

organizadores

André Luiz Caes

Daniel Precioso

Léo Carrer Nogueira

# AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS NO SUL E SUDOESTE DE GOIÁS

os diversos aspectos da presença  
dessas religiões na sociedade e na cultura

PPGHIS  
PROGRAMA  
DE PÓS-GRADUAÇÃO  
EM HISTÓRIA



organizadores

André Luiz Caes

Daniel Precioso

Léo Carrer Nogueira

# AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS NO SUL E SUDOESTE DE GOIÁS

os diversos aspectos da presença  
dessas religiões na sociedade e na cultura

**PPGHIS**  
PROGRAMA  
DE PÓS-GRADUAÇÃO  
EM HISTÓRIA

| São Paulo | 2025 |

 pimenta  
cultural

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

R382

As religiões afro-brasileiras no Sul e Sudoeste de Goiás:  
os diversos aspectos da presença dessas religiões na  
sociedade e na cultura / Organização André Luiz Caes,  
Daniel Precioso, Léo Carrer Nogueira. – São Paulo:  
Pimenta Cultural, 2025.

Livro em PDF

ISBN 978-85-7221-304-2

DOI 10.31560/pimentacultural/978-85-7221-304-2

1. Religiões Afro-brasileiras. 2. Goiás. 3. Cultura.  
4. Sociedade. 5. Diversidade. I. Caes, André Luiz (Org.).  
II. Precioso, Daniel (Org.). III. Nogueira, Léo Carrer (Org.).  
IV. Título.

CDD: 299.918173

Índice para catálogo sistemático:

I. Religiões Afro-brasileiras

II. Goiás

Simone Sales - Bibliotecária - CRB ES-000814/0

Copyright © Pimenta Cultural, alguns direitos reservados.

Copyright do texto © 2025 os autores e as autoras.

Copyright da edição © 2025 Pimenta Cultural.

Esta obra é licenciada por uma Licença Creative Commons:

*Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional - (CC BY-NC-ND 4.0).*

Os termos desta licença estão disponíveis em:

<https://creativecommons.org/licenses/>.

Direitos para esta edição cedidos à Pimenta Cultural.

O conteúdo publicado não representa a posição oficial da Pimenta Cultural.

---

Direção editorial	Patricia Biegging Raul Inácio Busarello
Editora executiva	Patricia Biegging
Gerente editorial	Landressa Rita Schiefelbein
Assistente editorial	Júlia Marra Torres
Estagiária editorial	Ana Flávia Pivisan Kobata
Diretor de criação	Raul Inácio Busarello
Assistente de arte	Naiara Von Groll
Edição eletrônica	Andressa Karina Voltolini
Estagiárias em edição	Raquel de Paula Miranda Stela Tiemi Hashimoto Kanada
Imagens da capa	SALEM - Unsplash; AnastasiaGrits, rawpixel.com - Freepik.com
Tipografias	Acumin, Asap
Revisão	Os autores e as autoras
Organizadores	André Luiz Caes Daniel Precioso Léo Carrer Nogueira

---

**PIMENTA CULTURAL**

São Paulo • SP

+55 (11) 96766 2200

[livro@pimentacultural.com](mailto:livro@pimentacultural.com)

[www.pimentacultural.com](http://www.pimentacultural.com)



2 0 2 5

## CONSELHO EDITORIAL CIENTÍFICO

### Doutores e Doutoradas

**Adilson Cristiano Habowski**  
*Universidade La Salle, Brasil*

**Adriana Flávia Neu**  
*Universidade Federal de Santa Maria, Brasil*

**Adriana Regina Vettorazzi Schmitt**  
*Instituto Federal de Santa Catarina, Brasil*

**Aguimario Pimentel Silva**  
*Instituto Federal de Alagoas, Brasil*

**Alaim Passos Bispo**  
*Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil*

**Alaim Souza Neto**  
*Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil*

**Alessandra Knoll**  
*Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil*

**Alessandra Regina Müller Germani**  
*Universidade Federal de Santa Maria, Brasil*

**Aline Corso**  
*Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil*

**Aline Wendpap Nunes de Siqueira**  
*Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil*

**Ana Rosângela Colares Lavand**  
*Universidade Federal do Pará, Brasil*

**André Gobbo**  
*Universidade Federal da Paraíba, Brasil*

**Andressa Wiebusch**  
*Universidade Federal de Santa Maria, Brasil*

**Andreza Regina Lopes da Silva**  
*Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil*

**Angela Maria Farah**  
*Universidade de São Paulo, Brasil*

**Anísio Batista Pereira**  
*Universidade do Estado do Amapá, Brasil*

**Antonio Edson Alves da Silva**  
*Universidade Estadual do Ceará, Brasil*

**Antonio Henrique Coutelo de Moraes**  
*Universidade Federal de Rondonópolis, Brasil*

**Arthur Vianna Ferreira**  
*Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil*

**Ary Albuquerque Cavalcanti Junior**  
*Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil*

**Asterlindo Bandeira de Oliveira Júnior**  
*Universidade Federal da Bahia, Brasil*

**Bárbara Amaral da Silva**  
*Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil*

**Bernadette Beber**  
*Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil*

**Bruna Carolina de Lima Siqueira dos Santos**  
*Universidade do Vale do Itajaí, Brasil*

**Bruno Rafael Silva Nogueira Barbosa**  
*Universidade Federal da Paraíba, Brasil*

**Caio Cesar Portella Santos**  
*Instituto Municipal de Ensino Superior de São Manuel, Brasil*

**Carla Wanessa do Amaral Caffagni**  
*Universidade de São Paulo, Brasil*

**Carlos Adriano Martins**  
*Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil*

**Carlos Jordan Lapa Alves**  
*Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil*

**Caroline Chioquetta Lorenset**  
*Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil*

**Cássio Michel dos Santos Camargo**  
*Universidade Federal do Rio Grande do Sul-Faced, Brasil*

**Christiano Martino Otero Avila**  
*Universidade Federal de Pelotas, Brasil*

**Cláudia Samuel Kessler**  
*Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil*

**Cristiana Barcelos da Silva.**  
*Universidade do Estado de Minas Gerais, Brasil*

**Cristiane Silva Fontes**  
*Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil*

**Daniela Susana Segre Guertzenstein**  
*Universidade de São Paulo, Brasil*

**Daniele Cristine Rodrigues**  
*Universidade de São Paulo, Brasil*

**Dayse Centurion da Silva**  
*Universidade Anhanguera, Brasil*

**Dayse Sampaio Lopes Borges**  
*Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil*

**Diego Pizarro**  
*Instituto Federal de Brasília, Brasil*

**Dorama de Miranda Carvalho**  
*Escola Superior de Propaganda e Marketing, Brasil*

**Edson da Silva**  
*Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, Brasil*

**Elena Maria Mallmann**  
*Universidade Federal de Santa Maria, Brasil*

**Eleonora das Neves Simões**  
*Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil*

**Eliane Silva Souza**  
*Universidade do Estado da Bahia, Brasil*

**Elvira Rodrigues de Santana**  
*Universidade Federal da Bahia, Brasil*

**Éverly Pegoraro**  
*Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil*

**Fábio Santos de Andrade**  
*Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil*

**Fabrcia Lopes Pinheiro**  
*Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil*

**Felipe Henrique Monteiro Oliveira**  
*Universidade Federal da Bahia, Brasil*

**Fernando Vieira da Cruz**  
*Universidade Estadual de Campinas, Brasil*

**Gabriella Eldereti Machado**  
*Universidade Federal de Santa Maria, Brasil*

**Germano Ehlert Pollnow**  
*Universidade Federal de Pelotas, Brasil*

**Geymeesson Brito da Silva**  
*Universidade Federal de Pernambuco, Brasil*

**Giovanna Ofretorio de Oliveira Martin Franchi**  
*Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil*

**Handerson Leylton Costa Damasceno**  
*Universidade Federal da Bahia, Brasil*

**Hebert Elias Lobo Sosa**  
*Universidad de Los Andes, Venezuela*

**Helciclever Barros da Silva Sales**  
*Instituto Nacional de Estudos  
e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, Brasil*

**Helena Azevedo Paulo de Almeida**  
*Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil*

**Hendy Barbosa Santos**  
*Faculdade de Artes do Paraná, Brasil*

**Humberto Costa**  
*Universidade Federal do Paraná, Brasil*

**Igor Alexandre Barcelos Graciano Borges**  
*Universidade de Brasília, Brasil*

**Inara Antunes Vieira Willerding**  
*Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil*

**Jaziel Vasconcelos Dorneos**  
*Universidade de Coimbra, Portugal*

**Jean Carlos Gonçalves**  
*Universidade Federal do Paraná, Brasil*

**Jocimara Rodrigues de Sousa**  
*Universidade de São Paulo, Brasil*

**Joelson Alves Onofre**  
*Universidade Estadual de Santa Cruz, Brasil*

**Jónata Ferreira de Moura**  
*Universidade São Francisco, Brasil*

**Jorge Eschriqui Vieira Pinto**  
*Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil*

**Jorge Luís de Oliveira Pinto Filho**  
*Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil*

**Juliana de Oliveira Vicentini**  
*Universidade de São Paulo, Brasil*

**Julierme Sebastião Morais Souza**  
*Universidade Federal de Uberlândia, Brasil*

**Junior César Ferreira de Castro**  
*Universidade de Brasília, Brasil*

**Katia Bruginski Mulik**  
*Universidade de São Paulo, Brasil*

**Laionel Vieira da Silva**  
*Universidade Federal da Paraíba, Brasil*

**Leonardo Pinheiro Mozdzenski**  
*Universidade Federal de Pernambuco, Brasil*

**Lucila Romano Tragtenberg**  
*Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil*

**Lucimara Rett**  
*Universidade Metodista de São Paulo, Brasil*

**Manoel Augusto Polastreli Barbosa**  
*Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil*

**Marcelo Nicomedes dos Reis Silva Filho**  
*Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brasil*

**Marcio Bernardino Sirino**  
*Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil*

**Marcos Pereira dos Santos**  
*Universidad Internacional Iberoamericana del Mexico, México*

**Marcos Uzel Pereira da Silva**  
*Universidade Federal da Bahia, Brasil*

**Maria Aparecida da Silva Santandel**  
*Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil*

**Maria Cristina Giorgi**  
*Centro Federal de Educação Tecnológica  
Celso Suckow da Fonseca, Brasil*

**Maria Edith Maroca de Avelar**  
*Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil*

**Marina Bezerra da Silva**  
*Instituto Federal do Piauí, Brasil*

**Mauricio José de Souza Neto**  
*Universidade Federal da Bahia, Brasil*

**Michele Marcelo Silva Bortolai**  
*Universidade de São Paulo, Brasil*

**Mônica Tavares Orsini**  
*Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil*

**Nara Oliveira Salles**  
*Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil*

**Neli Maria Mengalli**  
*Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil*

**Patricia Biegging**  
*Universidade de São Paulo, Brasil*

**Patricia Flavia Mota**  
*Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil*

**Raul Inácio Busarello**  
*Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil*

**Raymundo Carlos Machado Ferreira Filho**  
*Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil*

**Roberta Rodrigues Ponciano**  
*Universidade Federal de Uberlândia, Brasil*

**Robson Teles Gomes**  
*Universidade Católica de Pernambuco, Brasil*

**Rodiney Marcelo Braga dos Santos**  
*Universidade Federal de Roraima, Brasil*

**Rodrigo Amancio de Assis**  
*Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil*

**Rodrigo Sarruge Molina**  
*Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil*

**Rogério Rauber**  
*Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil*

**Rosane de Fatima Antunes Obregon**  
*Universidade Federal do Maranhão, Brasil*

**Samuel André Pompeo**  
*Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil*

**Sebastião Silva Soares**  
*Universidade Federal do Tocantins, Brasil*

**Silmar José Spinardi Franchi**  
*Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil*

**Simone Alves de Carvalho**  
*Universidade de São Paulo, Brasil*

**Simoni Urnau Bonfiglio**  
*Universidade Federal da Paraíba, Brasil*

**Stela Maris Vaucher Farias**  
*Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil*

**Tadeu João Ribeiro Baptista**  
*Universidade Federal do Rio Grande do Norte*

**Taiane Aparecida Ribeiro Nepomoceno**  
*Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brasil*

**Taíza da Silva Gama**  
*Universidade de São Paulo, Brasil*

**Tania Micheline Miorando**  
*Universidade Federal de Santa Maria, Brasil*

**Tarcísio Vanzin**  
*Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil*

**Tascieli Feltrin**  
*Universidade Federal de Santa Maria, Brasil*

**Tayson Ribeiro Teles**  
*Universidade Federal do Acre, Brasil*

**Thiago Barbosa Soares**  
*Universidade Federal do Tocantins, Brasil*

**Thiago Camargo Iwamoto**  
*Universidade Estadual de Goiás, Brasil*

**Thiago Medeiros Barros**  
*Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil*

**Tiago Mendes de Oliveira**  
*Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais, Brasil*

**Vanessa Elisabete Raue Rodrigues**  
*Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil*

**Vania Ribas Ulbricht**  
*Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil*

**Wellington Furtado Ramos**  
*Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil*

**Wellton da Silva de Fatima**  
*Instituto Federal de Alagoas, Brasil*

**Yan Masetto Nicolai**  
*Universidade Federal de São Carlos, Brasil*

## PARECERISTAS E REVISORES(AS) POR PARES

### Avaliadores e avaliadoras Ad-Hoc

**Alessandra Figueiró Thornton**  
*Universidade Luterana do Brasil, Brasil*

**Alexandre João Appio**  
*Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil*

**Bianka de Abreu Severo**  
*Universidade Federal de Santa Maria, Brasil*

**Carlos Eduardo Damian Leite**  
*Universidade de São Paulo, Brasil*

**Catarina Prestes de Carvalho**  
*Instituto Federal Sul-Rio-Grandense, Brasil*

**Elisiane Borges Leal**  
*Universidade Federal do Piauí, Brasil*

**Elizabeth de Paula Pacheco**  
*Universidade Federal de Uberlândia, Brasil*

**Elton Simomukay**  
*Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil*

**Francisco Geová Goveia Silva Júnior**  
*Universidade Potiguar, Brasil*

**Indiamaris Pereira**  
*Universidade do Vale do Itajaí, Brasil*

**Jacqueline de Castro Rimá**  
*Universidade Federal da Paraíba, Brasil*

**Lucimar Romeu Fernandes**  
*Instituto Politécnico de Bragança, Brasil*

**Marcos de Souza Machado**  
*Universidade Federal da Bahia, Brasil*

**Michele de Oliveira Sampaio**  
*Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil*

**Pedro Augusto Paula do Carmo**  
*Universidade Paulista, Brasil*

**Samara Castro da Silva**  
*Universidade de Caxias do Sul, Brasil*

**Thais Karina Souza do Nascimento**  
*Instituto de Ciências das Artes, Brasil*

**Viviane Gil da Silva Oliveira**  
*Universidade Federal do Amazonas, Brasil*

**Weyber Rodrigues de Souza**  
*Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Brasil*

**William Roslindo Paranhos**  
*Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil*

### Parecer e revisão por pares

Os textos que compõem esta obra foram submetidos para avaliação do Conselho Editorial da Pimenta Cultural, bem como revisados por pares, sendo indicados para a publicação.

