar dentro das Religiões Negras.

Que Deus esteja presente / Em todos os trabalhos de agora / Afastai os obsessores / Protegei-nos Nossa Senhora. / Abre esse terreiro / Abre esse gongar / Chegou Maria Conga / Vamos trabalhar (x2 a estrofe) / Maria Conga no altar divino / Lá das alturas neste chão desceu (x2 a estrofe) / Maria Conga veio no terreiro / Para saravar todos netinhos seus (x2 a estrofe). (Ponto cantado da Preta Velha Vovó Maria Conga)

A Preta Velha Maria Conga, que a título de curiosidade é tida como a filha de Rei Congo, busca então que terreiros e *casas de santo* sejam abertas para que assim possa trabalhar em prol da cura e da caridade daqueles que lhes procurem e precisam. Ambos os pontos dão sinais óbvios sobre o sincretismo que permeia o culto a sua falange, onde rogam para Nossa Senhora ajuda e misericórdia. Há o questionamento interno entre terreiros sobre alguns detalhes de como devem ser cultuados os Pretos Velhos ou por vezes suas origens, mas é quase nula a existência de situações em que os cantos que falam sobre suas vidas e seus ensinamentos sejam postos em dúvida.

É interessante observar que os pontos e cantos usados nascem no Brasil, um país marcado pelo mito da democracia racial. Simultaneamente a existência de concepções igualitárias forjadas através de um projeto nacional, a história demonstra de modo amplo como negros foram catequizados à força. Durante décadas, todos os *filhos de santo* frequentavam as missas, algo comum no Brasil colonial e Imperial. Além disso, a equiparação com santos católicos foi um método de fazer resistir e insistir a fé dos escravizados, como relatam alguns capítulos organizados em Costa e Gomes (2016). A exemplo, temos o caso de um processo judicial de 1871 analisado que relata similitudes com as presentes inferências.

¹² *Ponto* é o nome dado às canções religiosas nas Religiões Negras. São separadas em três tipos, as que convocam os seres espirituais para vir à Terra participar de trabalhos, festas e rituais; as que fazem esses espíritos irem embora; as que louvam os espíritos enquanto eles estão incorporados nos médiuns. Os *Pontos* são destinados tanto ao “tipo” de entidade, como Pretos Velhos, Ciganos ou Caboclos, como também para alguma entidade específica, como o já mencionado Rei Congo. Por fim, possuem a característica de falar sobre os poderes, da vida ou dos domínios dos espíritos correspondentes.

Em nenhum momento, nos diversos depoimentos recolhidos, aparece o nome ou a indicação de alguma divindade africana. Ao contrário, as divindades mencionadas são sempre católicas, como Nossa Senhora da Conceição e Senhor do Bonfim. Um depoente disse que cerimônias eram feitas ‘em nome das almas necessitadas e de Guiné’, mas que Rosa denominaria sua devoção de Nossa Senhora da Conceição com o fim, segundo dizia, de furtar-se às vistas da polícia.” (SAMPAIO, p.103. 2016)

Essas distinções e explicações serão importantes ao longo da pesquisa, uma vez que a profundidade e interpretação dos entrevistados possuem variações significativas. Saber a teologia respectiva aos Pretos Velhos permite um melhor grau de análise quando avaliarmos as formas dos discursos reunidos, suas justificativas tanto explícitas quanto ábditas.

2.1 – A manifestação das Entidades

Após iniciarmos definindo o que são teologicamente os Pretos Velhos para a maioria dos praticantes de Religiões Negras, prosseguimos para sua manifestação física, algo recorrente na memória e vivência de quase todos os entrevistados, atentando-se aqui as questões da memória levantadas por Pollak (1992), apresentadas no capítulo anterior, quando traça questões individuais e coletivas da memória e de sua construção. A questão material dentro de cada casa de culto pode variar um pouco, mas alguns elementos são quase que unânimes. Isso vale tanto para elementos utilizados por tais entidades quanto pela manifestação física no corpo de médiuns que entram em transe e são tomados por tais espíritos.

Quando um médium possui conexão com determinados guias, esses se manifestam em sessões e festas nas tendas. Para além, ocorrem situações em que se manifestam também fora desses locais de culto. Ao entrarem em transe, as pessoas perdem suas identidades originais, não se portando com seus trejeitos habituais. Possuídos pelas Santas Almas, ficam quase sempre curvados, corcundas ou *tortos*, apresentam dificuldade de locomoção, falam costumeiramente com um linguajar “dos tempos antigos” como vemos em Rezende (2021) e Silva (2005) seus entrevistados afirmarem. Isso ocorre pois quando o espírito do Preto Velho se manifesta, ele traz consigo aspectos físicos de sua encarnação passada, ou seja, se movimentam limitados por mazelas da velhice e da escravidão. Alguns mancam, outros não conseguem ficar de pé e eretos, todos arranham a voz em relação a voz do médium e usam linguajar coloquial de séculos atrás.

Sentados ou apoiados por bengalas, solicitam então seus apetrechos de trabalho, e estes são inúmeros: charuto ou cachimbo com fumo, arruda, ervas variadas, cachaça, marafo, vinho moscatel, café, rosários católicos, pemba branca¹³, figa de guiné¹⁴, velas brancas, etc. Alguns Pretos Velhos colocam um chapéu de palha na cabeça, enquanto todas as Pretas Velhas colocam um pano branco enrolado ou quadriculado chamado carijó, sendo este segundo um caso mais raro nos terreiros cariocas e ludovicenses. Tudo isso ocorre à revelia dos médiuns. Com isso quero dizer que não é importante se o médium gosta de café ou de cachaça, se fuma ou não, se é homem ou mulher. O corpo, no momento da manifestação, pertence à entidade e não mais ao indivíduo (REZENDE, 2021). A carne é sua, mas aquele que comanda não é ele. Por tal característica, diz-se comumente que o médium é *o cavalo da entidade*, como se a carregasse para os lugares obedecendo seus desígnios. Como outras coisas, relatos sobre a “transformação física” e seus impactos surgiram nas entrevistas realizadas.

Novamente, podemos exemplificar a utilização e significados de tais elementos materiais através de músicas rituais, que traduzem ensinamentos gerais sobre os Pretos Velhos e apresentam alguns materiais em seus versos. O ponto abaixo, comum nos estados do nordeste e captado por mim tanto no Ceará quanto no Maranhão, demonstram a afirmação.

Que fumaça cheirosa vovô, sai do seu cachimbo (x2) / Não sei se é arruda vovô / Ou manjerição / Só sei que esta fumaça, vovô, faz bem ao meu coração (x2) / Meu Pai Antônio de Angola, protetor, bondoso guia (x2) / Ele traz no patuá, o feitiço da Bahia (x2). (Ponto cantado do Preto Velho Pai Antônio de Angola)

Todos os elementos citados e muitos outros são recorrentes nas rezas cantadas por umbandistas, juremeiros, catimbozeiros e outros cultos afro-brasileiros e afro-indígenas. A significação material dada muitas vezes é discutida entre uma religião e outra. Para algumas casas por exemplo, não existe uma necessidade de que os aspectos físicos se apresentem, como na chamada “Linha Branca” da Umbanda. Nesses locais, espíritos não se utilizam de nada além

¹³ A Pemba é um giz grosso e cônico. Sua função nos rituais é para a escrita de pontos riscados, representando determinado guia ou falange. Seu pó tem uso para rituais em giras de Pretos Velhos mas podem ser usados por outras entidades manifestas.

¹⁴ Figa de Guiné é um amuleto com formato de uma pequena mão fechada onde o dedo polegar está enfiado entre o indicador e o do meio. É usada como proteção contra maus agouros, espíritos ruins, perigos, má sorte e forças negativas. É tradicionalmente feita de madeira e no Brasil os praticantes das Religiões Negras acreditam ter vindo da Guiné com africanos escravizados.

de uma vela e um copo de água, incluindo também os Pretos Velhos (SILVA, 2005). Da mesma forma, sua linguagem e aspecto físico também não se altera de forma contundente.

Ainda nesse caminho, alguns Pretos Velhos podem vir à Terra sob a significação de outras entidades. Isso ocorre pois algumas Religiões Negras possuem determinados cultos que outras não. Assim como em algumas casas de Candomblé são entendidos como ancestrais, na Jurema podem vir como Baianos, uma linha própria. Quando terreiros são *traçados*, ou seja, mesclam práticas de dois ritos diferentes (Catimbó com Umbanda, Candomblé com Mina, Umbanda com Jurema, etc), cada entidade em teoria escolhe como irá se apresentar.

O “sincretismo” entre as Religiões Negras é pujante em alguns relatos do próximo capítulo, uma vez que é parcialmente comum que determinadas situações exijam ou ao menos contemplem o culto aos Pretos Velhos fora de sua “morada tradicional” na Umbanda, como vemos a seguir no caso de um terreiro de Candomblé. O ritual de cura com pequenas incisões sobre a pele é feita por um Preto Velho dentro de uma casa de Candomblé, que separa um dia para a realização dos trabalhos desta entidade.

“Costumeiramente, esse ritual é realizado por Pai Jacinto, preto-velho de Doda, ainda do seu tempo de umbanda. Doda reconhece que aquela entidade não pertence ao candomblé, mas que, por outro lado, pertence à sua trajetória de vida religiosa, constituída de experiências e etapas que nem sempre podem ser descartadas ou refeitas segundo os modelos de rituais estabelecidos pelos ideais de ortodoxia ou de acordo com as várias expectativas dos diferentes grupos que compõem seu terreiro que, aliás, abriga desde ex-umbandistas até intelectuais e professores universitários.” (SILVA, p.121. 2022)

A complexificação dos ritos se dá tanto pela variedade de cultos quanto por serem *traçados* ou não. Outro fator que adiciona complexidade são as *nações*. De modo generalista, as *nações* são divisões religiosas de modos de culto, como toque do atabaque ou línguas usadas nas roças para os rituais, inicialmente definidas no Candomblé, mas que no processo histórico desempenham uma função mais fundamental na organização de africanos e seus descendentes (VERGER, 1981). Apesar de sua origem, essas diferenciações migraram para a Umbanda, tendo terreiros que se *traçam* com nações específicas (Umbanda e Angola, Umbanda e Ketu, etc).

Aqui é importante ter em mente que em um dado momento histórico, em torno da década de 30 do século XX, com a "descoberta" da África pela Paris surrealista que muito influenciou os estudos antropológicos, o candomblé passa a ser um grande campo de pesquisas.

Arthur Ramos, Edison Carneiro, Ruth Landes, Benjamim Perret - brasileiros e estrangeiros - vão à Bahia principalmente para estudar os terreiros de candomblé. É nesse momento que os iorubás ganham destaque com relação aos jejes e angolas¹⁵ por exemplo, sem porém excluir sua influência prática. A partir dessa valorização e reconhecimento, muitos líderes da Umbanda passam a se *fazer* no Candomblé, ou seja, se iniciar na religião vizinha a sua. Esta pratica ainda existe e se disseminou entre quase todas as Religiões Negras. Entre vários motivos, estão o destaque e poder adquirido, o reconhecimento, a *mão de jogo* entre outras coisas, fazendo com que a Umbanda se trace mais ainda com as nações citadas.

A explicação para tais sincretismos, no campo teológico, vem da própria doutrina dessas religiões. Salvo aqueles que lutam por uma ideia purista de suas próprias religiões, como um *africanismo* ou *ancestralidade* “mais correta”, os praticantes de uma Religião Negra reconhecem e validam as outras. Não há na doutrina dos Pretos Velhos (e de nenhuma entidade espiritual) qualquer local onde se apresenta a concepção de que “esta ou aquela religião é correta e a outra é errada”. O que foi apresentado surge da necessidade de introduzir o leitor no universo em que as entrevistas são colocadas, uma vez que sem isso seria difícil compreender tanto discursos quanto análises feitas ao longo da dissertação.

Os Pretos Velhos começam a ser cultuados oficialmente quando surge a Umbanda. É através desta religião que a maioria das pessoas possuem contato com tais entidades. A data de fundação da Umbanda é 15 de Novembro de 1908, tendo se revelado um Caboclo e um Preto Velho como guias espirituais de Zélio Fernandino de Moraes durante uma sessão kardecista. Isso é de profunda importância pois demonstra que não só as Santas Almas são cultuadas, como são também pilares centrais de uma religião e de seus desdobramentos. Até mesmo o nome adotado faz referência a funções desempenhadas por essas entidades, uma vez que foram elas a nomear a nova religião que surgia.

Em linhas gerais, etimologicamente, Umbanda é um vocábulo que decorre do umbundo e do quimbundo, duas línguas africanas, com o significado de “arte de curandeiro”, “ciência médica”, “medicina”. O termo passou a designar, genericamente, o sistema religioso que, dentre outros aspectos, assimilou

¹⁵ O termo Jeje e Angola aqui possuem duas interpretações válidas. A primeira diz respeito às nomenclaturas arbitrários que a sociedade escravagista colonial e imperial brasileira dava aos africanos que desembarcavam no território como cativos. A segunda refere-se as *nações* do Candomblé, subdivisões internas da religião que se diferem nos rituais, interpretações, alguns termos e modos de cultuar os Orixás e demais espíritos. A segunda interpretação dada é enxergada como consequência da primeira.

elementos religiosos afro-brasileiros ao espiritismo urbano (kardecismo). (JUNIOR, Ademir Barbosa. 2014, p.19)

Apesar da data oficial de fundação da Umbanda, é dito por praticantes e líderes já idosos dessas religiões, e até mesmo pelas próprias entidades, que já haviam cultos e aparições de Pretos Velhos antes de 1908. A diferença do que ocorria antes desse ano e depois se resume a sistematização dos ritos e cultos. Mesmo que variações existam, a parte conceitual pode ser considerada homogênea quando nos confrontamos com a coletividade de entendimentos. Isso por sua vez não é necessariamente concreto quando tratamos das percepções individuais, uma vez que cada praticante ou pessoa que teve contato pode significar tanto entidades quanto sua experiência de forma plural, algo que será demonstrado no terceiro capítulo.

2.2 – Questão sobre a temporalidade

O homem mede a passagem de sua vida através do tempo. Se utiliza da fala, da escrita, da arte e da ciência para fazê-lo. Até onde podemos afirmar, toda cultura e civilização humana calcula o tempo, cada qual à sua forma e com suas próprias ferramentas cognitivas socioculturais e filosóficas. Se tratando de religiões como um todo, cada qual possui seus marcos temporais, bem como suas validações no campo da fé, podendo ser a fundação de cidades, nascimento e morte de determinadas pessoas, alinhamentos estelares ou mesmo desastres naturais. A crença em determinados marcos, mitos e fatos, de modo independente de como os encaramos estando “de fora” de alguma religião, não faz com que aqueles que estão “de dentro” o percebam da mesma maneira. (VEYNE, 1984).

Para além deste aspecto, o tempo é marcado pela ciência histórica. Pode-se compreender que a temporalidade se apresenta de modo próprio dentro das religiões, em seu contexto existencial, adotando seus conceitos de verdade e significação. “A História não estuda o homem no tempo; estuda os materiais humanos subsumidos nos conceitos. Certamente, estes materiais comportam a temporalidade, já que são humanos: a História não estuda verdades eternas.” (VEYNE, 1983. p.52-53)

O tempo em que vivem as entidades não é o tempo em que vivem médiuns e consulentes nas Religiões Negras. Muito além de uma perspectiva linear, onde o passado se foi e o presente é sua consequência objetiva, o tempo dentro das Religiões Negras é cíclico e pode chegar a ser entendido mesmo como uma espiral. Explico: o tempo gira e roda infinitamente, porém cada

curva não é necessariamente a curva anterior. É sua consequência e ao mesmo tempo é sua imitação, possui paridades e aqueles que estavam em uma das voltas anteriores podem estar novamente numa volta do presente ou do futuro. Isso se dá pelos desígnios da natureza de como o mundo foi criado para essas crenças e também pela existência da reencarnação e da vida após a morte. No fim, o tempo passado e presente se fundem dentro dessa espiral cronológica.

Diferentes sociedades e culturas têm concepções próprias do tempo, do transcurso da vida, dos fatos acontecidos e da história. [...]. As religiões afro-brasileiras, constituídas a partir de tradições africanas trazidas pelos escravos, cultivam até hoje uma noção de tempo que é muito diferente do “nosso” tempo, o tempo do Ocidente e do capitalismo. (PRANDI, Reginaldo. 2001, p.43)

Essa concepção sobre o tempo nos demonstra algo sobre os Pretos Velhos. Sendo pessoas que morreram como cativos, libertos e quilombolas, fazem parte do passado, da história do Brasil. Constituíram o povo brasileiro de alguma forma e também sociedades africanas no caso daqueles que vieram já adultos acorrentados em navios tumbeiros. Entretanto, nos terreiros constituem cotidianamente seres do hoje, que se apresentam em tendas espíritas para consulentes e médiuns do século XX e XXI. A sociedade na qual se revelam é a de temporalidade linear, onde indivíduos do passado pertencem ao campo da memória e da história. A *coletividade* religiosa de onde surgem é a do tempo espiral, circular ou cíclico, onde o passado e presente não se distanciam de forma concreta.

A própria ideia de um espírito que faz parte da história, não uma longínqua ou desconhecida, mas presente nas experiências cotidianas, nas novelas, nos livros didáticos ou nas conversas de universitários, podendo se manifestar e conversar com aqueles que estariam em seu “futuro” é por si intrigante. Aqui cabe um exemplo prático para que possamos prosseguir.

O Preto Velho Pai Joaquim de Angola é um guia espiritual amplamente conhecido. Duas histórias sobre suas origens são mais difundidas, porém não totalmente conflitantes. Na primeira, teria nascido na capitania de Pernambuco e morrido muito idoso no ano de 1687. Filho de uma mulher que veio da região de Congo-Angola, adotou como “título” o nome de onde sua mãe viera. Conheceu Zumbi dos Palmares e Ganga Zumba, mas não era um quilombola apesar das tentativas de fuga que resultavam em castigos físicos severos. A pedidos de sua mãe, parou de fugir e se conformou com a escravidão, ajudando seus companheiros de

senzala como podia e na velhice aconselhando a não usarem a feitiçaria e conhecimento de ervas para o mal, mesmo contra os senhores.

Na segunda lenda, teria nascido onde é a atual Lobito em Angola, na província de Benguela, no século XVII. Capturado por portugueses, veio adulto para o Brasil, parando em Minas Gerais numa fazenda de cana ou café. Era o *curandeiro* de sua senzala através do conhecimento de plantas e conseguia animar os integrantes com conselhos e histórias. Fez milagres chamando atenção de senhores escravagistas que iam à sua procura quando precisavam de curas, porém alguns o chamavam de “bruxo e mandingueiro”. Quando uma criança branca lhe foi levada, e ele nada podia fazer pois era tarde para algum tipo de tratamento, foi açoitado por um dia inteiro até a morte para servir de exemplo aos outros “bruxos africanos” que prometiam curas e milagres.¹⁶

Tomemos como inexoravelmente *reais* para fins argumentativos ambas as histórias, considerando que a entidade tenha sido em sua encarnação um ou outro desses indivíduos. Não importando qual das versões escolhemos, pode-se afirmar que um ligeiro consenso sobre sua conexão com Angola enquanto território e o século XVII em que viveu existem. Se não é africano, é descendente de uma. Se viveu próximo ao início do século ou de seu crepúsculo, estaria ainda sim a, no mínimo, entre trezentos e quatrocentos anos de distância do século XX e XXI. Na visão da temporalidade ocidental, teria Pai Joaquim de Angola vivido e morrido, sendo sua história passada adiante e significada, transformada e apropriada ao longo do tempo para desaguar em sua divinização em algum momento. (LÉVI-STRAUSS, 1975)

Fora da noção de temporalidade ocidental, entretanto, Pai Joaquim de Angola se faz presente, pois sendo um espírito que trabalha através de médiuns, falando e se movimentando, faz com que passado e presente se tornem um. Ainda que pareça genérico falar sobre, é primordial compreender a temporalidade em que se inserem os Pretos Velhos. Nos anos 90 do século XX batizou o filho de uma das entrevistadas. Próximo a 2015 teria conversado com outro dos entrevistados. Até mesmo eu já o encontrei manifesto uma vez em andanças por terreiros ao longo da vida, visto que tal entidade se apresenta como um de meus guias espirituais.

¹⁶ Os dois mitos referentes à entidade Pai Joaquim de Angola se tornaram de conhecimento meu quando, através de médiuns distintos que incorporaram esta entidade, revelaram sua origem a mim. Isso ocorreu pois o Preto Velho em questão é um de meus guias, e aqueles que proferiram tais palavras não tinham conhecimento formal ou informal sobre as localidades ou marcos temporais afirmados pela entidade. Após um primeiro ocorrido, encontrei a mesma Santa Alma em outros terreiros, com discursos semelhantes as duas histórias relatadas aqui.

Em nenhum dos momentos em que ele foi citado, seja em sentido pessoal ou religioso, Pai Joaquim de Angola foi posto em dúvida. Foi escravo. Viveu há mais de trezentos anos. Morreu bem idoso. Sabia curar. Um vez que um ancestral distante traz para nosso tempo aquilo que seria o conhecimento de outro tempo de modo direto, através de meios espirituais, e nenhum dos entrevistados ou dos praticantes das Religiões Negras contesta a “antiguidade” e os saberes daquela presença que se manifesta, o Preto Velho deixa de existir como uma referência cultural ou histórica, se tornando participativo no tempo presente (REZENDE, 2021).

Quando vamos ao museu, aceitamos que as peças ali expostas pertencem a outro tempo que não o nosso. Absorvemos em maior ou menor grau aquilo que olhamos e interpretamos, tomando como verdade (mesmo que não absoluta) o que é transmitido, pois naquele local, o *museu, a exposição, a peça, o artefato*, esses elementos e o local em si constituem itens de validação. Nos terreiros, poderíamos dizer que a fé valida o discurso sobre o que são e quem são as entidades, porém considerar a ‘simples’ crença como única detentora desse processo, sem questionar o que se carrega dentro e junto dela, tornaria a pesquisa mais pobre em sua análise.

O fato de que as ‘Santas Almas’ falam e se comunicam, se apresentam com determinados trejeitos e comportamentos, seus conselhos, histórias e práticas rituais de curandeirismo (e o grau de eficiência deles), bem como a filosofia e transmissão oral de dogmas religiosos fazem com que, no momento do contato sujeito-entidade, o passado e o conhecimento ‘marginal’ afro-brasileiro se encontrem com indivíduos que vivem a maior parte da vida numa perspectiva linear do tempo. Nas casas de culto, Terreiros, Tendas e Roças, a temporalidade linear ocidental é invadida e coaptada pela temporalidade cíclica espiral afro-ameríndia, onde passado e presente são transmutados em uma temporalidade única.

2.3 – O conhecimento das Santas Almas

Da mesma forma que o modelo de temporalidade se distorce quando os Pretos Velhos se manifestam em consultas e rituais, modelos de conhecimento também. O saber, enquanto estrutura acadêmica, não existe de modo absoluto nos terreiros. Há de fato alguma apropriação de estudos e pesquisas sobre o Candomblé, onde pontuais lideranças passaram a se utilizar de determinados textos acadêmicos para validar suas práticas, todavia tal costume não respeita regras do universo científico. São usadas e descartadas a revelia do líder religioso de

determinado templo (SILVA, 2004). Baseados majoritariamente no conhecimento popular, oral e *mágico*, as Santas Almas transmitem seus segredos sobre áreas que seriam determinadas em outros espaços como campos da psicologia, sociologia, botânica, zoologia, medicina e farmacêutica.

Não seria exagero dizer que nas roças e tendas os Pretos Velhos são os doutores. É através de suas vozes que problemas variados são curados. Dentro todos os tipos de relatos proferidos essa é a característica mais recorrente. Crises conjugais que estão em estado calamitoso são resolvidas, enquanto pessoas sem esperança que passaram por uma quantidade significativa de médicos encontram a cura para seus males. Isso tudo vindo de espíritos de pessoas que, até onde podemos saber, sequer sabiam ler ou escrever.

Para se tornar padre ou pastor é preciso passar por períodos de estudo, salvo exceções no caso daqueles que “possuem vocação” e arrebanham fiéis mesmo sem o preparo costumeiro. Se tornar um pai ou mãe de santo requer igual preparo. As Religiões Negras não possuem um livro sagrado ou palavra escrita que defina seus dogmas, todavia são anos de aprendizado e preparo dentro dos terreiros para que se possa virar uma liderança religiosa plena (SILVA, 2005). Há aqueles que, mesmo sem o preparo, abrem suas tendas espíritas e seus barracões de Candomblé. Nesses casos complicações podem surgir com fiéis de outros lugares da mesma religião, e até com os próprios frequentadores de casas assim quando “coisas vêm à tona” e se descobre o não preparo de algum líder (MAGGIE, 2001).

A palavra de uma mãe de Santo para seus filhos é importante, porém pode ser ignorada. Isso cria consequências materiais e sociais, mas não se compara com o receio que existe de se ir contra ou ignorar os conselhos de um guia, como veremos no segundo capítulo. Em qualquer escala, de Orixás aos Caboclos, deixar de considerar indicações feitas por entidades incorre no perigo de se ter a vida virada do avesso, minimamente, na área da qual a indicação se trata. É indiferente a nós a frequência com que isso ocorre ou não, é preciso apenas saber que para os praticantes, ignorar a palavra dos espíritos é arriscado. Se isso vale para os conselhos de Orixás ou de Caboclos, também é assim para as coisas ditas pelos Pretos Velhos.

O que é dito pelas Santas Almas sobre saúde, espíritos de duzentos ou trezentos anos, é mais válido do que as palavras de um profissional da área médica para muitos adeptos. É extremamente peculiar, entretanto, que as próprias entidades recomendem sem dificuldade que adeptos se tratem com eles e com os “casaco branco”, nome que usam para falar de médicos. Reforço sobre a questão do curandeirismo pois é, juntamente com o aconselhamento, a

principal função dada a essas entidades, como se pode observar em Souza (2006) e Rezende (2021).

Do mesmo modo, para vários adeptos é mais importante o saber passado pelos Pretos Velhos (e outras entidades) do que o transmitido por um tio ou amigo. Há casos em que sujeitos não confidenciam sobre certas indecisões e assuntos com ninguém, nem familiares, colegas de trabalho ou irmãos do terreiro, mas correm para os guias buscando ajuda, sendo os Pretos Velhos vistos quase sempre como a melhor opção a depender do motivo da necessidade. Como atestam diversos trabalhos sobre a relação entre adeptos e guias espirituais, a relação entre as partes pode extrapolar o campo religioso, adquirindo características pessoais e sociais na busca por status e reconhecimento.

Curiosamente, ouvi declarações de que pouco valiam os “nomes” e as biografias, importando somente o que tais entidades faziam no terreiro. Esta conduta ressalta que haveria uma valoração do nome por parte dos consulentes, creditando a uma ou outra entidade um reconhecimento por seus atributos mágicos. Entretanto, alguns nomes de pretos-velhos se tornam referência e, por conseguinte, existem médiuns que comparam o trabalho do “seu” preto-velho a uma entidade afamada. Constatei isso no caso do preto-velho “Pai Antônio”, mencionado como se fosse a mesma entidade de Zélio de Moraes”, fato que angariava legitimidade para o médium. Assim o nome adquire uma importância compartilhada por dirigentes, médiuns, frequentadores esporádicos que circulam pelos terreiros e devotos. (DE SOUZA. 2006, p.157)

Ao mesmo momento que importa a relação de trabalho com a chefia ou relações parentais que dão benefícios e prejuízos, importam as relações entre Pretos Velhos e seus *cavalos*¹⁷. Não só estes, mas aqueles que são consulentes e adeptos das Religiões Negras tem com as Santas Almas uma proximidade maior ou menor que influencia em decisões e na própria sociabilidade desenvolvida dentro e fora das tendas espíritas.

Um dos médiuns do terreiro estudado, que teve seus guias presos, contou-me um dia: *"Recebi meu preto-velho na sexta-feira, e ele disse pra eu não ter mais medo, que ele ia me proteger da demanda Acordei de outro jeito, aliviada. Finalmente encontrei o meu eu."* Quando o médium conseguiu reaver o contato com seu preto-velho pôde encontrar seu eu, sua identidade. (MAGGIE. 2001, p.46)

O relato grifado por Maggie demonstra o quão importante pode ser uma relação em que estas entidades estão. Muito além da questão religiosa, por vezes a própria noção de *ser* ou *estar* dos indivíduos perpassa pelas Santas Almas, algo a ser melhor desenvolvido no próximo capítulo. Isso ocorre em graus variados e por um punhado de questões. Essas questões orbitam

¹⁷ O ‘Cavalo’ aqui é o médium que possui determinado guia e é utilizado por este para trabalhar nas tendas.

a esfera do pensamento e comportamento de pessoas e entidades. Alguém pode ter nas manifestações espirituais um sentido de vida, um acalento ou um propósito, de acordo com interesses sociais, alinhamentos ideológicos e princípios norteadores. Como veremos, podem ser mesmo apropriados como referências filosóficas a serem seguidas. Exemplificando de forma direta, há os que procuram uma coletividade da qual fazer parte nos terreiros, há os que visam um benefício material ou médico, há os que se interessam pela forma cosmogônica e até os que tem apenas curiosidade cultural pelos Pretos Velhos.

Por sua vez as entidades tem suas tarefas e intenções próprias. Cuidam de seus *cavalos*, realizam rituais em busca de sua própria *iluminação* e da *iluminação* de terceiros, orientam como alguém que conhece a vida e os anseios de quem os procura. Chegam mesmo a proferir em narrativas golpes a suposta doutrina ou coesão espiritual da qual fazem parte, afirmando inimizades com outras entidades¹⁸ ou reprimindo um método de culto ensinado por algum de seus pares.

As narrativas biográficas dos pretos-velhos, as histórias mediúnicas, as cantigas rituais e as representações dos estudantes, tributam à entidade um caráter de “escravo místico”. Entretanto, as pessoas que mantêm uma relação mais próxima com o campo religioso devido à devoção, os representam de modo diferenciado. Para tal grupo, estas entidades são seus protetores, que desfrutam de suas aflições e alegrias, e são cuidados como se fossem parentes “mais chegados” e “queridos”. Afinal, como apresentei no capítulo anterior, o ritual aos pretos-velhos possui uma estrutura de culto familiar em que tais entidades são compreendidas como parentes, como anuncia seu próprio nome: “tio”, “pai”, avó”, “tia”. Além disso, os pretos-velhos têm uma história de vida que pode servir de exemplo para seus devotos, pois o sofrimento que viveram no cativeiro os purificou e os ensinou a viver, de modo que podem informar aos seus devotos estratégias de sobrevivência para as adversidades cotidianas. Assim se delineia o perfil sagrado dos pretos-velhos, baseado nos atributos de “bondade” e “cuidado”, fato que os torna figuras populares e queridas. (DE SOUZA, 2006, p.157)

A extensa análise da autora acima demonstra como se dá a visão global que existe sobre as Santas Almas. Há um equívoco no trecho quando se trata da questão de parentesco. Não se nomeiam as entidades como “tio” ou “avó” por questões de afinidade, mas sim porque estas se apresentam assim e é uma maneira cultural bem comum de tratar pessoas mais velhas. É própria entidade que, ao incorporar em um médium no terreiro, revela seu nome e alcunha. Existem pessoas que possuem laços afetivos quase parentais com os Pretos Velhos, mas não é através

¹⁸ Ressalto que numa rara ocasião, entre todos os relatos que obtive e vivenciei ao longo dos anos, um Preto Velho demonstrou sincera inimizade para com outro. Esse tipo de comportamento costuma ser mais comum entre os Erês e o Povo de Rua, os Exus, que abertamente declaram serem mais próximos ou distantes desse ou daquele semelhante espiritual.

dessa relação que elas são nomeadas, havendo todo um processo religioso para tal. Com exceção deste erro, o restante do discurso é acertado. Se tem por tais seres uma afinidade por vezes parental, principalmente, por questões de associação e de atuação direta na vida daqueles que creem nos Pretos Velhos, como veremos em algumas entrevistas.

Ser acadêmico, ser letrado, ser operário, estar doente, ser mulher, gay ou jovem, nascer baiano, nascer catarinense e mais uma infinidade de possibilidades moldam como se dá a relação da falange espiritual com o indivíduo. Isso porque onde e quando os espíritos se manifestam tem efeitos distintos nas narrativas e vivências constituídas, seja em narrativas factuais ou subjetivas. Por fim, até o entendimento coletivo ao redor do indivíduo é capaz de influenciar sua percepção por mais sólida que esta seja. Há ao menos um caso em que o ceticismo de um entrevistado é afetado não pela experiência própria, mas alheia. Ser próximo de alguém que é “próximo” dos Pretos Velhos acarreta numa experiência de vivência particular que transforma percepções sobre a própria entidade. Todos os pontos levantados neste capítulo, e outros, surgiram nas entrevistas que se desembaraçam no próximo estágio do texto.

CAPÍTULO 3

As narrativas sobre os Pretos Velhos

Chegamos então onde as entrevistas feitas serão analisadas, ponto chave do trabalho que realizei. Antes de iniciar, apresentarei uma tabela para situar o leitor com nomes, idades e localidades. Dentre todas as entrevistas e conversas que tive, as pessoas citadas a seguir são aquelas com as quais trabalhei e convivi mais exaustivamente buscando informações e relatos pertinentes. Isso serve para que possamos nos situar sobre quem estamos falando. Repito novamente que por questões éticas, os nomes de entrevistados foram alterados, mantendo todas as suas outras características e discursos originais.

Tabela 1.

SÃO LUÍS - MA	RIO DE JANEIRO - RJ
Claudia – 22 anos	Danilo – 28 anos
Eduardo – 33 anos	Darlene - 40 anos
Elaine – 55 anos	Leandro - 31 anos
Elis – 26 anos	Marcia - 33 anos
Marcela – 35 anos	Priscila - 33 anos
Marcos – 30 anos	Regina - 62 anos
	Thiaga - 30 anos

Ao todo, cada grupo possui sete entrevistados, totalizando treze. A primeira coluna se refere aqueles que entrevistei no Maranhão. A segunda, aos que entrevistei no Rio de Janeiro. Como já dito, as escolhas de localidade foram pautadas na possibilidade material e no convívio com indivíduos de ambas as cidades e arredores. Tendo nascido e crescido no Rio de Janeiro, residido por três anos no Maranhão e me identificando como afro-religioso desde sempre, era significativamente mais acessível trabalhar com ambas as localidades

Ressalto que a pandemia global de COVID-19, juntamente com questões financeiras, impediu que uma parcela das entrevistas fosse realizada presencialmente. Me utilizei, portanto, das ferramentas tecnológicas atuais, que possibilitaram com que pessoas em lugares distantes

daquele em que eu me encontrava pudessem participar e contribuir com a pesquisa. Afirmo que apesar de pequenas perdas no processo, pois ainda há elementos que as telas digitais não captam suficientemente bem, a internet possibilitou a resolução dos problemas pandêmicos e materiais. A maior perda pode ser considerada a impossibilidade de visitar terreiros em datas abertas, onde seria possível observar ritos específicos aos Pretos Velhos durante o desenrolar da pesquisa.

Na tabela figuram nomes e idades daqueles que foram entrevistados em ordem alfabética, indicadas as localidades a qual pertencem. Os critérios de escolha foram apenas as entrevistas feitas, de acordo com o grau de diálogo e conhecimento sobre cada indivíduo que pude ter baseado nos termos de Beaud e Weber (2007), já demonstrados no primeiro capítulo. Captei os discursos de duas formas, a primeira foi por meio de gravações realizadas pelo celular e computador em chamadas de vídeo, enquanto a segunda forma deriva de anotações sobre os entrevistados que se faziam pertinentes aos discursos proferidos.

O conhecimento prévio que possuía dos entrevistados foi utilizado não arbitrariamente por mim, mas de acordo com o caminho narrativo escolhido pelo interlocutor para responder aos questionamentos feitos. Assim como há o discurso em frente às câmeras, aquilo que se confidenciou fora delas pelos mais diversos motivos também estão em voga. As perguntas apresentadas no questionário em anexo, bem como aquelas que surgiram de acordo com as respostas dos entrevistados serão destrinchadas aqui caso por caso.

Na entrevista semiestruturada foram realizadas algumas perguntas base, dentre as quais apenas quatro são de caráter “estatístico”: nome, idade, local de nascimento e residência atual. Todas as outras, tanto as padronizadas quanto as espontâneas que surgiram, orbitam o campo da espiritualidade e da vivência. Optei, como já explicitiei anteriormente, por deixar que o participante decidisse os próprios caminhos de sua resposta, mesmo que fugissem ao questionamento inicial, de modo similar ao trabalho de Eduardo Coutinho em *Santo Forte* (1999). Assim como não interpelei os entrevistados sobre suas visões e entendimentos, optei por citar adiante as entrevistas como elas foram concedidas, o que significa que vícios de linguagem, construções informais e incoerências fossem mantidas nas falas, em detrimento de uma norma culta da língua.

Ao decorrer do capítulo, diversas questões serão levantadas. Elas se referem a aspectos das entidades, das experiências, dos entendimentos e da construção de sentido que os entrevistados possuem, tudo inserido na temporalidade com a qual trabalharei para analisar o

dito, o não dito, o escondido e o confidenciado. Cabe lembrar que não trabalho com qualquer concepção de “verdade absoluta”, ou seja, não busco provar que os fenômenos espirituais e religiosos relatados são reais ou não no campo físico. O objetivo não é provar a existência das Santas Almas ou buscar comprovações científicas nos casos que me foram contados, mas sim compreender a agência causada pelos Pretos Velhos na vida dos indivíduos que narram aqui suas experiências.

3.1 Eduardo: Sua avó, seus guias e suas certezas.

Eduardo é um ludovicense negro de trinta e três anos, residente de São Luís por toda sua vida. O homem bissexual é o *pai pequeno* (segundo em comando) em um terreiro de Umbanda localizado em Raposa, cidade vizinha à São Luís, onde sua avó é a líder principal. Além de atividades do sacerdócio, Eduardo possui uma loja de artigos religiosos localizada no Centro da cidade, que administra junto à família desde que encerrou o ensino médio. O empreendimento por sua vez garante aos familiares uma vida entre a pobreza e a classe média baixa.

De todos os questionamentos realizados, aquele que se conecta mais facilmente ao início da pesquisa foi “*O que você entende que são ou foram os Pretos Velhos?*”. É a partir deste ponto que pude desenrolar e conectar as motivações e interpretações que os entrevistados tem desses ditos espíritos de escravizados, libertos e quilombolas. Em alinhamento com a primeira parte do texto, em que pontifico o que seriam tais entidades, é visível que mesmo em suas diferenças materiais e subjetivas de existência as pessoas vislumbram elas sobre significados sinônimos.

“Os Pretos Velhos são entidades ancestrais, que tiveram vida terrena sim, como os encantados, alguns caboclos, índios e tudo, e eles vem numa missão espiritual de ensinar a caridade, a humildade. Sofreram várias penalidades apesar de tudo, pelo simples fato de serem negros, e vieram como escravos pro Brasil, alguns deles nasceram aqui. Eles estão nesse processo evolutivo, de ensinar o homem o que é o bem, o que é a paz, o que é união, o que é a caridade. Muitos deles já na sua vida terrena faziam esses tipos de, de trabalho de cura né, nos conhecimentos, então eles voltaram né, com essa missão espiritual de tá benzendo, curando, dando caminho. [...]” (Entrevista com pai EDUARDO realizada em 28/07/2020)

O entrevistado acima, Eduardo, é natural de São Luís, capital do Maranhão, e residiu na cidade por toda vida. Desde pequeno foi preparado para a vida no sacerdócio umbandista, tendo também sido iniciado no Tambor de Mina após a vida adulta. Isso ocorre tanto por uma necessidade, pois afirma ter entidades que trabalham neste rito, como também pela complementação de seu “poder espiritual”. Com 33 anos no ato da entrevista, desde cedo já era o *pai menor* do terreiro que frequentava. O terreiro se localiza em Paço do Lumiar, cidade vizinha a São Luís, em um sítio grande com construções e altares para todas as entidades tradicionalmente presentes na Umbanda. Observamos, ainda em seu caso, o sincretismo então entre o Tambor de Mina, a Umbanda e o catolicismo.

“A minha fé, nasci no berço católico, minha família tem tradição católica, mas a minha vó que é minha mãe de santo, ela teve iniciação é na umbanda. E isso já tem mais de 50 anos né, ela tem inclusive a casa da que eu faço parte, fez ano passado 40 anos de fundação, e sou de tradição de umbanda, e também aqui como no Maranhão nós temos o Tambor de Mina, eu fui iniciado em 2014 né, no Tambor de Mina para voodun.” (Entrevista com pai EDUARDO realizada em 28/07/2020)

Como diversos outros entrevistados que se seguirão, Eduardo vê nas questões familiares um principal ponto inicial de conexão com sua religiosidade. No decorrer de todos os diálogos que tive com o Pai de Santo, sempre foi exposto de alguma forma como os laços familiares que o levam ao terreiro são de suma importância para si. Narrativamente, ele não desconecta a história de sua avó com a própria, e isso compõe um contexto onde o tempo de um é o tempo do outro.

Unindo ambas as passagens respondidas por ele, sobre sua religião e sobre as Santas Almas, podemos introduzir a questão da temporalidade e compreender como o entrevistado percebe isso. Como dito, ele comenta por diversas vezes sobre o tempo que sua avó carnal possui na Umbanda. Quando fala de sua religiosidade, atrela isso à vivência dela, como se seu próprio tempo decorresse do tempo da anciã. Em paralelo, trata as Santas Almas como seres do passado, antigos escravizados ligados ao Brasil, mas que atuam quando incorporados no terreiro, trazendo sua vivência para o tempo presente.

O paralelismo está entre as entidades e sua religião, bem como suas experiências e a de sua avó. A avó (negra) e os Pretos Velhos pertencem ao passado, enquanto ele e as giras no terreiro ao presente. Sua avó já passou do ápice de sua vida, não realizando mais tarefas na

Umbanda devido à idade avançada. Mesmo parecendo nítido primeiramente que são tempos diferentes, o entrevistado mescla seu tempo e o do terreiro com aquele de sua avó e das entidades. Como explicado no segundo capítulo ao tratar dos Pretos Velhos, o tempo aqui não é linear, mas sim cíclico e sobreposto. Todos pertencem ao presente e, mais do que isso, todos tem relação com o passado. Sua própria construção de sentido sobre os espíritos demonstra a proximidade com que encara tais entidades.

“As vezes você não tem nenhum problema específico assim tão grave que você chegue a, a falar ou a pedir, mas eles sempre tem algo importante pra te dizer. Então eu tenho os Pretos Velhos assim como a gente tem uma vó, uma tia um tio, aquele ancião, aquela figura mais velha né, uma figura que já tem mais sabedoria em tudo. E que sempre tem alguma coisa pra dizer pra gente e que a gente depois observa e vê que realmente, não é tão grave, não é tão sério, e que a gente pode passar e a gente pode aprender com aquela situação, aquela lição.” (Entrevista com pai EDUARDO realizada em 28/07/2020)

A avó de Eduardo ainda se encontra viva, apesar da idade avançada e dos problemas de saúde comuns aos que já passam dos oitenta anos. Isso implica em seu protagonismo cada dia mais forte no terreiro que comanda com ela. O homem, entretanto, não deixa em nenhum momento de exaltar a figura de sua avó, a quem atribui sabedoria e conhecimentos mais profundos que ele próprio teria, chegando a insistir diversas vezes que eu a entrevistasse. Quando o mesmo afirma que os Pretos Velhos, em sua experiência, são como parentes, como um tio ou uma avó, detentores de sabedoria e conhecimentos que nós não possuímos, acaba por colocar ambas as figuras em pé de igualdade.

É importante salientar que não faz diretamente essa ligação entre entidade e pessoa, pois compreende a diferença teológica entre espíritos iluminados e pessoas que agora estão encarnadas nesse mundo. Contudo, seja em frente as câmeras ou longe dela, não consegue blindar completamente o paralelo de sua fala. Algo importante para isso é revelado fora da entrevista principal, onde comenta sobre a vida sofrida e penosa em vários sentidos que a matriarca de sua família teve. Negra e pobre, lutou para conquistar boa parte do que possui hoje, configurando uma Casa de Ervas¹⁹, um terreiro de Umbanda e uma residência no centro de São Luís. A considera experiente e sábia, assim como considera as Santas Almas.

¹⁹ O nome *Casa de Ervas* faz referência a lojas onde se vendem produtos e materiais necessários em rituais de Umbanda, Candomblé, Tambor de Mina, Catimbó, Jurema entre outros. O nome escolhido é costumeiro no Rio de Janeiro, porém outros existem como *Casa de Santo*, *Casa de Axé* ou *Casa de Macumba*.

Além do paralelo entre sua familiar mais amada e as Santas Almas, coloca também marcadores temporais com as entidades em sua vida. Como surge em outras entrevistas, sua saúde e a de pessoas próximas é motivo de memórias com os Pretos Velhos, e não apenas como um caso de um resfriado simples ou um mal estar ocasional.

“Alguns Pretos Velhos na minha casa tem histórias com a gente, com filho. Então eu convivi, aliás convivo até hoje com a Preta Velha da minha vó, que é a Mãe Maria de Coroatá, já vi muitas curas, curas mesmo, curas assim de, é, pessoas chegarem lá, e desenganadas de médico, até mesmo desacreditada do que tava sentindo, da patologia, e num determinado momento a Preta Velha fazia benzimento, aquele passe e dizia “Isso vai passar, isso vai melhorar, isso num vai, isso você num vai.”. Já vi situações de pessoas que iam se operar e não se operaram. Eu também a minha, eu recebo uma Preta Velha chamada Mãe Maria também, que é outra Preta Velha, não é a mesma dela, e que já fez remédios em mim também. Questões minhas, eu sou diabético, já teve uma situação com um pé meu, que ela já fez remédio com o fumo, com coisa. E os benzimentos né, que quando eles descem eles sempre benzem, sempre dão um conselho, então essas, esses momentos que eu tenho lembranças com essas entidades.” (Entrevista com pai EDUARDO realizada em 28/07/2020)

Há alguns elementos e casos da passagem acima a serem citados. Eduardo novamente referencia a avó para contar que não recebe a mesma Preta Velha que ela. Comenta que várias pessoas que já foram ao terreiro conseguiram a graça de uma cura ou acalento, sendo atendidos pelas Santas Almas. Cita a si próprio, pois devido à sua diabetes que desenvolveu desde a adolescência precisou da ajuda das entidades. Novamente fora das câmeras, pude descobrir que Eduardo quase perdera o pé e talvez parte da perna. Foi graças aos banhos, baforadas de cachimbo e charuto, ervas e trabalhos que a Preta Velha de sua avó e dele próprio fizeram, que sua condição médica melhorou. Ele próprio teria sido “desenganado” com o médico que havia procurado.

Algo perceptível no convívio com esse entrevistado foi sua positividade diante das problemáticas cotidianas. Em quase todos os momentos, era a fé em seus guias que o dava a certeza de vitórias e conquistas. Mais do que um problema de saúde, o caso de seu pé foi de suma importância para sua vida. Isso porque diante da “negativa” de melhora dada pela ciência, na figura do médico, ele se volta ao mundo espiritual buscando uma solução. Tentei sem sucesso saber como havia sido essa situação para ele, com uma exceção, onde afirmou que foi “horrível”. Achava que se tornaria deficiente já no início da vida adulta. É tanto pela sabedoria

das entidades, quanto pelo conhecimento empírico que estas traziam de tempos antigos pois lá haviam vivido, que foi agraciado com a cura.

“Então eles pra, eles eu entendo que eles tem uma grande importância, na, tanto na sabedoria quanto no conhecimento da medicina alternativa, que as vezes você vê muitos deles passarem chá, passarem remédios, coisas que as vezes a gente num, nem sabe, e a gente tem ali convivendo com aqueles elementos ali da própria natureza.” (Entrevista com pai EDUARDO realizada em 28/07/2020)

Curado da alma quando foi acalmado e aconselhado pela avó e pelos guias, curado do pé quando aprendeu sobre conhecimentos de cura. Novamente, a existência da entidade se dá no passado, e seus milagres, curas e conselhos no presente. Essa relação não é vista por ele com antagonismo ou impossibilidade de coexistência. Em seu próprio tempo de vida, declara que a adolescência foi a mais complicada pois questionava tudo e, mesmo entendendo no sentido literal o que era passado, pensava que era o “dono da razão”. Dada essa situação bem como outras, com outras entidades, passa a tomar como total verdade aquilo que é dito pelas entidades, por obviedade, pelos Pretos Velhos. “Eu acredito em tudo que eu faço, em tudo que eu sinto, eu tenho as minhas confirmações espirituais, nada nem ninguém me abala, nada nem ninguém chega pra mim e me mostra uma outra realidade que não seja essa.” (Entrevista com pai EDUARDO realizada em 28/07/2020).

3.2 Regina: Os amados filhos e a proteção do Santo.

Regina é uma mãe de santo do Rio de Janeiro com sessenta e dois anos, tendo nascido e vivido quase toda a vida na capital do estado de mesmo nome. É casada e possui três filhas e um filho. A mulher se considera parda, e não possui renda própria, morando com o marido, um sargento aposentado das forças armadas. Foi iniciada na umbanda no início da vida adulta, aos 19 anos. Apesar disso, já possuía vínculos com a religião. “Olha, eu fui criada nessa religião, mas eu nunca me interessei assim muito né. Até um dia que eu passei mal, fui pra casa de uma mãe de santo que minha mãe me levou, e lá eu... e lá eu comecei a desenvolver.” (Entrevista com mãe Regina realizada em 21/07/2021).

A participante fazia parte de um terreiro familiar, onde ela, seus irmãos e irmãs recebiam entidades variadas e atendiam toda sorte de pessoas, quase sempre amigos e

conhecidos de alguém da família. As festas para as falanges (Preto Velho, Povo de Rua, Cigano, etc) chegaram no auge a ter quase duzentas pessoas participantes entre pessoas da religião e de fora, de todas as idades. Nos dias atuais em que escrevo, Regina já não mantém um trabalho deste porte, fazendo consultas aos parentes próximos apenas.

Dadas as diferenças de idade entre ela e o entrevistado anterior (o primeiro teria idade para ser filho e até mesmo neto da segunda), de distância e de atores sociais, eles compartilham práticas afro-brasileiras que de forma alguma são centralizadas e padronizadas. Dito isto, segue o entendimento que Regina tem das Santas Almas e o que esses atores do plano espiritual são.

“Olha o Preto Velho na Umbanda ele é muito, ele é muito respeitado né. São Preta Velhas né, Preto Velhos que... que morreram no tronco né, ou morreram de velhice lá na senzala, e hoje em dia eles vem fazer caridade, bondade, né, rezas. Isso é uma coisa muito sagrada na Umbanda, eu respeito muito.” (Entrevista com mãe REGINA realizada em 21/07/2021).

Cerca de um ano e meio antes, quando esta pesquisa ainda se iniciava, a mesma mãe Regina, com quem sempre tive contato, havia me concedido uma entrevista e respondido a mesma pergunta, “*O que você entende que são ou foram os Pretos Velhos?*”.

“É, são umas entidades né, que vieram da África. Ancestrais africanos que morreram no tronco, outros de velhice [...]. Ancestrais, bem velhos mesmo né. Uns morreram no tronco, como tem ‘preto velho novo’ tem ‘preto velho mais velho’, tem preto velho que vem sentado, outros vem em pé de bengala. Outros vem sentados no chão porque são aleijados das pernas, que cada um sofreu de um jeito né. Vem hoje em dia pra praticar a caridade.” (Entrevista com Mãe REGINA realizada em 04/12/2019)

Em ambos os casos, de Regina e Eduardo, os mesmos elementos de referência aparecem. Para ambos, os espíritos de Pretos Velhos são antepassados, escravizados e idosos, com conhecimentos medicinais e poderes espirituais apesar de sua condição de cativo. Essas concepções não são de forma alguma colocadas em questionamento para ambos os entrevistados. Eduardo nasceu no ano de 1987, Regina nascera 30 anos antes, em 1958. Ambos, além de incorporarem espíritos em rituais na umbanda, acreditam que espíritos do século XIX ou XVII se fazem presentes em seus terreiros. São ancestrais “diretos”.

Se para Eduardo as Santas Almas possuem existência pessoal no tempo de cura e como paralelo à sua avó, para Regina isso se dá em relação aos filhos. Mãe de quatro, coloca dois de seus filhos em sua narrativa, uma de quarenta anos e outro de trinta. Sem perceber, ela acaba por citar casos durante a entrevista gravada em que insere a relação dos Pretos Velhos e sua prole, devido à natureza das habilidades dos espíritos. Para chegar até lá, passemos primeiro sobre a questão das curas e histórias que a mãe de santo possui com as entidades. Ao ser perguntada sobre *“Qual história você tem, sabe ou já ouviu falar sobre eles com as pessoas, seja de cura, benção, conselho, engraçada, triste...?”*

“A cura tem, tenho sim pra falar. É, posso. Foi dum menino ele tinha acho que, tinha uns dez anos, a muitos anos atrás, e ele pegou meningite, e... ai eu, como é que se diz, chamei a vovó, foi vovó Cambina. Chamei, ela passou umas coisa pra fazer pro garoto, dentro do hospital. Os médico tinham desenganado, falou que ele ia ficar com sequela. E eu fui pra dentro do hospital... trabalhar né, fazer o que ela tinha mandado fazer, pra trabalhar com o garoto lá na cama. Consegui entrar, foi muito difícil, mas a gente acabou conseguindo entrar no hospital. Não me lembro o nome do hospital, hospital de meningite, onde fica o pessoal com meningite. Entrei. Muitas pessoas né, que eu conheço, falam ‘a você é doida, você é doida de ir’, mas eu fui com fé, e... realmente o menino se curou, não ficou com sequela nenhuma, tendeu? Hoje em dia ele é um homem feito, e, nada aconteceu e ele ficou curado realmente da meningite. Não ficou com sequela nenhuma da meningite. Então a gente tem que acreditar né, eu acredito muito, tenho muita fé nos Preto Velho. [...]” (Entrevista com mãe REGINA realizada em 21/07/2021).

Além desta história, onde se confronta a capacidade de médicos e entidades, ela relata ainda em entrevista o caso de uma mulher que ao ser auxiliada pela mesma Preta Velha, Vovó Cambina, deixa de precisar operar o coração, vivendo sem problemas cardíacos por mais trinta e poucos anos, vindo a falecer por volta dos oitenta, de outros fatores. A capacidade de curar mazelas físicas e espirituais é constantemente levantada por ela. Significativamente, a mulher coloca o conhecimento das entidades acima daquele obtido pelos profissionais na saúde, caso estes estejam em desacordo um do outro, o que nos leva ao caso que a entrevistada expõe fora da gravação.

Regina é mãe de quatro pessoas como já dito, todas hoje adultas. Durante as conversas, ela relata sua relação com os Pretos Velhos não em seu período de iniciação na Umbanda, partindo do momento em que lidou com eles nas primeiras vezes, quando tinha dezenove anos. É quando sua filha mais velha possui um problema de saúde visto como grave, e

posteriormente, quando engravida de seu segundo filho, que as Santas Almas se inserem definitivamente na temporalidade de sua vida.

Sua filha mais velha estava com um problema de saúde por volta dos onze anos de idade. No início dos anos noventa, o problema era definido quase que genericamente como *espinhela caída*, sendo impossível para Regina naquele momento conseguir tratar a filha. Não encontrando uma solução nos hospitais públicos, ela leva a filha para o terreiro onde uma Preta Velha, que não a sua, trata a criança. Através da receita de alguns banhos e emplastros, o problema se resolveu “em menos de um mês” nas palavras da entrevistada.

Pouco menos de dois anos depois, ela ficou grávida de um segundo filho. O pai de seu segundo filho, com quem se casou, também é umbandista. Durante a gravidez, ao irem no terreiro, Regina opta por dar seu filho para que o Preto Velho Pai Joaquim de Angola o batizasse. Nesse contexto, a entidade zelaria pela criança que se gerava na barriga, bem como a acompanharia por toda vida. A entrevistada deixa implícito que por vezes recorria as Santas Almas mais do que aos médicos durante o pré natal dessa gestação. Os motivos diretos dessa escolha não foram citados em nenhum momento, apenas deixando-se escapar por parte da mulher que ela temia que a gravidez fosse complicada.

Em diversas outras partes, Regina declara que sua fé na própria religião e nos Pretos Velhos existe por situações e experiências que já vivenciou, como também por todas as benesses que seus filhos já receberam, tanto os dois citados quanto as outras duas que ela não insere no discurso ativamente. Para ela, a maternidade se mantém como seu vínculo emocional mais forte, levando ao ato de “priorizar” três grupos de entidades que mais atuaram na vida de sua prole, os Erês, o Povo de Rua e as Santas Almas.

Para demonstrar ainda mais como a temporalidade de sua própria vida é atrelada e alterada pelos Pretos Velhos, me aventuro em outras narrativas de Regina. Sua vida pregressa aos filhos é muito pouco comentada. A entrevistada comenta restritamente aquilo que se pergunta ou questiona de sua vivência, sendo gravada ou não. Por outro lado, a própria história da gravidez de seu segundo filho e o batismo deste pelo Preto Velho é um marco em sua vida, conseqüentemente na vida de seu filho. Sem muita precisão de datas, Regina afirmou em certo momento contou a seu filho, quando este crescia, que Pai Joaquim de Angola era seu padrinho, antes mesmo de contar que a madrinha da criança era sua irmã.

No próximo capítulo iremos destrinchar de modo mais analítico esses fatos em comparação com experiências de outros indivíduos, mas com tudo que fora recolhido já

chegamos a um fato que é recorrente para parte das pessoas entrevistadas, incluindo Regina: Pretos Velhos não são apenas entidades espirituais etéreas, são igualmente “pessoas” que participam da vida cotidiana de cada um dos depoentes.

3.3 Marcela: Ceticismo, Atrito, Encontro e Sonoridade

Com seus trinta e cinco anos no ato da entrevista, Marcela é uma mulher branca que nasceu em São Luís e reside com sua esposa próxima aos limites da cidade. Ambas são donas de uma loja de roupas e artigos exotéricos no shopping mais elitizado da capital maranhense. Se definindo como alguém sem religião, ela confirma ser adepta do xamanismo, frequentando uma *casa universalista*²⁰. Antes desse momento da vida, contou que sua família de modo geral é católica não praticante. Considera a entrevistada que aquilo que segue hoje é uma “tomada de consciência”, onde a experiência prática e individual é o que norteia a crença, e se diferiria de religiões como um todo. Apesar dessa autodeclaração, tratarei o xamanismo como uma religião, pois se enquadra dessa forma nos termos da pesquisa.

Para entendermos sua primeira resposta sobre as Santas Almas, que destoam num ponto muito particular de todos os outros entrevistados, há informações necessárias ao leitor, como foram a mim. Marcela é casada e o casal é dono de uma loja de roupas no shopping mais elitista de São Luís. A maranhense e sua esposa possuem uma vida que transita entre a classe média e a média-alta. As duas são caucasianas e pertencem ao mesmo ambiente religioso, frequentando o *Núcleo Flor da Vida* como membras ativas daquela Casa Universalista.