# SUMÁRIO

**Apresentação** ..... 11

CAPÍTULO 1

*Clarissa Adjuto Ulhoa*

*Léo Carrer Nogueira*

**Panorama da produção acadêmica sobre  
religiões afro-brasileiras em Goiás:**

um estado da arte (2002-2023) .....18

CAPÍTULO 2

*Secília Rodrigues Rosa*

*Léo Carrer Nogueira*

**Religiões afro-brasileiras  
e o combate à intolerância:**

a Procissão à Xangô em Caldas Novas (Goiás, Brasil)

como forma de resistência (2016-2024) ..... 47

CAPÍTULO 3

*Sirlene Martins Faria*

*Daniel Precioso*

**A Tenda Espírita de Umbanda Caminho  
de Aruanda de Quirinópolis/GO:**

ancestralidade africana e Espiritismo..... 74

CAPÍTULO 4

*Samantha Darle*

*Daniel Precioso*

**A Casa de Belzebu e Reino  
de Tatá-Caveira de Quirinópolis-GO:**

uma Quimbanda Luciferiana .....94

CAPÍTULO 5

*Jesulene Oliveira Silva*

*André Luiz Caes*

**Mãe Jesulene Oliveira Silva ou Nzo Inkissi  
Dandalunda Ingenua Tambensi Tataraneto:**

Umbanda e Candomblé Angola em Itumbiara (entrevista) ..... 135

CAPÍTULO 6

*Sérgio Luiz Gouvêa Garcia*

*André Luiz Caes*

**Babalorixá Sérgio de Iansã  
e o Ilê Alaketu Áse Tokan Odara:**

Candomblé Ketu e Umbanda em Caldas Novas (GO) (entrevista) ..... 153

CAPÍTULO 7

*Rivson Mariano de Faria*

*André Luiz Caes*

**Pai Rivson e a Umbanda  
da Congregação Espírita Chico Xavier  
em Caldas Novas (Entrevista).....**

181

CAPÍTULO 8

*Maurílio do Espírito Santo*

*André Luiz Caes*

**Pai Maurílio e a Tenda de Umbanda  
Pai João de Aruanda:**

a experiência da Umbanda esotérica  
e mística em Pontalina (GO) (entrevista)..... 202

CAPÍTULO 9

*André Luiz Caes*

*Elisabete Bissiato Fantini Caes*

**Mãe Bete, Sacerdotisa  
de Umbanda aos 60 anos:**

o destino de um Ori como experiência  
de transformação da própria vida..... 216

CAPÍTULO 10

*Heitor Chagas Pereira Silva*

*André Luiz Caes*

**A Casa de Cultura Espiritualista Morada  
dos Orixás em Morrinhos (GO):**

a experiência de consolidação de um Templo  
de Umbanda no sul de Goiás a partir  
das vivências dos médiuns e frequentadores.....232

CAPÍTULO 11

*Leonardo Barbosa Eleotério*

*André Luiz Caes*

**A experiência do Ensino Religioso  
em uma escola de Morrinhos:**

a possibilidade de trabalhar com o respeito  
à diversidade e o conhecimento das religiões..... 254

**Sobre os organizadores ..... 266**

**Sobre os autores e as autoras.....267**

**Índice remissivo..... 269**

# APRESENTAÇÃO

As religiões afro-brasileiras constituem um campo notável de pesquisas acadêmicas, não apenas pela infinidade de particularidades de cada uma das suas manifestações em Centros, Terreiros, Tendras e Templos espalhados por todas as cidades do país, mas sobretudo pela riqueza e diversidade de experiências de Pais e Mães de Santo em suas trajetórias de vida e aprendizado sobre os fundamentos espirituais e as práticas rituais que marcam essas religiões. A essas experiências de realização de seu sacerdócio, somam-se ainda os inúmeros desafios cotidianos desses homens e mulheres no enfrentamento do preconceito e da intolerância que aflige o dia a dia de suas Casas.

Mirando essa diversidade de manifestações e essa riqueza de experiências, os pesquisadores do Grupo de Pesquisa sobre as Religiões Afro-brasileiras do Programa de Mestrado em História (PPGHIS), da Universidade Estadual de Goiás, Câmpus Morrinhos, tem desenvolvido parte de suas pesquisas, análises e reflexões, enfocando a presença dessas religiões nas regiões Sul e Sudoeste de Goiás e desvendando um universo extremamente rico de expressões religiosas e culturais, que é subdimensionado e invisibilizado pelas pesquisas realizadas aos moldes do Censo do IBGE, que indicam um número ínfimo de praticantes e participantes dessas religiões nas cidades abordadas pelas pesquisas.

Neste livro são apresentados alguns resultados desses estudos, que confirmam a diversidade e apontam para uma participação muito ampla dessas religiões no campo religioso dessas localidades, mostrando que há muito maior número de Casas, de adeptos e de frequentadores do que as estatísticas indicam, e que as religiões afro-brasileiras enfrentam a intolerância e o preconceito, se organizando,

se manifestando publicamente e reivindicando seu espaço na sociedade com a liberdade e os direitos que são garantidos pelas leis.

Para obter um quadro (que é apenas parcial, pois muitas pesquisas ainda devem ser feitas) da presença das religiões afro-brasileiras nas regiões Sul e Sudoeste de Goiás, os autores e suas parcerias efetivadas nos capítulos, procuraram realizar uma variedade de enfoques com o intuito de mostrar minimamente essa diversidade de experiências e expressões que marcam as religiões afro-brasileiras.

Nessa perspectiva, no primeiro capítulo, **Panorama da produção acadêmica sobre religiões afro-brasileiras em Goiás: um estado da arte (2002-2023)**, Clarissa Adjuto Ulhoa e Léo Carrer Nogueira realizaram um levantamento das produções acadêmicas realizadas sobre as religiões afro-brasileiras no Estado de Goiás. O objetivo foi apreender não apenas dados quantitativos, mas também qualitativos sobre as pesquisas realizadas, assim como realizar uma análise dos tipos de produção e dos temas predominantes, estabelecendo uma primeira perspectiva sobre o “estado da arte” dessas produções. Além de mostrar o crescimento quantitativo e qualitativo dessas produções nas duas últimas décadas, este capítulo demonstra a importância das contribuições inseridas neste livro para a ampliação e continuidade das pesquisas no Estado de Goiás.

No segundo capítulo, **Religiões afro-brasileiras e o combate à intolerância: a Procissão à Xangô em Caldas Novas (Goiás, Brasil) como forma de resistência (2016-2024)**, os autores Secília Rodrigues Rosa e Léo Carrer Nogueira abordam o esforço das religiões afro-brasileiras para se unirem e enfrentarem a intolerância religiosa na cidade de Caldas Novas, organizando uma procissão em homenagem ao Orixá Xangô que hoje atravessa as ruas centrais da cidade, evidenciando a presença das religiões afro-brasileiras e a beleza de suas manifestações nessa localidade. O trabalho realizado possibilitou aos líderes dessas religiões manifestarem suas perspectivas sobre a luta para que o preconceito e a intolerância não

prevaleçam sobre o exercício da liberdade religiosa e do respeito às tradições afro-brasileiras, que é garantido constitucionalmente.

No capítulo seguinte, **A Tenda Espírita de Umbanda Caminho de Aruanda de Quirinópolis/GO: ancestralidade africana e Espiritismo**, a pesquisa se desloca para o Sudoeste de Goiás onde Daniel Precioso e Sirlene Martins Faria, diretora espiritual da Tenda de Umbanda Caminho de Aruanda, estabelecem um diálogo sobre as características das atividades e doutrinas seguidas por essa manifestação específica de religião afro-brasileira. O diálogo é conduzido a partir de uma noção fundamental das tradições africanas, que é a ancestralidade, mas também a partir de noções ligadas ao Espiritismo, como karma, evolução, reencarnação e mediunidade. Neste texto se tornam bastante claras as conexões que a Umbanda favoreceu entre diversos sistemas de crença, possibilitando que estes atuem de forma coerente, dentro do espaço social que é atingido por essa Tenda Espírita.

No quarto capítulo, **A Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira de Quirinópolis-GO: uma Quimbanda Luciferiana**, Daniel Precioso e a Mãe de Santo Samantha Darle caminham sobre um terreno quase proibido, ainda tratado como Tabu, mesmo dentro do campo das religiões afro-brasileiras. Este diálogo, e o texto que é aqui apresentado, é profundamente desmistificador, à medida que possibilita conhecer a Quimbanda por ela mesma, na perspectiva de seus praticantes, com as características que essa corrente religiosa assume na “Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira”. Desse modo, Daniel Precioso nos conduz, nos dois capítulos de sua autoria, aos “extremos” das manifestações do campo umbandista, nos possibilitando deslocar a mente e a compreensão tanto da Umbanda mais próxima dos referenciais cristãos e, portanto, aceita mais facilmente, até a visão mais demonizada da Quimbanda, tratada com preconceito até mesmo entre parte dos adeptos das religiões afro-brasileiras. O resultado é uma viagem impressionante e esclarecedora.

Nos capítulos seguintes, do 5 ao 9, o pesquisador André Luiz Caes apresenta o resultado de entrevistas realizadas com Pais e Mães de Santo de 4 cidades da região Sul de Goiás: Morrinhos, Caldas Novas, Pontalina e Itumbiara. O objetivo dessas entrevistas foi o de permitir que esses sacerdotes e sacerdotisas falassem sobre suas experiências pessoais de vivência nas religiões afro-brasileiras, suas trajetórias particulares de vida e os caminhos que foram percorridos até chegarem a ter seus próprios Templos. Não foram apresentadas reflexões teóricas, sendo feitas as transcrições das conversas realizadas com os Pais e Mães de Santo, que também participam da autoria de cada um dos capítulos.

O capítulo 5, **Mãe Jesuslene Oliveira Silva ou Nzo Inkissi Dandalunda Ingenua Tambensi Tataraneto: Umbanda e Candomblé Angola em Itumbiara**, traz a experiência da única Mãe de Santo descendente de africanos e que mantém as tradições de sua família vivas por meio não apenas da religião, mas também das lutas sociais e culturais. Além do Centro Espírita Senhor Oxóssi, no qual realiza os rituais da Umbanda e do Candomblé Angola, ela e sua família mantém viva a tradição da Congada, com as apresentações públicas do Congo Beira Mar, e residem num bairro que é reconhecido legalmente como “Remanescente de Quilombo” urbano. Dessa forma, as lutas da Mãe de Santo e de sua família, se expandem para diversos aspectos relevantes dos afro-descendentes para diminuição do racismo, da intolerância religiosa e da marginalidade cultural a que historicamente foram relegados.

No capítulo seguinte, **Babalorixá Sérgio de Iansã e o Ílê Alaketu Áse Tokan Odara: Candomblé Ketu e Umbanda em Caldas Novas (GO)**, temos o relato de um Babalorixá cuja história de vida evidencia o “chamado do sagrado”, como ele mesmo afirma. Para muitas tradições africanas e afro-brasileiras você nasce sacerdote, é um compromisso assumido antes de nascer no mundo material. Esse destino é indicado pelo Erindilogum ou Jogo de Búzios, no qual Orunmilá Ifá revela o enredo de sua vida. O exercício do

sacerdócio não é uma tarefa que se ambiciona e para a qual se exige apenas uma formação sobre os conhecimentos e ritualísticas, é algo que está determinado para o Ori da pessoa. No caso de Babá Sérgio, o "sagrado" o chamou diversas vezes, direcionando-o para a vida como sacerdote de Candomblé Ketu e de Umbanda. Seu relato nos mostra os desafios vividos e a realização interior que acompanha quem assume seu destino.

O capítulo 7, **Pai Rivson e a Umbanda da Congregação Espírita Chico Xavier em Caldas Novas**, revela outra experiência de destino para o sacerdócio na Umbanda, mas, nesse caso, não intermediado pelo oráculo de Ifá. O destino de Pai Rivson foi revelado por Chico Xavier, o médium responsável por tornar o Espiritismo respeitado e aceito em todo o Brasil. A mediunidade de Pai Rivson foi orientada por Chico e outros médiuns que ele conheceu, levando-o a aceitar seu caminho como sacerdote de Umbanda e a se dedicar a construir seu Templo. Sua experiência na Umbanda traz a marca dessa influência fundamental do Espiritismo, trabalhando a cura espiritual e física com a incorporação do espírito Dr. Ricardo, juntamente com as demais entidades da Umbanda que também incorpora e atende.

O próximo capítulo, **Pai Maurílio e a Tenda de Umbanda Pai João de Aruanda: a experiência da Umbanda esotérica e mística em Pontalina (GO)**, mostra o caminho de alguém que nasceu na Umbanda e que desde cedo manifestou a mediunidade e aprendeu a lidar com os desafios que essa característica lhe trouxe. Nunca se afastou da Umbanda e sempre buscou o aprendizado que o levaria ao sacerdócio após o cumprimento de suas obrigações. Dentro da tradição da Umbanda Esotérica, recebeu sua formação e após 20 anos de aprendizado passou a exercer o sacerdócio, seguindo o caminho que sempre esteve presente em seus objetivos como ser humano.

O capítulo 9, **Mãe Bete, Sacerdotisa de Umbanda aos 60 anos: o destino de um Ori como experiência de transformação da**

**própria vida**, apresenta a história de vida de sacerdotisa que iniciou seu caminho na Umbanda aos 50 anos de idade. Também a partir do Jogo de Búzios, o oráculo de Ifá, teve o seu destino revelado por um Babalaô nigeriano, sacerdote do Culto de Ifá que visitava o Brasil. Aceitando seu desafio e vivendo uma profunda transformação em sua trajetória de vida, abriu sua casa aos 60 anos de idade, no ano de 2015, na cidade de Morrinhos. Sua existência como mulher branca, de ancestralidade europeia e formação cultural totalmente ocidental, mas com um destino ligado às tradições africanas e afro-brasileiras, nos mostra – talvez – que a experiência espiritual transcende as barreiras humanas da raça, cor da pele e formação.

O capítulo 10, **A Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás em Morrinhos (GO): a experiência de consolidação de um Templo de Umbanda no sul de Goiás a partir das vivências dos médiuns e frequentadores**, apresenta uma abordagem da experiência religiosa, mas agora a partir das vivências dos médiuns e frequentadores de um Templo de Umbanda. Sendo o primeiro Templo de Umbanda com sede própria e denominação visível a existir na cidade, a Morada dos Orixás – de certa forma – modificou a percepção da população sobre as religiões afro-brasileiras. Tanto os médiuns como os frequentadores revelam em suas falas, que apesar da existência de preconceitos, já existe uma mudança na compreensão e aceitação da Umbanda e de suas atividades e rituais.

Por fim, no capítulo 11, **A experiência do Ensino Religioso em uma escola de Morrinhos: a possibilidade de trabalhar com o respeito à diversidade e o conhecimento das religiões**, que encerra o livro, temos a experiência de um docente de Ensino Religioso, cristão de formação e que se aproximou da Umbanda a partir de seus estudos na Universidade, e que hoje trabalha sua disciplina dentro da perspectiva multicultural e de respeito a todas as tradições religiosas, que é proposta pela BNCC e demais legislações que combatem o preconceito e a intolerância racial e religiosa nas escolas. Sua iniciativa de visitar os Templos das diversas religiões

que existem na cidade de Morrinhos é única e suas reflexões sobre as experiências em sala de aula contribuem para a compreensão das dificuldades que estão associadas ao enfrentamento da cultura do preconceito e da intolerância. Mesmo se distanciando das reflexões e experiências trazidas nos capítulos anteriores, entendemos que essa atuação docente é significativa para as mudanças culturais que as religiões afro-brasileiras lutam para que aconteçam em nossa sociedade.

Nossa perspectiva, ao produzir este livro, foi trazer parte – ainda pequena – das possibilidades de manifestação das religiões afro-brasileiras no contexto regional do Sul e Sudoeste do Estado de Goiás. Acreditamos que as reflexões realizadas e as experiências narradas possibilitam uma viagem interessante e instigante por esse universo tão rico e diversificado que caracteriza as religiões de matriz africana e afro-brasileiras.

Convidamos o leitor a percorrer essas páginas e compartilhar com os autores esses conhecimentos produzidos e essas experiências únicas.



# 1

*Clarissa Adjuto Ulhoa  
Léo Carrer Nogueira*

## **PANORAMA DA PRODUÇÃO ACADÊMICA SOBRE RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS EM GOIÁS:**

**UM ESTADO DA ARTE  
(2002-2023)**

## INTRODUÇÃO

No ano passado, a lei que tornou obrigatório o ensino da história e da cultura afro-brasileira e africana nas escolas de todo o país completou sua segunda década de existência, normativa que atualmente se apresenta sob o numeral 11.645/2008. Em decorrência do caráter fortemente simbólico deste marco temporal, pesquisadores que estudam temáticas que tangenciam os temas da referida lei se propuseram a construir reflexões sobre o quanto se caminhou até aqui e sobre o quanto ainda é preciso caminhar.

Esse movimento nos instigou a iniciar o levantamento dos dados necessários para construir um estado da arte das produções acadêmicas que nas últimas décadas tomaram os candomblés e as umbandas de Goiás como foco de suas análises. Nesse processo, consultamos bancos de dissertações e teses de diferentes universidades, acessamos ferramentas de busca especializadas em bibliografia acadêmica e buscamos nos currículos de professores universitários que pesquisam e/ou orientam trabalhos nessas temáticas.

É preciso considerar que estudos semelhantes foram feitos antes por outros dois pesquisadores. Em 2011, a historiadora Eliesse dos Santos Teixeira Scaramal publicou o artigo “Notas bibliográficas sobre a história do candomblé em Goiás”, que abarca trabalhos concluídos entre 2002 e 2010. Já em 2021, foi publicado o artigo “Diálogos sobre o candomblé de Goiás: pesquisas e escritas do sagrado dos orixás goianos”, escrito pelo artista João Marcos Souza, que abrange trabalhos concluídos entre 2002 e 2019.

Entretanto, em ambos os casos os autores não consideraram produções para além daquelas de conclusão de curso de graduação e pós-graduação. Diante disso, optamos por contemplar não apenas monografias, dissertações e teses, mas também livros, capítulos de livro, artigos e textos completos publicados em anais de evento.

Entendemos que dessa forma teremos um panorama amplo, que permite não só reconhecer as abordagens mais recorrentes, como também indicar possíveis lacunas no corpo de saberes sobre o tema.

Outrossim, os autores dos citados artigos optaram por se dedicar exclusivamente a apresentar os pontos mais importantes abordados em cada uma das produções acadêmicas. No intuito de contribuir para o debate, consideramos relevante saber quantas pesquisas foram defendidas/publicadas por tipo e por ano, bem como identificar as universidades nas quais os trabalhos foram concluídos ou a qual instituição pertencem seus autores, além de determinar as áreas do conhecimento a que pertencem as produções elencadas.

No presente capítulo, como forma de introdução à obra, apresentamos os primeiros resultados da pesquisa a respeito das produções acadêmicas sobre as religiões afro-brasileiras<sup>1</sup> em Goiás, contemplando mais especificamente os candomblés e as umbandas, com ênfase nos três aspectos apontados acima. Privilegiamos o candomblé e a umbanda por serem as religiões mais presentes no estado, e também por serem aquelas que majoritariamente constam em dados oficiais, como os censos, por exemplo. Isto não significa que outras formas de práticas religiosas afro-brasileiras não estejam presentes.

Para nossa análise, estruturamos o texto em dois momentos distintos e complementares. No primeiro tópico faremos uma análise quantitativa dos dados levantados, destacando alguns eixos da produção acadêmica sobre religiões afro-brasileiras: o número de trabalhos publicados em cada ano, no período de 2002 a 2023; as instituições às quais pertencem os pesquisadores, com ênfase nas três principais instituições de ensino superior do estado, a

1 Neste capítulo optamos por utilizar o termo "religiões afro-brasileiras" para nos referir às inúmeras nações e modelos de candomblés e umbandas, o que não significa que consideramos serem as únicas religiões afro-brasileiras existentes. Para conhecer a diversidade do campo de religiões afro-brasileiras, sugerimos a leitura da obra "Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados", de Reginaldo Prandi (2001).

Universidade Federal de Goiás (UFG), a Universidade Estadual de Goiás (UEG) e a Pontifícia Universidade Católica do Estado de Goiás (PUC-GO); o tipo de trabalho publicado (tese, dissertação, livro, etc.); e a grande área das pesquisas realizadas (história, geografia, antropologia, etc.). Desse modo, esperamos oferecer subsídios para se pensar o atual panorama do conhecimento sobre os candomblés e as umbandas de Goiás.

## PUBLICAÇÕES SOBRE RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS EM GOIÁS: UM PANORAMA GERAL

A pesquisa sobre religiões afro-brasileiras no estado de Goiás começa a ganhar impulso a partir dos anos 2000. Neste período, o estado já conta com um campo afro-religioso bem delimitado, especialmente se observados os contextos das cidades de Goiânia e Anápolis. Foi ainda na primeira metade do século XX que começaram a despontar os primeiros terreiros dedicados às religiões afro-brasileiras em Goiás. Os registros mais antigos identificados até o momento remontam à cidade de Anápolis:

Segundo informações verbais de um Senhor de 82 anos, velho umbandista, em 1932 já havia dois terreiros de umbanda na cidade, os quais ele frequentava com a família. Um deles localizava-se em uma residência na Avenida Contorno, proximidades do atual ginásio internacional. O outro se situava na Rua Barão do Rio Branco, esquina com N. S. D'abadia, onde atualmente se encontra o INSS. Questionado a respeito dos frequentadores, o ancião salientou a presença sempre majoritária de grupos de brancos e influentes na cidade, citando algumas vezes personalidades ilustres que frequentavam de forma discreta tais cultos (Mello, 2006, p. 60-61).

O trecho acima foi retirado de uma pesquisa realizada sobre a umbanda em Anápolis, cidade que data do século XIX. O ano de 1870 é o marco inicial da Freguesia de Santana, que passou pelos estágios de distrito, vila, até chegar à sua elevação para a condição de cidade em 1907, recebendo o nome de Anápolis (IBGE, s.d.). Apenas alguns anos depois de sua fundação, a cidade já se encontraria ocupada por espaços de religiões afro-brasileiros, portanto.

Em Goiânia, inaugurada em 1933 como a nova capital do estado – em substituição à setecentista Cidade de Goiás – estes espaços só seriam criados após a década de 1950. O primeiro terreiro umbandista desta cidade foi o Centro Eclético Espiritualista Tenda do Caminho, fundado em 1953, que praticava uma umbanda muito influenciada pelo espiritismo kardecista.

O centro dura até o ano de 1965, quando resolve adotar de vez apenas o espiritismo, se transformando na Irradiação Espírita Cristã, existente ainda nos dias de hoje. A ala que trabalhava com a umbanda neste centro se muda e funda o Centro Espiritualista Irmãos do Caminho, que continua a praticar uma umbanda mesclada ao espiritismo ainda nos dias atuais (Nogueira, 2009).

A partir dos anos 1960 vários outros centros começam a surgir na capital goianiense, como o Centro Espírita São Sebastião (1965) e o Centro Espírita Anjo Ismael (1967). Em 1968, dirigentes destes centros se reúnem para fundar a Federação de Umbanda do Estado de Goiás (FUEGO), que passa a se configurar como um espaço ao mesmo tempo de fiscalização dos trabalhos realizados nos terreiros e centros do estado, como também de defesa dos mesmos contra as investidas policiais que ainda nesse período tentavam enquadrar os terreiros sob diversas alegações, como perturbação da ordem pública, charlatanismo, entre outros (Nogueira, 2009).

Em seus primeiros anos de fundação, de 1970 a 1979, a FUEGO chegou a ter um número total de 326 terreiros filiados, sendo

175 apenas na cidade de Goiânia, 125 no restante do estado, e 26 de localização indefinida (Nogueira, 2009, p. 95). Isso demonstra como as religiões afro-brasileiras tiveram uma presença forte em nosso estado a partir da década de 1970, com um aumento progressivo no número de terreiros existentes.

Em relação ao candomblé, foi justamente na virada da década de 1960 para a década de 1970 que se estabeleceu em Goiânia o terreiro fundado pelo sacerdote João de Abuque, em um primeiro momento denominado Cabana Pena Branca e posteriormente transformado em Ilê Iba Ibomin (Ulhoa, 2011; 2015; 2022). Com o falecimento do pai de santo e após um período de transição, quem assumiu a casa foi seu neto biológico, que segue sendo o sacerdote responsável por manter o terreiro de portas abertas ainda hoje.

Muito embora não seja um consenso, diversos candomblecistas consideram que João de Abuque foi o primeiro pai de santo de candomblé a abrir uma casa em Goiânia. Mas, independentemente de ser pioneiro ou não, sabe-se que o sacerdote iniciou parte relevante das pessoas que depois passaram a liderar suas próprias famílias de santo, iniciando, assim, uma rede de candomblés ligados a seu terreiro. Como exemplo, podemos mencionar o caso do Ilê Axé Onilewá (1979) e do Ilê Axé Gmbalê (1994) (Ulhoa, 2011; 2015; 2022).

Portanto, com o crescimento desta religião na cidade e no estado, a Federação de Umbanda, a fim de abarcar o maior número de casas possível, se viu incitada a modificar seu nome para Federação de Umbanda e Candomblé de Goiás (FUCEG), designação que a instituição detém até os dias atuais.

Apesar de notarmos a presença de centros e terreiros, especialmente em cidades do interior do estado, isso não se reflete nos dados oficiais. Segundo o CENSO do IBGE, por exemplo, o número de adeptos declarados das religiões afro-brasileiras (Umbanda, Candomblé e outros), teve um decréscimo entre os anos de 2000 e

2010, saindo de 5900 para 4327. Ambos representam um percentual de apenas 0,1% do total da população do estado (tabela 1).

**Tabela 1 – Mudanças no quadro religioso em Goiás de 2000 a 2010**

	2000	%	2010	%
Católicos Romanos	3 405 443	68	3 535 980	58
Evangélicos	998 802	20	1 685 680	28
Espíritas	109 490	2,2	147 740	2,5
<b>Afro-Brasileiros<sup>2</sup></b>	<b>5 900</b>	<b>0,1</b>	<b>4 327</b>	<b>0,1</b>
Total	5 004 197	100	6 003 788	100

*Fonte: IBGE (2002), (2012).*

Estes números devem ser relativizados, pois não representam a realidade de frequentadores dos terreiros. Isto pode ser explicado pela teoria do fenômeno da “dupla pertença”, que é tão comum em nosso país: pessoas que frequentam mais de uma religião, mantendo-se adepta apenas de sua religião original, normalmente o catolicismo ou o espiritismo (Antoniazzi, 2003).

Pudemos comprovar este fenômeno na prática ao realizar uma pesquisa com questionários em alguns centros e terreiros da cidade de Goiânia há alguns anos. Na ocasião perguntamos aos frequentadores qual sua religião: a maioria respondeu católico ou espírita (66%); dez por cento (10%) responderam umbandistas, enquanto outros dezesseis por cento (16%) responderam variações como espírita-umbandista ou católico-umbandista (Nogueira, 2005, p. 64).

Antoniazzi (2003, p. 76), ao analisar os resultados dos censos em relação às religiosidades afro-brasileiras, pondera que

2 A categoria “afro-brasileiros” do IBGE inclui adeptos da umbanda e do candomblé.

o Censo pergunta pela “religião” do entrevistado. Ora, um bom número de brasileiros frequenta práticas religiosas de vários cultos. A recente pesquisa do CERIS sobre as seis maiores regiões metropolitanas brasileiras encontrou cerca de 25% dos entrevistados que frequentam mais de uma religião e cerca de metade deles (12,5% do total) o fazem sempre. O Censo não considera esses fenômenos de dupla (ou mais...) pertença, de mistura de várias religiões. Dificilmente um sociólogo ou um antropólogo reduzirá os adeptos de Umbanda e Candomblé, em todo o Brasil, a pouco mais de 570.000 indivíduos (0,33% da população!), como faz o Censo 2000. Certamente há muitas pessoas frequentando estes cultos, ao menos ocasionalmente, mas que não se declaram “umbandistas”.

Portanto, podemos concluir que o número de frequentadores da umbanda e candomblé em Goiás com certeza é muito maior do que os pouco mais de 4300 adeptos constantes no censo de 2010.

Este campo religioso começa a ser alvo de estudos da academia a partir dos anos 2000. Para efeito de análise, fizemos um levantamento de todas as publicações acadêmicas realizadas no período de 2002 a 2023. Para a amostra foram selecionados trabalhos de TCCs, dissertações, teses, artigos em periódicos, artigos e resumos expandidos em anais de eventos, capítulos de livros e livros completos.

Tal levantamento foi feito nos bancos de teses e dissertações das principais universidades de Goiás (UFG, PUC-GO e UEG), catálogo de teses e dissertações da Capes, Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações, site do Domínio Público, portal de periódicos da Capes, portal Scielo e Google Acadêmico. Todos os textos encontrados foram catalogados de acordo com o tipo de publicação, ano em que foi disponibilizado, universidade ou editora vinculada e local da publicação.

Em relação aos critérios utilizados no levantamento, foram selecionados apenas trabalhos frutos de pesquisas realizadas sobre

a umbanda e o candomblé que tiveram como foco praticantes destas religiões no estado de Goiás. Pesquisas mais teóricas e gerais sobre estas religiões também foram incluídas nas análises. Neste primeiro momento, portanto, discutiremos os dados quantitativos das publicações sobre religiões afro-brasileiras em Goiás realizadas no período entre 2002 e 2023.

Em nosso banco de dados conseguimos mapear um total de 213 publicações, sendo 127 dedicados à umbanda e 86 focados no candomblé. Se dividirmos o número de trabalhos totais pelo período compreendido, teremos uma média de 9,6 publicações por ano (tabela 2). Entendemos que se trata de um número relevante, sobretudo se levarmos em consideração o fato de Goiás ser um estado de histórica hegemonia evangélica e católica e com recente consolidação de espaços/grupos de pesquisa interessados no tema.

**Tabela 2** – Número de Publicações de pesquisas sobre Religiões Afro-Brasileiras em Goiás (2002-2023)

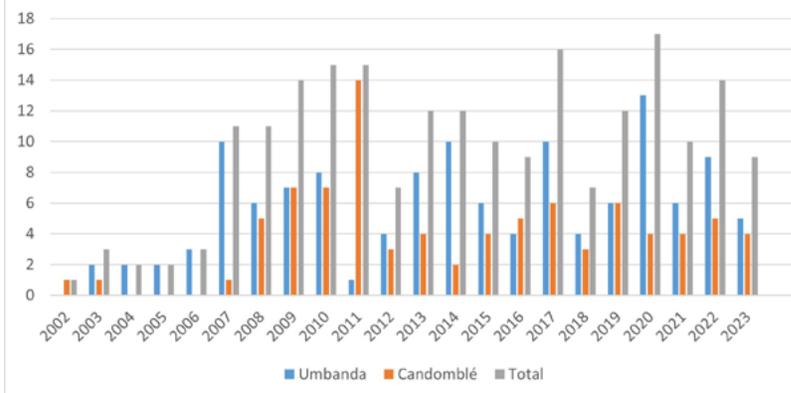
Ano	Umbanda	Candomblé	Total
2002	0	1	1
2003	2	1	3
2004	2	0	2
2005	2	0	2
2006	3	0	3
2007	10	1	11
2008	6	5	11
2009	7	7	14
2010	8	7	15

Ano	Umbanda	Candomblé	Total
2011	1	14	15
2012	4	3	7
2013	8	4	12
2014	10	2	12
2015	6	4	10
2016	4	5	9
2017	10	6	16
2018	4	3	7
2019	6	6	12
2020	13	4	17
2021	6	4	10
2022	9	5	14
2023	5	4	9
<b>Total</b>	<b>127</b>	<b>86</b>	<b>213</b>

*Fonte: Dados coletados de Bancos de Teses e Dissertações, Repositórios de Periódicos e Anais de Eventos. Organizados pelos autores.*

Os anos em que tivemos maior número de trabalhos foram os anos de 2017, com um total de 16 publicações, sendo 10 sobre umbanda e 6 sobre o candomblé; e o ano de 2020, com um total de 17 publicações, sendo 13 sobre umbanda e 4 sobre candomblé (gráfico 1). Ainda em relação ao número de trabalhos, podemos perceber um aumento a partir de 2007, e depois disso uma alta variação, quase sempre se mantendo com uma quantidade acima de 10 trabalhos por ano, com exceção dos anos de 2012 (7 publicações), 2016 (9 publicações), 2018 (7 publicações) e 2023 (9 publicações) (gráfico 1).

Gráfico 1 - Número de Publicações de Trabalhos de pesquisas sobre Religiões Afro-Brasileiras em Goiás (2002-2023)



Outro fato que chama a atenção é a diferença entre o número de trabalhos de pesquisa realizados sobre a umbanda e sobre o candomblé, que segue a representatividade da presença destas duas religiões no estado. De acordo com o último censo em que tivemos dados divulgados sobre religião, o de 2010, Goiás possui um total de 2878 adeptos declarados da umbanda contra 1309 declarantes do candomblé, uma diferença de pouco mais de 1500 pessoas (IBGE, 2012).

Esta diferença se dá até mesmo pela dinâmica histórica da formação do campo afro-religioso em nosso estado, se refletindo no processo de estabelecimento de cada uma destas religiões em Goiás. Conforme mencionado anteriormente, enquanto a umbanda tem presença registrada desde 1932 em Anápolis (Mello, 2006), e 1954 em Goiânia (Nogueira, 2009), os primeiros terreiros de candomblé começam a aparecer no final da década de 1960 e início da década de 1970 em Goiânia (Ulhoa, 2011; 2015; 2022), o que mostra que se trata de um processo mais recente.

Desde que foram iniciadas as primeiras pesquisas sobre as religiões afro-brasileiras em Goiás, tivemos um crescimento neste número de publicações, embora não de forma constante. A partir de 2007 podemos notar que a quantidade de trabalhos começou a ter um aumento considerável, tanto daqueles que enfocam a umbanda quanto dos que dizem respeito ao candomblé.

Pelo menos dois elementos podem ser considerados como impulsionadores dessas pesquisas. Em nível nacional, podemos apontar a aprovação da lei 10.639, no ano de 2003, que tornou obrigatório o Ensino da História e da Cultura Afro-Brasileira e Africana nas escolas brasileiras. Com a publicação da referida lei, as mais diferentes instituições universitárias do país, em especial os cursos de formação de professores, tiveram que tomar providências no sentido de adequar seus currículos para atenderem ao que está disposto no Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana (2004).

Em nível regional, podemos apontar a atuação pioneira da Universidade Estadual de Goiás (UEG), que posteriormente serviria como exemplo para outras universidades do estado. Nesta instituição, foram iniciadas, a partir de 2004, uma série de discussões na Unidade Socioeconômica e Humanas de Anápolis (UnUCSEH), as quais resultaram na aprovação de uma nova matriz curricular para os cursos de história incluindo as disciplinas de “Temas de História da África” e “História e Cultura Afro-Brasileira”. Nesse mesmo momento, um grupo de professores desta instituição se reuniram com o objetivo de discutir ações para implementação da lei 10.639/2003 nos cursos de História da instituição.