Munido desse resumo, faço com que os leitores partam do mesmo ponto que eu no momento da gravação. Ao questionar se cultuavam as Santas Almas no local que comparecia, obtive uma afirmativa, adjetivada com um grau de intensidade sobre o quanto se cultuavam essas entidades. Perguntei em seguida “*O que você entende que eles são? Na sua visão ou na visão da sua fé.*”

“Eu parto do princípio que tudo é energia né, então a gente vive num planeta..., hoje uma mudança de vibração, e as pessoas tão cada vez mais abertas pra

²⁰ Casas Universalistas são nomes dados a dois tipos de locais religiosos. O primeiro diz respeito a amplas áreas com construções para diversos tipos de culto, como umbandistas, candomblecistas, budistas, kardecistas, esotéricos e cristãos, fazendo conviver de forma harmônica os cultos em busca de ‘iluminação espiritual’. O segundo se refere a um conjunto de modos de culto descentralizados e teologias reinterpretadas, onde cada templo mistura elementos de diversas religiões, criando assim uma designação própria, onde rituais visando o ‘crescimento espiritual’ ocorrem.

compreender que nós não somos sozinhos, e só faz parte do nosso universo é a gente. Não, não é por aí. E falar do Preto Velho eu posso justamente falar de um especial, que é o Pai Benedito de Aruanda, que foi esse ser lindo que eu tive um contato bem no começo da minha caminha espiritual, e definir a energia de um Preto Velho, eu não tenho como te trazer em palavras, mas é aquela calma, a sabedoria falada, a paciência, a cautela, aquela energia calma que vem e te acalma. Vem te trazendo compreensão naquela coisa compassada, né. Então assim, o que eu entendo por Preto..., por essa energia..., na verdade eu não gosto nem de chamar de Preto Velho, eu gosto de chamar ‘pai velho’. São, são seres que tão a muito tempo trabalhando não só na Terra, mas fora da Terra, tem essa energia, é, de trabalhar com a calmaria. Trazer a sabedoria através do, da... da palavra bendita, daquela coisa calma. E eles fazem o uso, todos, a gente fala em Preto Velho, em pai velho, a gente sabe que eles são com o cachimbo na mão, fazendo os rezos. Não deixa de associar ao uso do tabaco, que é uma erva totalmente, completamente sagrada, e a compreensão do que o rezo faz. Então assim, tudo que eu aprendi hoje com relação aos Pretos Velhos, a essa energia que se manifesta que a gente chama de Pretos Velhos, sempre me remete calma, tranquilidade, assim “vai com calma meu filho, vai dar tudo certo”, então, é algo que eu gosto sempre de ter perto essa energia, eu gosto de sentir, faz bem.” (Entrevista com MARCELA realizada em 10/07/2020).

A resposta de Marcela se inicia como muitas outras, desta entrevista ou de outras. Revela em sua experiência o caráter sábio, iluminado e acalentador das Santas Almas. Discorre que possuem identidades, como já demonstrado aqui, uma vez que apesar das características de falange, cada qual tem sua importância nominal. Para Marcela seria o Pai Benedito de Aruanda o ponto de referência quando fala sobre tais seres espirituais. Rezas, a materialidade do tabaco e do cachimbo e algum grau de sincretismo com o cristianismo ao citar a “palavra bendita” findam a parte do discurso que encaixa na interpretação “genérica” sobre os Pretos Velhos.

O aspecto peculiar, que poderia passar despercebido no quadro geral da entrevista, diz respeito à renúncia que Marcela faz em chamar essas entidades de Pretos Velhos. Ela renega a nomenclatura usual das entidades, lhes retirando um dos aspectos extremamente arraigados de sua imagem: o racial. Deslocando o aspecto racial para o parental ao mudar o nome de “Preto Velho” para “Pai Velho”, a entrevistada evita lidar com questões socioculturais que figuram na caracterização dos seres espirituais. Isso se explica por vivências predecessoras de Marcela. Analisemos então a origem global dessa interpretação.

Durante a juventude, a mãe da entrevistada teve relacionamentos amorosos e familiares conturbados, além de desenvolver alguns anos mais tarde enfermidades neuropsíquicas. Isso fez com que Marcela tivesse que lidar com problemas familiares desde tenra idade. No início

de sua vida adulta, a entrevistada passou a consumir grandes quantidades de entorpecentes. Isso se tornou cotidiano para Marcela, que hoje entende que “fugia de algo”. Da adolescência em diante, ela se habituou a fugir de conflitos e embates como um todo. Em notória declaração quando a conheci, na ocasião estando na residência de sua irmã, afirmava que “não discutia política, religião e nem nada polêmico, pois as pessoas pensam o que quiserem”. Sendo historiador, debato frequentemente questões relativas ao impacto do passado no mundo presente, nunca tendo conseguido, porém, inserir Marcela em conversas desse tipo, pois a mesma se calava ao menor sinal de discordância.

Isso pode aparentar uma questão meramente pessoal, dada as personalidades da entrevistada e minha, contudo a convivência semanal por quase dois anos demonstrou nitidamente a característica de Marcela. Sobre os Pretos Velhos, lidar com a concepção de que são espíritos de escravizados e que seu culto é “criado” em religiões afro-brasileiras demandaria um grau mínimo de reconhecimento e debate. Debates sobre raça, pobreza, história, mazelas sociais, preconceito religioso e afins são bloqueados sob a justificativa de “não se ater a coisas assim” e da “inutilidade de olhar o mundo sob essa ótica”. Todavia a entrevistada esboçou minimamente uma compreensão mais comum durante um breve momento da gravação, ao afirmar que já havia ouvido falar sobre o arquétipo do negro escravizado, não sem desviar novamente da questão ao fim do caminho.

“Mas muitas, muitas coisas que eu já escutei, alguns Pretos Velhos eles já tiveram aqui passagem pela Terra. Muitos deles foram tidos como escravos, sofreram, enfim, labutaram demais então assim, alguns tem um histórico bem, bem delicado. Mas o que eu compreendi disso tudo, é que não é esse o ‘X’ da questão.” (Entrevista com MARCELA realizada em 10/07/2020).”

Minha análise foi de que o método utilizado por mim na entrevista de ouvir interferindo o mínimo possível nas falas e respostas criou, sem intenção explícita, um contexto em que Marcela não sentiu que seria contradita. Isso aparenta ter gerado tanto conforto na entrevistada que a mesma optou por cantar uma música de seu guia, Pai Benedito de Aruanda, ao fim da entrevista. É possível desatar este nódulo, que diz respeito as motivações da entrevistada em optar pela descaracterização racial dos Pretos Velhos, quando olhamos para seu discurso acerca do caminho percorrido ao xamanismo.

“Autoconhecimento. Eu dentro de todas as possibilidades que me foram dadas ao longo desses 35 anos, dentro do xamanismo eu me reencontrei, porque eu tive possibilidade de me conhecer, então não era a instituição, não era um livro, não era uma coisa imposta, simplesmente eu comecei ter possibilidade de vivenciar coisas, experimentar. E aquilo tinha um fundamento, aquilo fazia sentido dentro do que é ensinado, então assim, não é porque as pessoas dizem que ‘o céu é azul’ que eu vou acreditar que ‘o céu é azul’, não, eu fui lá, eu vi, eu experienciei, e hoje eu posso dizer que ‘o céu é azul’ [...]” (Entrevista com MARCELA realizada em 10/07/2020)

Se tratar da questão religiosa geral pode parecer uma desfocagem da questão sobre o tempo e as Santas Almas, afirmo que esta é mais relevante do que se pode imaginar. Baseado quase que apenas nas falas de Marcela, vemos um fio condutor de sínteses e interpretações que a mesma possui. Ela diz que nunca aceitou internamente as coisas já postas e não compreendia dogmas religiosos enrijecidos. Adota o xamanismo de acordo com suas experiências no *Núcleo Flor da Vida*, onde “se encontrou”. Conhece um guia espiritual chamado Pai Benedito, a quem tem abrupto apreço. Adere a interpretação espiritual de que são “espíritos de luz”, sábios e curandeiros do espírito. Rejeita a interpretação racial, contradizendo sua aceitação de que “muitos foram tidos como escravos” e possuem uma passagem terrena. Finaliza dizendo que a questão do arquétipo de escravizado ou de negro é irrelevante, pois o principal diz respeito ao “místico” de sua existência e não sua pré-existência carnal.

O contexto então se revela e o nódulo se desfaz. Como rejeita interpretações fora de sua própria experiência ou daquelas que são genericamente similares, não parece conseguir atribuir raça e condição social aos Pretos Velhos. Marcela chega a citar aspectos materiais, como o cachimbo, as rezas e as ervas que usam para curar, bem como seu conhecimento interpessoal e sabedoria. Sem aceitar completamente o dogma religioso de que se tratam de espíritos pertencentes a antigos escravizados, quilombolas e libertos, não associa os conhecimentos das Santas Almas aos dos antepassados, mas à “iluminação espiritual” apenas.

Onde estariam, portanto, os Pretos Velhos na temporalidade da maranhense? Se encontram em três lacunas, duas que se fazem evidentes durante a entrevista e outra que me foi transmitida através da convivência. O primeiro, o lugar familiar, pois uma tradição de família que a remete aos Pretos Velhos. Em segundo, seu autoconhecimento gerado pelo contato com essas entidades. Finalmente, o lugar da resiliência, dada as experiências e conhecimentos que Marcela adquiriu lidando com as Santas Almas. Destrincho logo abaixo esses três lugares que a mulher experienciou com os contatos que teve.

A primeira lacuna, que diz respeito ao lugar familiar, se conecta com o ofício formal e informal de seus parentes. Uma quantia considerável daqueles que possuem laços sanguíneos com Marcela se dedicam à música. Seu pai e seu irmão mais novo são músicos, sua irmã mais nova e ela tocam instrumentos variados e cantam. Entre todas as expressões familiares possíveis, é a musicalidade aquilo que mais se aflora quando se entra em contato com a entrevistada. Como testemunho disto, trago dois fatos: ao fim da entrevista, como já mencionado, ela opta por cantar uma música, um ponto, para seu guia Pai Benedito de Aruanda; em conluio, afirma que no local onde frequenta é a *Guardiã da Música*, sendo este seu papel hierárquico.

“[...] Existe de fato uma hierarquia que é o dirigente, que dirige os trabalhos, ele que tá ali organizando tudo, e algumas pessoas específicas tem algumas funções. Eu dentro da casa sou a responsável pela música, pela banda. Todo trabalho que envolve a música dentro dos rituais, dentro dos trabalhos de cunho espiritual, eu sou a responsável por nesse aspecto.” (Entrevista com MARCELA realizada em 10/07/2020)

Isso demonstra que a relação da maranhense com os Pretos Velhos, mais especificamente com seu próprio guia, se dá em nível quase familiar. É a proximidade e importância que lhe permite agregar característica tão apreciada e experienciada, a musicalidade, ao conjunto das Santas Almas. Se lembra de seus irmãos, seu pai, alguns parentes e do Preto Velho que a acompanha, bem como de alguns outros guias que possui.

Adiante, temos o fator de seu autoconhecimento. Perdida num turbilhão sem rumo, Marcela encontrou no xamanismo um meio de pertencimento e espiritualidade. Quando em contato com as Santas Almas, lhes dedicou o sentido de sabedoria e iluminação. De modo geral, a entrevistada delegou seu senso moral e sentimental dentro do templo que frequenta. De cada uma das falanges que lá se manifestam, retirou alguma característica que julgou positiva e a agregou ao seu cotidiano. No caso dos Pretos Velhos, mobilizou sua sabedoria e paciência, coisas que nunca foram presentes em sua vida até ali, por questões familiares e de princípio de dependência química. As entidades, portanto, “tapavam um buraco” que Marcela sentia na construção de seu ser. Preenchem marcas do passado para que não seja preciso lidar com os conflitos existentes ou penderes em seu convívio social familiar.

Muito próximo daquilo que foi apresentado acima, temos o lugar da resiliência. Se nos aspectos da sabedoria e paciência a mulher buscou curar problemas e feridas do passado, com

a resiliência ela adotou uma postura sobre a vida. Sem deixar de cumprir com as obrigações cotidianas da vida ordinária, Marcela uniu sua já personalidade de evitar conflitos com os ensinamentos espirituais comuns aos Pretos Velhos. Basicamente, ela passou a justificar através desses espíritos o “não confronto”, não só com terceiros mas com situações. Aceitar as mazelas da vida, sejam elas financeiras, de saúde, alimentares, políticas, etc, passou a ser um mantra. Abstrair ofensas ou insinuações preconceituosas era preciso para manter o estado de espírito *iluminado*. Em diálogos, o extremo se deu quando de modo brevemente ríspido ela se comunicou com a irmã em minha presença, insinuando que “é triste que as pessoas estejam passando fome, mas elas precisam também *vibrar* melhor”, ao que sua irmã se rebelou contra esse tipo de visão de mundo.

Por fim, pode-se notar que Marcela agregou para si aspectos espirituais das Santas Almas. As condições materiais e históricas de sua experiência de vida não lhe conferiram o desejo ou intenção de abordar aspectos “marginais” das entidades como a racialidade envolvida. No quesito da temporalidade, a maranhense jogou para seu passado aquilo que poderia dar sentido ao seu sofrimento e anseios, e para o presente o que lhe servia como justificativa de determinados acontecimentos e formas de compreender sua existência.

3.4 Thiaga: Trauma por homofobia, ressignificação e segredo

A entrevistada Thiaga, que reside na cidade de São Paulo desde 2018, possuía trinta anos no ato da entrevista e nasceu na cidade do Rio de Janeiro. Vive com sua esposa em região central da capital paulista, atuando como bartender e gerente de bares e restaurantes em geral. É racialmente caucasiana e já esteve em outros dois casamentos anteriores. Tendo passado por algumas religiões antes de ingressar no Candomblé, ela hoje frequenta uma roça em São Paulo, na cidade vizinha de Guarulhos, mas já é filha de santo oficialmente em um terreiro do Rio de Janeiro, com o qual mantém laços.

Sua entrevista revela, assim como nos casos anteriores citados, relações parentais que trazem experiências com os Pretos Velhos. Em paralelo, sua baixa conexão com as entidades faz com que isso se encontre mais diretamente no campo das memórias do que nas práticas cotidianas, demonstrando uma outra percepção na temporalidade. Sigamos seu entendimento sobre as Santas Almas e as origens de tal concepção.

“O que me foi passado, e que eu pesquisei depois, eram, eram escravos muito antigos, muito, muito velhos né, Pretos Velhos, que quando eles faleciam, eles né, saíam desse plano. Eles não ficavam no Orun, era mais ou menos como se o espírito deles permanecesse em Terra fazendo uma ponte, como se fossem os conselheiros, que foi o que eu ouvia muito quando eu era da umbanda. No candomblé a gente sabe que existe mas a gente não cultua. Mas na umbanda eram como se fossem espíritos mais do que protetores, mas espíritos conselheiros, digamos assim.” (Entrevista realizada com THIAGA no dia 18 de Agosto 2020)

Devido ao fato de ser praticante do candomblé por boa parte da vida adulta, suas lembranças em relação as características das entidades se perderam, como acaba afirmando posteriormente a este trecho da entrevista. Contudo, quando inicia um esforço de falar como entrou em contato com as entidades, ocorre a associação das Santas Almas tanto com a materialidade convencional já citada no primeiro capítulo, quanto com seus pais. Questionei se havia alguma relação particular com tais entidades, uma vez que Thiaga fazia parte do Candomblé, e estes que frequentava não cultuavam os Pretos Velhos.

“Olha, eu acredito que eu tenha porque eu passei pela umbanda antes de chegar no candomblé, e assim, eu não desacredito em nenhuma outra religião, mas é uma questão, creio que é uma questão muito pessoal minha, de validar qualquer outro sistema de fé que não seja o meu. É... mas é que a minha mãe, o meu pai eles tem uma imagenzinha de um Preto Velho e de uma Preta Velha, juntos, e eu cresci vendo, a minha mãe sempre acendendo uma velinha, sempre falando alguma coisa, sempre pedindo proteção, é, pra abrir caminho, pra... pra clarear as ideias, sim, pra aliviar alguma coisa. Então eu sei necessariamente se eu tenho alguma ligação intrínseca, mas eu sei que na minha família existe alguma história. Que a minha mãe também nunca me contou, e o meu pai, até, ele, ele faleceu, e até o dia dele falecer ele não me contou nada também, e a minha mãe deixou passar. Eu sabia que o meu pai já tinha, minha mãe tinha frequentado a umbanda, ela foi da umbanda durante muitos anos, meu pai foi do candomblé durante muitos anos também, e eles nunca me falaram nada pra eu ir nessas religiões, nem sobre os Orixás, nem sobre o Preto Velho, nem sobre Exú, nem sobre nenhuma outra entidade, então meio que eu via coisas acontecendo lá em casa, eu até perguntava, mas eles falaram que eu não devia saber, e quando fosse a hora certa que eu ia acabar descobrindo sozinha. E assim foi, eu fui experimentando, e fui, fui, passando por essas religiões, mas de forma muito natural, ninguém me falou nada, e até hoje eu não sei de nada. Eu sei que as imagens continuam na casa da minha mãe até hoje, e *a entrevistada expressa um sinal em negativa*. Mas ela não fala quem é, ela num fala nada.” (Entrevista realizada com THIAGA no dia 18 de Agosto 2020)

O trecho é longo, mas necessário na íntegra. Os Pretos Velhos e o conhecimento umbandista como um todo pertencem à esfera “dos seus pais”, algo que mesmo ela tendo estado

em centros de Umbanda, não acessou completamente. A principal memória de materialidade relativa a essas entidades surge com a memória dos pais. Deste momento em diante, a entrevista deixa de ser quase que totalmente sobre suas concepções e interpretações na vida adulta e se focam no período em que vivia no Rio de Janeiro com a família. Por fim, o falecimento recente de seu pai no ato da entrevista acabou por gerar outros questionamentos levantados.

O debate mora sobre a personalidade e os hábitos de alguém não nos interessa ou compete aqui. Dito isto, é evidente que narrativas e perspectivas de vidas se apoiam em casos importantes, frutíferos ou deletérios, daqueles que expõem suas biografias. Os traumas e violências sofridas por Thiaga em relação aos pais não se afloram propositalmente em sua narrativa, mas costuram obliquamente alguns relatos e fatos contados.

Thiaga se entendeu como lésbica desde a adolescência. Isso gerou a revolta de seu pai, que através da violência física a puniu. Em mesma intensidade, sua mãe a atacou por meio da violência psicológica. Ambos não aceitavam, por preconceito, essa característica de sua única filha. Mas, em que grau ou de que forma isso afeta ou importa para o que discutimos aqui? A resposta está no distanciamento, inicialmente inconsciente, da entrevistada e sua espiritualidade, enquanto receava igualmente evitar demais conflitos com os pais.

Segundo a própria participante, “[...] eu não descredito em nenhuma outra religião, mas é uma questão, creio que é uma questão muito pessoal minha, de validar qualquer outro sistema de fé que não seja o meu.” (Idem), o que lhe permitiu transitar entre algumas crenças ao longo da vida. Apesar de já ter passado brevemente pela Umbanda, sendo uma curiosa sobre assuntos afins, tendo experiência familiar com as Santas Almas e já tendo presenciado a manifestação de tais seres, a narrativa de sua experiência se encontra quase toda atrelada ao “segredo dos pais”, o qual foi proibida de acessar desde cedo.

A falta de acesso por si poderia não entrelaçar suas experiências com os problemas familiares. É no momento em que questiono sobre “[...] coisas que você via, se tratam de coisas espirituais, manifestações, do dia a dia, normais?” que traumas relacionados à convivência surgem nas entrelinhas.

“Coisas do dia a dia. É, coisas do dia a dia como rituais religiosos, mas eu vi, eu lembro quando eu era pequena, quando eu era criança, eu via vultos, eu ouvia coisas. E a minha mãe teve a preocupação de, ela não ficou achando que eu era esquizofrênica ou qualquer outra coisa de início, mas também ela não achava que eu era médium e precisava super desenvolver. Ela ficou observando, fazendo tipo uma observação participativa da coisa, e vendo o

que que era, se era um caso patológico ou se era um caso, sei lá, espiritualista ou coisas assim. Mas eu cheguei a ver, eu lembro de, da minha avó mesmo, quando a minha avó faleceu, e aí passou um tempão, aí depois eu vi a minha avó de vestido bonitinha, no pé da cama, e aí eu não sei se foi saudade, alguma coisa assim, do meu inconsciente, ou se ela de fato tava lá, um exemplo assim. E quando eu ia em terreiro eu via, eu via algumas coisas assim que eu não sabia explicar, como quando eu ia no barracão, quando eu ainda frequentava a umbanda. Eu via movimentações, eu via, eu ouvia, eu via vultos assim, muito nítidos na minha frente, parecia que a pessoa tava na minha frente, mas foi passando o tempo eu fui passando a não ver mais. Eu não queria mais ver, eu fui pedindo pra não ver mais, eu não queria mais exercitar aquilo, porque aquilo me deixava muito mal, eu ficava sem dormir, eu ficava achando, eu achava que eu era doida! Então fui, fui deixando pra lá mesmo, fui pedindo pra não ver. Hoje eu to muito mais tranquila com isso, mas o que eu via mais os meus pais fazendo, que eu, eu, eu consegui aprender, não aprender, apreender mesmo, era que eu devia respeito aquelas imagens. Porque a minha mãe num tava lá botando um cafezinho a toa, minha mãe não tava lá acendendo uma vela a toa, então eu sabia que aquilo tinha uma simbologia de respeito, de, de, de, de é, devoção mesmo. Mas era a única coisa concreta que eu sabia quando eu era pequena, e que eu fui aprendendo ao longo do, dos anos.” (Entrevista realizada com THIAGA no dia 18 de Agosto 2020).

Quando criança ainda, Thiaga tinha medo das coisas que enxergava e “não existiam”, mas é na pré adolescência, quando seu pai a espancou e sua mãe tentou interna-la em uma clínica psiquiátrica para “curar a doença de ser lésbica” é que ela começa a acreditar estar louca. No campo das emoções, é apenas a partir da vida adulta que volta a ter relações minimamente cordiais com os pais, apesar de intempéries.

Já na vida adulta, busca religiões e espiritualidades, tendo “se encontrado” no Candomblé. Antes de chegar ao Candomblé, a participante pertenceu brevemente a Umbanda, onde aprendeu algo sobre os Pretos Velhos, remetendo a similaridades no culto que seus pais pareciam praticar em casa, onde afirma “Eu lembro dos cafés, eu lembro do, do cachimbo que a gente acendia, eu lembro o jeito como eles falavam, [...]” (Entrevista realizada com THIAGA no dia 18 de Agosto 2020). Dentro também das percepções materiais e ritualísticas, ela afirma ter vislumbrado apenas uma vez alguma entidade da falange das Santas Almas, dizendo que “[...] foi uma vez só que eu vi uma, uma Preta Velha, era uma vovó. Com turbantezinho na cabeça, bem curvadinha, segurando um cachimbo que era feito com sabugo de milho sabe.” (Entrevista realizada com THIAGA no dia 18 de Agosto 2020).

Encaminhando o fim desta entrevista, a própria mulher coloca os Pretos Velhos em seu passado. Ela explica em vários momentos que acredita nessas entidades, de modo espiritual e mesmo carnal (quando eram escravizados), todavia não dá a eles uma importância em sua vida

atual. Questionada por mim “*Você acredita que essas entidades, esses seres, eles tem alguma importância na sua vida? Você consciente, você sendo consciente disso ou não.*”, ela acaba por corroborar com minha análise.

“A, atualmente eu num, assim, eu, eu não cultuo não tenho mais é, as imagens em casa nem nada, eu acredito. Não desacredito, mas eu num cultuo como minha mãe e meu pai faziam por exemplo. Eles num, eles tinham lá as imagens, eles sempre falavam, e se comunicavam com aquilo de uma maneira simbólica, mas eu não tenho isso. Então não é que eles não tenham importância nem relevância na minha vida, porque de alguma maneira me construiu, isso também me construiu até eu chegar aqui. Na minha infância, na minha adolescência. Mas, atualmente eles não são tão presentes, e tão, não tão, tão na minha realidade, na minha rotina.” (Entrevista realizada com THIAGA no dia 18 de Agosto 2020).

Como dito anteriormente, os Pretos Velhos ocupam um lugar no consciente de Thiaga de forma ativa apenas no passado. Convivendo paralelamente aos traumas de sua vida pré-adulta, eles se conectam à figura do culto que seus pais tinham e que ela não teve acesso mais do que a própria experiência prática nos poucos anos de umbandista. É curioso, e deixo em aberto as justificativas já que nunca as desvendei, que mesmo pertencendo a uma religião de matriz africana igual a de seu pai, eles nunca tenham dialogado sobre o assunto.

Poderíamos especular que a inexistência dessa comunicação se devia à sexualidade de Thiaga, porém o afastamento que seus pais impuseram no campo religioso é anterior a essa descoberta. É muito menos frequente que afro-religiosos imponham sua fé para filhos ou outros adultos, uma vez que a “evangelização” não é um dogma da religião. Talvez seus pais apenas a tenham mantido distante por não considerar a religião como um “assunto para crianças”, pois há sinônimos desse comportamento entre outros adeptos das Religiões Negras.

Ainda que Thiaga tenha tido tempo em terreiros de Umbanda, conversado sobre Pretos Velhos com amigos e irmãos de fé, lidado com esta entidade ao menos uma vez, sua mãe nunca lhe tenha transmitido fragmentos que fossem de sua própria devoção às Santas Almas. O fato da entrevistada sofrer preconceito e opressão dos pais por ser lésbica contribuiu para deterioração das relações familiares, contudo, o aspecto religioso do “segredo” nunca ter sido superado ficará aparentemente em aberto, para mim e para Thiaga.

3.5 Claudia: O Preconceito que cria uma busca.

A entrevistada Claudia, de vinte e dois anos, nasceu no Piauí, tendo sido levada por seus pais com dois meses de vida para São Luís, onde reside até o momento. Apesar de não ser natural do Maranhão, o fato de seus pais terem lhe criado por mais de duas décadas na capital do estado e da mesma ainda residir lá, indicavam que estaria apta a participar da entrevista. No mais, a própria dizia ser uma piauiense ludovicense. A jovem caucasiana é formada em enfermagem e estagia na área em uma unidade hospitalar privada. Vive com seus pais e irmão mais velho num bairro periférico de São Luís.

A entrevistada mais jovem a participar da pesquisa ingressou na Umbanda há cinco anos, em 2017, tendo visitado diversos terreiros e pesquisado o que podia na internet desde o ano anterior. A caminhada religiosa dela perpassa por lugares comuns de experiência. Boa parte de sua família é católica, com exceção de sua mãe, irmão e alguns outros parentes, adeptos de religiões neopentecostais protestantes. De modo individual, Claudia classifica a própria experimentação da seguinte forma:

“Não, eu dizia que eu era agnóstica. Porque não sabia em que eu acreditava, então eu dizia que eu era agnóstica. Já segui outras religiões, já fui protestante, já fui pra católica, sai, ai não me encaixava, não achava que eu me encaixava em nenhuma religião, até conhecer a umbanda.” (Entrevista realizada com CLAUDIA no dia 10 de Julho de 2020).

Foi sua narrativa sobre a escolha religiosa que me levou a debater algumas vezes com a entrevistada, possibilitando o entendimento de seu “norte espiritual” e também sua relação com os Pretos Velhos. Isso porque é através do abandono de práticas católicas e adesão à umbanda que ela passa a ter relações com estas entidades.

Claudia buscou a Umbanda por curiosidade. Já havia escutado sobre a religião, mas nunca tivera contato com ela. Através de uma colega de faculdade umbandista, despertou interesse na religião e aceitou um convite para ir ao terreiro da companheira em questão. Ao se sentir acolhida, visitou outras tendas de umbanda até encontrar a que frequenta hoje, localizada na Vila Embratel, bairro de São Luiz. É no *Terreiro de Santa Luzia* que a entrevistada inicia sua adesão a religião e tem o contato com os Pretos Velhos.

Antes de ingressar nos sentidos e experiências que a piauiense de nascimento dá a falange, é importante observar seu afastamento da cristandade, já que são fatos interligados.

Quando Claudia inicia sua adolescência, ela passa a se entender como lésbica. Como integrante da comunidade LGBTQIA+, passa a sofrer discriminação e níveis de abuso psicológico dentro de sua família. Dentre vários motivos socioculturais que poderíamos citar, ela revelou a mim fora das câmeras que é o fervor religioso de sua mãe o principal combustível para os problemas cotidianos que passou a enfrentar.

Defrontando diariamente passagens bíblicas que demonizavam sua orientação sexual, bem como sendo mal vista na igreja que por vezes frequentava, Claudia se afastou assim que se tornou maior de idade da cristandade, não indo mais a cultos ou missas. Diversas vezes quando conversava sobre religião com outras pessoas, afirmava que “ser lésbica e da igreja não faz sentido. Por que você vai seguir uma coisa que diz que você vai pro inferno porque gosta de alguém?”. Apesar de não ser o único motivo de sua conversão, vide sua curiosidade para com outras religiões, foi fator determinante a ótica umbandista sobre o tema da sexualidade que a fez aderir as crenças afro-brasileiras. Como dito anteriormente, apesar de haver pessoas preconceituosas dentro das afro-religiões, não há um dogma sequer que condene a existência ou expressão de sexualidade das pessoas LGBTQIA+, motivo pelo qual uma grande parte dessa população migra para o Candomblé, o Catimbó, a Jurema e outras manifestações afins.

Essa trajetória nos leva ao contato entre a jovem e as Santas Almas. Suas primeiras experiências vieram com giras e trabalhos feitos para a falange, devido ao grande número de visitantes e membros de seu templo. Como em todos os outros casos, a questioneei “*E o que que você entende assim, o que eles são, na sua concepção ou da sua religião?*”

“Até então, o que eu sei sobre os Petos, Preto, Pretos Velhos é muito limitado. Eu ainda tenho que estudar mais sobre, mas até então que eu conheço é que, é uma linhagem bem importante dentro da umbanda. É, assim como os caboclos eles são uma linhagem de base. E os Pretos Velhos são pessoas que desencarnaram há muito, muito tempo, e muitas delas eram escravos, e vieram pra cá sofrendo, sofreram muito. As Pretas Velhas em sua maioria, é, entende muito de reza, de benção, dessas coisas. E trabalham muito com isso. Mas por serem muito velhos, quando eles entram na gira e tal, é, sempre ficam cansados, eles falam muito..., um português muito difícil de entender geralmente eles ficam caracundas. São coisas básicas que eu sei sabe, mas que eles são muito importantes, principalmente por isso, e também por ter muita sabedoria. É isso.” (Entrevista realizada com CLAUDIA no dia 10 de Julho de 2020).