Como resultado destas reuniões, foi fundado, no ano de 2005 o Centro Interdisciplinar de Estudos África-América (CieAA),

organizado e coordenado pela professora Eliesse Scaramal. Para implementação das disciplinas relacionadas à história e cultura afro-brasileira e africana nos currículos dos cursos, foi feito um diagnóstico entre os docentes da instituição, com o intuito de identificar os profissionais que estariam aptos a ministrar aquelas mesmas disciplinas. Foi constatado à época que “entre todos os professores e professoras, efetivos e contratados, do curso de História da UEG, naquela data, apenas uma estaria apta a ministrar tal disciplina” (Carvalho; Correia, 2020, p. 11).

Diante deste quadro, o referido Centro propôs à instituição a realização de um curso de pós-graduação lato-sensu denominado “Formação Docente em História e Cultura Africanas e Afro-Americanas”.

O Projeto Político Pedagógico (PPP) foi escrito, em 2004 pela professora, doutora em história, Eliesse dos Santos Teixeira Scaramal e teve como coordenador pedagógico o professor, doutor em história, José Santana da Silva. Esta especialização contou com duas edições: a primeira nos anos de 2004 e 2005 e a segunda em 2006 e 2007 (Carvalho; Correia, 2020, p. 10).

O objetivo inicial deste curso era a capacitação de alguns docentes da Universidade Estadual de Goiás (UEG) para ministrar as novas disciplinas que haviam sido implementadas na matriz dos cursos de História em 2004. Para isso foram selecionados 2 docentes de cada um dos 13 campus da UEG que possuíam o curso de História, totalizando 26 professores. O restante da turma foi formado por alunos externos, selecionados em virtude do interesse nas temáticas.

Este curso foi referência na formação de professores para atuarem nos temas exigidos pela lei 10.639/03, tendo contado em seu quadro docente alguns dos maiores especialistas nestas temáticas no Brasil, como os(as) professores(as) Leila Leite Hernandez

(USP), Paulino de Jesus Cardoso (UDESC), Selma Pantoja (UnB), Valdemir Zamparoni (UFBA) e Alex Ratts (UFG), entre outros.

Outro objetivo do CieAA nesta época era o de impulsionar pesquisas relacionadas à história e à cultura afro-brasileira e africana no estado de Goiás. A partir da fundação deste centro de pesquisa, alguns trabalhos começaram a ser desenvolvidos junto aos alunos da graduação em História daquela unidade, resultando na formação de pesquisadores que continuam a contribuir para a produção do conhecimento sobre as religiões afro-brasileira em Goiás ainda na atualidade. Este objetivo foi cumprido a partir da execução de diversos projetos de pesquisas, com financiamento de agências de fomento, realizados, como é o caso dos projetos:

Aberem: África no Brasil – estudo de comunidades, religiosidades e territórios, o qual contou em um primeiro momento com financiamento pelo CNPq (2006-2008) e posteriormente com financiamento de outros dois projetos de pesquisa pela FAPEG (Fundação de amparo à pesquisa do estado de Goiás) no âmbito da Rede Goiana de Pesquisa em Religião, Raça e Gênero (2008-2010), a saber: os projetos História do Candomblé em Goiás e Mães-de-santo: domínios territoriais, sociais e históricos do sagrado em Goiânia-GO, de autoria e coordenação de Eliesse Scaramal e Mary Anne Vieira Silva, respectivamente (Scaramal, 2011, p. 2).

Os projetos desenvolvidos no âmbito do CieAA tiveram muitos desdobramentos positivos. Dentre os participantes se encontravam estudantes que não apenas se engajaram na iniciação científica, como defenderam, entre os anos de 2005 e 2007, seus trabalhos de monografia com o enfoque em temas relacionados às religiões afro-brasileiras. Futuramente, esses mesmos estudantes seriam os responsáveis pela elaboração de estudos mais densos, no âmbito de programas de mestrado e doutorado, como destacaremos no tópico seguinte.

Ainda em 2005, foi fundado na Universidade Federal de Goiás (UFG), o Núcleo de Estudos Africanos e Afrodescendentes (NEAAD), sob coordenação do professor Alex Ratts. Em 2011, o referido núcleo sofreria uma reorganização, passando a se chamar Núcleo de Estudos Afrodescendente e Indígena (NEADI). Neste mesmo ano, na PUC-GO, surgiria o Programa de Estudos e Extensão Afro-Brasileiro (PROAFRO), o qual aproveitaria a estrutura do Centro de Estudos África Brasil (CEAB), que existia ali desde 1983. Mas foi apenas em 2005 que o CEAB conseguiria se reorganizar para ter uma atuação mais efetiva (Carvalho; Correia, 2020).

Portanto, podemos afirmar que a partir de 2005 uma série de ações em prol da implementação da lei 10.639/03 foram colocadas em prática em Goiás, especialmente no contexto do ensino superior. Diante desses dados, não há como deixar de considerar que todas as iniciativas apontadas até aqui influenciaram diretamente para o crescimento do número de publicações sobre as religiões afro-brasileiras a partir do começo dos anos 2000. Inclusive, é muito revelador que o primeiro pico de produções tenha ocorrido em 2007, conforme demonstrado anteriormente.

Em tempo, pensamos ser importante destacar a atuação do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC-GO, no âmbito do qual a professora Irene Dias de Oliveira, dentre outros docentes, orientou um número expressivo de trabalhos sobre as religiões afro-brasileiras. Como exemplo, é possível mencionar que foram identificadas 9 dissertações e 4 teses que se dedicam a pensar a umbanda e que foram defendidas entre 2003 e 2022 no citado programa, sendo que a maioria dos trabalhos foram feitos sob a orientação da referida professora.

Ademais, a PUC-GO se destaca quando fazemos um recorte nas pesquisas por instituições de origem dos pesquisadores,

ainda em relação apenas à umbanda. Neste recorte, incluímos principalmente os TCCs, dissertações, teses, publicações em Anais e Periódicos das referidas instituições. Enquanto a UEG e a UFG ficaram com um número de 27 e 21 trabalhos respectivamente, a PUC-GO teve um número de 49 trabalhos de pesquisa realizados sobre a umbanda. Isto é, a quantidade de produções sobre a umbanda vinculadas à PUC-GO se apresenta acima da média se comparada às demais (tabela 3).

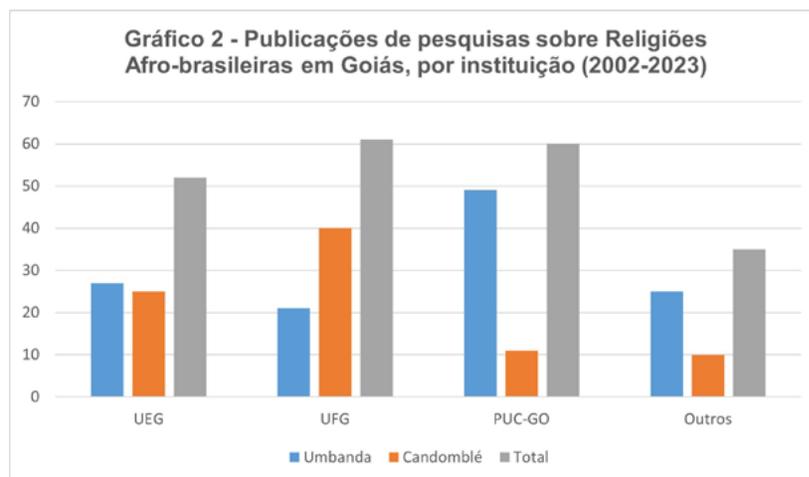
**Tabela 3** – Publicações de pesquisas sobre Religiões Afro-brasileiras em Goiás, por instituição (2002-2023)

Instituição	Umbanda	Candomblé	Total
UEG	27	25	52
UFG	21	40	61
PUC-GO	49	11	60
Outros	25	10	35
<b>Total</b>	<b>127</b>	<b>86</b>	<b>213</b>

*Fonte: Dados coletados de Bancos de Teses e Dissertações, Repositórios de Periódicos e Anais de Eventos. Organizados pelos autores.*

Ainda no que se refere ao vínculo institucional dos pesquisadores, quando contemplamos as duas religiões, temos uma divisão mais equilibrada entre as 3 universidades, com a UEG ficando um pouco abaixo das demais instituições ao somar 52 publicações. Enquanto isso, a UFG e a PUC-GO ficaram com 61 e 60 trabalhos respectivamente. Diante disso, podemos concluir que as 3 principais instituições de ensino superior de Goiás contribuem fortemente para a pesquisa sobre as religiões afro-brasileiras no estado (gráfico 2).

**Gráfico 2 - Publicações de pesquisas sobre Religiões Afro-brasileiras em Goiás, por instituição (2002-2023)**



Além dessas, tivemos um número de 18 trabalhos realizados em instituições de outras localidades, com destaque para a Universidade de Brasília (UnB). Este é um número considerável de pesquisadores que vão realizar seus mestrados e doutorados em outras partes do Brasil, mantendo seu objeto de pesquisa sobre o campo religioso afro-brasileiro goiano.

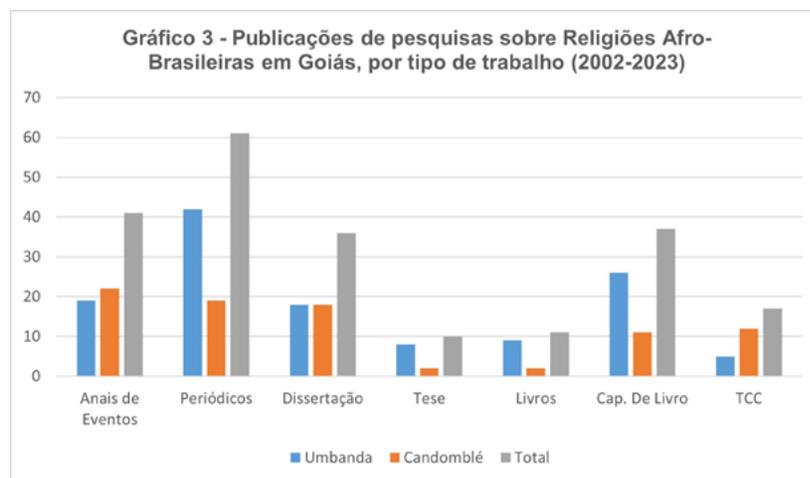
Por fim, foi considerado importante quantificar o tipo de cada uma das publicações, assim como a área/disciplina em que se inserem as pesquisas que deram origem aos trabalhos aqui considerados. Em relação ao tipo dos trabalhos, as publicações em periódicos se apresentam em maior número, com 61 publicações no total. Na sequência estão as publicações em anais de eventos, que somam 41, sendo seguidas dos capítulos de livro, categoria que engloba 37 trabalhos. As dissertações também merecem destaque, com um número de 36 realizadas entre o período estudado. Já as teses e livros, que são trabalhos de maior fôlego, tivemos apenas 10 e 11 realizadas em todo este período, respectivamente (tabela 4, gráfico 3).

**Tabela 4 – Publicações de pesquisas sobre Religiões Afro-Brasileiras em Goiás, por tipo de trabalho (2002-2023)**

Tipo de Trabalho	Umbanda	Candomblé	Total
Anais de Eventos	19	22	41
Periódicos	42	19	61
Dissertação	18	18	36
Tese	8	2	10
Livros	9	2	11
Cap. De Livro	26	11	37
TCC	5	12	17
<b>Total</b>	<b>127</b>	<b>86</b>	<b>213</b>

*Fonte: Dados coletados de Bancos de Teses e Dissertações, Repositórios de Periódicos e Anais de Eventos. Organizados pelos autores.*

**Gráfico 3 - Publicações de pesquisas sobre Religiões Afro-Brasileiras em Goiás, por tipo de trabalho (2002-2023)**



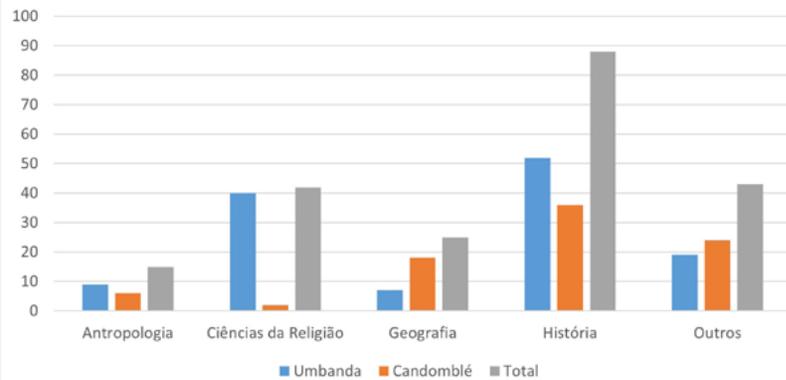
Já em relação às áreas pesquisadas, o destaque vai para o campo da História, com um total de 88 trabalhos de pesquisa realizados, sendo 52 sobre a umbanda e 36 sobre o candomblé, seguido das Ciências da Religião, com um total de 42 pesquisas. O interessante sobre esta área é que a maioria esmagadora dos trabalhos realizados são sobre a umbanda (40), sendo apenas 2 sobre o candomblé. Isso demonstra que há uma predominância nas pesquisas na área das Ciências da Religião em Goiás pela umbanda em detrimento do candomblé. O inverso acontece nas pesquisas na área da Geografia, uma vez que há uma predominância das pesquisas sobre o candomblé (18), em detrimento aos estudos sobre umbanda (7), com um total de 25 pesquisas realizadas (tabela 5, gráfico 4).

**Tabela 5** - Publicações de pesquisas sobre religiões afro-brasileiras em Goiás, por área temática (2002-2023)

Área	Umbanda	Candomblé	Total
Antropologia	9	6	15
Ciências da Religião	40	2	42
Geografia	7	18	25
História	52	36	88
Outros	19	24	43
<b>Total</b>	<b>127</b>	<b>86</b>	<b>213</b>

*Fonte: Dados coletados de Bancos de Teses e Dissertações, Repositórios de Periódicos e Anais de Eventos. Organizados pelos autores.*

**Gráfico 4 - Publicações de pesquisas sobre religiões afro-brasileiras em Goiás, por área temática (2002-2023)**



Estes dados demonstram que a cultura das pesquisas sobre religiosidades afro-brasileiras em Goiás seguiu um ritmo que se mantém, e revelam o interesse constante da academia em estudar estas manifestações. Atualmente, vários dos programas de mestrado e doutorado das principais instituições de ensino superior, nas áreas da História, Geografia e Ciências da Religião principalmente, possuem centros de estudos e pesquisa relacionados às temáticas afro-brasileiras. Isso certamente contribui para que muitos profissionais estejam aptos para replicar seus conhecimentos na condição de orientadores de novas pesquisas sobre as religiões afro-brasileiras.

A seguir passaremos a comentar os principais aspectos de parte dos trabalhos de pesquisas sobre as religiões afro-brasileiras de Goiás.

## PRINCIPAIS PUBLICAÇÕES SOBRE RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS EM GOIÁS (2002-2023)

Duas dissertações podem ser consideradas os trabalhos percussores no que se refere à temática das religiões afro-brasileiras em Goiás, um defendido em 2002 e o outro em 2003, ambos no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da então Universidade Católica de Goiás, atualmente Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-GO).

O trabalho que data de 2002 conta com o título “Bataguengué a rongo: sincretismo, identidade e religião” e tem autoria de Célio de Pádua Garcia, que realiza pesquisa de campo no terreiro de candomblé do sacerdote João de Abuque. Ele termina a pesquisa entendendo que “o candomblé é uma religião de resistência e de resgate da identidade do afrodescendente e que o sincretismo vivido no terreiro pesquisado é fator de contribuição para tanto” (Garcia, 2002, p. 125). Em complementariedade, constata que

(...) a prática religiosa, ali, como nos outros terreiros do Brasil, realiza-se de forma sincrética, adotando-se influências africanas, católicas, kardecistas e indígenas. Entretanto, como foi possível provar, esse sincretismo religioso foi a forma encontrada pelos crentes e praticantes do candomblé de preservarem sua religião, e preservando-a, resgataram sua identidade étnico-cultural (Garcia, 2002, p. 129).

O estudo de 2003 é a dissertação de Sandra Machado (2003), defendida pela mesma universidade anterior. No trabalho “Umbanda: reencantamento na pós-modernidade”, a autora realiza uma pesquisa pioneira sobre a umbanda em Goiânia, utilizando o conceito weberiano de reencantamento. Trata-se de um estudo de caso sobre um centro espiritualista localizado na capital goianiense

que misturava elementos da umbanda, espiritismo e práticas esotéricas advindas de religiões da Nova Era, crenças holísticas, entre outras. Tal estudo demonstra como a umbanda tem a capacidade de se reorganizar, misturando influências que historicamente não faziam parte de seu cânone ritualístico.

A partir destes dois trabalhos que inauguram as pesquisas sobre religiões afro em Goiás, tivemos um crescimento no interesse sobre estas religiões. Ainda no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC-GO, entre os anos de 2003 e 2007 tivemos mais três defesas de dissertações sobre a umbanda, sendo elas os trabalhos de Welthon Rodrigues Cunha (2004) intitulado "A Linha Do Oriente Na Umbanda: função e construção de um campo simbólico religioso"; de Lenny Francis Campos de Alvarenga (2006), "As ressignificações de Exu dentro da umbanda"; e a de Josivânia Alves de Sousa Silva (2007), "Religião e poder no centro espírita Anjo Ismael". Tais pesquisas foram bastante relevantes em focar seu olhar em alguns aspectos ritualísticos e característicos das religiões afro-brasileiras em Goiás, como os tipos de rituais realizados e os tipos de entidades cultuadas nos terreiros goianos.

Ainda a respeito da religião umbandista no estado de Goiás, mas agora sobre seus aspectos históricos, as principais pesquisas começaram a ser realizadas a partir de 2009. O pioneiro neste tipo de investigação foi a dissertação de Léo Nogueira (2009), intitulada "Umbanda em Goiânia: das origens ao movimento federativo (1948-2003)", defendida no Programa de Mestrado em História da UFG. Nesta pesquisa, o autor procurou, através de documentos e fontes históricas, mapear as origens da prática umbandista na cidade de Goiânia, assim como a fundação e atividade da Federação de Umbanda e Candomblé do Estado de Goiás (FUCEG) entre os anos de 1968 a 1999.

No mesmo sentido, tivemos duas dissertações no campo da história que procuraram investigar a história do candomblé na

cidade de Goiânia. A primeira é de Clarissa Ulhoa (2011), intitulada “Essa terra aqui é de Oxum, Xangô e Oxóssi: um estudo sobre o candomblé na cidade de Goiânia”, que procurou mapear as origens do candomblé em Goiânia, a partir do estudo do terreiro Ilé Axé Iba Ibomim, do pai João de Abuque, reconhecidamente o primeiro terreiro de candomblé da cidade de Goiânia. Esta pesquisa se trata de um marco na pesquisa histórica sobre o candomblé em Goiás, tendo Ulhoa conseguido mapear inclusive os primeiros vestígios de práticas religiosas afro-brasileiras nos séculos XIX e XX em Goiás, um estudo pioneiro e que lança luz à dinâmica de desenvolvimento das religiões afro-brasileiras no estado.

A segunda dissertação se trata do trabalho de Natália Louzada (2011), intitulado “Recriando Áfricas: subalternidade e identidade africana no candomblé de Ketu”, no qual a autora se utiliza dos conceitos pós-coloniais para demonstrar como, ao longo de sua história de formação, o candomblé se consolidou identitariamente em torno de conceitos como “autenticidade africana” em oposição ao “sincretismo”. Trata-se de uma discussão densa teoricamente em que são analisados de que forma o discurso modernizador ocidental promove uma subalternização dos saberes africanos, e como o candomblé se utilizou de estratégias de sobrevivência para ressignificar e se apropriar dos elementos desta modernidade como estratégia de agenciamento.

Outro estudo relevante sobre o candomblé em Goiânia foi a tese de Mary Anne Silva, defendida em 2013 pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFG, com o título “Dinâmicas territoriais do sagrado de matriz africana: o candomblé em Goiânia e região metropolitana”, no qual a autora se utiliza dos conceitos de territorialidade do sagrado para fazer um mapeamento das Comunidades de Terreiro, investigando de que forma tais comunidades sofrem um processo de marginalização, invisibilidade e encobrimento por parte do próprio poder público, que subjugam essas religiões no uso dos espaços.

No ano de 2017 tivemos a realização da tese de Léo Nogueira, intitulada “Da África para o Brasil, de Orixá a Egum: as ressignificações de Exu no discurso umbandista”, realizada no Programa de Pós-Graduação em História da UFG. A referida tese foi premiada pelo projeto Expressão Acadêmica, da editora da UFG e publicada como livro com o mesmo título em 2022. Neste trabalho de pesquisa, Nogueira realiza uma profunda pesquisa sobre a história do orixá Exu, se utilizando de fontes históricas desde o século XIX na África e no Brasil. Assim, é feito um resgate da trajetória de Exu, cultuado como orixá entre os povos iorubas na África, até chegar aos cultos da umbanda no Brasil, passando pela sua aclimação no candomblé brasileiro. Nesta trajetória, o pesquisador procurou mapear as ressignificações que o orixá sofreu, passando a ser cultuado como egum (alma de pessoa falecida) na umbanda, e passando também pelo tema da demonização.

Outra obra que se destacou foi o livro “Religiões Afro-Brasileiras: múltiplos olhares no Centro-Oeste”, organizado por Mário Teixeira de Sá Júnior (*et al.*, 2020). A obra reuniu diversos pesquisadores das religiões afro-brasileiras, entre eles umbanda, candomblé e culto de orixá, dos vários estados da região Centro-Oeste: Goiás, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul e Distrito Federal. Alguns dos principais pesquisadores das religiões afro-brasileiras de Goiás, já citados aqui, participaram, contribuindo com textos sobre a história, ritualística e atualidade da umbanda e do candomblé goianos. O livro é um marco na produção sobre as religiões afro-brasileiras goianas por inseri-las em um contexto mais amplo, o da região Centro-Oeste, e proporcionar ricas discussões sobre a dinâmica afro-religiosa em estados que estão longe dos grandes centros destas religiões no país.

Em 2020, o professor doutor André Luiz Caes publicou o livro intitulado “História, mistério, magia: reflexões de um historiador das religiões e de um sacerdote sobre a experiência religiosa e espiritual na Umbanda”. No livro, que o professor André escreve em parceria com André Luiz de Moraes, sacerdote umbandista, os autores

trazem reflexões acadêmicas e teológicas sobre a religião umbandista, sendo importante contribuição por transitar entre a área acadêmica e religiosa de forma coerente e sem proselitismos.

Por fim, destacamos a tese de Claudete Ribeiro de Araújo, intitulada “Sou Fundadeira Dessa Cidade’: Um Estudo de Empoderamento Feminino na Cidade Moderna a Partir da Religião Umbandista”, defendida em 2020 no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC-GO, e publicada como livro em 2023. Neste estudo, Araújo realiza uma pesquisa sobre algumas das principais líderes umbandistas da cidade de Goiânia. Apesar da pesquisa ser realizada na área da Ciências da Religião, a autora realiza um intenso trabalho de reconstituição histórica dos terreiros de umbanda de Goiânia, assim como da história da vida das mulheres que os lideram. Unindo os recortes de gênero, raça e classe social, Claudete Araújo consegue demonstrar os desafios, dificuldades e vitórias destas mulheres que vivem da religião umbandista em uma metrópole como Goiânia.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Elaborar um estado da arte, sobre qualquer área temática, além de um desafio enorme, torna-se uma ótima forma de vislumbrar como determinadas questões vem sendo debatidas naquela área de estudos. Isto foi o que pudemos perceber ao fazer este levantamento inicial a respeito das produções acadêmicas sobre religiões afro-brasileiras, candomblés e umbandas, no estado de Goiás.

O conjunto das produções identificadas se mostra diverso, uma vez que consegue abarcar uma variedade tanto de visões quanto de localidades. Falamos em diferentes visões ao constatar que

pesquisas sobre as religiões afro-brasileiras em Goiás têm sido feitas a partir de diferentes áreas, com destaque para História, Geografia, Antropologia e Ciências da Religião. Isso permite uma riqueza nas formas de se enxergar estas religiosidades, assim como uma variabilidade nas interpretações que foram produzidas sobre elas. Em relação às localidades onde tais pesquisas foram produzidas, pudemos constatar a atuação de pesquisadores de diferentes instituições de ensino, envolvidos em seus grupos de estudos e centros de pesquisas, mas todos procurando aprofundar cada vez mais o debate sobre a presença das religiões afro-brasileiras no estado.

Em um primeiro momento, procuramos trazer dados quantitativos que demonstram a relevância e a profundidade das pesquisas sobre as religiões afro-brasileiras em Goiás. Mesmo com um campo afro-religioso pequeno se comparado a outros estados brasileiros, os pesquisadores têm se debruçado sobre este campo.

Nas páginas que se seguem, os leitores terão a oportunidade de conhecer o resultado de pesquisas que se concentram em pensar as religiões afro-brasileiras da região sul de Goiás. Trata-se, portanto, de uma iniciativa fundamental no sentido de preencher uma antiga lacuna no estudo sobre a umbanda e o candomblé do estado, que têm se concentrado sobretudo em Goiânia e Anápolis.

Tal região hoje já conta com uma comunidade afro-brasileira consolidada, como pode ser exemplificado por cidades como Caldas Novas, que possui uma boa quantidade de terreiros, chegando a realizar uma grande procissão anual em homenagem ao orixá Xangô, momento em que os terreiros de umbanda e candomblé da cidade saem às ruas desfilando com suas roupas paramentadas, seus pontos cantados e suas danças. Trata-se, desde já, de uma obra que já pode ser considerada como um marco na produção sobre as religiões afro-brasileiras em nosso estado.

## REFERÊNCIAS

- ALVARENGA, Lenny Francis Campos de. **As Ressignificações de Exu dentro da Umbanda**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), UCG, Goiânia, 2006.
- ANTONIAZZI, Alberto. As Religiões no Brasil Segundo o Censo de 2000. **Revista de Estudos da Religião**. Nº 2, 2003. (p. 75-80). Retirado do site: [http://www.pucsp.br/rever/rv2\\_2003/p\\_antoni.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv2_2003/p_antoni.pdf). Nogueira, 2005.
- ARAÚJO, Claudete R. **"Sou fundadeira dessa cidade"**: identidade, resistências e empoderamento feminino na umbanda goianiense. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). Goiânia: PUC-GO, 2020.
- ARAÚJO, Claudete R. **"Sou Fundadeira Dessa Cidade"**: Um Estudo de Empoderamento Feminino na Cidade Moderna a Partir da Religião Umbandista. Curitiba-PR: Editora Appris, 2023.
- BRASIL. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana**. Brasília-DF, outubro, 2004.
- CAES, André Luiz; MORAIS, André Luís. **História, mistério, magia**: reflexões de um historiador das religiões e de um sacerdote sobre a experiência religiosa e espiritual na umbanda. Curitiba-PR: Editora CRV, 2020.
- CARVALHO, Euzébio F.; CORREIA, Aline F. C. A formação de professores e professoras de história com recorte racial na UEG: historicizando algumas experiências (2004-2017). **Temporis[ação]**, v. 20, n. 2, jul./dez. 2020.
- CUNHA, Welthon Rodrigues. **A linha do oriente na Umbanda**: função e construção de um campo simbólico religioso. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Goiânia: UCG, 2004.
- GARCIA, Célio de Pádua. **Bataguengé a Rongo**: sincretismo, identidade e religião. Dissertação (Mestrado em Teologia). Goiânia: UCG, 2002.
- IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico** - dados gerais, migração, instrução, fecundidade, mortalidade. IX Recenseamento geral do Brasil - 1980, volume 1, tomo 4, número 1. Rio de Janeiro: IBGE, 1983.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico 1991** - características gerais da população e instrução. Número 1. Rio de Janeiro, 1991.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico 2000** - primeiros resultados da amostra. Rio de Janeiro: IBGE, 2002.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico 2010** - características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

IBGE. Centro Brasileiro de Geografia e Estatística. **Anápolis - História**. [s.d.]. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/go/anapolis/historico>. Acessado em 24 set. 2024.

MACHADO, Sandra Maria Chaves. **Umbanda: reencantamento na pós-modernidade?** Goiânia: UCG, 2003. 111p. Tese - Mestrado em Ciências da Religião, Universidade Católica de Goiás.

MELLO, Wandyr M. **O sagrado no "sagrado"**: terreiros de umbanda na "cidade de Anápolis". TCC (Graduação em Geografia). Anápolis: UEG, 2006.

NOGUEIRA, Léo Carrer. **Umbanda em Goiânia** – limites entre religião e magia. Monografia (Graduação em História). Anápolis: UEG, 2005.

NOGUEIRA, Léo Carrer. **Umbanda em Goiânia: das origens ao movimento federativo (1948-2003)**. Dissertação (mestrado em História), Goiânia: UFG, 2009.

NOGUEIRA, Léo Carrer. **Da África para o Brasil, de Orixá a Egum: as ressignificações de Exu no discurso umbandista**. Tese (Doutorado em História). Goiânia: UFG, 2017.

NOGUEIRA, Léo Carrer. **Da África para o Brasil, de Orixá a Egum: as ressignificações de Exu na literatura umbandista**. [E-Book]. Goiânia: Editora UFG, 2022.

PRANDI, Reginaldo (Org.). **Encantaria Brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados**. São Paulo: Paulinas, 2001.

SÁ JÚNIOR, Mário T.; NOGUEIRA, Léo C.; FERNANDES, Saulo C. (Org.). **Religiões afro-brasileiras: múltiplos olhares no Centro-Oeste**. São Paulo: Arché Editora, 2020.

SCARAMAL, Eliesse. Notas bibliográficas sobre a história do candomblé em Goiás (2002-2010). **Anais do III Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades** – ANPUH. *In*: Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá (PR) v. III, n. 9, jan./2011.

SILVA, Josivânia Alves de Souza. **Religião e poder no Centro Espírita Anjo Ismael.** Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Goiânia: UCG, 2007.

SILVA, Mary Anne V. **Dinâmicas territoriais do sagrado de matriz africana: o candomblé em Goiânia e Região Metropolitana.** Tese (Doutorado em Geografia). Goiânia: UFG, 2013.

SOUZA, João Marcos. Diálogos sobre o Candomblé de Goiás: pesquisas e escritas do sagrado dos orixás goiano. **Fragments de Cultura**, v. 31, n. 4. Goiânia: PUC-GO, 2021.

ULHOA, Clarissa A. **“Essa terra aqui é de Oxum, Xangô e Oxóssi”**: um estudo sobre o candomblé na cidade de Goiânia. Dissertação (Mestrado em História). UFG: Goiânia, 2011.

ULHOA, Clarissa A. Também Goiás é Terra de Orixás: o Sacerdote João de Abube e o Candomblé na Cidade de Goiânia. *In*: SILVA, Ademir Luiz da; OLIVEIRA, Eliézer Cardoso de. (Org.). **Goiânia em Mosaico**: visões sobre a capital do cerrado. 1ed. Goiânia: Editora PUC Goiás, 2015, p. 167-186.

ULHOA, Clarissa A. ‘Hoje tenho vários filhos de santo que têm casa aberta’: rede de terreiros de candomblé na região metropolitana de Goiânia. *In*: NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa (Org.). **Sacralidades Territoriais**. Goiânia: Tempestiva, 2022, v. Ed Esp., p. 01-84.

# 2

*Secília Rodrigues Rosa  
Léo Carrer Nogueira*

## **RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS E O COMBATE À INTOLERÂNCIA:**

**A PROCISSÃO À XANGÔ  
EM CALDAS NOVAS  
(GOIÁS, BRASIL) COMO FORMA  
DE RESISTÊNCIA (2016-2024)**

## INTRODUÇÃO

Ao longo dos últimos anos, a intolerância contra as religiões afro-brasileiras tem sido uma marca em nossa história, o que afeta cotidianamente os seus adeptos e praticantes. Surgidas nos estados da Bahia (Candomblé), Maranhão (Tambor de Mina), Rio de Janeiro (Umbanda), e presentes ainda de forma muito forte em estados como Minas Gerais, Pernambuco e Rio Grande do Sul, entre outros, as religiões afro-brasileiras hoje são uma forte expressão não só religiosa como cultural de nosso povo, ainda que quantitativamente estejam bem abaixo de outras práticas religiosas.

Em Goiás, a presença destas práticas se deu a partir dos anos 1950, nas cidades de Anápolis e Goiânia, e depois pelo interior do estado (Nogueira, 2009). A história das religiões afro-brasileiras em Goiás, apesar de recente, demonstra a resiliência destas práticas em meio a uma sociedade extremamente excludente e preconceituosa. É neste sentido que surgem determinadas ações em sociedade por parte destas comunidades de terreiros com o objetivo de trazer visibilidade às suas práticas, como as famosas “procissões” realizadas pelas ruas de algumas cidades.

Na década de 1970, tivemos a criação da primeira procissão protagonizada por religiões afro-brasileiras em Goiás. Organizada pela Federação de Umbanda e Candomblé do Estado de Goiás (FUCEG), a “Procissão dos Pretos-Velhos” ocorreu anualmente de 1972 até o ano de 1991. Na ocasião, centenas de adeptos e praticantes de Umbanda e Candomblé percorriam as ruas do centro de Goiânia, paramentados com suas roupas ritualísticas e ao som dos atabaques e vozes, cantando os pontos em louvor às entidades e aos orixás (Nogueira, 2009). Era um ato de fé e coragem, especialmente diante do preconceito e da discriminação estampada no rosto dos que presenciavam aquelas cenas e não estavam acostumados a este tipo de práticas.