No primeiro momento, o da entrevista, Claudia revela que seu conhecimento sobre os Pretos Velhos é realmente superficial, ainda que tenha lidado com eles durante seções em seu

terreiro. Tem conhecimento de que são sábios, antigos escravizados e que trabalham como herbalistas, conselheiros e rezadeiras. De sua manifestação corpórea, atenta-se para a fala e a “aparência senil” que toma forma no guia.

Sua fala posterior a essa coloca seus anseios em relação as Santas Almas de modo sutil. Considerando que a sabedoria de suas falas advém do sofrimento que passaram enquanto escravizados, e que aquilo que sabem fazer (curas, rezas, manipular ervas) provém do conhecimento obtido na encarnação anterior enquanto cativos, Claudia marca a posição de aprendiz dessas entidades. Questionada sobre *“Qual a sua relação pessoal com eles? Dentro da sua crença, do que você sente, como você lida com eles?”*

“Então, como eu não tenho tanto contato assim, com Pretos Velhos dentro da crença, eu não sei muito o que falar sobre, mas eu nunca me senti estranha ou, de alguma forma incomodada com eles, na verdade eu me sinto bem lisonjeada de poder ouvir o que eles tem a dizer, ou a sabedoria que eles tem a passar e tudo, e o que eles tem a ensinar. Então, é uma oportunidade muito boa de aprender muito, e de se encaixar melhor na religião, que eu gosto bastante.” (Entrevista realizada com CLAUDIA no dia 10 de Julho de 2020).

Assinalando que tem o privilégio de aprender com essas entidades ancestrais, Claudia demonstrou em conversas paralelas à entrevista que se sentia ansiosa para incorporar guias pertencentes a esse grupo. Ao contar sobre sua relação com sua primeira incorporação, a de uma Orixá, se emocionou ao descrever a sensação. A mulher se sentia íntima e plena quando manifestou a entidade, protegida por uma força superior. Partia do princípio de que essa mesma sensação se repetiria ao incorporar um Preto Velho. Era um privilégio poder entrar em contato com a entidade e, quando ocorresse, seria um privilégio maior poder dar passagem espiritual para que uma Preta Velha habitasse momentaneamente sua carne.

Claudia delega a temporalidade do aprendizado e da projeção de futuro para as Santas Almas. Sem ser capaz de falar sobre o que ainda não sentiu ou viveu, cria idealizações e percepções através de estudos e vivências alheias. Diferente de outras pessoas participantes do estudo, o papel sentimental ou de resiliência é mínimo em sua fala sobre os Pretos Velhos. Isso se deve em boa parte à falta de convívio com as entidades. Apesar de estar assídua em uma roça de Umbanda, a entrevistada não conhece pessoalmente ainda seus próprios guias, apenas seus Orixás. Isso faz com que ela tenha apenas uma relação “genérica” com a falange, por meio de trabalhos da casa que não são voltados para sua vida pessoal. No fim a maranhense cria ideias e especulações do dia em que terá a honra de receber um Preto Velho, pois uma vez que

igualar todas as entidades presentes nos rituais em grau de importância, associa seu pertencimento a religião pelo contato com todas as falanges possíveis.

3.6 Danilo: Impressionado diante do milagre.

Danilo, natural da cidade do Rio de Janeiro, com vinte e oito anos na data da entrevista, caucasiano, teve uma vida de classe média e média-alta por quase toda sua existência. Criado em ambientes católicos, ele já não mais se considera cristão. Reside com a noiva em bairro considerado nobre e atua profissionalmente na área de gestão em TI, possuindo formação na área.

O homem não se vê como agnóstico, termo usado por ele, expressando isso em conversas informais. Ele crê de fato em uma miríade de manifestações espirituais e no contato que possuímos com elas, enquanto o agnosticismo transmite a crença de que a capacidade humana é muito aquém daquilo que divindades representariam, aceitando assim a ignorância humana diante do desconhecido, bem como a incapacidade de desvendá-lo. Isso fez com que eu tenha optado por tratá-lo como um *deísta*, alguém que crê independentemente das denominações e conflitos teóricos da teologia. Sua narrativa a respeito da própria religiosidade é a seguinte:

Então, é, hoje, é um pouco complicado porque eu já fui católico. Católico que eu digo assim, minha família toda era, era católica, tanto que meu nome é Daniel, meu irmão é Mateus, minha mãe é Glória, então são nomes até, é, é, ligados a religião, minha família era muito católica. E eu fui batizado, fiz catequese, fiz tudo isso, só que depois de um certo tempo eu comecei, na verdade eu comecei a trabalhar numa ONG que era ligada a igreja católica, e comecei a conhecer um, como que funcionava um pouquinho por dentro sabe? E aí eu, eu comecei a não gostar muito. Pode ter sido um caso isolado de uma igreja só, mas eu acabei me afastando e hoje eu digo que eu não tenho religião. Eu acredito em Deus. [...] Então hoje eu digo que não eu não tenho religião, mesmo acreditando em algo superior.” (Entrevista com DANILO realizada em 18/08/2020).

Seu desvio da religião católica ocorreu no fim da adolescência e início da vida adulta. Através do trabalho que desenvolvia em uma ONG católica, pôde entrar em contato com outras formas de pensamento religioso, dado o sincretismo de alguns membros do coletivo. O entrevistado em nenhum momento explicou diretamente o que teria ocorrido em sua adolescência para que abandonasse boa parte das práticas cristãs, mas esboçou entre

experiências e opiniões possíveis motivos. Isso acabou por ser um ponto central em sua descrição das relações com os Pretos Velhos. Sendo um *leigo* em questões mais teológicas do universo afro-religioso, o carioca associou narrativas de convívio social e experiências religiosas, denotando que as encara como coisas da mesma natureza.

Dentro e fora da entrevista Danilo deixou claro que sua interpretação vinha daquilo que observou mais do aquilo que “sentia espiritualmente”. Seu contato com os Pretos Velhos de fato se deu em dois momentos, havendo um terceiro sobre o qual discorrerei mais à frente. Focando na figura das Santas Almas, questionei a ele “*O que você entende que são ou foram os Pretos Velhos?*”

“Sim, sim. É então, eu tive um, uma oportunidade só. Eu tive uma namorada minha que a, que a família do, do. Minha namorada tinha uma irmã, e essa irmã namorava um cara, que hoje em dia ela é até casada com ele, e esse cara, a família toda dele era da umbanda, e, e frequentava o, acho que o terreiro era do lado até da casa, alguma coisa assim do tipo. E aí um dia teve uma festa distante da casa deles, eu fui convidado, e eu fui. E nessa festa tinha um Preto Velho. [...] o Preto Velho tava sentado, e tinham umas pessoas em volta, e ele tava falando com essas pessoas, e não tava falando diretamente comigo, mas eu parei pra ouvir, e pelo que eu entendi, é, o Preto Velho em si é um, digamos assim, é um, é, é um escravo né, foi um escravo em algum certo momento. Porque ele tava contando histórias da época, com seu jeito de falar, com a sua voz, com a sua maneira de sentar, de, de andar né, abaixado, então eu não sei se foge muito da pergunta, mas, esse meu contato com Preto Velho foi um momento em que eu falei ‘cara isso aqui’, porque tem muita gente que acha que é, que o pessoal tá imitando, que é um teatro, que é coisas do tipo, mas geralmente essa pessoa ela não teve a experiência que eu tive de conversar com alguém, com um Preto Velho né, e, e, e sentir que aquilo ali não é uma imitação, entendeu? Que é, é muito perfeito pra ser uma imitação, entendeu? [...]” (Entrevista com DANILO realizada em 18/08/2020).

A resposta foi extensa, uma das maiores de toda a pesquisa, pois o entrevistado buscou contextualizar e se preocupou em não expressar termos de forma preconceituosa ou “errada”, dentro de seus conhecimentos. Revelou a todo momento, diante da gravação, o impacto que teve ao ver a manifestação de um Preto Velho. O homem se contradisse após essa resposta, uma vez que relatou situação em que teve contato com a falange novamente, durante uma festa de umbanda de uma familiar, da qual falaremos adiante.

O fato da *verdade* e da experiência pessoal, para Danilo, conta como fator determinante. Em várias conversas ele repetia como havia presenciado uma garantia, uma comprovação da manifestação espiritual, mesmo estando ciente de que não possuía conhecimento algum sobre

a religião que havia encontrado. Essa validação também é lastreada, segundo o entrevistado, por sua concepção de *democracia religiosa*, onde várias crenças estão corretas em diversos aspectos. O carioca afirma que “Tanto na religião quanto na ausência dela, você aprende alguma coisa, assim, eu to sempre participando de tudo que aparece.” (Entrevista com DANILO realizada em 18/08/2020).

Retornando à questão central dos Pretos Velhos, o rapaz destaca o perfil mais difundido. São espíritos de escravizados, possuem um jeito próprio de falar, são recurvados pela idade e se movem lentamente. São manifestações reais. Diferente de alguns entrevistados que tem sua confirmação através da fé, ou outros que criam uma validação após presenciar os *poderes espirituais* de cura e benzimento, Danilo passou a validar através do contato com a manifestação física.

É, tem, eu acho engraçado que tem gente que acha que, uma vez eu conversando em off assim, com um amigo meu, ele falou que ‘o Erê era, assustava muito ele porque era uma pessoa se comportando como criança’, e que ele preferia muito mais quando tinha contato com Preto Velho, porque ele te trazia uma paz, que ele fala de uma forma mais tranquila, se comporta de uma forma mais é, digamos é, compatível com a, com a pessoa que você está vendo. Pra mim foi totalmente o contrário. Eu me senti muito mais a vontade com Erê porque pra mim eram crianças, era uma situação, é adversa, mas, é, quando eu vi um Preto Velho, quando vi uma pessoa se comportando... É porque é mais fácil você imitar uma criança do que você imitar um idoso. Então pra alguém que não conhece, olhar aquilo, você pensa assim ‘cara isso aqui não é imitação, isso aqui não é um teatro’ entendeu? Aquela criança lá se o cara quisesse imitar ele imitaria, mas imitar, imitar um Preto Velho, eu acho muito mais complicado. Então quando eu tive esse contato foi mais ou menos, não vou dizer que a ficha caiu, mas foi tipo, cara, realmente é, nessa religião aqui, diferente da católica, da evangélica né, do cristianismo, de outras religiões, você tem contato com aquilo que você acredita. Você não só fala, mas você ouve também, [...] Então foi com um Preto Velho que eu comecei a acreditar realmente, que essa religião você é capaz de não só falar com aquilo que você acredita, mas de ouvir também, que é uma experiência que eu acho que só o espiritismo e a umbanda podem proporcionar a alguém. (Entrevista com DANILO realizada em 18/08/2020).

O arquétipo do idoso escravizado, constante e caricato, foi o que cativou o entrevistado, mas sua experiência com as Santas Almas não se encerrou nesse aspecto. Danilo discorreu em dado momento sobre como os acontecimentos da vida, a existência e funcionamento da natureza e situações milagrosas que iam contra todas as probabilidades lhe davam a certeza de algo divino e superior. O carioca acredita que mesmo a interação humana e as mudanças

causadas por cada um no mundo a sua volta são uma expressão do mundo espiritual, atentando para o fato de que aqueles que em nada acreditam devem passar dificuldades, pois se limitam a uma visão restrita de mundo.

Por esta visão de espiritualidade, foi através de terceiros que ele tomou conhecimento de práticas e benções distribuídas pelas Santas Almas. Em conversas cotidianas o rapaz lidou com pessoas que foram até tendas espíritas e buscavam curas ou aconselhamento, independente da religião que os mesmos possuíam. A grosso modo, bastava que algo não pudesse ser resolvido por meios científicos, como no terapeuta ou no médico, que logo os Pretos Velhos eram buscados, por indicação ou vontade própria, como relata o entrevistado:

“Então, eu tenho, tenho, na verdade eu tenho uma que eu não posso dizer se é verdade ou mentira porque a pessoa me contou e, e até que se prove o contrário eu levo como verdade. Eu tenho um conhecido né, hoje em dia é conhecido porque na época morava perto de mim, como eu me mudei a gente nunca mais teve contato, a gente conversou poucas vezes, mas em uma festa de aniversário dessa pessoa ela me contou sobre um, um problema que ela tinha na garganta. Nas cordas vocais, eu não lembro agora qual era o problema específico, mas ela foi em médico, fez tratamento, fez um monte de coisa. E eu não sei te dizer se, se melhorou, mas pelo que eu entendi ficou estagnado. Não melhorou nem piorou. E ela tava fazendo tratamentos e tratamentos, e tratamentos, e assim como eu ela foi convidada um dia pra ir no terreiro, que era até lá em Quintino. [...] Mas, é, durante uma reunião, ele foi conversar com, com, com, com a entidade, falou o que ele tinha, a entidade, é, conversou com ele, ele deu os termos técnicos quando ele me contou e eu não vou lembrar tá? Mas encostou no pescoço dele, é, fez coisas do tipo e, segundo ele, deu como se fosse uma, é uma baforada de fumaça na, na, no pescoço dele. Conversou com ele, com um familiar dele também pedindo pra, eu acho que era um banho alguma coisa assim que ele tinha que tomar, algo do tipo, não vou saber te dizer. E ele diz que depois de três meses fazendo aquilo que foi pedido, é, ele voltou ao médico e não tinha curado não tá? Mas já tinha melhorado bastante entendeu. Já tava num nível que podia ser resolvido com remédios, e antes não poderia ser resolvido com remédios comuns pelo menos, teria que ser resolvido com remédios mais agressivos ou operação, não vou saber te dizer. Mas melhorou a situação a ponto de ter tratamento entendeu? [...] Em outras religiões chamariam isso de milagre né, porque nessa não é? Então, acredito que sim.” (Entrevista com DANILO realizada em 18/08/2020).

Posterior a essa pergunta, Danilo disse que o *milagre da cura* foi passado a seu amigo pois este acreditava. Como já relataram outros entrevistados, é a fé nas Santas Almas (e na benção) que faz com que seus poderes sejam mais eficientes. O próprio rapaz afirma que mesmo não pertencendo a religião, está apto e não acharia sequer estranho receber benção equivalente, uma vez que não duvidaria em nenhum momento daquilo que lhe fosse oferecido

como benefício pelas entidades. Reforça a todo momento após essa fala citada que quanto mais cético ou desacreditado alguém for quando visita um templo de qualquer religião, menos propício estará esse indivíduo a receber algum *milagre*.

Como havia dito anteriormente, Danilo cita num primeiro momento que obteve apenas um contato com os Pretos Velhos. Contradizendo sua fala inicial, revela outras duas situações, uma que não possui impacto tão significativo como o caso já relatado do terreiro de seu concunhado. Na ocasião, foi em uma festa de Erê em sua família que pisou pela primeira vez num terreiro de Umbanda. O terreiro de sua parente incendiou-se ou algo similar segundo sua memória, e devido a isso foi pedido a ele que auxiliasse com algumas coisas, como trazer ou carregar materiais, servir comida, ajeitar enfeites entre outras coisas.

Após o encerramento da entrevista, Danilo me questionou sobre nomenclaturas de entidades, para confirmar se a festa na qual auxiliou era de fato uma comemoração para os Erês. Ao explicar a ele, o homem afirmou que não chegou a ter contato direto nessa ocasião com as entidades, não “parou para conversar” com nenhuma, mas se sentiu impactado ao ver pessoas conhecidas se comportando como crianças. Juntamente a isto, disse no momento se lembrar de algumas pessoas incorporadas que estavam sentadas fumando cachimbos, e eram diferentes das outras “crianças incorporadas” que corriam pelo lugar. É corriqueiro em diversas casas de umbanda e vertentes afro-religiosas que nas festas de Erê a falange dos Pretos Velhos venha para dar início aos trabalhos, pois é responsabilidade das Santas Almas vigiar e zelar pela falange das crianças.

Temos aqui portanto um primeiro momento de contato, distante, que se perdia no desconhecimento do entrevistado sobre as entidades da qual discorro sobre. Seu segundo momento foi um contato direto em uma festa dedicada aos Pretos Velhos como vimos. O último contato, que em questões cronológicas seria o primeiro numa visão onisciente, se deu antes do nascimento de Danilo. Há uma aparente confusão que ele faz no primeiro momento com nomenclaturas e classificações, o que não invalida de fato sua narrativa neste aspecto.

Como em alguns casos, há sobreposição de conceitos ao longo de uma mesma entrevista. Relacionando os Pretos Velhos com a própria Umbanda, o rapaz dá duas direções convergentes quando lhe questionei se “*Você acredita que você, pessoa, tem alguma relação com eles, Pretos Velhos, ou ainda que eles tem alguma importância na sua vida?*”. Ele afirmou que há uma importância direta e indireta. No caso da indireta, não citou entidades, mas a

sociabilidade com afro-religiosos e o funcionamento dessas religiões em geral, pois segundo ele:

“[...] eu posso dizer que, é, essa religião mudou a minha vida por, por, por vários aspectos. Primeiro, eu vou dizer que o primeiro são as amizades. Eu tenho muitas amizades que, que, que... muitos amigos que são da religião, são da umbanda, são do candomblé né, [...] Eles faziam parte, e foram uma das pessoas mais, é, esses amigos que eu tenho são as pessoas mais, é... não vou chamar de sinceras não, mas são as pessoas, é, menos hipócritas entendeu? Eu acho que a pessoa que segue a religião, a umbanda e coisas assim do tipo, elas tendem a ser mais realistas, tá. Via ser uma opinião bem particular minha, porque tipo, no católico ele acredita que a religião dele é algo acima de tudo, é uma coisa santificada né. [...] E quando você vê a umbanda né, as entidades né, eu acredito que seja assim que se chama, as entidades, elas tem personalidades humanas né. Você vê que o, o, o jeito de, de andar né, existe toda uma, uma... como é que eu vou dizer, uma energia, envolvida, de que ‘a essa entidade ela pode fazer o bem como pode fazer o mal também’ entendeu? Coisas assim do tipo. Eu acho muito mais humanas. [...] Foram as pessoas mais sinceras que passaram pela minha vida eram da religião, da umbanda, do candomblé e coisas do, linhagens do tipo.” (Entrevista com DANILO realizada em 18/08/2020).

Por sua vez, o impacto direto é proveniente de uma “confusão religiosa”, pois devido ao desconhecimento que o mesmo tem das práticas afro-religiosas, coloca entidades diferentes como pertencendo a mesma categoria, ainda que use a nomenclatura correta. Não obstante ao tema que pesquiso, optei por considerar seu discurso, porque pertence aos significados que ele dá aos Pretos Velhos, mesmo não se tratando dessas entidades de fato. É a associação que o entrevistado faz com a falange das Santas Almas que nesse quesito interessa. Outra razão para sustentar sua fala adiante no texto é o surgimento da questão familiar. Danilo inicia afirmando ser de família e formação católica, passa pelo relato de uma parente umbandista e traz enfim um caso pessoal onde a afro-religiosidade e sua significação sobre as Santas Almas emerge.

“A avó do meu pai ela era mãe de santo. Não sei se o termo é esse tá, mas foi assim que chegou em mim. Ela era mãe de santo. E eu não sei se existem terreiros que são, é, como é que eu vou dizer, focados pra algum tipo de, de entidade, mas no dela era Caboclo se eu não me engano. O nome era até, tinha um nome no local, Caboclo ‘alguma coisa’. E a minha mãe é católica, minha mãe não acreditava na umbanda, ela, não é que ela, eu acho engraçado as pessoas falarem que não acreditam mas elas tem medo né. Então se você tem medo de algo você acredita, eu acho isso meio né, enfim, hipocrisia, como diz a imagem lá, mas. A minha mãe não acreditava, mesmo que tivesse medo, e aí durante a minha gravidez, é, perto da minha casa, perto da minha casa não,

atrás da minha casa tinha um matagal, uma ribanceira, e a minha mãe diz que viu um índio dentro da, da, do mato, e chamou meu pai, gritou meu pai e tudo mais, e que ele tava olhando pra minha mãe, coisas assim do tipo. Eu tive uma gravidez de risco, eu nasci prematuro, eu nasci com, com o pulmão cheio de sangue, eu tenho um, um, um ponto nesse lado aqui do peito né, é um, é um, quase que um buraco aqui né, parece um umbigo, é horrível. Mas eu tive que furar aqui com uma, um médico furou pra poder acessar o pulmão e tirar o sangue. Eu nasci morto, eu tive muito problema na gravidez, e nessa época foi quando o meu pai se ligou, se conectou digamos assim, mais a esse lado da família, que era da umbanda, e pediu conselhos e coisas do tipo. Então diretamente eu tenho essa parte da minha vida, essa parte da minha história, só que num, eu era, tava na barriga da minha mãe, então eu não lembro nem nada do tipo.” (Entrevista com DANILO realizada em 18/08/2020).

O entrevistado coloca Caboclos e Pretos Velhos como similares, por desconhecer as terminologias e por associar pilares tradicionais da Umbanda como algo único. Em diálogos paralelos, revela que o episódio ocorrido com sua mãe lhe foi contado apenas na vida adulta, pouco menos de dois anos antes de participar da pesquisa. Diversos outros entrevistados acabam por apresentar algum relato onde alguém de sua vivência ou família pertence ao Candomblé, Umbanda, Quimbanda e outros cultos próximos. Neste ponto, Danilo chegou a afirmar que tal história só lhe deu mais certeza sobre a veracidade do poder e da existência dos Pretos Velhos. Antes de saber que sua gravidez foi aconselhada por entidades e sacerdotes, já validava os espíritos de ex escravizados e, após tomar conhecimento disso, acredita que não só as Santas Almas fazem parte da sua vida como já lhe beneficiaram ao ajudar seus pais quando problemas em sua gravidez e nascimento ocorreram. A temporalidade que o homem proporciona as entidades é a do passado, do milagre e da verdade ou sinceridade, através das experiências materiais de curas e benções.

3.7 Elaine: Necessidade de espiritualidade e racismo.

Elaine é uma mulher negra e pobre, natural de São Luís e residente da cidade ao longo de seus 55 anos de vida. Em sua residência vivem duas pessoas, ela e sua filha. A segunda é comissionada na prefeitura, enquanto Elaine por sua vez tira algum sustento mínimo de consultas de cartomancia que presta para conhecidos, bem como alguns textos e traduções que escreve como freelance.

Sua religiosidade pode ser definida como espiritualista, crendo em diversas formas de esoterismo contemporâneo e “mandingaria afro”, como a própria afirma. Tendo sido criada

como católica, disse ter se encontrado espiritualmente na vida adulta, após ler sobre diversos assuntos e vivenciar determinadas experiências impactantes. Não segue e nem frequenta um culto específico, trabalhando questões de fé em seu lar apenas. Apesar disto, Elaine já visitou terreiros de Tambor de Mina e Umbanda de São Luís. Previamente às vivências da entrevistada com os Pretos Velhos, se faz preciso compreender algumas particularidades de sua história.

De modo aprofundado, Elaine contou como sua vida era antes e depois de abraçar as crenças que possui hoje, dentre elas a fé nos Pretos Velhos. Algo relevante em sua narrativa de vida explanada na entrevista, suas concepções do sobrenatural parecem ter surgido das necessidades enfrentadas ao longo da vida, principalmente após sua única filha decidir acompanhá-la até um terreiro e manifestar certa mediunidade, entrando em transe. Quando questionada “*Qual sua crença, fé, religião ou doutrina?*”, a mulher não apenas detalhou suas crenças, como o princípio de suas experiências religiosas e raciais, de modo entrelaçado. Disse Elaine:

“Sabe Daniel, eu fui criada pela minha mãe enfrentando muito racismo né. A minha família era católica. Eu sempre fui a única pretinha em casa, meus irmãos eram brancos, e minha mãe, minha vó, sempre trataram mal né (a entrevistada aponta para o próprio rosto e cabelo). Aí sabe, eu fiquei revoltada com coisa de igreja, me obrigavam mas eu não queria. Não queria. Depois de adulta eu nunca mais fui. Aí quando Elis tava com uns 15 ano, ela teve um caso, e eu num sabia o que fazer sabe. Dessa época comecei a estudar mais sobre budismo, sobre kardecismo, sobre Umbanda, sobre a Mina, qualquer coisa pra ajudar.... e também antes eu era uma pessoa pior, bem complicada Daniel. Eu cometi uns erro, hoje eu entendo. E hoje eu acredito no sobrenatural sabe, nos antepassados, Orixás, Voduns, tudo que me negaram saber, por preconceito mesmo, com minha... com nossa cor e por conta dessas crenças.” (Entrevista com ELAINE realizada em 07/02/2021)

A entrevistada cita Elis como motivo de ter buscado modos religiosos de lidar com incorporações mediúnicas e espirituais que a filha apresentava. Apesar disto Elaine relatou amplamente, durante conversas, como sua família lhe tratava durante a infância e adolescência. A mulher nunca falou de seu pai, mas guardava rancor de como sua mãe, uma mulher branca, a tratava. Isso se torna relevante pois é a partir da opressão que ela aparentemente parte quando fala do “por que acredita naquilo que acredita?”.

Destrinchando o assunto, foi possível a mim compreender que o racismo materno criou um bloqueio por muito tempo em sua vida, fazendo com que se afastasse de tudo que pudesse lhe lembrar sua progenitora. De modo equivalente, teve dificuldade durante anos de sua vida

em procurar religiões com aquilo que em sua concepção lhe causava sofrimento através da mãe: ser negra. Ironicamente, é sua própria maternidade e a necessidade de lidar com problemas que a conduzem ao encontro das Santas Almas, bem como o encontro com outras entidades das religiões negras. Quando questionei *“Por que a senhora acredita nessas crenças, por que tem essa fé específica no mundo espiritual?”*

“Olha, eu acho que, que... eu sempre achei que existia alguma coisa Daniel, mas nunca achei que tinha que seguir nada. Hoje eu acho que todo mundo tem alguma espiritualidade sabe, mas tem que estar aberto. Pra mim os Orixás, os guias, o Pretos Velhos que você pergunta sabe, são, são... tão aqui pra nos aconselhar, pra tirar uma dor, apoiar. Eu quando era nova filho, não cultuava nada mas sentia que eu tinha perdido alguma coisa, até por preconceito, mas também não queria seguir nada não. Ia, ouvia, mas não seguia né. E agora eu, depois de ter me aberto, vi muita coisa e sei que eles tão aqui, que eles tão entre a gente acompanhando como a gente vive, evolui, essas coisas sabe.” (Entrevista com ELAINE realizada em 07/02/2021)

A perda referida diz respeito a certa negação de sua racialidade. Elaine uma vez havia dito que no princípio de sua adolescência, o sofrimento enfrentado por ser afrodescendente dentro e fora de casa lhe fez desejar não ser negra. Mantinha os cabelos curtos, quase sempre devido à falta de recursos para alisá-lo, perpetuando o hábito até os dias em que convivi com ela, mesmo não possuindo mais uma visão pejorativa de si por conta da negritude. Ela sentia que algo lhe faltava, mas não desejava ir à igreja pois “pessoas de lá” lembravam a ela do racismo sofrido, enquanto buscar religiões negras como um todo lhe causava estranheza, mesmo havendo grande curiosidade de sua parte sobre aquele universo.

Devido ao fato da maranhense costurar a narrativa do modo relatado acima, busquei seguir o fio que unisse especificamente sua percepção racial com a importância atual que os Pretos Velhos teriam em sua vida. A questionei *“Qual a importância que os Pretos Velhos tem na vida da Senhora, ou como a Senhora acha que eles agem nesse sentido?”*

Já tive a oportunidade de ir em alguns locais, de ser atendida por eles, e sair dali com uma grande mudança sabe, porque ouvi uma orientação, eles me deram um aconselhamento. Me chamaram atenção pra um ponto que talvez eu estivesse perdendo sabe, ou algo que eu tivesse querendo pra minha vida naquele momento, que eu não tava obtendo. Quando eu tava triste ou não tava satisfeita, e por meio de tudo uma conversa simples, bem simples eles me disseram ‘Minha filha você já pensou nisso, ou naquilo, será que não falta você agir dessa tal forma’ e isso me desse um estalo, e eu fosse olhar por esse

ângulo. Então eu acho assim, foi um aconselhamento que muda a chave e gira, e assim, eles sempre com a questão da sabedoria e da paciência, ensinando a gente olhar a vida de uma forma, de uma perspectiva de sabedoria, de entendimento, eu acho que ele desperta esse entendimento, essa sabedoria dentro da gente sabe (apontando para si, em referência à cor).” (Entrevista com ELAINE realizada em 07/02/2021)

O discurso da mulher se apoia em dois pilares enfim: primeiro, a percepção de sua descendência e como o racismo havia arrancado isso em boa parte de sua vida; segundo, como há uma necessidade global de que pessoas encontrem seu caminho espiritual. Ambos os pilares nos levam aos Pretos Velhos e sua importância na vida da maranhense. Exploraremos abaixo o primeiro, através de seu entendimento sobre as Santas Almas e, posteriormente, o segundo ponto através de histórias particulares dela. Sobre seus entendimentos acerca das entidades centrais na pesquisa, Elaine afirma quando fala “*O que a Senhora acredita que são os Pretos Velhos, as entidades?*”

“Eu conheci os Pretos Velhos a pouco tempo... não a pouco tempo, mas a poucos anos se for ver a minha idade né. Como eu não tinha contato com ‘coisas afro’ antes né, esse universo espiritual estava escondido pra mim. Minha família era católica, não acreditava em nada além da igreja sabe, mas eu até acho que tinha uma tia avó que era do Tambor de Mina né, da... da ‘macumba’ que falavam. Depois que comecei a pesquisar e entender, eu vi que são antepassados nossos, que foram presos na escravidão aqui no nosso país né... no Brasil. E eu acho que eles são sábios, que tem todo um conhecimento pra revelar pras pessoas que procuram e que precisam também deles, sabe. Porque eles sofreram mas tem uma coisa, assim, eles... eles... eles num perderam o conhecimento, mesmo com a escravidão. Trouxeram conhecimentos do antepassados da África sabe, e por isso são tão protetores, bom em proteger.” (Entrevista com ELAINE realizada em 07/02/2021)

Elaine encara as entidades como antepassados, espíritos de antigos escravizados que, devido à sua origem africana e seu poder de resiliência, eram portadores de saberes “superiores”. Ela demonstrou isso a todo momento em que citou os Pretos Velhos em qualquer conversa, pois guiava-se através deles para manter a perseverança diante de dificuldades cotidianas e mesmo as excepcionais, se incluindo em ambos os casos o racismo. Para além disto, a ludovicense deposita em diversas entidades que interpreta como racialmente negras, indígenas ou orientais a força necessária para as atribulações da vida: Pretos Velhos, Voduns, Malandros, Orixás, Pomba-Giras, Ciganos entre outras manifestações. Sua associação entre raça e espiritualidade, ao menos a própria, é direta.