Um dos pontos que contribuiu para a não realização da festa, segundo alguns de seus organizadores, foi a falta de estrutura, apoio financeiro e estatal, especialmente a proteção policial que era indispensável para realização do ato. Outra questão apontada pelos participantes à época que demarcou o fim desta manifestação foi a intensificação dos “constrangimentos” e “preconceitos” por parte da população em geral (Nogueira, 2009, p. 93). Mas a existência desta procissão durante tanto tempo em uma cidade como Goiânia demarca a importância que as religiões afro-brasileiras possuem na história desta capital.

Atualmente, temos uma outra procissão realizada pelas comunidades de terreiro em Goiás, agora na cidade de Caldas Novas. Trata-se da “Procissão à Xangô”, iniciada em 2016 e que já contou com 7 edições. É um momento de fé em que os adeptos das religiões afro saem às ruas mostrando uma parte de seus rituais à sociedade em que estão inseridos. Neste artigo pretendemos discutir os significados e simbolismos em torno desta manifestação religiosa, especialmente frente à intolerância religiosa e ao preconceito existente na sociedade goiana.

Para realizar este intento, dividimos nosso texto em 3 partes. Na primeira discutimos os conceitos de “intolerância religiosa” e suas variantes à luz dos teóricos que já se debruçaram sobre esta temática, especialmente Mariano (2015), Nogueira (2020) e Ribeiro (2017). No segundo tópico fazemos uma contextualização da história da Procissão à Xangô de Caldas Novas (GO), usando como fonte as entrevistas e documentos presentes na cidade. Por fim, faremos uma análise dos significados da Procissão para seus participantes frente à discriminação, ao preconceito e intolerância existente na cidade. Para isso nos utilizaremos das falas destes participantes, gravadas como entrevistas realizadas à luz dos conhecimentos da história oral.

## INTOLERÂNCIA RELIGIOSA, DISCRIMINAÇÃO E VIOLÊNCIA: UMA CONCEITUAÇÃO

A expressão “intolerância religiosa” descreve um conjunto de ideologias e atitudes ofensivas a crenças, rituais e práticas religiosas consideradas não hegemônicas. Essas práticas, somadas à falta de habilidade ou vontade de reconhecer e respeitar diferentes crenças, são consideradas crimes de ódio que ferem a liberdade e dignidade humanas. Ter o direito garantido por lei é poder expressar sua crença em todas as esferas sociais (Brasil, 2016).

Segundo Mariano (2015), a intolerância religiosa, especialmente contra os cultos afro-brasileiros, é intensificada pelo discurso neopentecostal que demoniza essas religiões, associando-as ao mal e legitimando, assim, a perseguição e a violência contra seus praticantes. Essa visão contribui para a construção de uma narrativa de superioridade religiosa que exacerba a discriminação e os conflitos no espaço público.

Intolerância e violência religiosa estão profundamente interligadas a questões como o Estado Laico, laicidade e laicismo, e a forma como a religião é tratada no espaço público. Muitas vezes, o Estado minimiza os conflitos religiosos, tratando-os como questões de menor importância ou relegando-os à esfera privada. Essa percepção subestima a gravidade dos conflitos religiosos, que deveriam ser abordados com a devida seriedade, dado que atos de intolerância religiosa são crimes de ódio que violam direitos fundamentais. A liberdade religiosa e de culto, assegurada por documentos como a Declaração Universal dos Direitos Humanos e a Constituição Federal do Brasil, garante a expressão de crença em todas as esferas sociais, sendo essencial para a dignidade humana (Brasil, 2016).

Mariano (2015) analisa a relação entre o crescimento do movimento neopentecostal no Brasil e a intensificação da intolerância religiosa, especialmente direcionada aos cultos afro-brasileiros, como o Candomblé e a Umbanda. De acordo com ele, para os neopentecostais, essas religiões são frequentemente demonizadas, sendo rotuladas como práticas satânicas ou de adoração a demônios. Essa concepção é impulsionada por uma teologia de guerra espiritual adotada por muitas igrejas neopentecostais, que veem o mundo como um campo de batalha entre o bem (representado por sua fé) e o mal (representado pelas religiões de matriz africana).

Essa demonização não é apenas simbólica, mas se traduz em ações concretas de intolerância religiosa, que podem incluir agressões físicas, destruição de terreiros e perseguição dos praticantes. Ele enfatiza que esse processo de demonização está intrinsecamente ligado à estratégia de expansão das igrejas neopentecostais, que se beneficiam ao apresentar-se como agentes de libertação espiritual, em oposição às práticas consideradas malignas.

Nogueira (2020) examina a complexidade do fenômeno, que transcende a mera discriminação, incluindo formas sutis de exclusão e marginalização. Ele define a intolerância religiosa como um fenômeno que se manifesta através da rejeição e discriminação, que pode ser explícita, como atos de vandalismo contra templos religiosos, ou implícita, como estereótipos e preconceitos perpetuados na sociedade até os dias de hoje.

A violência religiosa, conforme Ribeiro (2017), tem uma presença persistente ao longo da história. Esta violência está intimamente ligada ao uso da religião para legitimar o poder e estabelecer verdades universais, ocupando um papel significativo na sociedade. Ribeiro destaca a importância de compreender a afinidade entre violência e religião em diversos aspectos, uma vez que essa relação molda comportamentos sociais e políticas. Segundo ele, "ao longo da história humana, percebe-se a estreita relação entre religião e

violência. Desde a legitimação do poder, por meio da religião, à capacidade de instituir verdades universais, a violência religiosa tem ocupado um espaço significativo na sociedade” (Ribeiro, 2017, p. 76).

Nogueira (2020, p. 24) também observa que “ao longo da História, existem muitos fatos marcados não só pela religiosidade, mas também pelo ódio e pelo fanatismo (intolerância), que massacraram povos com outras crenças, outros valores, ou seja, outra forma de filosofia de como entender o mundo em que vivem”. Esses episódios refletem uma lógica de superioridade que organiza comportamentos de forma a valorizar um grupo em detrimento de outro. Tal dinâmica reforça a desigualdade e perpetua conflitos, mostrando como a intolerância religiosa tem sido uma constante histórica.

Definir a violência, como aponta Ribeiro (2017), é desafiador devido à sua relação com múltiplos valores culturais específicos de cada sociedade em determinados tempos e lugares. A violência, em sentido amplo, pode ser vista como uma violação, seja contra o outro ou contra si mesmo, e é responsável por profundas transformações na sociedade. Ela pode ser entendida como o uso excessivo de força ou qualquer meio utilizado para impor uma ordem ou romper com regras existentes. Monini (2004, p. 68, *apud* Ribeiro, 2017, p. 77) amplia essa compreensão ao definir violência como “toda ação, toda ideologia e toda política ofensiva à humanidade nas suas expressões singulares, étnicas, culturais, nacionais, subtraindo-lhe condições de sobrevivência, ocupando espaços vitais e territórios, destruindo valores, ritos, mitos, símbolos, tradições e identidades”. Essa definição reconhece o impacto profundo da violência nas estruturas sociais e culturais.

Logo, a violência pode ser vista de diferentes ângulos, dependendo de como as pessoas são instruídas. Young-Bruehl (2005 *apud* Ribeiro, 2017) afirma que a violência é uma ação que expressa como uma pessoa foi ensinada a considerar outras pessoas e a entender as relações entre elas. No contexto histórico, a violência aparece como um mecanismo de defesa ou preconceito, estabelecendo formas

de defesa contra o diferente, visto como potencialmente danoso. Nogueira (2020) ressalta que a intolerância religiosa causou muitos males à humanidade ao longo da história. O preconceito, discriminação, intolerância e, no caso das tradições culturais e religiosas de origem africana, o racismo, são formas perversas de julgamentos que estigmatizam um grupo e exaltam outro, valorizando um “eu” em detrimento de “outrem”, sustentados pela ignorância, moralismo e conservadorismo, culminando em ações prejudiciais e até criminosas contra crenças não hegemônicas.

O autor explora ainda conceitos como tolerância religiosa, liberdade religiosa, ecumenismo e interreligiosidade, destacando sua relevância no cenário nacional, especialmente em eventos religiosos e discussões sobre Direitos Humanos e laicidade. A tolerância, derivada do latim “tolerare”, significa “suportar” ou “aceitar”. Este conceito implica em agir com condescendência e aceitação perante algo que não se quer ou não se pode impedir, sublinhando a importância de uma convivência pacífica e respeitosa entre diferentes crenças e práticas religiosas. Ele afirma que “tolerância é o ato de agir com condescendência e aceitação perante algo que não se quer ou que não se pode impedir” (Nogueira, 2020, p. 29).

Além disso, argumenta ainda que a intolerância religiosa no Brasil envolve uma luta contra os saberes de uma ancestralidade negra, manifestados nos ritos, mitos e expressões culturais das comunidades de terreiro. Estas ações são tentativas organizadas de eliminar uma estrutura mítico-africana milenar, que reflete modos de ser, resistir e lutar. Ele destaca que essas comunidades, apesar dos esforços históricos de obliteração pela cristandade, mantêm vivas suas tradições e conhecimentos através de um “quilombo epistemológico” que persiste em suas práticas religiosas e culturais. O referido autor afirma que “as ações que dão corpo à intolerância religiosa no Brasil empreendem uma luta contra os saberes de uma ancestralidade negra que vive nos ritos, na fala, nos mitos, na corporalidade e nas artes de sua descendência” (Nogueira, 2020, p. 30).

Desta forma, as análises de Nogueira (2020) e Ribeiro (2017) revelam que a violência religiosa e a intolerância são questões que transcendem a mera discriminação, refletindo uma luta contínua contra a diversidade cultural e religiosa. Essas questões têm raízes profundas na história e continuam a influenciar a dinâmica social contemporânea. A violência religiosa, como uma forma de imposição de poder e legitimação de verdades universais, tem sido uma ferramenta de opressão e exclusão, marcando eventos históricos com massacres e perseguições a grupos com diferentes crenças (Ribeiro, 2017).

É essencial compreender a intolerância religiosa dentro do contexto político-ideológico do Brasil. As ações que configuram a intolerância religiosa são tentativas de eliminar saberes ancestrais negros, presentes nas práticas e tradições das comunidades de terreiro. Essas tentativas de obliteração pela cristandade refletem uma luta contínua contra uma estrutura cultural que tem resistido e persistido através dos tempos (Nogueira, 2020). Dessa forma, a intolerância religiosa não é apenas uma questão de discriminação, mas uma luta contra a diversidade cultural e a sobrevivência de identidades ancestrais.

## UM BREVE HISTÓRICO DA PROCISSÃO À XANGÔ EM CALDAS NOVAS/GO (2016-2024)

Caldas Novas é uma cidade que fica localizada na região sul do estado de Goiás, a 170 km da capital, Goiânia. É uma cidade turística, conhecida pelas águas quentes, provenientes do Parque Estadual da Serra de Caldas, e que hoje abastecem a rede de hotéis, clubes e resorts da cidade. Segundo o censo de 2022, possui uma

população estimada de 98 mil habitantes, o que a coloca entre as 20 cidades mais populosas do estado (IBGE, 2022).

Para os estudos em história das religiões, é essencial mensurar as religiões declaradas em determinada região e o número aproximado de adeptos, pois esses dados permitem compreender a diversidade religiosa, as dinâmicas de crescimento ou declínio de determinadas crenças, além de possibilitar análises sobre a influência sociocultural das religiões na comunidade local. O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) é o órgão responsável pela coleta e análise desses dados, fornecendo um panorama estatístico da religiosidade no Brasil.

No entanto, o Censo de 2022 não incluiu informações detalhadas sobre as religiões, o que nos obriga a utilizar os dados disponíveis do Censo de 2010. De acordo com o IBGE (2010), a cidade de Caldas Novas, localizada no estado de Goiás, apresentava uma população de 70.473 habitantes na época. Entre os dados de afiliação religiosa, destacam-se: 7.705 pessoas se declararam sem religião; 37.203 eram católicas apostólicas romanas; 20.993 eram evangélicas; 2.125 seguiam o espiritismo; 1.091 eram Testemunhas de Jeová; e números menores foram observados para outras religiões, como Candomblé (19 adeptos), Umbanda (188 adeptos), Budismo (53 adeptos), entre outras crenças e tradições esotéricas.

Os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) referentes à afiliação religiosa em Caldas Novas, obtidos no Censo de 2010, oferecem uma base essencial para compreender a diversidade religiosa da cidade, incluindo as práticas religiosas afro-brasileiras. Embora esses dados sejam fundamentais para traçar o perfil religioso local, eles não capturam plenamente a dinâmica e a relevância das manifestações culturais, como a Procissão à Xangô, que emergem e se consolidam ao longo do tempo. Nesse sentido, a análise da Procissão à Xangô em Caldas Novas, que se destaca como uma celebração anual desde 2016, complementa essas informações

ao revelar como as tradições de matriz africana têm se afirmado no cenário religioso e cultural da cidade, desafiando os limites impostos por preconceitos e a invisibilidade estatística. Esta manifestação religiosa representa não apenas uma manifestação de fé, mas também um movimento de resistência cultural e religiosa, que se insere no contexto das práticas afro-brasileiras no Brasil.

Segundo Reginaldo Prandi (2020), as religiões de matriz africana, como o Candomblé e a Umbanda, desempenham um papel crucial na preservação da memória cultural afro-brasileira, ao mesmo tempo em que enfrentam desafios como a intolerância religiosa e a marginalização social. A inserção da Procissão à Xangô no calendário oficial da cidade em 2019 é um exemplo de como esses movimentos estão ganhando reconhecimento e visibilidade, o que, conforme Mariano (2015), é fundamental para combater os preconceitos e estigmas associados às religiões afro-brasileiras.

Além disso, o contexto de resistência é evidenciado pela contínua organização do evento, mesmo diante dos desafios impostos pela pandemia de COVID-19. A retomada das procissões em 2022 reflete o que Oro (2013) descreve como a resiliência das comunidades religiosas frente às adversidades, preservando suas tradições e identidade cultural. A inclusão de diversas casas de axé e a colaboração entre terreiros de diferentes estados também demonstram uma rede de solidariedade e apoio mútuo entre as religiões de matriz africana, o que é destacado por Silva (1994) como um elemento central na estruturação e na coesão dessas comunidades religiosas.

A Procissão à Xangô é um evento religioso anual realizado em Caldas Novas, Goiás, que celebra o Orixá Xangô, uma divindade central nas religiões de matriz africana, especialmente na Umbanda. Organizada desde 2016 pelo Centro Espírita Amor em Ação, a procissão reúne devotos e simpatizantes em uma caminhada ritualística que combina elementos de devoção, resistência cultural e afirmação religiosa. Durante o evento, os participantes percorrem as ruas da

cidade entoando cânticos, vestindo trajes tradicionais e praticando rituais que evocam a ancestralidade africana, com o objetivo de homenagear Xangô e promover a visibilidade e o respeito às tradições afro-brasileiras.

Desde o início das procissões à Xangô, em 2016, até a última registrada em 2024, houve um total de sete edições, realizadas nos anos de 2016 (1ª procissão), 2017 (2ª procissão), 2018 (3ª procissão), 2019 (4ª procissão), 2022 (5ª procissão), 2023 (6ª procissão) e 2024 (7ª procissão). Nos anos de 2020 e 2021, as procissões foram suspensas devido à pandemia de COVID-19.

A iniciativa começou com a devoção do sacerdote Wellington Rumpi de Xangô, que decidiu homenagear o Orixá através de uma procissão. A primeira edição contou com um trajeto pequeno e poucos participantes, mas foi marcada pelo fervor e entusiasmo. No ano seguinte, em 2017, a procissão foi realizada no dia 24 de junho, com concentração às 16h30 e saída às 17h30, iniciando na Rua 02, esquina com Rua 31, Jardim Metodista, em frente ao Ecoposto em Caldas Novas - GO. Em 2018, no dia 23 de junho, seguiu-se o mesmo formato do ano anterior, com concentração às 16h30 e saída às 17h30, sendo a entrada um quilo de alimento não perecível.

Em 2019, a quarta procissão foi realizada no dia 22 de junho, com concentração na Praça Mestre Orlando e chegada ao Casarão de Caldas Novas, incluindo apresentações culturais e shows, consolidando o evento como uma celebração importante na cidade. Após a interrupção em 2020 e 2021 devido à pandemia, a quinta procissão foi retomada em 2022, com concentração na Praça Mestre Orlando e trajeto até o Casarão dos Gonzaga, no centro da cidade, contando com maior participação e a presença de Congadas de outras cidades. Em 2023, a sexta procissão foi dividida em dois momentos: das 8h às 11:30h na Câmara Municipal de Caldas Novas e das 14h às 16h no Casarão dos Gonzaga. A sétima procissão, realizada em 2024, ocorreu no dia 22 de junho, com concentração às 13h na

Praça Mestre Orlando e saída às 14h rumo ao Espaço de Eventos do Ginásio de Esportes.