A entrevistada enxerga que sua vida mudou por influência das Santas Almas e demais entidades espirituais que conheceu. Passou por um processo de aceitação relacionado à sua religiosidade e racialidade. Há referência objetiva em suas falas sobre a importância dos seres espirituais no eclodir de sua construção identitária racial, chegando a afirmar que estaria “completa” ao cultivar os Pretos Velhos ou cuidar de seus Voduns.

Ressalto que ela em nenhum momento pontuou um tempo cronológico definido para este momento de encontro com sua espiritualidade. Um cálculo possível foi através da idade de Elis, que aos 15 anos de idade recebeu entidades e “passou mal no terreiro”. Considerando-se esse o início basilar desta busca e encontro, Elaine começou a perseguir suas raízes raciais e espirituais, que para ela são raízes da mesma natureza obrigatoriamente, aos 43 anos de idade. Comparando-se com outros entrevistados, é a idade mais avançada com que alguém passou a ter contato direto ou indireto com os Pretos Velhos. Ainda assim, suas visitas aos terreiros podem ser entendidas como um ensaio de busca religiosa e racial, alterando este marco temporal arbitrário.

O segundo ponto que relatamos texto acima, referente à condição de necessidade religiosa-espiritual que seres humanos possuem, é demonstrado por Elaine quando a mesma descreve tanto casos dos quais ouviu falar, como na expressão de uma das suas “ocupações econômicas”. Ao ser questionada sobre *“Que histórias a senhora tem, especificamente, ou conhece de outras pessoas, com os Pretos Velhos? Feliz, triste, engraçada, não importa.”*

“A histórias tem muita sabe. Ontem mesmo, eu conversando com uma amiga, ela falou a respeito da experiência dela, que ela passou um momento na vida em que ela teve uma grande decepção, e deixou de cultivar a espiritualidade né. Ela também vem de uma corrente,.. afro né. E ela por esse motivo, ela deu um (sinaliza com as mãos que deu um basta).. parou. Achou que o que ela tava passando não era algo que ela merecia, e ela achou que ela.... que a espiritualidade havia virado as costas pra ela sabe. E ela por incentivo de alguém começou novamente a cultivar os Pretos Velhos em casa. Fazendo ritual com a vela, orando, então ofertando alguma coisa, e ela disse que já se sente positiva. Muito mais alegre, sente as coisas fluírem melhor, a harmonia na casa melhor entendeu? Então acho que isso aí é... é uma... é uma grande história e prova né, que a gente comprova realmente que existe a ação dos Pretos Velhos né. [...]” (Entrevista com ELAINE realizada em 07/02/2021)

Ao relatar o caso de sua amiga, Elaine demonstra como há para ela provas da necessidade espiritual. No caso relatado, foram as Santas Almas que acolheram a mulher

desamparada, pois esta por acreditar ser merecedora de algo melhor, deixou de lado seus cultos e crenças. Em conversas paralelas, confidenciou histórias de outras pessoas que a procuravam para resolver problemas, quase sempre mulheres. De modo muito diferente de sua juventude onde evitava qualquer relação com alguma “coisa afro”, disse não se importar se vizinhos fofocavam a chamando de “macumbeira” por dar consultas de tarô cigano e cartomancia em geral. Tirava algum dinheiro disso e através de sua prática espiritual, dava conselhos e ajuda a quem necessitava.

Em nenhum momento das entrevistas, chegou a comparar o trabalho dos Pretos Velhos com o seu. Deixava claro que ela apenas era uma ferramenta pela qual a espiritualidade falava vez ou outra. Ainda que mantivesse esse discurso, Elaine não desprendia de modo algum suas práticas no lar das Santas Almas. Ouvia pontos de umbanda quando cozinava e arrumava a casa, e dentre eles cantava em maior quantidade os de Preto Velho e de alguns Orixás específicos. Era nítida a vontade de saber mais sobre tais entidades, não importava tanto a fonte, já que não se sentia à vontade de visitar locais de culto por “não saber muito como devia”. Episódios de convivência onde a própria ludovicense me questionava sobre meus conhecimentos eram comuns. Via esses espíritos como parte de sua construção pessoal, formuladores de sua identidade espiritual e social atual, ambas negadas por décadas.

3.8 Darlene: Segredo, Poder e Controle.

Darlene é uma mulher branca de 40 anos, pertencente a classe média e nascida no Rio de Janeiro, onde residiu a vida toda. Casada com um militar, possui uma filha autista e por tal fato cuida apenas do lar. Fato relevante é que Darlene é filha de Regina, a segunda entrevistada deste capítulo. Sua entrevista foi realizada através da internet devido à distância física, pois eu residia no Maranhão à época, e a impedimentos da pandemia de Covid-19.

Atualmente a carioca pertence ao Candomblé de Angola, designação afro-religiosa que segue, todavia não frequenta nenhum terreiro específico, indo a festas e consultas sem se fidelizar. Parte de tal comportamento é a escassez de tempo devido a sua rotina, sendo o outro motivo a possibilidade de realizar quantia significativa de ritos em sua casa com familiares. Como suas irmãs e seu irmão, foi batizada na Umbanda ainda bebê, também praticando rituais e indo a festas de tal designação.

Sendo impossível dissociar seu caso do caso de Regina, por questões comparativas partiremos de pontos similares, contudo os resultados diferem significativamente em vários momentos. A começar pela vertente religiosa escolhida, Darlene não apenas se aproximou do Candomblé ao longo da vida, mas fez parte de terreiros tendo *vestido roupa de santo* e atuado como membra ativa de um terreiro. Disse ela que “Já, já...Já frequentei um local, já coloquei roupa, já fiz parte da casa, hoje em dia não faço parte de nenhuma casa.” (Entrevista com DARLENE realizada em 21/07/2021), se referindo a uma roça de Candomblé que nunca revelou o nome, quando questionei “*Você já frequentou algum lugar, assim, mais assiduamente?*”.

Não passaram despercebidos os desvios encontrados pela entrevistada para ocultar determinadas informações, obtidas através de esforços e conversas constantes apenas. Não fosse a convivência religiosa e pessoal que tive, seria impossível sequer utilizar tal entrevista. Não revelar o nome do terreiro que frequentava é apenas uma das muitas informações que não obtive ou, arduamente, consegui sobre Darlene.

Ressaltado o ponto acima, lembro ao leitor que terreiros de Candomblé tradicionalmente não cultuam as Santas Almas, hora compreendendo as entidades apenas como espíritos de antepassados que já deveriam ter se desprendido deste mundo, hora como espíritos errantes. A carioca de 40 anos contudo demonstra que mesmo sua designação não os cultuando, mantém uma relação de crença tanto espiritual quanto em suas manifestações na Umbanda.

“São espíritos né, evoluídos, que já foram encarnados aqui na Terra. Uns foram, uns foram escravos outros não, né, a grande maioria acabou morrendo no tronco ou na senzala, e outros foram espíritos que são evoluídos, e eles quiseram vir nessa linha de Preto Velho.” (Entrevista com DARLENE realizada em 21/07/2021)

A visão que ela carrega não difere da de sua mãe Regina, e pode-se dizer que não difere da de familiares que praticam as religiões negras. Em sua resposta contudo, ela separa os Pretos Velhos negros encarnados, daqueles que seriam espíritos evoluídos em relação à Terra e que “optam por trabalhar na linha das Santas Almas”, algo explicado no primeiro capítulo.

As semelhanças, todavia, encerram quase que totalmente neste ponto. Darlene possui uma religião similar à de alguns familiares, diferindo em motivações e interesses que orbitam sua fé. Afirmara em entrevista que viu objetivos alcançados e resultados comprovadores desde

seus 14 anos. Havia sofrido de *espinhela caída* e passado mal sem que alguém “soubesse o que era”, sendo levada então ao terreiro por sua avó e sua mãe, sem nunca mais ter se retirado do *santo*. Novamente, afirma que se identificou com as crenças e as práticas, se sentindo bem ao cultuar e vivenciar as religiões negras de modo geral.

O lugar temporal onde situa os Pretos Velhos oscilou ao longo de sua vida. O ingresso no Candomblé ou o princípio de suas práticas umbandistas em família não tornaram para Darlene as Santas Almas importantes. É apenas após sua vida adulta, quando descobre o transtorno de desenvolvimento neurológico de sua filha, que a entrevistada passa a se aproximar mais das referidas entidades. Os costumes religiosos anteriores a isso eram diferentes. De fato, Darlene sempre esteve inserida no universo das “fés afro”, afirmando que mudou alguns costumes após ter se tornado mãe.

Sem deixar explícito motivações ou interesses, a carioca comentava de modo generalista sobre seu passado no Candomblé e na Umbanda. Desde que havia entrado na religião durante a adolescência, atuou para atender interesses pessoais em detrimento de qualquer moralidade ou consequência religiosa. Por ser uma médium que recebia entidades, perceptiva e quase amoral em determinados momentos, acumulou aprendizados que utilizou a favor de si e, quando necessário, contra os outros. Enxergava em seus guias e no de outros uma ferramenta de poder, tendo feito *trabalhos de amarração* para namorados, contra colegas de faculdade e para benefício próprio em caso de atrito com terceiros. Quase sempre em respostas curtas e sem adicionar detalhes, falou que “Fiz macumba mesmo pras pessoas, eu em, não vou deixar me ferrar... antes eu do que os outros.” (Entrevista com DARLENE realizada em 21/07/2021), quando contava sobre como lidava com a religião.

Após o nascimento e diagnóstico de sua filha, Darlene mudara de percepção ou, minimamente, de atitude. Enxergava a vida agora de modo menos belicoso, passando a se importar mais com as consequências daquilo que fazia através de entidades das religiões negras. É nesse contexto que os Pretos Velhos se inserem em sua vida mais explicitamente. Assim como outros, ela foi apresentada a tais sujeitos espirituais em rituais de cura ou aconselhamento, tomando consciência dos tipos de “trabalhos espirituais” que realizavam estas entidades, a se verificar por sua própria resposta sobre “*Qual a sua relação pessoal com essas entidades, assim, independente da sua religião?*”

Eu gosto deles, eles me trazem a paciência, humildade, sabedoria, tranquilidade, cura, resignação, entendeu? Embora a parte do Candomblé né, a... não... não goste né, não atue, que são característicos da Umbanda né, eu tenho e gos... gosto de manter, e mantenho porque me trazem sabedoria e resiliência. (Entrevista com DARLENE realizada em 21/07/2021)

A resposta demarca a transição de pensamento. Crendo nos efeitos de trabalhos e feitiçarias, Darlene buscou controlar e exercer algum poder sobre os demais indivíduos com quem convivia, fosse para levar vantagem ou para que estes fizessem aquilo que ela desejava, chegando a buscar o prejuízo de desafetos em certas ocasiões. Isso a fez se aproximar de outras entidades que não os Pretos Velhos, pois estes lhe dariam conselhos e ensinariam magias de cura, contudo não lhe ofereceriam trabalhos para prejudicar ou ensinamentos para controlar outros ao seu redor.

O tempo onde Darlene referencia os Pretos Velhos como parte integrante de sua vida é após sua filha. A condição da menina, que possui por volta dos 8 a 10 anos de idade, a tornou mais empática. Seu estilo de vida mudou após o diagnóstico e sua forma de encarar a espiritualidade também. O controle que desejava obter sobre outros através de determinadas práticas e entidades não surtia efeito para resolver a condição de sua prole, o que leva a entrevistada numa busca por remédios espirituais. Dentre as entidades que conhece, as Santas Almas estão entre as mais indicadas para prover tal ajuda.

Darlene e Regina se aproximam em sua espiritualidade quanto a suas religiões, ambas tendo passagens pelo Candomblé e pela Umbanda, afirmando-se como praticantes ativas de religiões negras. Se aproximam igualmente na produção existencial a partir do contato com os Pretos Velhos, pois foi a maternidade que as fez trazer tais entidades para seu cotidiano. Mãe e filha se distanciam na forma como lidavam com sua fé, onde para Regina se tratava de devoção, enquanto para Darlene se tratava de poder.

Há ainda uma diferença aberrante entre ambas. Diferente de sua mãe, a entrevistada sobre a qual narro neste trecho não via nos Pretos Velhos uma ferramenta para proteger sua prole. A carioca de 40 anos via as entidades como uma forma de acalento e compreensão daquilo que passou a vivenciar. Não era sua filha que necessitava de cura, pois o autismo da criança não desapareceria, mas a própria Darlene. Resiliência e paciência foram as palavras mais utilizada por ela quando falava sobre aquilo que os Pretos Velhos lhe entregavam. Mesmo contando casos de curas sobre a agência das entidades na vida de outros indivíduos, ainda se utilizava de tais referências, como na passagem a seguir onde conta “*Histórias com os Pretos Velhos, ou histórias de outras pessoas, de familiares ou algo do tipo?*”

“A eu conheço vovôs que já fizeram garrafadas pras pessoas que não podiam ter filhos e hoje elas tem seus filhos, de crianças que estavam muito doentes e as vovós ajudaram a curar, a, a, essas crianças. Espinhela caída, que foi o meu caso né, problemas de doença... pé, braços né, problema espiritual. E os Preto Velhos trabalham nessa linha da caridade, da linha branca, pra trazer essa cura espiritual, ensinaram resiliência pras pessoas, a ter paciência e calma, e essa cura do corpo também né.” (Entrevista com DARLENE realizada em 21/07/2021)

Outro aspecto passível de nota desta passagem é sobre a questão de ter filhos. A carioca e seu marido se casaram e após quase um ano, Darlene que tentava ser mãe não conseguia engravidar. Foi após um trabalho de Umbanda que a gravidez veio, todavia ela relatou fora das câmeras que muito antes uma Preta Velha a tinha avisado que ela não deveria ter filhos. Não foi possível saber completamente como esse fato a marcou, mas nas palavras da própria entrevistada, em outro momento, “nunca fico questionando o Preto Velho, ele sabe coisa que eu não sei, então melhor evitar”. Por fim, tendo aparentemente abandonado buscas por controle sobre os demais, Darlene se resignou em relação a vida que leva, apoiando-se nos ensinamentos das Santas Almas e algumas outras entidades.

3.9 Marcos: Propósito e Desgosto.

O entrevistado maranhense deste trecho é Marcos, de trinta anos. O rapaz é um ludovicense mestiço e pobre que reside em áreas mais periféricas da cidade. Atualmente é um bolsista de pós-graduação que ainda cursa uma outra faculdade particular. Reside com sua família e possui sete irmãos. Foi criado como católico por toda vida, pois apesar de não possuir uma família assídua na igreja, é de costume entre seus parentes que se façam todos os rituais cristãos costumeiros: batismo, primeira eucaristia, crisma, casamentos católicos e festividades como um todo.

Sua caminhada nas religiões negras se deu a quatro anos atrás, quando já vinha se afastando de círculos sociais dos quais participava, onde os integrantes eram católicos majoritariamente. Revelaram-se então dois momentos quando lhe questionei “*Como você conheceu essa religião, como você ingressou na Umbanda em dado momento e por qual motivo?*”, um de decepção e outro de revelação. O entrevistado respondeu especificamente essa questão de modo longo, por isso optei por repartir sua narrativa.

“[...] Eu tive o desejo de me crismar, e ao mesmo tempo eu me engajei em grupos de jovens. Confesso que depois de um tempo eu, já até participava de grupo de igreja, de, da renovação carismática, grupo de oração né, e depois eu fui me afastando, e comecei a participar somente da celebração das missas. Depois de determinado tempo percebi que algumas situações não estavam indo conforme aquilo que pensava, tanto no sentido de experiência pessoal quanto de necessidade também, própria né. E foi a convite de uma amiga, e isso nós estamos em 2022, a quatro anos atrás 2017, 19, 20, acho que em 2018. Foi a quatro anos atrás, mês de Janeiro. Minha amiga me convidou, pra frequentar, ir lá, é... justamente na casa onde, onde eu frequento hoje. Lá não é terreiro, mas é uma casa que, onde a gente se reúne pra fazer as sessões [...]”. (Entrevista com MARCOS realizada em 19/01/2022)

No início de sua resposta ele cita sua trajetória dentro do catolicismo. Passando para sua convivência social dentro da religião, Marcos sinaliza que “situações não estavam indo conforme aquilo que ele pensava”. Isso se deve principalmente ao fato de que na vida adulta o maranhense veio a se assumir LGBT. Sendo um homem gay, turbulências ocorreram em sua convivência com outros católicos, pois havendo um conservadorismo estrutural dentro das igrejas, a aceitação de sua sexualidade era ínfima por boa parte de outros católicos. Ao ser confrontado com as questões sobre sua sexualidade no meio religioso em que vivia, deixa de se sentir plenamente parte e começa a frustrar-se com a condenação de seus gostos e preferências.

O preconceito afastou Marcos da convivência cristã, sem retirar dele entretanto a fé proferida nas igrejas. Não apenas na época em que se afastou de grupos da igreja quatro anos atrás, mas ainda hoje permanece católico tanto em sua interpretação sincrética quanto em suas práticas religiosas. Veremos mais adiante como ele coaduna sua fé católica e sua fé umbandista, tendo como centro as figuras dos Pretos Velhos. Por hora, seguiremos o fio de sua resposta, quando cita as circunstâncias de sua ida à casa que funciona como um terreiro.

[...] Mas a minha amiga me convidou pra ir justamente pra buscar uma resposta e resolver um problema né, pessoal, e... quando eu cheguei lá levei todas as, os materiais pra, pra banho, pra essas coisas do serviço que é feito né. E... chegando lá foi detectado que eu tinha uma mediunidade. E pra mim era tudo novo, porque eu vinha da igreja, né, embora é importante deixar bem claro que na minha própria família, pessoas, a minha avó num é, por parte de pai, ela tinha um terreiro de Mina. Mas após o meu nascimento, não demorou muito ela morreu, aí ficou esse silenciamento dentro da família. Então era algo que (entrevistado faz sinal de aspas com a mão) apesar de ter uma raiz, né, que

ficou silenciada, ninguém falava, [...]. (Entrevista com MARCOS realizada em 19/01/2022)

Até aqui entendemos o processo de distanciamento do maranhense por suas próprias palavras e como ele se aproximou das religiões negras. A partir deste momento, sua experiência é norteadada por descobrir o novo e questionamentos sobre a veracidade deste mundo descoberto. Sua mediunidade, a busca de um propósito, princípios e convivências que desenvolvia no umbandismo, todo este contexto fervilhava em sua mente.. Ele passa a unir as questões de suas “raízes” com sua própria necessidade espiritual, fazendo com que apesar das dúvidas sobre qual caminho seguir, mantivesse sua nova trajetória dentro da Umbanda.

“[...] pra mim da mes..., da mesma maneira soou como estranho, né? Porque, é, eu vinha de uma situação muito, é, muito diferenciada. Eu participava mesmo de grupo de igreja, de grupo de oração, e eu fiquei né, com certos questionamentos, porque eu pensei *‘será se é verdade? não é? Será que tá, quer, tão me dizendo a coisa certa?’*. E depois de uns meses, praticamente sete meses que eu fui descobrir, né, qual... qual era de fato a minha missão dentro da religião, é, de umbanda, [...]” (Entrevista com MARCOS realizada em 19/01/2022)

Neste momento, foi possível perceber que Marcos se mantinha dentro do catolicismo, dentre muitos motivos, por acreditar que ele possuiria uma missão. Nunca me foi dito ou demonstrado qual seria a “missão” dada a ele enquanto membro da comunidade cristã: ajudar os necessitados? Promover o bem? Louvar a Deus? Converter pessoas? Não existiram conversas que denotassem algo neste sentido. Havia, entretanto, uma missão. Da mesma forma que em sua fase mais católica, e digo “mais” pois o entrevistado não abandonou sua crença cristã, quando passa a frequentar um terreiro de Umbanda persegue o mesmo tipo de objetivo.

Marcos vivenciou por sete meses o cotidiano de uma casa onde se desenvolviam trabalhos de *macumba*, relatando ele que o lugar busca expandir seus trabalhos, quantidade de membros e também tipos de trabalhos espirituais desenvolvidos. Nesse contexto, ele encontrou sua missão através de uma consulta durante um ritual. Como dito, é extremamente perceptível a necessidade do ludovicense tanto de pertencer a alguma forma religiosa quanto de possuir uma “missão” designada pelo mundo sobrenatural.

Chegamos então ao ponto em que o entrevistado lida com as Santas Almas. As relações de vivência que possui com as entidades possuem conexão tanto com sua “missão”, quanto sua interpretação sobre as “pelejas e sofrimentos” pelos quais passaram os Pretos Velhos quando encarnados. Sobre a falange dessas entidades, Marcos disse quando questionado que para ele:

“Os Pretos Velhos, é... Na minha concepção são entidades, né, que... é, é... passaram pelo processo de muito sofrimento e que pelejaram, é, é essa a ver... essa vertente que a gente tem né. Que se, se, ficaram presos né, ainda no mundo, no mundo espiritual... que ajuda dando conselho aos filhos, as pessoas que precisam. Essas entidades sempre elas trabalham, né, no campo... no campo das orações, né. É assim, essa é a vertente que, como eu penso sobre os Pret, sobre os Pretos Velhos.” (Entrevista com MARCOS realizada em 19/01/2022).

Como em muitos casos já expostos, não se difere o caráter sábio e conselheiro dessas entidades dado na narrativa. Sua existência terrena árdua e sofrida também surgem no discurso de Marcos, onde ele informalmente compara sua experiência enquanto gay com a de antigos escravizados. É preciso ressaltar que o entrevistado não se coloca em pé de igualdade, fazendo um paralelo idêntico de histórias de vida, mas classifica que o sofrimento vivido é similar dada as escalas de gravidade.

O entrevistado ainda faz parcial relação entre os ensinamentos do Jesus bíblico e aqueles dos Pretos Velhos, indo muito além, ao pautar que as próprias entidades seriam também praticantes do catolicismo. Em sua visão este sincretismo é prova de que ambas as espiritualidades, umbandista e cristã, pertencem ao mesmo universo, sendo apenas formas diferentes de se cultuar os mesmos princípios religiosos.

Sua outra relação com as Santas Almas se dá por meio da “missão” dentro da Umbanda, que nunca pude desvendar qual seria. Marcos nunca citou detalhes de conversas particulares que teve dentro do local que frequenta em São Luís, mas deixou claro que durante uma festa para Pretos Velhos, onde pessoas de fora teriam vindo, se consultou e algo lhe foi dito. Após pouco tempo, ele recebera a confirmação das palavras ouvidas e, desde então, passou a compreender que possuía uma missão dentro da Umbanda.

O tempo de sua produção existencial com os Pretos Velhos reside no aspecto da semelhança e da missão. Marcos se põe próximo aos Pretos Velhos devido às “pelejas” da vida, bem como sinaliza que sua “missão” na Umbanda lhe foi entregue por eles, ou restaurada caso

ainda seja a mesma da perspectiva cristã. Enxerga ainda que possui algum tipo de conexão familiar com sua nova fé, através da avó paterna sobre a qual descobriu após a vida adulta.

3.10 Priscila: Família, Conhecimento, Diálogo e Fé.

A entrevistada carioca de 33 anos, Priscila, é pobre e parda, advindo de uma família majoritariamente *macumbeira* tanto por parte de seu pai quanto de sua mãe. Formada no ensino superior, atua desde o princípio de sua vida adulta como técnica laboratorial sem nunca ter mudado de profissão. Hoje se encontra em um segundo casamento, residindo com o marido e a sogra, estando à espera de sua primeira filha.

Priscila se considera umbandista, religião que carrega desde que “se entende por gente”, apesar de se considerar afastada pois não frequenta ativamente um terreiro nos tempos atuais. Atribuiu o principal motivo do afastamento devido à pandemia de COVID-19. Atribui sua crença aos familiares, principalmente sua avó paterna e suas tias, afirmando que quase sempre os filhos acabam por manter a religião dos pais, mas que em sua vida adulta escolhem ou não permanecer nas mesmas. A mesma afirmou sobre “*Quando ingressou nessa religião?*” que “Não sei falar um tempo específico, mas eu acho que desde sempre, porque minha família toda é espírita. Então, assim, tem Candomblé, tem Umbanda, então é algo que eu sempre frequentei, fui a festas, então eu... acho que desde sempre.” (Entrevista com PRISCILA realizada em 24/01/2022).

Já tendo sido membra de uma tenda de Umbanda como *filha da casa*, recebeu entidades e desenvolveu sua mediunidade no passado, vivenciando o cotidiano do terreiro. Não desejou revelar o nome do local por questões pessoais, aparentando que problemas interpessoais a afastaram do lugar. Não obstante a este afastamento, narrou sua experiência mediúnica com as Santas Almas no templo religioso em questão. A carioca relata que:

Já senti uma energia, uma energia muito forte sabe, como se... como eu vou explicar... eles estão ali, mas não é que eu estivesse apenas ouvindo uma pessoa com espírito falando, eu sentia a energia dele mesmo, desse Preto Velho. Era uma energia muito forte, é... é como se ele pudesse, é como se eu pudesse tocar de tão forte que era essa energia (Entrevista com PRISCILA realizada em 24/01/2022).

Emaranhando seus sentidos com sua fé, Priscila não só vivenciou o mundo espiritual manifesto no mundo carnal intensamente, mas em dado momento atrelou a existência das Santa Almas a sua própria vida de modo nítido, afirmando sobre “*Na sua visão, no que você aprendeu, o que são ou seriam os Pretos Velhos?*” que:

São almas antigas né, são como se fossem nossos avós, os nossos ancestrais que tem uma sabedoria, é... passada de um pro outro né. Eles não, não estudaram, eles aprenderam... como eu vou dizer... de forma falada mesmo, um vai ensinando ao outro. [...] Eu entendo que eles são espíritos que muitas vezes foram escra, foram de, de pessoas escravizadas, exploradas né, é, no nosso país. Então passaram por muita coisa. Acho que talvez por isso tanta sabedoria, tanta resiliência né. (Entrevista com PRISCILA realizada em 24/01/2022).

Quase todos os elementos que compõem sua resposta são de nosso interesse aqui. A carioca compara os Pretos Velhos com avós e avôs, aparentes sábios devido a seu tempo e histórias de vida. Não hesita em ver tais espíritos divinizados como seus antepassados diretos ou ancestrais comuns da história brasileira. Relaciona as entidades, como outros entrevistados, a antigos escravizados africanos e afro-brasileiros que morreram neste continente.

Considera que tal sabedoria inerente a esses seres foi transmitida através da oralidade, algo que praticam e narram em seus trabalhos espirituais. O ponto coaduna com o anterior, pois sua avó e tias citadas brevemente no início lhe passaram ensinamentos por meio da oralidade. Para além de costumes, regras ou princípios, essas familiares transmitiram para Priscila um arcabouço religioso completo, sem a necessidade ou dependência de livros ou textos. Novamente, questões familiares se misturam à sua interpretação dos Pretos Velhos. De todos os parentes de Priscila membros de religiões negras, apenas ela e mais dois possuem algum tipo de formação acadêmica. Sendo um terreiro afro-religioso um espaço de saberes de toda sorte, transmitidos através das entidades e circulando entre os membros de modo oral, é razoável compreender que uma família quase completamente afro-religiosa manteria esta dinâmica oral de modo mais profundo.

Realizei o questionamento sobre “*Por que você acredita no que acredita? Por que segue essa religião e as crenças dela?*” para Priscila. Sua resposta foi de que apenas a fé explicaria, porém é quase impossível descrevê-la, e o mais próximo de uma explicação que conseguiria dar sobre a questão girava em torno de se sentir bem e acolhida nas festas e terreiros que já frequentou. A linha de concepção da entrevistada em questão sobre as entidades era

idêntica. Tinha fé nos Pretos Velhos, se sentia bem ao falar e trabalhar espiritualmente com eles, alegou sempre ter afinidade com eles, portanto acreditava em sua manifestação de modo geral.

O ponto além da fé que tem nas Santas Almas, narrando sobre sua relação objetiva, surgiu quando questionei sobre “*Você enxerga que tem alguma relação direta com eles? E qual a importância deles na sua vida hoje ou no passado?*”

Eu acredito que eu tenha no sentido de ter afinidade, de me sentir bem, me sentir acolhida, é... respeitada, ainda que de repente o que eu faça ou que eu pense não seja de acordo com aquilo que eles estivessem falando. Mas eu me sinto respeitada, me sinto bem acolhida, acho que isso é o mais importante. [...]Já dei mais (importância), mas eu acredito por ta afastada, não tá indo a nenhum templo, nenhuma casa, eu não dou... não é que eu não dê importância, mas eu não cuido, não, não estou tão próxima. Mas as minhas orações eles sempre tão, sempre peço proteção pra mim, pras pessoas que eu amo, pra minha família, mas... não tem uma, uma proximidade no sentido de que não tenho ido a nenhum lugar. (Entrevista com PRISCILA realizada em 24/01/2022).

Como pode-se perceber, o conceito de respeito a divergência se faz básico para a carioca. Sendo criada num lar de pessoas afro-religiosas, sua fé nas manifestações de tais crenças é parcialmente inabalável, e o digo deste modo pois Priscila relata fora da gravação sobre os *marmoteiros*, indivíduos que fingem estar em transe ou falar com entidades espirituais para adquirir benefícios (dinheiro, influência, poder...). Em paralelo, acredita que é preciso haver espaço para discordar das entidades e seguir o próprio rumo em detrimento de conselhos e avisos recebidos. A fé e proximidade nas Santas Almas se reforça neste contexto.

Em contrapartida, o fato deter se afastado do terreiro que frequentava, aliado à disseminação da pandemia global em 2020, faz com que se afaste das Santas Almas, pois não consegue cultuar devidamente os espíritos referidos. Isso ocorre devido ao caráter material que ela e uma parte significativa dos adeptos de tais religiões possuem, já que apesar da possibilidade de se “cuidar do santo em casa” existir, é nos templos que as condições ideais se dão. É possível inferir que Priscila não usa como conceito de proximidade a fé, mas a prática cotidiana de sua própria experiência. Antes da pandemia, ia no terreiro que frequentava ou a outros o menos uma vez a cada quinze dias, sendo assídua semanalmente por muitos anos. O novo contexto pós pandêmico acabou por impedir que as casas de culto ficassem abertas

oficialmente, operando apenas clandestinamente quando muito. Portanto, sua relação não passou a ser de fato menos intensa, mas sim materialmente menos cotidiana.

O encerramento da entrevista de Priscila se deu com um relato sobre uma vivência particular ocorrida no terreiro que frequentava. Fazendo retornar em sua narrativa questões sobre o direito de divergir, comportamentos em terreiros que ela julga aceitáveis e também a sua interpretação de como as entidades tendencialmente se portam diante dos médiuns e consulentes. Narrou a carioca a seguinte passagem:

Deixa eu pensar aqui... são tantas vivências que as vezes a gente até se perde na memória. Deixa eu puxar alguma coisa... Tem uma história sim, não... é uma coisa um pouco até mais séria. É um local que eu frequentava, e aí quando eu digo que não ia participar mais, porque eu num, num concordava com muita coisa que tava acontecendo, é, esse Preto Velho, apesar dele trabalhar na, na própria dona do espaço, zeladora na verdade, ele me entendeu. Porque ele disse que também não concordava com o que tava acontecendo. Então assim, apesar dele não, apesar de quem está fazendo, criando essa situação, é a pessoa com a qual ele trabalhava, ele foi justo. Ele não me condenou porque eu não tava achando aquilo certo, e “a você tem que ficar e fingir que não tá vendo”. Não, ele entendeu porque ele também achava aquilo errado. E eu achei muito bonito, porque... mesmo sendo de alguém que ele amava, ele não bateu palmas (sinal de aspas com a mão) vamo dizer assim. Ele condenou aquilo que realmente não tava acontecendo de maneira correta. Coisa que de repente, talvez, é... quando eu fui, de repente não, quando eu falei, quando cheguei pra conversar, eu achei que de fato ele fosse “Ó, não, num é assim, você tem que ficar e tal”, mas de maneira nenhuma, ele simplesmente “Não, você tá certa. Quando não tá fazendo bem pra gente não vale apenas continuar”, porque ele falou “Você não vai tá feliz, não vai tá se dedicando de fato ao trabalho espiritual, então não vai ser bom nem pra você, nem pra gente. Eu achei muito bonito o respeito. (Entrevista com PRISCILA realizada em 24/01/2022).

O caso relatado se une a narrativas diversas sobre a vida que Priscila levou nos terreiros, dentre eles o dessa história. Sem revelar nomes dos envolvidos no caso, disse que a dona estava se utilizando de algumas práticas rituais para influenciar arbitrariamente na vida dos membros da casa. Em tom quase ameaçador, dizia quem deveria se relacionar ou não, quais membros deveriam sair de seus empregos ou não e, até onde constou do relato da entrevistada fora da câmera, “fofocava e prejudicava a vida de todos que fizessem algo que lhe desagradava, mesmo que fosse referente a vida particular da pessoa”.

Isto é relevante na medida em que a entrevistada, ao perceber comportamentos que reprovava partindo de membros da roça, optou por se retirar do local. Antes mesmo de se comunicar com algum integrante do lugar, relatou ao Preto Velho sua decisão. Estando receosa,

conversou sobre suas motivações e ganhou o aval da entidade para divergir e se retirar, pois o próprio guia espiritual também não apoiava tais atitudes. O espaço das Santas Almas na vida de Priscila são, portanto, muitos: o do diálogo, o da família, o da fé inexplicável e o do conhecimento. É principalmente neste último que sua vivência se altera, pois através de conselhos e da palavra dita ela traça paralelos entre seus parentes e sua espiritualidade.

3.11 Elis: Um paradoxo racial

Nascida em Paço do Lumiar e residente de São Luís, Elis de 26 anos é uma maranhense negra e pobre que viveu na capital do estado por toda vida. Trabalha a quase cinco anos na Secretaria de Fazenda da Prefeitura de São Luís. Elis é filha de outra entrevistada, Elaine, da qual já tratamos previamente que eventualmente citaremos neste trecho.

Elis se declara seguidora do Tambor de Mina, frequentando quando possível a Casa Fanti Ashanti, famoso terreiro de Mina do Maranhão, não sendo iniciada na religião e, portanto, não podendo ser considerada uma *filha da casa*. Ela declara que passou a seguir as religiões negras aos quinze anos de idade, tendo passado por dois terreiros anteriores sem ser iniciada mas se mantendo como *filha de santo*. Apesar da falta de iniciação, trabalhava com curas e *passes* em ambos os locais, sendo um deles de Umbanda e o outro de Mina traçado com Umbanda. Sua narrativa religiosa se inicia em negação a costumes e práticas católicas e sua necessidade de apoiar sua mãe com problemas pessoais, como se pode perceber em sua resposta a “*O que te motiva a crer no que você crer, a seguir o que segue?*”

Eu nasci, o meu contexto familiar é católico, apesar da minha mãe por um bom tempo ter participado não necessariamente do umbandismo mas né, da Umbanda. É, e aí teve um episódio específico, que tipo, ela tava passando por problemas... por situações muito complexas, eu acreditei que faria sentido, muito sentido, a gente ir num Tambor de Mina. A muito tempo ela não, não, não tinha ido mais. E aí eu tinha esse amigo específico que tem uma mãe de san, tem como mãe uma mãe de santo também, e agente optou ir até lá, e... até na época assim, eu era bem descrente, não, num acreditava aquilo ali, mas eu queria acompanhar, queria ajudar de alguma forma. E quando eu tava dentro do terreiro a minha mãe tava recebendo passe, é..., o que a gente chama assim eu *bolei no santo*, eu recebi minha primeira entidade. Ela não se identificou nem nada disso, mas eu recebi. A partir de então eu, eu fiquei curiosa e interessada em entender qual era esse outro universo. E desde então faço parte. Antes mesmo, de ter nascido num berço católico eu num, não me sentia identificada, não sentia que aquele espaço era meu, não fazia sentido pra mim. Ficava na verdade bem entediada, não gostava da forma como as pessoas se manifestavam, não gostava da forma como elas pensavam, então. Pra mim

sempre fez sentido, desde quando eu entrei, ou me identifiquei com essa religião, com esse culto religioso, eu nunca mais saí. E é a partir disso que eu vivo as minhas relações, eu penso politicamente também a, a minha religião influencia nisso, como eu me manifesto no mundo. Na verdade eu acredito que basicamente a forma como eu interajo no mundo é muito pelo que eu acredito religiosamente. (Entrevista com Elis realizada em 07/02/2021).

Aquilo que mais se destaca na resposta da entrevistada foi seu posicionamento quanto a própria religião, e que dará o tom das contradições de sua vivência ao tratar com as Santas Almas. A maranhense possui uma formação intelectual autodidata sobre questões sociais e políticas de raça. Por toda sua vida se compreendeu como uma pessoa negra e buscou posicionamentos que fizessem sentido no mundo em que vivia, desde que tinha ferramentas cognitivas para tal tarefa. Não é de forma exagerada ou generalista que se afirmam algumas de suas posições: nunca namorou ou se relacionou afetivamente com pessoas brancas; jamais se afiliou a religiões ou costumes religiosos que considerasse brancos; culturalmente buscou evitar o consumo de referências que considerasse brancas; desde fim da adolescência passou a estudar o maior número de cientistas e autoras negras possível, preterindo o conhecimento “branco”. Sua ótica desde o princípio da adolescência voltou-se para a racialidade.

Elis afirma na resposta que sua religiosidade lhe traz posicionamentos, não apenas culturais e sociais, mas políticos. Como já explicitamos logo acima, a mulher evita qualquer traço de branquitude em sua vida, salvo conduto para algumas relações anteriores à sua construção de mundo ou no ambiente de trabalho. Sua visão de mundo se choca, contudo, com a interpretação que a mesma faz das Santas Almas. O paradoxo que demonstra se refere a apresentar uma visão racializada sobre quase tudo e, mesmo assim, interpretar a existência das Santas Almas e agência delas em sua vida quase totalmente fora dessa ótica racial. Sua percepção de “*O que são os Pretos Velhos, as entidades chamadas de Pretos Velhos?*”

A, tecnicamente falando eu acredito que são entidades que não necessariamente elas foram pessoas escravizadas, mas por elas terem certas habilidades elas, elas, é... não sei se isso é comum, pra gente, a gente utiliza encantar na Mina. Eles se encantaram nesse, nesse, nessa linha de trabalho. Não é muito comum dentro do Tambor de Mina você trabalhar mais frequentemente com Pretos Velhos, mas na Umbanda é, é, é comum. E aí se você for pra alguns terreiros do, de São Luís, que fala so, que é mineiro, mas também trabalham com a linha de Umbanda. E assim, as oportunidades que eu tive de tá, eu já recebi Preto Velho, de falar com Pretos Velhos, não necessariamente pra mim eles tem essa,... “Eu fui escravizado, eu tenho muito conhecimento, e aí fez sentido eu me tornar”, mas pelas habilidades:

habilidade de cura, habilidade de conselho, tempo de experiência que eles tiveram dentro da, dentro do... do mundo mesmo, e, basicamente a sabedoria que eles tem. É, é isso que eu penso dos Pretos Velhos em geral. (Entrevista com Elis realizada em 07/02/2021)

Aqui entendemos como Elis enxerga as Santas Almas, e também captamos a essência do paradoxo existente. A entrevistada não faz associação da falange dos Pretos Velhos com sua raça, apenas com o conhecimento e as habilidades extraordinárias que possuem. Descarta a relação obrigatória de existência entre escravizados e Pretos Velhos. Ao mesmo tempo, durante sua narrativa de vida Elis busca repelir entendimentos religiosos sincréticos, sendo por exemplo veementemente contra a representação de Orixás africanos como indivíduos brancos em esculturas e imagens. A busca por uma ancestralidade racial em quase tudo na vivência da entrevistada compartilha espaço com uma interpretação que foge disso.

É notório no conjunto de narrativas que apreendi da entrevistada, como em suas respostas, que ela coloca sua raça e questões que orbitam este critério como centrais em sua vida. Sabendo disso busquei, infrutiferamente, descobrir os motivos que levam a maranhense a descaracterizar as Santas Almas. Os questionamentos e respostas levantados acerca de sua experiência de vida e significação religiosa eram majoritariamente coesos, fazendo com que sua interpretação dos Pretos Velhos se tornasse ainda mais intrigante, já que destoavam dentro de seu universo particular.

Por fim, captei o espaço dado as entidades por Elis em sua vida. O momento crucial demarcado por ela foi ao *encarnar* um Preto Velho no terreiro que frequentava, desembolando daí sua relação com essas entidades e criando uma percepção pessoal de “importância diante do universo”. Seu relato sobre a experiência mediúnica reflete perfeitamente este aspecto.

[...] Foi a segunda vez que eu recebi, é, uma entidade, foi um Preto Velho. E eu nem sabia o que que era na verdade, as pessoas precisaram me nomear pra mim. É, quando ele se apresentou a... eu senti um peso muito grande, e meio que eu senti também que, eu me senti muito pequena diante de muitas coisas, dos pensamentos, ou, ou, de, de um nível de sabedoria que ele, que ele apresentou. Era, é, era realmente uma coisa fora, fora do normal. E aí eu consigo compreender, consigo diferenciar muito bem, como eu vejo o mundo, como eu me sinto, e quando, quando uma entidade como essa tem. Diferente de outras entidades que eu já recebi, como caboclos ou boiadeiros, sereias ou princesas, eles tem uma energia muito mais calma, apesar de densa, até pela manifestação, é, eles exigem muito fisicamente da gente. Normalmente quando eu já recebi eu me senti extremamente cansada depois. Porém, é, não

sei se é o correto dizer, mas eu me senti muito... muito honrada, porque pra mim parece que são seres de outro, de outro universo. Nem, nem consigo compreender porque que eles ainda tão aqui sabe, lidando com essas, com essas pessoas, com a gente, tão falho. É uma sabedoria ancestral de verdade. (Entrevista com Elis realizada em 07/02/2021)

Ao colocar as Santas Almas em tamanha ordem de grandeza, a níveis “de outro universo”, Elis demonstra o impacto desses seres espirituais em sua vida. Em passagem anterior, afirmou que era cética quanto a alguns aspectos das religiões negras. Após sua experiência e nascente curiosidade, opta por “desvendar esse mundo” que se apresentava, e quando incorpora o espírito de um Preto Velho se dá conta da dimensão que tal “universo” possuía. Isso isoladamente não a fez constituir novos aspectos de personalidade, mas significou para ela a camada final de imersão nas religiões negras, fazendo substituir o ceticismo pela vivência e experiência nos terreiros e, de modo mais genérico e geral, experiências culturalmente racializadas que buscava manter.

O ponto discutido com a entrevistada sobre como se dá sua visão racial sobre as entidades se tornou quase um beco sem saída. Todavia, ao encerrar sua resposta sobre “*Qual a importância das entidades em sua vida e como foi a experiência de receber uma dessas entidades*”, Elis acaba por revelar um feixe de luz sobre sua interpretação. É dedutível que observe os Pretos Velhos não como referências ancestrais de sua raça e a história da mesma no Brasil, mas sim como ancestrais muito mais distantes, abarcando um período cronológico maior e mais distante dos tempos atuais. Um conhecimento perdido e “iluminado” tão grande que sequer necessitaria de se fazer presente para os que na Terra vivem hoje. O tempo em que lida com as Santas Almas é aquele da intensificação de sua racialidade na juventude, sem contudo racializar as próprias entidades vistas pela maioria como antigos escravizados no Brasil, criando uma espécie de paradoxo interpretativo.

3.12: Leandro: Ancestralidade como fundamento.

Nascido em Portugal e filho de pais brasileiros, Leandro morou na cidade do Rio de Janeiro quase toda vida, tendo residido pequenos pedaços de sua primeira infância em Curitiba e São Paulo. Hoje por questões financeiras é morados do município de Nilópolis. Sua família se espalhou pelo Brasil, tendo seu pai e outros parentes residido em muitos estados pois pertenciam ao Partido Comunista durante a ditadura militar-civil iniciada em 1964. Advindo

de uma família que transita atualmente entre a classe pobre e a classe média baixa, Leandro atua hoje como fotógrafo e assessor parlamentar de uma deputada estadual.

O homem negro de trinta e um anos iniciou sua caminhada nas religiões negras já na fase adulta, entre oito e nove anos atrás. O lusitano de nascimento que se considera um carioca por vivência pertence atualmente a um terreiro de Umbanda, localizado na cidade do Rio de Janeiro. Nomeado de Templo Espírita Caminheiros de Oxalá, fica localizado na Zona Norte da cidade. Leandro o frequenta a cerca de sete anos, não havendo segundo ele uma hierarquia bem definida no local como as existentes no Candomblé. É um médium *filho de santo* da casa, recebendo entidades e prestando consultas através dos transes espirituais.

Sendo seu relato o mais longo dentre todos os entrevistados, se fará necessário recortar as respostas com maior frequência para que não se estendam incansavelmente seus relatos frente as câmeras. Iniciando-se então sua narrativa sobre o encontro e ingresso nas religiões negras, em específico a Umbanda, apreendi a seguinte trajetória ao perguntar “*Quando você ingressou na religião, ou passou a seguir pelo menos a crença, os dogmas, e tudo mais?*”

[...] a uns oito, nove anos na verdade, nove, dez anos, eu comecei a frequentar assim de curioso, né. Enfim, namorava uma pessoa que era médium de, de Umbanda também, é, a família toda da religião, então, e aí ela, enfim, tive a, tive alguns sonhos e tal, alguma coisa mais ou menos assim. E aí, e tive interesse, já tinha interesse na verdade aí, enfim, me senti né mais estimulado, a partir dessa, dessas minhas experiências, e perguntei algumas coisas pra ela, ela falou “Olha, mas só se eu te levar lá, por que né, do que eu ficar te dizendo alguma coisa assim, você conversar com as entidades e tal”, [...]. E ela me levou, gostei bastante, fiquei frequentando lá, o, o terreiro dela, terreiro que ela era filha de santo né, durante algum tempo. [...] Aí uns oito, nove anos, uma amiga me levou nesse, nesse terreiro de Umbanda, que eu frequento até hoje, aí enfim, primeiro como assistência, e aí, mais ou menos um ano depois, entrei como médium da casa. Como filho de santo né, da casa, fiz lá o processo que tem que fazer, enfim, entrei como filho de santo da casa e tô lá até hoje. (Entrevista com LEANDRO realizada em 04/02/2022)

O então jovem carioca passou a frequentar e terminou por aderir à Umbanda a partir de um relacionamento afetivo. Visitou alguns terreiros após se desligar do terreiro de sua ex-namorada, sem fincar raízes em nenhum deles. Após uma visita ao terreiro de uma companheira da universidade, Leandro optou por se tornar *filho de santo* da casa. O processo, entretanto, é muito mais longo do que aparenta. Em outros trechos, o entrevistado narra que visitou templos de todas as religiões possíveis dentro de seu ambiente cotidiano. Foi a sinagogas, visitou

templos budistas, leu o Alcorão, mais de uma vez foi a igrejas católicas e evangélicas. Isso se deve a uma “total liberdade religiosa” segundo ele, pois seus pais nunca lhe inculcaram nenhum tipo de crença espiritual, permitindo que ele encontrasse seu próprio caminho, algo que lhe fizesse sentido. Na continuação de sua resposta anterior, porém, podemos perceber que havia um laço entre sua família e as religiões negras.

Mas a minha família é de, de, de religião né, pouco tempo depois eu conversando com meu pai, enfim e tal, descobri que minha família tem uma tradição na religião, enfim, tias, avós, bisavós, trisavós. Talvez tenha né, talvez não, pra quem acredita... digo talvez né, porque pode ser que tem gente que não acredita, mas pra quem acredita tem também bastante disso né, o chamado a ver mais com, mais com a ancestralidade né. Também não só uma coisa da minha experiência, hoje por hoje, mas uma ancestralidade que, que me levou até lá, né. É isso. (Entrevista com LEANDRO realizada em 04/02/2022)

Parte importante daquilo que se desdobra em sua entrevista se faz presente já neste trecho. Ao encarar sua religiosidade atual como uma herança familiar, uma acontecimento conectado a sua ancestralidade desconhecida até a conversa com seu pai, cria-se um paralelo entre a própria interpretação de Leandro sobre as Santas Almas e a origem de sua fé. Partamos então para aquilo que o carioca encara como “*O que são os Pretos Velhos na sua visão*”

[...] pra mim assim, são, são espíritos ancestrais, né. Acho que, que as religiões afro como um todo, né, das mais diferentes formas enfim, são cultos aos ancestrais né. Então aqueles que vieram antes de nós, e que enfim, pelas suas, né, pelo que fizeram ou deixaram de fazer, é, é, trabalham no plano espiritual né, se apresentam como, enfim, como Pretos Velhos, [...]. Então pra mim os Pretos Velhos são esses espíritos de fato, numa descrição mais simples né, que muitos livros inclusive na Umbanda trabalham com essa descrição, é... são espíritos de, de, de negros e negras né, que vivenciaram aqui o período de escravidão e que foram pro plano espiritual, e que hoje trabalham, né, utilizando seu, seu conhecimento que tiveram aqui na terra pra, pra ajuda as pessoas né, enfim. O trabalho é muito o trabalho de caridade. [...] então essa forma do, do, do Preto Velho, da Preta Velha, ou seja, aquela pessoa que você naturalmente “confia” (o entrevistado fez sinal de aspas com as mãos). Ou seja, que inspira uma confiança, de alguém que é mais velho, que viveu, que tem essa experiência, que fala de forma calma. (Entrevista com LEANDRO realizada em 04/02/2022)

Como outros entrevistados, Leandro tem uma visão espiritual corriqueira sobre os Pretos Velhos. Os vê como espíritos de antigos escravizados africanos e afro-brasileiros, que possuíram encarnações na Terra e retornaram ao plano terreno após morrerem para ajudar e aconselhar pessoas que os procuram. Contido em outro trecho, o entrevistado ainda relata a história de seu guia espiritual, Pai Cipriano, que em sua perspectiva demonstra como indivíduos podem reencarnar de maneiras diferentes para aprender espiritualmente e se tornarem mais *iluminados*.

É notável também que o segundo trecho sobre a interpretação feita das Santas Almas se dê no aspecto do simbolismo. Até então, Leandro havia me respondido sobre o caráter espiritual e material das entidades. Explanou elementos já descritos no primeiro capítulo e em outras narrativas de entrevistados sobre a figura dos Pretos Velhos: consumo de café, uso do cachimbo, trabalhos de cura, aconselhamento emocional e psicológico, entre outros. No entanto o trecho a seguir demonstra um outro aspecto que, mesmo atrelado ao campo espiritual por se tratar de uma figura religiosa, abarca outros aspectos simbólicos como o próprio entrevistado afirma.

[...] Então pra mim é isso, são espíritos dos nossos ancestrais, assim, né, enfim, enquanto população negra aqui no Brasil. E acho que também muito símbolo do, de resistência né, acho que tem muitos, muitos pontos inclusive na Umbanda que falam muito sobre isso, né. Eu em especial carrego um, é, que é o Pai Cipriano, que tem muitos pontos que falam sobre como Pai Cipriano era um, um feiticeiro, e utilizava né, seus poderes, seus conhecimentos enfim. E ai fica né, a critério de cada um de entender o que era o feiticeiro né, pra época. Inclusive é muito sobre isso né, ou seja, pode ser alguém que não necessariamente andava sobre a água, né, mas alguém que conhecia ervas, né, que sabia um remédio que não uma aspirina pra poder curar uma dor de cabeça a grosso modo. Tem muito a ver com isso pra mim, os Pretos Velhos são, são essa figura. Tanto literal, ou seja, figura de fato de espíritos que viveram, quanto essa, essa volta a uma ancestralidade, que nos traz esse sentimento de liberdade, de resistência, essa coisa toda. (Entrevista com LEANDRO realizada em 04/02/2022)

Leandro explicita como vê as entidades espirituais para além do campo religioso. Vê neles uma gama de elementos que podemos destrinchar: são símbolos de resistência e liberdade; são ancestrais; são detentores de conhecimento; são parte da história brasileira; são parte de uma memória coletiva afro-brasileira. Compreende-se melhor que o entrevistado aponta tantos aspectos diversos em sua narrativa devido a sua vivência e experiência. O carioca

é um membro ativo do MNU (Movimento Negro Unificado), graduado em História, militante político, pobre e negro, dentre diversas outras nuances pessoais.

Iniciando pelos *pontos*, o lusitano-carioca relata principalmente duas canções entoadas que lhe trazem simbolismo significativo, Leandro vê seus guias não apenas como antigos escravizados que voltam ao plano terreno para ajudar a ele e a terceiros. Os vê como detentores de um conjunto de saberes perdidos, negligenciados pela visão eurocêntrica de ciência e conhecimento. Possuem esses saberes não por serem divinizados, como a figura de Jesus para o cristianismo ou de Maomé para o islã, e sim tanto por suas experiências em encarnações passadas quanto por estarem conectados de alguma forma com um fio temporal de ancestralidade.

Os *pontos* em questão se referem a Pai Cipriano, sobre o qual Leandro demonstra considerável conhecimento, sendo a entidade um de seus guias espirituais. A canção foi apresentada pelo entrevistado com o seguinte trecho: “Pai Cipriano rezador, foi preso e amarrado, por não ter um defensor”. Ao descrever o *ponto* e sua interpretação, o homem diz que Cipriano lembra através desta música sobre a vida de seus antepassados, que demonstra que foi perseguido por seu conhecimento e que faleceu em desalento, pois não havia ninguém que o acudisse. O desalento, para Leandro, se dá por Cipriano ser um “escravizado mandingueiro”.

Em dado momento da entrevista, Leandro chega a sugerir que algumas entidades conhecidas como Pretos Velhos podem não só ser entendidas como antepassados históricos, em sentido geral, mas também como antepassados diretos dos quais ele descende. Isso emaranha sua visão dos saberes, do simbolismo de resistência, entre outras coisas, com sua própria significação de vida. As entidades nesse aspecto não fariam parte de sua vida apenas quando ingressou na Umbanda, mas inexoravelmente ao seu passado e sua própria existência consequentemente.

Ao fim, questionando sobre “*Qual o significado e a importância que você dá ou acha que essas entidades conhecidas como Pretos Velhos tem na sua vida?*”, Leandro deu sua resposta mais longa entre todas, abordando temas de forma elástica. Isso significa, como veremos, que optou por apresentar um panorama geral de suas opiniões, indo desde como ele próprio se vê neste sentido até um retorno a opiniões que já havia emitido. Segue abaixo sua ampla produção existencial.

[...] Então tem muito haver com aquilo que eu falei que, quando você perguntou “o que que eles são na minha compreensão” né. Então essa ideia do, do ancestral, mas mais diretamente, ou seja né, no meu caso né, então, uma pessoa negra, que veio antes de mim, seja um parente, seja um, um “mais velho” né, como a gente chama muitas vezes dentro do próprio movimento negro e tal, é uma pessoa mais velha que tá ali pra me aconselhar, mas também não só aconselhar no sentido de “faz isso, faz aquilo”, mas de passar uma experiência, é, é, que ela vivenciou e que aquilo de alguma forma fale sobre o que eu esteja vivendo, que eu esteja sentindo, e aí né, a... ideia da síntese, tese e antítese, e aí se encontra em algum lugar. E aí então “o que eu vivo, o que essa pessoa viveu”, a partir das suas experiências, e a partir disso a gente chega em algum caminho, alguma possibilidade de caminhos né. E ao mesmo tempo, a, a... tem a ver inclusive com que o, o... o que eu sou, de alguma forma, enfim, enquanto alguém que fez história, enquanto alguém que é um contador de histórias, enquanto alguém que registra né, enquanto fotógrafo, documentarista enfim, registra os outros, em especial a população negra né. Que é o meu maior objeto de, hoje né... óbvio que a gente faz um pouco de tudo pra ganhar dinheiro né, mas com quem eu gosto de trabalhar, como eu faço o meu trabalho, a minha arte né, em algum grau, tem a ver com isso né, com contar essas histórias. Então ser alguém que repasse esse conhecimento, ainda que seja ainda muito novo, né, enfim. Me entendo ainda alguém muito jovem, com pouca caminhada aqui nessa Terra, mas que já tem esse conhecimento pra repassar pros outros. Então acho que tem muito a ver com, com quem eu sou, né, em algum grau. Um espírito mais velho, alguém que carrega essa coisa das histórias e tal, da memória. (Entrevista com LEANDRO realizada em 04/02/2022)

No primeiro bloco de sua resposta, o entrevistado inicia falando sobre o lugar de significação das Santas Almas como aquele do conselheiro, que junto de um consulente ou filho de santo consegue chegar a entendimentos melhores para os viventes. Diz no segundo momento que vê nas entidades uma importância particular de trabalho e propósito. Entendendo-se a racialização que Leandro faz desses espíritos e como isso é afetado por suas próprias experiências, fica notoriamente associado sua formação e profissão com aquilo que mais admira nas entidades: a sabedoria, o conhecimento oral e o simbolismo racial.

O homem encerra o trecho se comparando aos Pretos Velhos, citando sua própria sabedoria. Isso entretanto não significa que ele acredite possuir o mesmo grau de saberes, mas que por possuir algum saber “a mais” e determinadas vivências raciais, consegue se identificar melhor com essas entidades e ser um agente de transmissão de conhecimento. Esse aspecto se deve ao fato de que Leandro compreende a si como alguém erudito, por ler muitos livros, estudar muito, buscando aprender sobre diversos assuntos que englobem as ciências humanas e assuntos raciais que dizem respeito a sua autocompreensão enquanto negro.

O outro seguimento da narrativa, condizente com a última pergunta que fiz, fez mais alusão aos quesitos materiais e cotidianos de sua produção existencial. De fato, alguns aspectos de sua resposta sequer tinham conexão com as Santas Almas aparentemente, mas sim com suas vivências com outros indivíduos dentro da Umbanda.