O Centro Espírita Amor em Ação, principal organizador da Procissão à Xangô desde 2016, foi fundado com a missão de disseminar os ensinamentos da Umbanda e oferecer apoio espiritual e social à comunidade de Caldas Novas. A criação do centro está intimamente ligada à necessidade de criar um espaço de resistência e afirmação cultural para os adeptos das religiões de matriz africana, que frequentemente enfrentam preconceito e discriminação.

Em 2001, o centro recebeu uma doação de terras, uma conquista essencial para o estabelecimento e expansão de suas atividades. Essa doação, concedida durante a gestão do prefeito Evandro Magal Abadia Correia Silva, foi um marco na história do centro, permitindo sua estruturação e fortalecimento como um espaço dedicado à prática e ensino da Umbanda.

A organização interna do Centro Espírita Amor em Ação é regulamentada por um Estatuto Social que define as funções de sacerdotes, médiuns e dirigentes, cada um desempenhando papéis específicos nas cerimônias e nas atividades diárias do centro. Essas atividades incluem reuniões de educação mediúnica e assistência espiritual, que são características comuns em centros espíritas.

A Umbanda, religião praticada pelo centro, venera diversas divindades de origem africana, conhecidas como Orixás, sendo Xangô uma figura central na Procissão. Xangô é reverenciado como o Orixá da justiça, dos raios, trovões e fogo, e é visto como protetor dos intelectuais. As cerimônias e a procissão são marcadas por uma estética rica em símbolos da cultura africana, com vestimentas tradicionais, cantos e danças que evocam a ancestralidade e espiritualidade dos praticantes.

A inclusão da Procissão à Xangô no calendário oficial de eventos do município de Caldas Novas, em 2019, representou um avanço

significativo no reconhecimento e valorização das religiões de matriz africana. A oficialização ocorreu através da Lei Municipal nº 2.904, de 03 de junho de 2019, apresentada pelo vereador Hudson Godoy e sancionada pelo então prefeito Evandro Magal Abadia Correia Silva, estabelecendo que o evento ocorra anualmente no mês de junho.

Organizar a Procissão à Xangô envolve diversos desafios. Entre os desafios materiais, destacam-se a logística para coordenar um evento de grande porte, a necessidade de recursos financeiros e a manutenção da infraestrutura do centro. Além disso, os organizadores enfrentam desafios subjetivos, como o combate ao preconceito e à intolerância religiosa, promovendo a educação e o respeito pela diversidade cultural e espiritual na comunidade.

Segundo informações do Centro Fundador da Procissão, o evento congrega mais de 40 casas de axé na cidade, além de simpatizantes, visitantes e a presença de federações de Umbanda e Candomblé provenientes dos estados de Goiás, Minas Gerais e Rio Grande do Sul. Além disso, diversos terreiros foram convidados a participar e auxiliar na divulgação do evento, entre eles: Terreiro Caboclo Pena Branca, Ilê Àsè Ògún Sina Tosi, Casa Espírita Mensageiros de Aruanda, Congada Moçambique Real, Ilê Alaketu Asé Tokan Odara, Terreiro Ondas de Axé, Ilê Àsé Ògódô Óbà Izô (Cantinho de Oração), Tenda Ogum Beira-Mar, Centro Espírita Amor em Ação, Terreiro Vovó Maria do Rosário, Reino de Oxum e Iansã de Morrinhos, Caminhos de Aruanda, Inzo Muxima Dia Maza Sambakalunga, Ilê Ase Awo Íjá Ogúnjá, Terreiro de Umbanda Machado de Xangô, Aconchego do Seu Zé, Caminhos de Luz, Ilê Àsè Ògún Sina Tosi, Terreiro de Umbanda Pai Joaquim e Vovó Cambinda, Centro Espírita Casa do Nego Velho, Casa de Luz Caldas Novas, Moçambique Real, Casa Espírita Machado de Ouro, Terreiro de Umbanda Vovô Lázaro de Aruanda, Terreiro de Umbanda Reino de Xangô, Terreiro de Umbanda Caboclo Pena Branca e Centro Espírita André Luiz. Essas casas desempenham papel fundamental na promoção e manutenção das tradições religiosas e culturais locais.

## PROCISSÃO À XANGÔ EM CALDAS NOVAS: RESISTÊNCIA À INTOLERÂNCIA RELIGIOSA

A partir das discussões sobre intolerância religiosa, será feita uma análise das falas dos entrevistados, abordando como eles perceberam a intolerância e como a procissão pode atuar como um agente no combate a essa questão<sup>3</sup>. Foram realizadas 09 entrevistas com líderes e adeptos de terreiros da cidade de Caldas Novas, que participaram ativamente da organização e execução da procissão. Utilizamos os métodos da história oral para recolher as falas, com entrevistas pré-roteirizadas, mas deixamos em aberto para que os participantes pudessem se expressar (Portelli, 1997). Para assegurar a confidencialidade e o anonimato dos participantes da pesquisa, adotou-se a estratégia de pseudonimização. Esse método consiste na substituição dos nomes reais por pseudônimos cuidadosamente selecionados, que não apenas protegem a identidade dos entrevistados, mas também agregam significado simbólico à análise.

Os pseudônimos utilizados foram Amina, que representa Amina, governante do reino de Zazzau na Nigéria durante o século XVI e símbolo de força e liderança feminina; Makeda, uma referência à Rainha de Sabá, conhecida como Makeda, figura histórica e lendária da Arábia e Etiópia, destacada no Velho Testamento; Nefertari, inspirado na rainha egípcia do século XIII a.C., cujo nome significa “a mais bela”; Adeyeye, nome de um rei da Nigéria, considerado o maior representante dos iorubás, simbolizando autoridade e tradição; Zulu, associado a um rei da África do Sul, representando liderança e resistência; Idia, que se refere à rainha-mãe Idia, uma das soberanas mais lendárias do Reino de Benin, na atual Nigéria; Yaa, nome da rainha-mãe Yaa Asantewaa de Ejisu, Gana, nascida em 1832 e conhecida

3 A pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa (CEP), sob o Parecer nº 6.710.420. Os documentos relacionados e o teor completo das entrevistas estarão disponíveis na versão final da pesquisa, prevista para conclusão em 2025.

por sua resistência contra o colonialismo; Agontimé, que representa uma rainha-mãe do Reino de Daomé, atual Benim, que foi enviada ao Brasil durante os séculos XVIII e XIX; Tutu, inspirado em Osei Tutu, líder do Império Axante na África Ocidental e associado à visão holística da cultura africana; e Nzinga, nome de uma rainha de Angola que governou por aproximadamente 40 anos e liderou a resistência contra a colonização portuguesa no século XVI.

A escolha de pseudônimos inspirados em reis e rainhas africanos para os participantes desta pesquisa não é apenas uma estratégia de preservação da identidade e confidencialidade, mas também uma forma de reconhecer e evidenciar a potência negra e a herança ancestral que permeia cada relato. Ao adotar nomes como Amina, Makeda, Nefertari e Adeyeye, o intuito é conectar as vivências contemporâneas dos participantes com a força histórica de figuras que, em seus tempos, resistiram, lideraram e transformaram suas sociedades.

Esses nomes não foram escolhidos ao acaso; eles carregam consigo histórias de resiliência, liderança e sabedoria, refletindo as qualidades que também emergem nas narrativas dos entrevistados. A ancestralidade, assim, se faz presente, não apenas como memória, mas como força viva que guia e inspira. Na voz de cada participante ecoa a resistência de Nzinga, a sabedoria de Yaa, e a força de Zulu. Cada pseudônimo funciona como um elo entre o passado e o presente, destacando que as histórias contadas aqui não estão isoladas no tempo, mas são parte de um legado contínuo de luta e afirmação da identidade negra.

Conforme entrevistados, a Procissão à Xangô, desde sua criação, tem sido um espaço de resiliência e expressão de fé para os participantes. Amina (2024, s.p.) relata com orgulho sua participação desde a primeira procissão, destacando seu papel na liderança e organização do evento: "Na primeira procissão, a gente fez o Trio Elétrico e eu ficava com o microfone... eu era responsável por puxar a procissão, dar início e finalizar". A fala de Amina evidencia não apenas seu

engajamento, mas também a importância da procissão como um espaço de afirmação pessoal e coletiva dentro da comunidade. Makeda (2024, s.p.) destaca a dimensão emocional e espiritual do evento: “É uma das experiências de fé mais forte que eu já vivi... ir pra rua pra homenagear a Xangô é uma das experiências que eu vivi na minha religião mais forte”. A narrativa de Makeda sublinha como a procissão não é apenas um evento público, mas também um momento de profunda conexão espiritual, onde a fé é reafirmada de maneira coletiva.

A importância da Procissão à Xangô vai além da dimensão religiosa, servindo como um marco de visibilidade para as religiões afro-brasileiras em uma sociedade marcada por preconceitos. Amina (2024, s.p.) aponta que a procissão é “um marco em demonstrar a nossa representatividade na sociedade... uma minoria que mostra a sua religiosidade, que não tem vergonha de mostrar a sua espiritualidade”. Essa afirmação de identidade é essencial em um contexto onde a intolerância religiosa ainda é prevalente. Diversos participantes relatam experiências de intolerância durante a procissão. Amina (2024, s.p.) recorda um episódio em que “uma mulher ficou na frente da loja dela, em frente à igreja, orando e excomungando” durante o evento. Essas manifestações de preconceito sublinham os desafios enfrentados pelos praticantes, mas também reforçam a importância da procissão como um ato de resistência e reivindicação de respeito e dignidade.

Os rituais realizados durante a procissão são carregados de simbolismo e servem como uma ponte entre o passado ancestral e o presente. A introdução de elementos como a congada e a queima do fogo, mencionados por Amina, simbolizam a renovação e a continuidade da fé. Além disso, a defumação e as orações iniciais, destacadas por Makeda, são práticas fundamentais que reafirmam a espiritualidade e protegem os participantes durante o evento. A participação na Procissão à Xangô tem um impacto profundo na identidade religiosa e no senso de pertencimento dos praticantes. Makeda (2024, s.p.) descreve a procissão como uma “afirmação natural, sem medo... uma afirmação de liberdade religiosa”. Essa liberdade de

expressar a fé publicamente, sem esconder a pertença à Umbanda ou ao Candomblé, é um ato poderoso de resistência contra a marginalização. Por outro lado, Adeyeye (2024, s.p.) reflete que a procissão foi uma oportunidade de “mostrar que realmente eu sou umbandista, que realmente eu vivo essa religião”. A participação ativa no evento não apenas reforça o vínculo com a religião, mas também desafia estigmas e preconceitos, fortalecendo o senso de identidade e comunidade entre os praticantes.

**Figura 1** - Mulher com adereços de Xangô.  
Procissão à Xangô de Caldas Novas, 2024



Fonte: PROCISSÃO À XANGÔ, 2024.

Por outro lado, os participantes da Procissão à Xangô também compartilharam relatos que evidenciam a profunda marca da intolerância religiosa em suas vidas e em suas comunidades. Amina (2024, s.p.) relembra um episódio doloroso em que um vereador na Câmara de Caldas Novas atacou sua família publicamente: “o vereador [...] falou na tribuna, no púlpito que minha mãe era macumbeira, que ela fazia feitiçaria, [...] era para minha mãe fazer uma macumba para levantar o meu tio da cadeira de rodas.” Esse tipo de agressão verbal em espaços públicos revela como a intolerância se manifesta de forma institucionalizada, afetando diretamente a dignidade e a vida cotidiana dos praticantes de religiões afro-brasileiras.

Makeda (2024, s.p.) menciona outro caso grave de intolerância que resultou na perda de emprego de uma médium de sua casa espiritual: “a pessoa superior [disse]: você é muito boa funcionária, mas aqui nessa repartição somos todos evangélicos, então você não é bem-vinda no nosso meio.” Esses exemplos ressaltam como a intolerância religiosa pode se manifestar em diferentes esferas da vida social, desde o ambiente de trabalho até a política, limitando oportunidades e impondo barreiras significativas aos praticantes de Umbanda e Candomblé.

A Procissão à Xangô surge, nesse contexto, como um espaço de resistência e enfrentamento dessa intolerância. Ao trazer as religiões afro-brasileiras para o espaço público, a procissão desafia estigmas e promove uma maior visibilidade e compreensão dessas práticas espirituais. Amina (2024, s.p.) afirma que a procissão é “um marco em demonstrar a nossa representatividade na sociedade... uma minoria que mostra a sua religiosidade, que não tem vergonha de mostrar a sua espiritualidade”. Essa visibilidade é fundamental para combater preconceitos enraizados e abrir caminho para um maior respeito e aceitação.

Zulu (2024, s.p.) reforça a importância da procissão como um ato de reivindicação de direitos e visibilidade. Ele comenta sobre a diferença de tratamento dado a religiões afro-brasileiras em

comparação a outras: “Se o evangélico liga o som dele até no talo, a polícia nem vai lá na igreja, mas se meu atabaque toca até duas, três horas da manhã, a polícia vem na minha porta e quer recolher meus instrumentos”. A procissão, ao ocupar o espaço público, atua como uma forma de exigir equidade e respeito, mostrando que as religiões afro-brasileiras também têm o direito de se expressar livremente e de serem vistas e ouvidas.

Nesse contexto, podemos perceber que a Procissão à Xangô não é apenas uma manifestação de fé, mas um poderoso instrumento de luta contra a intolerância religiosa. Ao trazer para as ruas a riqueza cultural e espiritual das religiões afro-brasileiras, ela desafia preconceitos, reivindica direitos e promove uma maior compreensão e respeito por essas tradições.

**Figura 2** – Comunidades de terreiros desfilando pelas ruas da cidade.  
Procissão à Xangô de Caldas Novas, 2024



Fonte: PROCISSÃO À XANGÔ, 2024.

A persistência da intolerância religiosa, mesmo diante da existência de leis e garantias constitucionais de liberdade de crença, é vista pelos praticantes da Umbanda e Candomblé como uma questão profundamente enraizada na história e cultura brasileiras. Amina (2024, s.p.) observa que a intolerância tem raízes na herança escravista do país, destacando que “essa intolerância [...] está enraizada por ser uma religião que vem do histórico dos negros”. Ela também aponta que a ausência de punições severas para atos de intolerância acaba por incentivar a perpetuação desse preconceito. Makeda (2024, s.p.) complementa essa visão ao afirmar que, embora existam leis, a execução delas é falha, muitas vezes porque os próprios agentes responsáveis pela aplicação da lei são preconceituosos. Ela relata sua própria experiência, na qual o promotor público negou seu direito de fazer uma queixa-crime por intolerância religiosa, reforçando a sensação de impunidade.

Nefertari (2024, s.p.) reforça essa percepção ao mencionar que “ter leis é uma coisa, mas fazer ela valer é diferente”. Segundo ela, quando os praticantes de religiões afro-brasileiras buscam a justiça, muitas vezes encontram portas fechadas, o que dificulta a aplicação efetiva das leis existentes. Zulu (2024, s.p.), por sua vez, liga a intolerância à falta de conhecimento e à ignorância promovida desde a infância, apontando que “a maior arma que uma pessoa pode ter na mão dela é o ensino, é o conhecimento”. Para ele, a falta de educação religiosa nas escolas contribui para a perpetuação de preconceitos que são passados de geração em geração.

A Procissão à Xangô é vista como uma das principais ações que podem contribuir para promover uma maior tolerância religiosa em Caldas Novas. Amina acredita que o apoio do Poder Público a eventos como a procissão e a inclusão de eventos relacionados à consciência negra no calendário turístico da cidade poderiam ajudar a sociedade a entender melhor a cultura afro-brasileira. Makeda (2024, s.p.) considera a própria procissão uma ação eficaz para combater a intolerância, pois, ao levar a religiosidade afro-brasileira

para as ruas, permite que as pessoas vejam que “a umbanda não é magia negra, feitiçaria, maldade, satanismo”. Ela enfatiza que ações de caridade realizadas pelos terreiros, como campanhas de agasalho e distribuição de alimentos, também são formas de mostrar o verdadeiro espírito da religião e, assim, reduzir o preconceito.