[...], é muito sobre o dia a dia né. Esse foi outro aspecto inclusive da, da Umbanda né, mais especificamente dentro das religiões afro, é, é, mas a umbanda que né, eu sou devoto, praticante e tudo mais. É que eu encontrei assim, porque é uma religião do dia a dia, claro pra quem [inaudível a expressão], antes de me, enfim, entender que eu sou rodante, ou seja, que eu sou médium que recebe, tudo mais e tal. Mas quando ainda não recebia, pelo menos não manifestava né, esse, esse tipo de mediunidade especificamente, é uma religião que pra mim é muito do dia a dia né, então é muito, não é só ir ao terreiro, enfim, me consultar e tudo mais, e tal. Ainda mais que eu sou filho de santo de uma casa né. Claro que antes de ser filho de santo é a relação que eu queria em algum grau, que eu comecei tendo em algum grau né. [...]. A partir de certo momento, inclusive é aí que eu converso com a Mãe de Santo, né, da casa, com as entidades dela e com ela, é, em si ne, no sentido de, da minha, da minha vontade de entrar, de ser filho de santo, de conhecer mais, de vivenciar mais essa religião, é, porque pra mim se torna uma, uma coisa do dia a dia. Então desde é, desde muito cedo digamos assim né, dentro da religião, eu tenho meu altar em casa, com as minhas imagens. Então meus Orixás, alguns dos meus guias né, mantenho sempre uma vela acesa. Então não é uma coisa tipo, “só quando eu vou lá acendo uma vela”. Não. É uma prática que eu tenho na minha casa. Então eu tenho meu altar, com a minha vela de sete dias que, é isso né, uma vela de sete dias que eu renovo sempre né, não deixo ela apagar. [...]. Então é uma relação de, de, de convivência diária, exatamente por acreditar que são esses espíritos ancestrais, e que eles não se vão, ou seja, não simplesmente a pessoa “bum, morreu cabou”, não, é uma convivência com esses espíritos sem se tornar uma dependência. Porque as vezes eu acho que as pessoas tem uma relação muito errada de dependência. Vai no terreiro pra se consultar pra resolver todo e qualquer tipo de problema. Tem problemas que não são espirituais, tem muita coisa que você não precisa ficar “nossa”, pedindo “pelo amor de deus”. Você faz também né... você faz por onde, digamos assim né, você faz por onde no sentido de alcançar seus objetivos, não por onde pra ser alguém pras outras pessoas, pra alcançar seus objetivos. (Entrevista com LEANDRO realizada em 04/02/2022)

Leandro demarca que sua relação com sua religião e com os Pretos Velhos é diária. É uma relação de troca em todos os dias, ainda que ele não esteja dialogando com as entidades a todo momento. Demarca também que não apoia a relação de dependência, onde o médium ou consulente busque as Santas Almas para resolver todo e qualquer problema. Isso significa que apesar de saber que os espíritos “sempre estão ali acompanhando”, cabe a ele obter determinadas conquistas e superar certos obstáculos.

Sua reclamação sobre “as pessoas” terem dependência dessas entidades acabou por esconder um outro aspecto. Quando sua resposta se encerrou, esbocei questionar sobre sua experiência como médium, ao receber e lidar com a manifestação dos Pretos Velhos. Em suas próprias palavras, “Enfim, enrolei, enrolei pra não falar o que você perguntou né, mas é isso, tem coisa que é muito pessoal né, e que a gente não pode falar, enfim, de dentro da religião.” (Entrevista com LEANDRO realizada em 04/02/2022).

Como um homem negro, historiador e detentor de saberes umbandistas e históricos, o entrevistado citou no fim da conversa o autor Pierre Verger. Enquanto falava sobre como algumas coisas não deveriam ser ditas, ao passo em que dava relatos genéricos sobre como funcionava o processo de transe e incorporação espiritual, argumentou que os Pretos Velhos, apesar de transmitirem seus conhecimentos, também guardam para si aquilo que é da natureza “mágica e espiritual” da Umbanda. Acerca da fala em questão, destaco o seguinte trecho:

[...] Então acho que é uma experiência muito única pra cada um né. E acho que tem muito a ver também com... com uma série de coisas, dos quais eu sempre dou exemplo do, do cara que eu acabei de esquecer o nome... que é... Pierre Verger, né, enfim. Que é isso, veio pra cá, pra, pra, pra cá na verdade, pro Brasil né. Foi lá pra Bahia, enquanto antropólogo, fotografo, enfim, e né, aquele papel do europeu francês, aquele papel do europeu de colonizador e tudo mais e tal. Em algum grau pra investigar as religiões afro, entender como é que funcionava e divulgar para o mundo. E quando de fato entra né, quando ele começa a frequentar o terreiro, depois entra enquanto filho de santo, ele descobre que tem muita coisa que não se fala né. Que a gente até pode falar muitas coisas, mas muita coisa não se fala, não por alguma espécie de proibição né. Claro que tem coisas que são, né, secretas no sentido que são da prática religiosa, então não interessa a quem não pratica a religião né. Não nesse grau, nesse sentido de segredo né, porque seja um “segredo guardado a sete chaves”, ou um feitiço, ou qualquer coisa assim. Mas tem a ver com a prática do cotidiano, que tem que criar vínculos e tem a ver com a nossa concepção de fé. (Entrevista com LEANDRO realizada em 04/02/2022).

Trazendo questões levantadas anteriormente no texto, sobre o contato com as religiões negras e a imersão possível para aqueles que pertencem ou não a tais credos, Leandro sinaliza que há mistérios e assuntos que não são de bom grado tratar fora dos terreiros. Seria possível supor que isto diz respeito a questões particulares ou tabus, quando na realidade possuem quase sempre raízes distintas dessas. Há na prática questões rituais sobre as Santas Almas que “ficam guardadas nos templos onde se cultuam as entidades”. Novamente o entrevistado traz à tona um diferente aspecto que atribui aos Pretos Velhos, bem como a própria religião, o segredo.

Leandro deixa claro, entretanto, que não observa isso totalmente sob a perspectiva da Umbanda. O homem crê que aquilo que liga alguém a alguma entidade, nesse caso as Santas Almas, é particular para cada indivíduo. Afirmar que nem todos os seus *irmãos de santo* do terreiro que frequenta interpretam essas entidades ou aquilo que elas falam da mesma forma. Acreditando que os significados dados por ele estão inevitavelmente presos ao seu ser social, discursou que seus companheiros podem enxergar os Pretos Velhos de forma diferente por terem outra raça, outra profissão, outra vivência, outra maneira de experienciar e viver.

3.13: Marcia: A importância da cura e os saberes.

A última entrevistada a ser apresentada neste capítulo é Marcia, carioca de trinta e três anos, filha de um português e uma brasileira. Tendo se dedicado a diversas atividades laborais desde a adolescência, a mulher branca e pobre do Rio de Janeiro galgou degraus educacionais em instituições públicas até seu doutorado, nas áreas de história e letras. Atualmente é casada e trabalha com edição de livros, entre outros serviços extras que consegue para completar a renda, residindo na região norte da cidade.

A entrevistada teve um primeiro contato com as religiões negras ainda na primeira infância, por volta dos dois anos de idade. Após isso, cresceu e foi criada como católica, tendo ingressando na Umbanda oficialmente aos quinze anos de idade. Atualmente se considera umbandista, frequentando um terreiro na zona norte do Rio de Janeiro e visitando quando possível outras roças de Candomblé e Umbanda. Em todos os locais umbandistas que frequentou, possuiu a função de *médium rodante*, e no período em que pertenceu ao Candomblé adicionou a essa função as tarefas de “cozinha”, preparando tanto comidas cotidianas quanto *comidas de santo*. Seu primeiro contato com entidades dentro das religiões negras, a primeira *gira* que presenciou, era dedicada aos Pretos Velhos, tendo sido inicialmente “desenvolvida espiritualmente” por estas entidades, ainda que a mulher tenha relutado em permanecer na Umbanda.

Márcia segue a linha de vários entrevistados, alegando que seu ingresso nas religiões negras se deu por questões de saúde. Ela faz alguma referência ainda ao fato de posteriormente a isso criar outra relação religiosa e “se encontrar”, como podemos ver quando lhe questionei sobre “*O que te motivou a ingressar na religião, a acreditar no que você acredita?*”.

Tanto na minha experiência na primeira infância quanto aos quinze anos, quando eu comecei a frequentar a religião, foi por motivos de saúde. E... permanecer na religião num primeiro momento foi a questão de saúde, e depois foi uma adaptação na própria religião, uma aceitação, e aí me encontrar diretamente. (Entrevista com MARCIA realizada em 31/01/2022).

No primeiro momento, a entrevistada seguiu com respostas e depoimentos concisos e curtos. Dada essa circunstância, segui então para seu esclarecimento sobre aquilo que são em sua interpretação e percepção as entidades conhecidas por Pretos Velhos. Disse Marcia que:

Pra mim, pela minha experiência né, são espíritos de luz, que já tiveram sua encarnação nesse plano terrestre a muito tempo atrás. Algumas vezes até durante o período de escravidão, e com sua experiência dita popular, vem aconselhar a gente aqui nesse plano nesse momento. Faz parte da evolução desse espírito também. (Entrevista com MARCIA realizada em 31/01/2022).

Sua interpretação não reafirma completamente que as Santas Almas sejam espíritos de antigos afro-brasileiros e africanos escravizados no Brasil colonial e imperial, ainda que boa parte das entidades que se apresentam nesta falange tenham de fato vivenciado o período. Traz para a figura dessas entidades a característica de detentores de saberes. Em sua fala gravada, ela narra sobre as experiências dos Pretos Velhos como “populares”. Isso porque a entrevistada encara os terreiros como espaços de saber e conhecimento, mas que desligados de algum tipo de academicismo ou cientificismo, seriam marginalizados em detrimento daquilo que é “oficial” e erudito.

Essa separação se torna importante no momento em que Marcia, ao longo de sua vida, adquiriu conhecimentos consideráveis sobre o universo das religiões negras e passou mesmo a tentar transportar o saber dos terreiros para o saber da academia. Nesse contexto, os três tipos de entidade que mais teriam a ensinar em sua opinião seriam os Orixás, os Pretos Velhos e o Povo de Rua. Guardariam tanto conhecimentos práticos de quando estavam encarnados, no caso dos dois últimos grupos citados, e segredos sobre a própria espiritualidade e a “natureza das coisas” no caso dos Orixás.

Ainda seguindo o fio sobre a passagem anterior, Marcia comentou que não lembrava detalhes específicos sobre essa ou aquela Santa Alma, mas que os *pontos* cantados nos terreiros sempre lhe traziam tanto a história das entidades como ensinamentos. A mulher já ouviu relatos

proferidos por médiuns enquanto em estado de transe, ao receber Pretos Velhos e obteve alguns livros e textos sobre a vida de algumas entidades. Inserido nessa narrativa, comentou que aquilo que mais marcava sua memória era sobre um Preto Velho que “apanhou de ferro quente, ido pro tronco e sobrevivido até a velhice todos os horrores da escravidão. Isso é impressionante né, porque era uma exceção, era raro, e ele conseguiu viver pra ver o fim da escravidão, do cativo” (Entrevista com MARCIA realizada em 31/01/2022).

Ao relatar sua relação pessoal com os Pretos Velhos, elementos já apresentados também se reafirmam. A carioca respondera ao meu questionamento sobre “*Qual sua relação com esses guias, com essas entidades? Sua relação pessoal, direta.*” de modo a separar aquilo que era vivenciado na prática, seu dia a dia, daquilo que se espera espiritualmente dessa convivência e as práticas religiosas.

Eu tenho uma relação pessoal hoje com a minha Preta Velha que eu cuido, mas eu ainda não sei o nome dela, e com os Pretos Velhos do centro que eu frequento. Como que, como filha da casa, então tenho que pedir benção, de ajudar ali quando incorporada, então eu tenho esse nível de relação pessoal. No dia a dia, é uma entidade que eu recorro pouco, apesar de cuidar, manter o lugarzinho dela com café, é uma entidade que eu recorro pouco na hora de pedir. (Entrevista com MARCIA realizada em 31/01/2022)

Essa distinção feita pela entrevistada pode eventualmente parecer irrisória, mas demonstra a forma como ela lida com as entidades citadas. Não apenas isso, mas sua fala denota que ao recorrer pouco as entidades, mas cuidar delas no terreiro em casa, Marcia acredita que a proximidade com os Pretos Velhos está submetida ao contato cotidiano. Tornando mais simples, podemos dizer que a mulher se vê próxima desses espíritos por possuir uma guia que pertence a essa falange e trabalhar semanalmente com eles no terreiro, todavia, não próxima demais já que não recorre a eles costumeiramente para resolver problemas e pendências cotidianas. A profundidade da relação para ela, por obviedade, depende da convivência entre indivíduo e entidade. Isso surge igualmente quando Marcia respondeu “*Qual a importância, o espaço que você dá eles na sua vida?*”.

Eu acho que... eu de, eu ligo muito o Preto Velho a questão da saúde. Eu não sei se é por que todas as vezes que eu tive muito questão de doença minha, e de familiares, com minha mãe, eu sempre me consultei com Preto Velho. Sempre pedi uma orientação de uma reza, de uma erva. Então eu ligo muito à

questão de saúde. Eu acho que até por isso que eu também não fico toda hora chamando eles pra uma necessidade que é mais calma, que eu preciso pedir, pra mim eles tem um espaço muito reservado com a questão da saúde. Na minha experiência. Então é esse espaço que eu deixo assim. Claro, quando tem sessão no centro, é sessão de Velho, eu me preparo, faço os preparativos com a casa, vou de coração aberto... mas chamar para minha vida, eu sempre boto numa questão de saúde, na maioria das vezes. (Entrevista com MARCIA realizada em 31/01/2022).

Além de corroborar sua fala anterior, Marcia revela que é o lugar referente às curas proporcionadas pelas entidades que reserva em sua vida. Como dito, separa vivências pessoais da convivência cotidiana com as entidades. Em seu cotidiano apenas se aproxima das Santas Almas em momentos de debilidade, sua ou de terceiros com quem mantém laços afetivos fortes. É notável este lugar onde mantém os Pretos Velhos, sem” incomodar pedindo coisas mais calmas”, uma vez que ao longo da vida Marcia teve problemas de saúde recorrentes.

Se desavisadamente fosse analisada a narrativa da entrevistada, seria possível deduzir que ela não tem em grande estima as entidades centrais do texto. Contudo, sabendo que a mulher teve problemas de saúde constantes ao longo da vida, frutos principalmente de rotinas de trabalho extenuantes, onde tentava manter dois e até três empregos, quase sempre paralelos a sua vida escolar e acadêmica, entendemos a importância que dá aos Pretos Velhos.

Realizando este breve desvio da narrativa religiosa e de sua vivência com as entidades, podemos entender que Marcia busca não banalizar sua relação com as Santas Almas. A mulher já desenvolveu problemas variados em seus numerosos empregos, indo parar no hospital mais do que uma dúzia de vezes. Quando chegou aos trinta anos de idade, começou a vivenciar efeitos físicos e psicológicos mais prolongados de sua rotina, entendendo então que sua saúde estava parcialmente deteriorada. Isso fez com que, dentro de suas possibilidades materiais, Marcia tenha passado a priorizar sua saúde e daqueles que ama acima de qualquer coisa. Sendo os Pretos Velhos aqueles a quem ela confia espiritualmente tal cuidado, compreendemos então a dimensão de importância que a mesma dá a essas entidades.

Por fim, Marcia relatou duas histórias breves e sem grandes detalhes, mas que sinalizam também parte de sua visão sobre as entidades e o local que lhes resguarda. No primeiro caso, contou sobre uma mulher que pediu aos guias por dois anos para que um homem largasse de sua esposa e se casasse com ela, que era amante do homem. As entidades não lhe “davam” o amante, alegando que não era seu destino. Um dia, um Preto Velho se cansou de aconselhar a moça a esquecer deste romance que lhe traria sofrimento, a ensinando o que fazer para

conquistar o rapaz, alertando porém sobre seu futuro infeliz. Após um tempo casados a vida da mulher e de seu antigo amante, agora seu esposo, começaram a ter problemas. Ele ficou desempregado, se viciou em álcool e a agredia. Com medo, a mulher voltou ao terreiro para pedir a separação, tendo como resposta uma negativa do Preto Velho que a aconselhou.

Na segunda história, Marcia falou sobre um antigo amigo evangélico que a acompanhou diversas vezes ao terreiro, sempre com o intuito de conversar com as Santas Almas. Não compartilhando da crença nas afro-religiões, a entrevistada lhe questionou “O que ele tanto falava com o Santo?”, tendo como resposta algo inusitado. Seu amigo, mesmo advindo de uma organização religiosa que costumeiramente associava as religiões negras ao Diabo, via naquela entidade uma fonte de conhecimento. Dizia o amigo dela que conversava com os Pretos Velhos porque “aprendia muito, tipo de historiador para historiador”. Assim como a carioca, seu amigo de fé protestante encarava as entidades como uma fonte de história oral e conhecimento popular.

Em ambas as anedotas narradas, Marcia demonstra tanto o caráter da sabedoria quanto do aconselhamento. Para ela, os Pretos Velhos são demasiados importantes e devem ser ouvidos, sob o risco de infortúnio. Paralelamente, não se deve incomodar as entidades com problemas simplistas demais. São fontes históricas, sociais e culturais importantes para construção tanto da sociedade quanto de sua própria produção existencial. Ajudam a cuidar de sua saúde, da saúde de sua família e lhe dão conselhos. Vivem no tempo da cura, do conhecimento fora das academias e dos livros, pertencem ao universo da experiência de vida.

CAPÍTULO 4

O Coeso e o Singular nas narrativas

Apresentado o grupo dos entrevistados, podemos analisar quais são os elementos singulares e homogêneos que ressaltam em suas entrevistas. O objetivo deste capítulo será o de comparar e entrelaçar as narrativas, na medida de suas proximidades, para compreender o que há de relevante na produção existencial dentro do subjetivo ou do social. Em que medida pode-se dizer que algum fenômeno, interpretação ou experiência é individual ou coletiva?. Aliado aos depoimentos, demonstrarei a interpretação histórica e religiosa que possuo, por ser um historiador e afro-religioso simultaneamente.

Todos os participantes foram questionados com determinadas perguntas pré definidas. Da mesma forma, alguns seguiram um caminho narrativo que desaguou em perguntas mais específicas que pudessem refletir sobre algo significativo para o depoente. Neste sentido, iremos iniciar o trajeto de análise em grupo com as questões que mais nos revelam sobre o agenciamento dos Pretos Velhos na vida dos participantes: “*O que eles acreditam que são ou foram os Pretos Velhos?*” e também “*Qual o lugar que tais entidades possuem em suas vidas?*”. Afirmo que estes questionamentos são mais incisivos do que outros pois, através de ambos, entendemos como se encaram as Santas Almas na vida dos depoentes e sua interpretação sobre as entidades.

De todos os treze entrevistados no Rio e Maranhão, apenas duas maranhenses não encaram os Pretos Velhos como espíritos de antigos escravizados. Elis os vê como entidades espirituais muito mais evoluídas do que a humanidade, que apenas se apresentam como antigos negros cativos no Brasil colonial e imperial. Em sentido similar, Marcela os enxerga como seres evoluídos, mas não lhes caracteriza como almas que pertenceram a escravizados. No primeiro, a opinião deriva de experiências de incorporação mediúnica e diálogos com as entidades. O segundo caso está conectado não a questão religiosa, apesar de Marcela também enxergar as Santas Almas como mais evoluídas, mas sim da necessidade de não encarar determinadas características atribuídas a esses espíritos.

A negação por parte das mulheres do caráter tradicionalmente histórico dessas entidades não implica entretanto em total descrença de sua figura. Elis os vê como extremamente *iluminados* e detentores de uma grande gama de saberes, como “[...] habilidade de cura, habilidade de conselho, tempo de experiência que eles tiveram dentro da, dentro do...

do mundo mesmo [...]” (Entrevista com Elis realizada em 07/02/2021). Marcela, que também vê nos Pretos Velhos figuras de grandeza e sabedoria, transita pelo mesmo tipo de interpretação, afirmando que “[...] mas é aquela calma, a sabedoria falada, a paciência, a cautela, aquela energia calma que vem e te acalma” (Entrevista com MARCELA realizada em 10/07/2020).

Ambas entram em conexão com o relato dos outros entrevistados neste ponto. Todos consideram os Pretos Velhos como figuras de saberes antigos relacionados à vida em comunidade, uso de ervas e remédios naturais, capacidades de feitiçaria para curar mazelas espirituais entre outras coisas. É apenas no caráter racial que há discordância, retirando o agenciamento das entidades sobre a questão racial.

Aquela que se encontra mais próxima das mulheres é a carioca Marcia, entendendo ela que as Santas Almas “[...]já tiveram sua encarnação nesse plano terrestre a muito tempo atrás. Algumas vezes até durante o período de escravidão[...]” (Entrevista com MARCIA realizada em 31/01/2022). Dentro da narrativa de Marcia, os Pretos Velhos não necessariamente foram todos escravizados, sendo apenas uma possibilidade provável. Essa distinção ocorre devido ao conhecimento teológico e as experiências particulares da entrevistada. Enquanto Marcela ingressou em uma doutrina religiosa que abraça apenas alguns aspectos das Religiões Negras sem sustentar todas as doutrinas e interpretações, e Elis se interessava mais pelo caráter pessoal da experiência religiosa que vivia, Marcia buscou aprender fundamentos teológicos do universo umbandista em que ingressou na adolescência. Em detrimento das maranhenses, a carioca possui uma visão mais bem demarcada sobre a “organização” dos espíritos na teologia, conhecendo o conceito de *falange espiritual* e de como isso se dá na prática.

A interpretação mais distante de Elis e Marcia é a de Leandro, que enxerga os Pretos Velhos como antigos escravizados, libertos e quilombolas, os vendo como possíveis ancestrais diretos, ou seja, antepassados sanguíneos. O homem não apenas crê que as Santas Almas possuem saberes da medicina popular “antiga” ou da magia afro-indígena, mas que através de suas existências africanas e afro-brasileiras essas entidades mantiveram perpetuados exemplos de conduta, de resistência e de vida como um todo. Isso é nítido quando Leandro afirma que “[...] pra mim é isso, são espíritos dos nossos ancestrais, assim, né, enfim, enquanto população negra aqui no Brasil. E acho que também muito símbolo do, de resistência né [...]” Entrevista com LEANDRO realizada em 04/02/2022).

A idade dos entrevistados não demonstrou ser relevante para a interpretação da figura dos Pretos Velhos no que diz respeito à sua caracterização histórica. Com exceção das maranhenses já citadas, Marcela e Elis, a interpretação é a mesma desde a jovem maranhense Cláudia até a idosa carioca Regina. O aspecto dado às Santas Almas de modo tradicional na Umbanda, na figura do negro idoso escravizado, caminha com outros grupos representados na religião. Há indígenas (caboclos), ciganos, sertanejos pobres (Boiadeiros), mulheres e homens socialmente erráticos (exus). Como demonstra Maggie (2001) em seu trabalho, os grupos marginalizados passam a “ter voz” e serem sacralizados, fazendo sobreviver suas narrativas dentro de uma sociedade que os buscava excluir de toda maneira possível. Por questões meramente religiosas como Regina e Priscila ou questões socioculturais adicionais às religiosas como Leandro, é possível afirmar que a agência dos Pretos Velhos permanece quase totalmente se dando nos moldes do africano e afro-brasileiro escravizado, suas experiências e suas vivências.

Dada minha experiência como afro-religioso e minha formação enquanto historiador, tendo a interpretar a existência dos Pretos Velhos em dois polos que não entram em atrito. Por um lado, compreendo enquanto historiador a existência do culto a antigos escravizados da mesma maneira que Leandro, pois a religiosidade constituída a partir de elementos africanos perpetuou em certo grau a ideia de culto aos ancestrais. Uma vez que os antepassados da população negra no Brasil compõem o conjunto de escravizados na sociedade, é quase intrínseco que a construção do culto aos ancestrais irá exaltar e recriar a figura destes cativos idosos. São cultos que em última instância buscam preservar sistemas de conhecimento oral e memórias históricas sobre a escravidão no país.

No outro polo, enquanto afro-religioso, minha visão se aproxima daquela narrada por Márcia. Interpreto que quase todos os seres espirituais que se apresentam como Pretos Velhos possuíram uma passagem terrena no Brasil colonial e imperial. Viveram sob o jugo da escravidão, ainda que libertos ou quilombolas, e preservaram conhecimentos africanos e populares de tal maneira que obtiveram sua divinização entre seus pares africanos e afro-brasileiros. Apesar disto, não compreendo que necessariamente as Santas Almas façam parte de minha árvore genealógica como Leandro. Por fim, enquanto religioso sou contrário à descaracterização da figura dos Pretos Velhos de seu componente racial como fazem Marcela e Elis.

Isso demonstra que apesar das diferenças etárias e culturais, ou mesmo das denominações religiosas às quais cada um dos entrevistados pertence, a visão tradicional sobre os Pretos Velhos prevalece. Dos treze entrevistados apenas as maranhenses Marcela e Elis vão contra esta interpretação no grupo principal. Isso significa que 15% dos entrevistados²¹ não compreende ou não atribui aspectos raciais e históricos aos Pretos Velhos de modo direto. No que diz respeito às características de personalidade e atuação (curas, magia, iluminação, resiliência e sabedoria), os entrevistados foram unânicos, havendo apenas ligeiras diferenças na escala de intensidade das características.

Partimos então para o agenciamento que as Santas Almas possuem na vida dos entrevistados. É aqui que uma maior gama de narrativas surge. Como apresentado no capítulo anterior, os discursos vão desde relações parentais até um distanciamento circunstancial. Apesar de interpretações mais homogêneas sobre as entidades como elucidamos logo acima, a inserção das entidades varia, significativamente, de acordo com a experiência de vida e realidade do indivíduo. Foram encontrados nove tipos de relações existentes dentro dos três grupos. A princípio isso demonstra que apesar do agenciamento histórico das entidades, as relações que se formam no contato entre Pretos Velhos e indivíduos não necessariamente são pautadas por isso, mesmo quando presentes.

Os nove tipos de relações encontradas, sem suas especificidades, foram: *cura*; *proteção*; *segredo*; *ancestralidade*; *resiliência*; *necessidade*; *sabedoria*; *calma*; “*pouca*”. Reafirmo que tais relações não são mutuamente excludentes, significando que um mesmo entrevistado possa apresentar mais de uma dessas experiências. O que as destaca no discurso é seu peso declarado pelos interlocutores. Iremos então destrinchar cada uma dessas experiências inserindo-as de forma a compreender se há conexão entre respostas similares. Do mesmo modo, irei comparar se as temporalidades são experienciadas de forma semelhante nesses pontos de encontro.

4.1 A Cura como experiência.

Os pontos que mais foram narrados são a *cura* e a *ancestralidade*, apontados por cinco entrevistados cada um. Tratemos primeiramente da *cura*. O maranhense Eduardo, bem como

²¹ O valor estatístico preciso é de 15,38% de entrevistados que não veem os Pretos Velhos como antigos escravizados, frente a 84,62% (11 entrevistados) que sustentam num grau mínimo uma narrativa sobre ancestralidade, racialidade ou arquétipo do escravizado.

os cariocas Danilo, Marcia e Regina, atribuem aos Pretos Velhos um lugar de cura. Em todos os cinco casos, a experiência de uma enfermidade do passado lhes levou a buscar as Santas Almas. No caso de Regina, isso se deu em sua gravidez, e após o nascimento de seus filhos, nos cuidados com as crianças. Danilo estava do lado oposto, sendo o bebê gestado e salvo pela influência de Caboclos e Pretos Velhos, bem como vivenciando testemunhos de “milagres de cura” na vida adulta. Eduardo e Marcia por sua vez desenvolveram enfermidades que foram curadas por tais entidades, fazendo com que apontassem para esta “área” a atuação desses espíritos.

A temporalidade e o agenciamento aqui não estão obrigatoriamente conectados. Ainda que haja alguma relação nas narrativas, pois são os Pretos Velhos detentores do saber antigo, conhecendo ervas e magias que curam, seu agenciamento enquanto africanos e afro-brasileiros não é visto como relevante para os entrevistados. O contado das temporalidades transita entre o passado e o presente circunstancial. Todos confiam em seus Pretos Velhos caso adoeçam, pois já foram curados no passado ou presenciaram situações onde terceiros foram curados. Marcia apenas os aciona quando tem problemas de saúde, enquanto Regina e Eduardo acreditam que as Santas Almas estão sempre presentes lhes protegendo.

Não sendo um praticante das Religiões Negras como os outros quatro citados, Danilo concebe uma relação temporal diferente. Para todos, os Pretos Velhos pertencem a suas histórias passadas. Os líderes religiosos os veem sempre presentes, enquanto as duas praticantes umbandistas recortam essa presença, de modo que as entidades surgem quando invocadas ou em casos de “emergência”, pois o fizeram no passado. O jovem Danilo, contudo, os vê numa relação de futuro. Não acha que eles atuem em sua vida, mas que estando aberto a possibilidade de um “milagre”, uma *cura*, as entidades podem vir lhe ajudar.

De todos os pontos citados, este parece ser o mais corriqueiro. Para além dos grupos entrevistados, são as práticas de curandeirismo e benzimento aquelas mais difundidas entre adeptos e visitantes das Religiões Negras. Os Pretos Velhos podem ser encarados amplamente como mestres nas artes medicinais, manipulando toda sorte de ervas para curar males físicos e espirituais. Essa característica é associada a muitas coisas. Uns compreendem que as entidades tem esse conhecimento pois carregam poderes africanos antigos, outros entendem que o fazem por conhecerem segredos mágico-espirituais, enquanto há os que se inclinam a vê-los como “médicos do saber popular”. Há aqueles que possuem relações levemente mais utilitaristas

como Marcia, que os buscam em momentos de enfermidade. Por outro viés, Eduardo, Danilo e Regina possuem uma relação mais devota, onde a fé nos espíritos atrai a cura.

4.2 A percepção da *Ancestralidade*.

A outra forma de experiência mais narrada foi a *ancestralidade*. Os dois entrevistados que relataram esse modo de contato são Elaine e Leandro. Foram estes os que mais atribuíram os Pretos Velhos à sua figura histórica e cultural. Representando o Maranhão, Elaine os encara como a preservação de sua própria ancestralidade e, de modo mais amplo, de uma ancestralidade social negra que fora marginalizada por séculos. Em linha congruente, Leandro os encara até mesmo como antepassados genealógicos, lhes dando contorno de plena importância cultural e de preservação do saber ancestral africano.

É imprescindível apontar que esses entrevistados que indicaram a *ancestralidade* como maior expoente de suas experiências e lugar de importância para os Pretos Velhos se consideram negros. Apesar do agenciamento histórico-cultural não ser negado por entrevistados brancos, à exceção de Marcela, para nenhum deles as questões raciais foram ímpares no convívio com as entidades. Isso levanta questões sobre a representatividade que o culto a esses espíritos de antigos escravizados possui para aqueles que são racialmente conscientes de seu passado. Ao apontarem a importância que os Pretos Velhos tem, acabam por reforçar a figura tradicional de compreensão sobre essas entidades nas Religiões Negras. Como em casos já estudados por outros autores citados ao longo do texto, pode-se dizer que parte da própria identidade dos cinco entrevistados é constituída e constitui a interpretação e experiência das Santas Almas.

Esse grupo de participantes da pesquisa inserem os Pretos Velhos numa temporalidade passada no primeiro momento. Apesar de tratarem com as entidades em seu cotidiano de forma mais ou menos ativa, é no tempo passado que os deixam. Os delegam o lugar de “arcas de cultura”, trazendo de forma orgânica as memórias do cativo e da sociedade escravagista onde viveram. Entretanto, como já mencionado algumas vezes, as Religiões Negras possuem um caráter de tempo cíclico e sobreposto, criando assim um fenômeno onde passado e presente pertencem na maioria das vezes à mesma temporalidade. Isso significa que os cinco entrevistados mencionados não prendem os Pretos Velhos apenas ao tempo passado, mas os trazem como exemplos e memórias vivas ao presente. Para além do caráter memorial, os espíritos ancestrais vagueiam nos terreiros, incorporam nos vivos, dão consultas e ensinam

“coisas de seu tempo”, fazendo reavivar as experiências e ensinamentos do passado através da palavra dita e cantada.

Enquanto afro-religioso e historiador, coisas que não se dissociam pois compõem o todo, entendo que as Santas Almas podem ser vistas como antepassados. Não creio que hajam vínculos genealógicos entre elas e algum indivíduo contemporâneo necessariamente e, ainda que houvesse, isso não faria diferente na mecânica de sua atuação espiritual. É preciso contornar entretanto que pessoas que os enxergam de tal forma tendem a criar vínculos mais profundos com essas entidades, na esfera emocional, cultural e psicológica.

4.3 Resiliência como qualidade.

O terceiro fator mais relatado foi o da *resiliência*, vivência mais importante para Marcos e Darlene. Para o homem, há a percepção no agenciamento da figura do Preto Velho como alguém que suportou grande quantidade de provações, o que conecta a entidade ao seu caráter histórico e cultural. Em paralelo, Darlene não parece fazer conexão direta com essa questão, pois em sua fala não atribuiu tais características como imprescindíveis à sua experiência.

O maranhense Marcos compara, em menor escala, as pelejas enfrentadas pelas Santas Almas aos próprios problemas e preconceitos sofridos ao longo da vida. Para Darlene as entidades lhe trazem ensinamentos e “força” para resistir aos problemas cotidianos ou excepcionais da vida terrena. O homem conecta a *resiliência* das entidades com as experiências de homofobia que sentiu e presenciou, recebendo então sua “missão” através das Santas Almas. Por fim, Darlene demonstra que a proximidade se deu de modo mais intenso apenas quando sua filha autista nasceu.

A temporalidade dedicada aos Pretos Velhos no depoimento das duas mulheres é a do presente. Para Marcos, é tanto a do passado quanto a do presente. Ainda que Darlene compreenda as Santas Almas como antigos escravizados, sua narrativa indica que os percebe como espíritos que agem no presente, sem que a própria entrevistada mantenha a necessidade da conexão das entidades com o passado. Marcos agrega de fato a *resiliência* dos cativos à sua vida passada, ao mesmo tempo em que vê que através deles descobriu uma “missão” no presente.

A *resiliência* é enxergada no culto aos Pretos Velhos quase sempre como um exemplo. Se para Darlene eles “transmitem” essa qualidade através de conselhos ou mandingas, para

Marcos são suas histórias que servem como um espelho comportamental. O primeiro não necessita do agenciamento do negro escravizado, diferentemente do segundo. Enquanto umbandista, creio que seja possível a coexistência de ambas as perspectivas, apesar da não conexão entre elas na narrativa dos dois entrevistados citados.

4.4 Um exemplo de *Sabedoria*

Todos os entrevistados no Rio de Janeiro e Maranhão citaram a *sabedoria* dos Pretos Velhos de alguma forma. Apesar disto, são nas narrativas de Elis e Claudia em que as experiências se apresentam como mais evidentes. As maranhenses ressaltam como a sabedoria de tais entidades é superior a dos homens. Para a primeira, isso se deve à *iluminação* que possuem no mundo espiritual, enquanto a segunda atribui a *sabedoria* às experiências terrenas que as Santas Almas tiveram no passado.

Elis compreende que os Pretos Velhos não possuem necessariamente um agenciamento de antigos escravizados, algo já demonstrado anteriormente, chegando a desconsiderar essa percepção tradicional. Sua experiência com as entidades aponta para uma interpretação relacionada à espiritualidade, onde os seres que se apresentam como Pretos Velhos incorporam em médiuns para cooperar na evolução humana. Possuem conhecimentos e os transmite através da oralidade. Dada a situação específica onde incorporou uma das Santas Almas, afirma que percebeu a magnitude do espírito guia, que dotado de tamanha *iluminação* e *sabedoria*, sequer necessitaria vir à Terra.

Para Claudia, os Pretos Velhos ainda são uma questão a ser descoberta. Sua pouca experiência no terreiro que frequenta já lhe trouxe o agenciamento dessas entidades, mesmo que superficialmente. Ao falar sobre a natureza das Santas Almas, apontou principalmente as vivências do cativo que tivera e como “seria uma honra” poder dialogar com tais entidades. Essa “honra” advém do conhecimento e dos saberes que os Pretos Velhos possuem, e como absorvê-los é de grande importância, tanto para vida particular como para a participação nas roças.

De modo geral, a *sabedoria* dos Pretos Velhos, seus saberes mundanos e sagrados, é atribuída ao caráter histórico cultural das entidades. Assim como os três pontos anteriores, é costumeiro encontrar a *sabedoria* como consequência das experiências do cativo. A produção temporal de ambas as entrevistadas são indicadas no presente. Apesar de Claudia

entender as Santas Almas como antigos cativos, seu pouco conhecimento sobre o assunto não reforça uma percepção de passado, apenas de presente e até mesmo futuro. Já Elis, como elucidado, os coloca como espíritos do tempo presente, pois apesar de sua experiência prévia, vê neles conselheiros sábios superiores aos humanos comuns.

4.5 A influência da *Calma*.

Neste ponto e nos próximos a experiência foi considerada mais relevante por apenas uma pessoa entre os entrevistados. Isso significa que tais vivências não encontraram similaridades em intensidade ou relevância quando comparamos todos os treze entrevistados, sendo as mais heterogêneas. A *calma* como referência surgiu quase que exclusivamente no discurso de Marcela. Nos depoimentos de alguns outros entrevistados como Darlene e Eduardo, os termos “calma” ou “paz” são utilizados, mas sem reforço ou intensidade.

De modo diferente dos outros, a maranhense não apenas citou a *calma*, mas discursou brevemente sobre como os Pretos Velhos possuíam a capacidade de disseminar através de sua atuação esta característica enquanto qualidade transmissível. Isso significa que a partir de seus conselhos, sua energia e sua feitiçaria as entidades são capazes de influenciar médiuns e consulentes lhes atribuindo a *calma*.

É preponderante ressaltar que não se confunda a *calma* com a *sabedoria*. O que diferencia as duas inferências é a natureza que carregam. A *calma* advém do modo de se portar e da energia das entidades, sendo passada através de seus conselhos e de seus trabalhos espirituais. Em outra esfera, a *sabedoria* é relativa a todo tipo de saber contido nas palavras proferidas pelos Pretos Velhos. A primeira serve para acalmar indivíduos e trazer conforto e paz, enquanto a segunda compõe variados tipos de funções: avisar, ensinar, explicar, acalmar, confrontar, fazer refletir, entre outras. São próximas em determinado grau, mas não compõem o mesmo sentido nas narrativas dos entrevistados.

Marcela sequer aceita a nomenclatura dada aos Pretos Velhos, não caracterizando tais espíritos como antigos escravizados. Para ela, as habilidades e atuação desses espíritos está fora do plano terreno, uma vez que são *iluminados* e apenas se utilizam de tal iluminação para ajudar aqueles que os procuram. As tentativas de evitar atritos são explícitas. Ainda que hajam momentos em que as Santas Almas sejam menos amistosas em seus conselhos ou advertam os consulentes de que agem indevidamente, como afirmam Priscila e Marcia, a narrativa de

Marcela ignora qualquer ação dos Pretos Velhos fora do escopo da *calma* e tranquilidade. Retirando características tradicionais dessas entidades, a maranhense exclui o agenciamento histórico-cultural e faz com que a temporalidade dos espíritos se dê no presente, através de sua atuação entre o mundo espiritual e as tendas onde se manifestam.

4.6 O desejo de *Proteção*

Como já vimos até agora, os Pretos Velhos possuem variadas influências sobre aqueles com quem tem contato. Não é explicitado por todos os entrevistados que existem capacidades de proteção concedidas por essas entidades, que salvaguardam os solicitantes de problemas de saúde, revezes no mundo do trabalho ou na vida familiar. Priscila é a única das entrevistadas que demonstra algo neste sentido de maneira contundente. Pedindo apoio e *proteção* para si e para aqueles por quem tem afeto, ela diz rogar as Santas Almas que sempre proteja a todos dos males vindouros.

Regina e Eduardo, enquanto líderes religiosos de terreiros umbandistas, entendem o conceito de proteção. Regina solicita que os Pretos Velhos protejam seus filhos, mas não se aprofunda no ponto em questão. Apenas Priscila deixa claro o quanto a proteção dessas entidades se faz importante. Sua experiência com esses espíritos é pautada numa relação de sinceridade e abertura para divergência. Todos os outros entrevistados sequer cogitam discordar dessas entidades, havendo apenas uma exceção pontual na narrativa de Marcia quando esta era uma adolescente. Havendo desencontro de opiniões, outros poderiam acreditar que não mais teriam as benesses dadas pelos Pretos Velhos, o que não ocorre com Priscila. Ela mantém seus pedidos de *proteção* e sua relação de “igualdade” com as Santas Almas.

O agenciamento do africano e afro-brasileiro cativo é presente em sua narrativa. Quando discorre sobre como interpreta a existência dessas entidades, fala sobre como suas histórias condizem com a *sabedoria* e a *resiliência* que demonstram. Sem negar essas características, a carioca pauta sua relação dentro da *proteção*, colocando como sobreposta a temporalidade em sua vivência. Como para outros entrevistados, as Santas Almas pertencem ao seu passado pois possui uma família quase totalmente inserida nas Religiões Negras, além de serem figuras majoritariamente históricas pois “viveram no nosso país”. Os Pretos Velhos também pertencem ao mundo presente pois se manifestam e protegem aqueles que necessitam ou pedem por isso.

É curioso que pouco se tenha colocado os Pretos Velhos como protetores, ao menos de forma objetiva. Pode-se entender que *cura* e aconselhamento através da *sabedoria* são modos de *proteção*, porém os ritos afro-religiosos possuem diversos meios de proteção direta, como amuletos como cordões e anéis, itens para se carregar em bolsas e mochilas, trabalhos que podem ser realizados para estas entidades entre outras coisas. Aquela que mais se aproximou de Priscila fora Regina, que desejava a *proteção* para seus filhos, tendo entretanto colocado o aspecto da *cura* como principal vivência com os Pretos Velhos.

4.7 Um *Segredo* distante.

O último relato heterogêneo a ser citado é o *segredo*. Em um primeiro momento, o *segredo* é característica das Religiões Negras como um todo. Sem exceção, elas possuem elementos que só se revelam aos iniciados, bem como rituais e “feitiços” que são passados apenas para os que vivem dentro das roças de Candomblé, Tambor de Mina e Quimbanda por exemplo. A carioca Thiaga traz consigo este elemento quando referencia os Pretos Velhos, mas não por serem parte das Religiões Negras, e sim por pertencerem à forma como seus pais lhe apresentaram as entidades.

Para Thiaga, os Pretos Velhos não estão sobrepostos no tempo, assim como para Marcela. Contudo, a maranhense posiciona os espíritos no presente, ao passo em que Thiaga os vê no passado apenas. Isso se dá por dois motivos. Primeiro, a carioca confirma o agenciamento das Santas Almas como antigos escravizados, quilombolas e libertos. Sem ter lembranças muito vívidas de sua passagem pela Umbanda antes de ingressar no Candomblé, Thiaga aprendeu que tais entidades foram cativos do passado e não passou a destoar dessa visão. Em segundo, ela se lembra de forma mais nítida das experiências da infância, onde era impedida por seus pais de aprender ou lidar com a religiosidade destes. Rememora alguns “pequenos rituais” e oferendas que seus pais faziam, mas seu conhecimento do caso encerra nisso. Havia o *segredo*, que sua vivência onde se cultuavam os Pretos Velhos não pôde revelar ou suprir de informações suficientes.

Como já dito anteriormente, é através de seus pais que seus contatos mais memoráveis surgiram na narrativa. Thiaga não é uma exceção no que tange à convivência com os Pretos Velhos causada por familiares, uma vez que diversos outros entrevistados depuseram algo semelhante. É intrigante que seu afastamento e falta de convivência com as entidades na idade adulta não a tenham retirado a validação do agenciamento de antigos escravizados que as

Santas Almas possuem. Por fim, é singular que sua percepção de temporalidade passada e presente não seja sobreposta como a maioria dos entrevistados, e nem resida apenas no presente como Marcela. Para Thiaga, os Pretos Velhos são resguardados unicamente ao passado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Entre festas e consultas nos templos afro-brasileiros, os espíritos conhecidos como Pretos Velhos se manifestam. Médiuns incorporam essas entidades e ensinam curandeirismos, aconselham sobre relacionamentos e narram suas vidas no tempo da escravidão. Ao apagar das velas, calar dos pontos cantados e cessar dos batuques de tambor, pessoas de variados grupos sociais saem dos terreiros carregando consigo saberes adquiridos com as Santas Almas. Estas pessoas também levam experiências e histórias que marcam suas vivências de muitos modos.

Buscando encontrar o significado dado a tais encontros entre Pretos Velhos e indivíduos, reuni treze entrevistas para compreender o que foi produzido em alguns âmbitos. Havia a expectativa inicial de que o lugar reservado às Santas Almas nas narrativas fosse plural. Igualmente, existia a hipótese de que o entendimento de tais entidades como espíritos de antigos escravizados, quilombolas e libertos que viveram no território brasileiro fosse homogêneo.

De forma objetiva, ambos os casos apontados se concretizaram, todavia isso não se deu em moldes simplistas. O agenciamento de antigos escravizados é abraçado pela maior parte dos entrevistados, que constroem seus entendimentos a partir disto. Os Pretos Velhos são, para este grupo de pessoas, entidades que advém de um tempo diferente, fazendo conviver um presente contemporâneo de suas vidas com seres que viveram a no mínimo 140 anos atrás. Não apenas dentro de uma temporalidade sobreposta, mas todos os entrevistados sem exceção narraram episódios do próprio passado onde as Santas Almas se fizeram presente. O tempo aqui, ou ao menos sua percepção, pode ser entendido como espiralado e sobreposto.

Aqueles que não compreendem tais seres espirituais como antigos escravizados ainda possuem marcos temporais de encontro e transformação reservando, entretanto, “apenas” um lugar de sabedoria e *iluminação* para as Santas Almas. Isso não significa que estas pessoas confrontam diretamente os entendimentos mais costumeiros sobre essas entidades, e sim que operam a vivência com os Pretos Velhos de modo distinto de outros. Não se faz preciso o entendimento de que as entidades são negros escravizados para que se tenham contatos com eles. É nítido, em outra perspectiva, o quanto o agenciamento de antigos escravizados é importante para o trato com as entidades por parte de muitos adeptos das Religiões Negras.

Alguns entrevistados chegam a colocar os Pretos Velhos na figura de ancestrais diretos, de modo a atribuir parte da própria existência às entidades. Não é possível demarcar se a crença nas entidades, nesse caso, se encerraria caso tal agenciamento fosse excluído, mas pode-se afirmar que a relação entre indivíduo e entidade se transformaria profundamente. Em partes, é possível que a relação deixasse mesmo de possuir tanta importância para o entrevistado, pois não veria nos Pretos Velhos uma referência histórica ou cultural significativa para explicar suas próprias experiências, dentro dessa relação espelhada.

No campo dos sentidos atribuídos ao contato, pessoas que tiveram contato com os Pretos Velhos trazem narrativas com ativos diversos, ainda que próximos ocasionalmente. A *ancestralidade* é forte para alguns, como já exposto. *Cura* e *sabedoria* aparecem em quase todas as narrativas, sendo elementos mais profundos em algumas. Decerto, estes são os elementos mais comuns a todos, nitidamente caracterizando a forma como se vivenciam os contatos e o espaço dado às Santas Almas na temporalidade vivida. São também os traços tradicionalmente referidos quando se procuram informações sobre essas entidades em roças afro-religiosas.

Os outros elementos são também colados à figura dos Pretos Velhos dentro das Religiões Negras, ainda que com menor intensidade. O *segredo* faz parte dos mistérios espirituais atribuídos a feitiçaria africana dessas entidades. A *calma* diz respeito ao modo como se portam. A *proteção* é dada pelas Santas Almas aos médiuns e consulentes que buscam ajuda. A *resiliência* como qualidade faz parte do aconselhamento dado por essas entidades em consultas costumazes.

Parte das pessoas entrevistadas, entretanto, não possuem experiências vagas nestes quatro aspectos. Por razões religiosas ou não, atribuem aos Pretos Velhos lugares específicos de *calma*, *proteção*, *resiliência* e *segredo*. O que podemos inferir deste fato é que as condições de vida dos entrevistados e suas experiências de contato com as Santas Almas mudaram aquilo que seria mais ou menos importante nas narrativas de vida. Se trabalharmos rapidamente com a ideia da origem de tais características, é possível entender que a *cura*, a *ancestralidade* e a *sabedoria* partem da ação dos Pretos Velhos e sua existência enquanto espíritos de negros escravizados na interpretação desta parcela dos entrevistados. Por outro lado, os quatro agenciamentos restantes partem dos entrevistados, pois estes não necessitam obrigatoriamente da figura de um espírito de negros escravizados, mas de elementos de auxílio ou significação para a própria vida.

Expondo de forma mais objetiva os apontamentos colocados, a *ancestralidade* existe devido à natureza atribuída aos Pretos Velhos. A *cura* e a *sabedoria* são características que possuem por terem essas entidades saberes africanos e espirituais. O *segredo* nas narrativas parte de uma experiência da entrevistada. A *calma* e *resiliência*, ainda que sejam traços das manifestações das entidades, se atribuem no contato mais pela vida das narradoras do que por ação ativa das Santas Almas. É semelhante a isso o caso da *proteção*, uma vez que é um pedido feito pela entrevistada, não oferecido automaticamente pelos Pretos Velhos.

Dentro das ciências humanas ainda existem muitos fatores que podem ser analisados no contato entre figuras espirituais e indivíduos dentro das Religiões Negras. Boa parte do material existente se atenta à certas questões: documentos produzidos, ritualísticas, interação social entre os adeptos e a história das afro-religiões. O campo de estudo sobre a relação entre entidades e indivíduos se mostra fértil para variados tipos de pesquisa. Trabalhei com apenas treze entrevistas em duas localidades, encontrando em pessoas diferentes elementos semelhantes e subjetividades próprias. Enquanto seguia com minha pesquisa, a manifestação religiosa de espíritos dos antigos quilombolas, escravizados e libertos que viveram no Brasil Imperial e Colonial continuaram a produzir vivências, sentidos e experiências dentro e fora dos terreiros. Prosseguiram sobrepondo e ressignificando temporalidades e percepções. Toda essa produção está espalhada pelo país, pronta para ser trabalhada.

BIBLIOGRAFIA

BACKZO, Bronislaw. **A imaginação social** In: Leach, Edmund et Alii. *Anthropos-Homem*. Lisboa, 1985.

BASTIDE, Roger. **Religiões Africanas no Brasil: Contribuição a Uma Sociologia das Interpenetrações de Civilizações**. vol. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1971.

BEAUD, Stéphane; WEBER, Florence. **Guia para Pesquisa de Campo: Produzir e Analisar dados etnográficos**. Rio de Janeiro, Editora Vozes, 2007.

BOAS, Franz. 2004 (1931). **Raça e progresso**. In: CASTRO, Celso (org.) Franz Boas: *Antropologia Cultural*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

BOURDIEU, Pierre. **A Ilusão Biográfica**. *Actes de la Recherche en Sciéllces Sociales*. 1986

BURKE, Peter. **O que é História Cultural?** 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2008.

CASTILLO, Lisa Earl. 2011. **O terreito do Alaketu e seus fundadores: história e genealogia familiar, 1807-1867**. *Afro-Ásia*, 43, p.213-259.

CASTILLO, Lisa Earl; PARÉS Luís Nicolau. **Marcelina da Silva e seu mundo: novos dados para uma historiografia do candomblé ketu**. *Afro-Ásia*, n.36, p.111-151, 2007.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. **Origens, para que as quero? Questões para uma investigação sobre Umbanda**. Grupo de Trabalho “Sociologia da Cultura Brasileira”, ANPOCS/1985.

CHALHOUB, Sidney. 1990. **Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte**. São Paulo: Companhia das Letras.

CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1988.

CHARTIER, Roger. **A história ou a leitura do tempo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

COSTA, Valéria; GOMES, Flávio (org.). **Religiões Negras: Da escravidão à pós-emancipação**. Selo Negro Edições, São Paulo, 2016.

COUCEIRO, Luiz Alberto. 2013. **Terreiros de candomblé e acusações de feitiçaria na sociedade complexa de Salvador, Bahia (1863-1871)**. *Revista de História Comparada*, ano 7, v.7, n.2, p.163-193.

DANTAS, Beatriz Góis. 1988. **Vovó nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil**. Rio de Janeiro, Graal. (Introdução, Cap. 4, Conclusão)

ENTREVISTAS concedidas à Daniel Sampaio entre 2019 e 2022

FREITAS, Sônia Maria de. **História Oral: Possibilidades e Procedimentos**. São Paulo: Humanitas / FFLCH / USP, 2002.

GINZBURG, Carlo. **Relações de força: História, Retórica, Prova**. Companhia das Letras, 2002

GLISSANT, Eduardo. **Espaço fechado, palavra aberta**. In. Estudos Avançados/USP, 1989.

HALBAWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003.

HALE, Lindsay Lauren. **Preto Velho: Resistance, Redemption, and engendered Representations of Slavery in a Brazilian possession-trance Religion**. Austin, Texas. American Ethnologist, Vol.24, No.2. 1997.

JOUTARD, Philippe. **Desafios à história oral do século XXI**. In: FERREIRA, Marieta de Moraes. Et alli; **História Oral: desafios para o século XXI**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/Casa de Oswaldo Cruz / CPDOC, Fundação Getúlio Vargas, 2000.

JUNIOR, Ademir Barbosa. **O Livro essencial de Umbanda**. 1ª ed. São Paulo: Universo dos Livros, 2014.

LANDES, Ruth. 2002. **A cidade das mulheres**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.

LÉVI-STRAUSS, Claude. 1975 (1955). **A estrutura dos mitos**. In: **Antropologia estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

MAGGIE, Yvonne. **Guerra de Orixá: Um estudo de Ritual e Conflito**. 3ª edição. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed. 2001.

MAGGIE, Yvonne. **Medo do Feitiço: Relações entre Magia e Poder no Brasil**. Arquivo Nacional, Órgão Do Ministério Da Justiça, 1992.

MARCUS, George E. 2016 (1986). **Problemas contemporâneos da etnografia no sistema mundial moderno**. In: CLIFFORD, J. & MARCUS, G. (orgs.). **A escrita da cultura**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ; Papéis Selvagens Edições.

MOTT, Luiz. 1988. **Acotundá: Raízes setecentistas do sincretismo religioso afro-brasileiro**. In: **Escravidão, homossexualidade e demonologia**. São Paulo: Ícone, p.87-117.

MOURA, Beatriz Martins. **"Aqui a gente tem Folha": Terreiros de religiões de matriz africana como espaços de articulação de saberes**. Dissertação de Mestrado-UNB, Brasília, 2017.

OLIVA, Anderson Ribeiro. **A Invenção da África no Brasil: Os africanos diante dos imaginários e discursos brasileiros dos séculos XIX e XX**. Revista África e Africanidades. Ano I, n. 4, fev. 2009. ISSN 1983-2354.

OLIVEIRA, Nathália Fernandes de. **A Repressão Policial às Religiões de Matriz Afro-Brasileiras no Estado Novo (1937-1945)**. Dissertação de Mestrado-UFF. Niterói, 2015.

POLLAK, Michael. **Memória e Identidade Social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol.5, n.10, 1992.

POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol.2, n.3, 1989.

PRANDI, Reginaldo. **Referências Sociais das Religiões Afro-Brasileiras: Sincretismo, Branqueamento, Africanização**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 4, n.8, 1998

REIS, João José. 1989. **Nas malhas do poder escravista: a invasão do Candomblé do Accú**. In: REIS, João José e SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Companhia das Letras: 32-61.

REIS, João José. **Revisitando “Magia Jeje na Bahia”**. In COSTA, Valéria; GOMES, Flávio (org.). **Religiões Negras: Da escravidão à pós-emancipação**. Selo Negro Edições, São Paulo, 2016.

REVEL, Jacques (Org.). **Jogos de escala: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

REZENDE, Livia Lima. **Força Africana, Força Divina: A Memória da Escravidão recriada na figura Umbandista dos Pretos Velhos**. Dissertação de Mestrado-UFSJ. São João Del-Rei, 2017.

REZENDE, Livia Lima. **Liberdade ainda que tardia: As memórias do cativo elaboradas pelos Pretos-Velhos em São João Del-Rei e Montevideu**. Tese de Doutorado-UFJF. Juiz de Fora, 2021.

RODRIGUES, Nina. 2006. **O animismo fetichista dos negros baianos**. (Fac-símile dos artigos publicados na Revista Brasileira em 1896 e 1897. Apresentação e notas de Yvonne Maggie e Peter Fry) Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, Editora UFRJ.

SAMPAIO, Gabriela dos Reis. **O Célebre Juca Rosa: Religiosidades Negras no Rio de Janeiro 1860-1870**. In COSTA, Valéria; GOMES, Flávio (org.). **Religiões Negras: Da escravidão à pós-emancipação**. Selo Negro Edições, São Paulo, 2016.

SCHWARCZ, Lilia K. Moritz. 2005. **Questões de fronteira: sobre uma antropologia da história**. Novos Estudos CEBRAP, n.72, julho.

SIGAUD, Lygia. 1977. **A idealização do passado numa área de plantation**. Contraponto, v. II.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda: Caminhos da Devoção Brasileira**. 5ª edição. São Paulo, Selo Negro. 2005.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **O Sagrado e o narrado: memória e identidade nas comunidades religiosas afro-brasileiras**. Artigos & Ensaios, Resgate (13), 2004.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Orixás da Metrópole**. 2.ed. São Paulo, FEUSP. 2022.

SOUZA, Mônica Dias de. **Pretos-velhos: Oráculos, crença e magia entre os cariocas**. Tese de Doutorado-UFRJ. Rio de Janeiro. 2006.

THOMPSON, Edward P. **A miséria da teoria: ou um planetário de erros**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981. (experiência o termo ausente e a lógica histórica)

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

THORTON, John. Capítulos 7, 8, 9 e 11. In: _____. **A África e os Africanos na formação do Mundo Atlântico (1400 – 1800)**. 1992

TRIVIÑOS, Augusto N. S. **Introdução à pesquisa em ciências Sociais: a pesquisa qualitativa em educação**. São Paulo: Atlas, 1987.

VELHO, Gilberto. 1981. **Projeto, emoção e orientação em sociedades complexas**. In: Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

VELHO, Gilberto. **Observando o Familiar**. In: NUNES, Edson de Oliveira – A Aventura Sociológica, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1978.

VELHO, Gilberto. **O Desafio da Proximidade**. IN. VELHO, Gilberto; KUSCHNIR, Karina (Org.). Pesquisas urbanas: desafios do trabalho antropológico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás: deuses iorubás na África e no Novo Mundo**. São Paulo: Corrupio, 1981.

VEYNE, Paul. **Acreditavam os Gregos em seus Mitos? Ensaio sobre a Imaginação Constituinte**. São Paulo, Editora Brasiliense. 1984.

VEYNE, Paul. **O inventário das Diferenças**. São Paulo, Editora Brasiliense. 1983.

WHITE, Hayden. **Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura**. São Paulo: EDUSP, 1994. P. 65-95.

WOLF, Eric R. 2005 (1982). **A Europa e os povos sem história**. São Paulo: EdUSP. (Capítulo 9: A Revolução Industrial, p.323-356)

ANEXO I

Roteiro de entrevista semiestruturado

- 1 – Qual seu nome e idade?
- 2 – Onde você nasceu, e onde mora hoje?
- 3 – Qual a sua fé ou religião?
 - 3.1 – Onde é o templo que você frequenta?
- 4 – Quando você ingressou nessa religião ou passou a seguir essas crenças?
 - 4.1 – Tem alguma função na hierarquia do lugar que frequenta?
- 5 – O que o motivou?
- 6 – O que você entende que são os Pretos Velhos?
 - 6.1 – Quais histórias deles você conhece?
- 7 – Como é a sua relação com eles?
 - 7.1 – Qual a importância deles na sua vida?
- 8 – Qual história você tem , sabe ou já ouviu falar sobre eles com as pessoas?