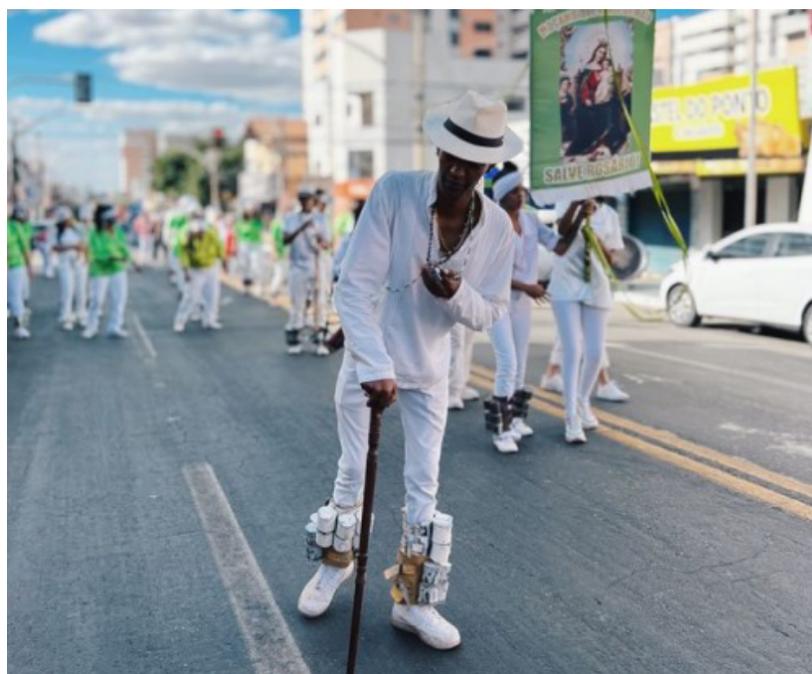
Os praticantes entrevistados também reconhecem que a intolerância religiosa está muitas vezes interligada com outros aspectos da identidade pessoal, como raça e gênero. Makeda (2024, s.p.) afirma que a intersecção desses aspectos pode intensificar o preconceito: “se você for negro, homossexual e umbandista, [...] você já é preto, você já é macumbeiro, você já é viado”. Nefertari e Agontimé (2024) também apontam que muitos dos que procuram a Umbanda o fazem após terem sido discriminados em outras religiões devido à sua orientação sexual ou raça. Essas percepções revelam como a intolerância religiosa pode se manifestar de maneira mais severa quando combinada com outras formas de discriminação.

Zulu (2024, s.p.) expressa uma visão crítica sobre a marginalização das religiões afro-brasileiras, afirmando que “tudo que é ligado a preto é pobre, [...] preto está ali é pra te servir”. Ele relaciona a intolerância ao legado de escravização e à marginalização histórica das pessoas negras no Brasil, o que contribui para a visão negativa das religiões afro-brasileiras na sociedade. Essa visão é compartilhada por muitos dos entrevistados, que veem na Procissão à Xangô e em outras ações de visibilidade uma forma de combater esses estereótipos e promover o respeito e a compreensão das religiões afro-brasileiras na comunidade local.

Os estereótipos e preconceitos em relação às religiões afro-brasileiras impactam significativamente a interação dessas comunidades com a sociedade local em Caldas Novas, Goiás. Amina destaca que, embora esses preconceitos não tenham gerado impacto direto nas atividades do seu centro, isso se deve à postura firme e disciplinada que adotam, impondo-se para manter a boa imagem.

No entanto, ela ressalta que em eventos públicos, como a procissão do ano passado na Câmara, a ausência de representantes políticos, especialmente daqueles que se identificam como evangélicos, evidencia a exclusão e as dificuldades que enfrentam para se fazerem visíveis na sociedade.

**Figura 3** – Preto-velho desfilando pelas ruas da cidade.  
Procissão à Xangô de Caldas Novas, 2024



*Fonte: PROCISSÃO À XANGÔ, 2024.*

Makeda aponta que esses preconceitos afetam negativamente as iniciativas de caridade realizadas pelos centros. Comentários negativos em redes sociais, especialmente de figuras influentes, podem afastar doadores e simpatizantes, comprometendo a capacidade do centro de continuar suas ações de apoio à comunidade. Nefertari reforça essa perspectiva, destacando que muitos

terreiros, localizados em bairros mais carentes, têm dificuldade em realizar seu trabalho social devido à resistência e à proibição de outras denominações religiosas, que desencorajam a comunidade de buscar ajuda nos terreiros.

Adeyeye relata que o preconceito pode até mesmo interferir em aspectos práticos das práticas religiosas, como o uso de tambores, que muitas vezes é visto como um incômodo por vizinhos, levando a restrições impostas pelas autoridades locais. Zulu compartilha uma experiência pessoal em que o preconceito cotidiano quase o levou a um confronto, ressaltando o cansaço acumulado de lidar constantemente com intolerância. Esse desgaste emocional é um reflexo de como a intolerância pode desgastar a resistência psicológica e espiritual dos praticantes.

Idia menciona que, em um caso específico, o centro teve que interromper atividades devido a denúncias de barulho, enquanto atividades semelhantes em igrejas cristãs não sofrem as mesmas restrições, ilustrando a disparidade no tratamento e a intolerância velada que enfrentam. Agontimé e Tutu mencionam que as ações de caridade realizadas pelos centros são afetadas pela falta de apoio e pela discriminação, mas ressaltam que essas ações continuam a ser realizadas com dedicação, independentemente dos obstáculos.

De modo geral, os entrevistados acreditam que esses estereótipos e preconceitos não apenas isolam as religiões afro-brasileiras, mas também impedem uma maior integração e colaboração com outros grupos religiosos e a sociedade em geral, prejudicando tanto o trabalho social dos centros quanto a imagem pública dessas religiões.

Desta forma, a importância da Procissão à Xangô pode ser compreendida à luz das discussões sobre intolerância religiosa e racismo epistêmico, como exposto por Marinho (2022). A celebração não só reafirma a fé em Xangô, mas também desafia a hegemonia cultural e religiosa dominante, criando um espaço para a expressão

da identidade afro-brasileira em uma sociedade marcada por profundas desigualdades e preconceitos. Assim, o evento não se restringe a um simples ato de devoção, mas se configura como uma importante estratégia de resistência e afirmação cultural na contemporaneidade brasileira.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Procissão à Xangô de Caldas Novas demonstra como as religiões afro-brasileiras conseguem promover ações em sociedade que demarcam a sua resistência aos estigmas preconceituosos. Infelizmente, a intolerância às religiões afro-brasileiras está marcada na história de nosso país. Desde os períodos colonial e imperial, qualquer prática de negros, na época escravizados, eram proibidas e perseguidas pelo aparato institucional, tanto da Igreja, quanto do Estado.

No período republicano esta perseguição não arrefeceu, mesmo que a primeira constituição, de 1890, trouxesse em seu texto a liberdade de culto, o código penal brasileiro demarcava a criminalização do que chamava de curandeirismo, feitiçaria e prática ilegal da medicina (Maggie, 1992). Tais termos, embora amplos e difusos, na prática eram utilizados para proibir e perseguir os terreiros afros, permitindo à polícia e à imprensa uma verdadeira caça às bruxas no período. Diversos terreiros tiveram suas casas invadidas, pais e mães de santos presos e objetos rituais confiscados, dando origem a um dos maiores acervos de obras sacras afro-brasileiras do mundo, o acervo Nosso Sagrado, hoje exposto no Museu da República (Monteiro, 2022).

Ações como a Procissão à Xangô procuram promover um resgate da dignidade dos terreiros de matrizes africanas e servem como reação a todo preconceito e intolerância dirigido a estas religiões.

Ainda que incipientes, muitas vezes sem apoio, eles revelam a perseverança das comunidades de terreiros frente aos ataques sofridos cotidianamente. Se mostrar e demarcar seu espaço na sociedade é a melhor forma de dar uma resposta a estes ataques, e procissões como a de Xangô têm conseguido fazer isto da melhor forma possível.

## REFERÊNCIAS

### FONTES ORAIS

ADEYEYE. **Transcrição de entrevista** com participantes da Procissão à Xangô de Caldas Novas. UEG: Morrinhos, julho-2024.

AMINA. **Transcrição de entrevista** com participantes da Procissão à Xangô de Caldas Novas. UEG: Morrinhos, julho-2024.

IDIA. **Transcrição de entrevista** com participantes da Procissão à Xangô de Caldas Novas. UEG: Morrinhos, julho-2024.

MAKEDA. **Transcrição de entrevista** com participantes da Procissão à Xangô de Caldas Novas. UEG: Morrinhos, julho-2024.

NEFERTARI. **Transcrição de entrevista** com participantes da Procissão à Xangô de Caldas Novas. UEG: Morrinhos, julho-2024.

NZINGA. **Transcrição de entrevista** com participantes da Procissão à Xangô de Caldas Novas. UEG: Morrinhos, julho-2024.

TUTU. **Transcrição de entrevista** com participantes da Procissão à Xangô de Caldas Novas. UEG: Morrinhos, julho-2024.

YAA. **Transcrição de entrevista** com participantes da Procissão à Xangô de Caldas Novas. UEG: Morrinhos, julho-2024.

ZULU. **Transcrição de entrevista** com participantes da Procissão à Xangô de Caldas Novas. UEG: Morrinhos, julho-2024.

## BIBLIOGRAFIA

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

BRASIL. Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial, da Juventude e dos Direitos Humanos. **Relatório sobre intolerância e violência religiosa no Brasil (2011-2015):** resultados preliminares. Organização, Alexandre Brasil Fonseca, Clara Jane Costa Adad. Brasília: Secretaria Especial de Direitos Humanos, 2016. Disponível em: <https://encurtador.com.br/3BeHg>. Acesso em: 23 maio de 2024.

CALDAS NOVAS, Goiás. **Lei Municipal nº 2.904**, de 03 de junho de 2019. Prefeitura Municipal de Caldas Novas, Goiás, 2019.

GIUMBELLI, Emerson. O “Baixo Espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos. **Horizontes Antropológicos**, ano 9, n. 19, p. 247-281. Porto Alegre, julho de 2003.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Caldas Novas**. População no último censo [2022]. IBGE, 2022. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/go/caldas-novas.html>. Acesso em: 21 ago. 2024.

MAGGIE, Yvonne. **Medo do feitiço**: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

MARIANO, Ricardo. Pentecostais em Ação: A Demonização dos Cultos Afro-brasileiros. *In*: SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). **Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-brasileiro**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015. p. 47-69.

MARINHO, Paula Márcia de Castro. Intolerância religiosa, racismo epistêmico e as marcas da opressão cultural, intelectual e social. **Sociedade e Estado**, v. 37, p. 489-510, 2022.

MONTEIRO, Francisco, *et al.* A chegada e chegadas do nosso sagrado à república. **Museologia & Interdisciplinaridade** Vol. 11, nº 22, jul./dez. 2022.

NOGUEIRA, Léo Carrer. **Umbanda em Goiânia**: das origens ao movimento federativo (1948-2003). Dissertação (Mestrado em História). Goiânia: UFG, 2009.

NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância Religiosa**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020.

ORO, Ivo P. **O fenômeno religioso**: Como entender. São Paulo: Paulinas, 2013.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na História Oral. In: **Projeto História**, São Paulo, 1997.

PRANDI, Reginaldo. **Contos e lendas afro-brasileiros: a Criação do Mundo**. São Paulo: Editora SCHWARCZ S.A., 2020.

PROCISSÃO À XANGÔ. **Evento anual das Religiões de Matriz Africanas**, Caldas Novas, Goiás. Instagram, 2024. Disponível em: <https://www.instagram.com/procissaoxangocn/>. Acesso em 21 ago. 2024.

RIBEIRO, Wesley dos Santos *et al.* **Intolerância religiosa e violência**, frente às práticas religiosas no Brasil, no século XXI. 2017. Disponível em: <https://tede2.pucgoias.edu.br/handle/tede/3656>. Acesso em: 23 maio 2024.

SILVA, Vagner G. **Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira**. São Paulo: Editora Ática, 1994.



3

*Sirlene Martins Faria*  
*Daniel Precioso*

**A TENDA ESPÍRITA  
DE UMBANDA  
CAMINHO DE ARUANDA  
DE QUIRINÓPOLIS/GO:**

**ANCESTRALIDADE AFRICANA  
E ESPIRITISMO**

DOI: [10.31560/pimentacultural/978-85-7221-304-2.3](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/978-85-7221-304-2.3)

## INTRODUÇÃO

O texto a seguir é o resultado de um diálogo entre um historiador e uma mãe de santo. O historiador, um estudioso das religiões centro-africanas, pautou a conversa pelos seus interesses de pesquisa; já a mãe de santo discorreu sobre os assuntos tratados a partir da sua vivência religiosa e do seu conhecimento da doutrina umbandista. A ancestralidade e as manifestações espirituais, não obstante as diversas matrizes religiosas da Umbanda, foram tematizadas pelo historiador apenas a partir da religião tradicional dos povos bantu, da África Centro-Occidental. Assim, apesar da diversidade do panteão umbandista, o historiador insistiu, propositalmente, no debate sobre os pretos velhos, entidades de africanos da época da escravidão brasileira.

O ponto de partida do historiador foi o culto aos antepassados nas sociedades da África bantu, que foi transplantado e ressignificado no Brasil. Sabemos que não há culto aos antepassados mortos na Umbanda. Com efeito, a mãe de santo afirmou nunca ter vivenciado em seu terreiro casos de malefícios causados por parentes mortos de consulentes, que demandassem rituais de apaziguamento<sup>4</sup>.

O historiador se habilita a conjecturar aqui que a perseguição aos rituais africanos e a situação marginal do negro foram os fatores históricos que determinaram a transformação do culto africano aos antepassados no Brasil: apartados da terra natal, onde se encontravam assentados os seus ancestrais cultuados, os africanos viveram na diáspora uma situação de anomia social e espiritual, já que o mundo visível e o invisível estavam, para eles, intimamente

4 O malefício de origem espiritual – explica a mãe de santo Sirlene – se dá no caso de espíritos não evoluídos, que repetiram más ações ao longo de suas encarnações, e, não suportando a escuridão do reduto espiritual para o qual foram enviados, retornam à Terra para obsediar os vivos. Diferente do que ocorria em África, onde não havia a concepção de reencarnação, estes espíritos – por não serem de antepassados mortos cultuados – não são acomodados ao corpo dos “pacientes” que frequentam os terreiros de Umbanda, nem recebem oferendas.

interligados. A ressignificação da ancestralidade dentro dos cultos afro-brasileiros foi, assim, uma resposta criativa e possível dos escravizados frente ao contexto em que viveram.

Fontes inquisitoriais demonstram que os espíritos manifestados durante os Calundus do Brasil escravista passaram a ser tratados como “filhos”, e não mais como “pais”, atitude que projetava no futuro a refundação – ainda que ritual – dos laços de parentesco (Marcussi, 2018, p. 32). Mantendo-se perseverantes na fé durante a experiência do cativo, estas pessoas, após a morte, acabaram tornando-se ancestrais coletivos da população escrava no Brasil. Este processo histórico de ressignificação da ancestralidade africana, levaria – na longa duração e após novas ressignificações – ao culto afro-brasileiro do preto velho<sup>5</sup>.

Como seres iluminados que já completaram a sua evolução e divinizaram-se – perdendo, por isso, as suas individualidades espirituais ao se juntarem a uma corrente de espíritos congêneres –, os pretos velhos “descem” como guias nas giras de Umbanda para ajudar os vivos, mas também para doutrinar espíritos revoltados. Mesmo com as diferenças assinaladas, os antigos Calundus e as modernas Umbandas se assemelham por serem religiões contra hegemônicas e propiciadoras da restauração do equilíbrio – individual ou comunitário – rompido por forças do além e/ou por maus comportamentos dos próprios vivos.

Conjeturas (do historiador) a parte, o leitor conhecerá no texto a seguir o ponto de vista da mãe de santo sobre este e outros temas ligados à espiritualidade umbandista – que, como depreendemos dos argumentos dela, são tributários do intercâmbio entre

5 De antepassado à preto velho: eis o percurso de formação de uma corrente espiritual formada por africanos escravizados. Este processo de gênese é histórico e subjacente à explicação simbólico-cultural do preto velho, comumente usada pelos estudiosos da Umbanda (Cf., por exemplo, Negrão, 1996, p. 145 e Barros, 2013, p. 2).

concepções africanas e kardecistas, as quais estiveram na origem do processo de codificação da Umbanda como uma nova religião no início do século passado (Magnani, 1991).

## PRETOS VELHOS E VOVÓS MARIAS CONGAS: OS ESPÍRITOS DE LUZ

Na linguagem da Umbanda, os pretos velhos se tornaram luzes espirituais, porque foram espíritos desencarnados de antepassados, da época de escravos. Muitos são espíritos que desencarnaram depois, mas integram a corrente dos pretos velhos porque receberam rótulos, como vovó Maria Conga, Pai Joaquim, Pai João, Pai José, Pai Mané, Pai Maneco, que é uma corrente formada por pretos velhos que vieram da África e se tornaram escravos.

Esses escravos sofreram muito. Eram muito humilhados e maltratados, como todos sabem pela história da escravidão. Mas, mesmo sendo tão maltratados e feridos, ainda clamavam à Deus. Pediam libertação à Deus, se curvavam e acreditavam. Tinham fé que seriam libertados. Quando desencarnavam, voltavam para ajudar os seus irmãos a atravessar aquela fase dolorida, aquele sofrimento da escravidão. Então, as velhas Marias Congas – que são várias: a avó Maria Conga, Mãe Maria, Mãe Benedita, Mãe Joaquina – são todas daquela época. Quando elas desembarcavam, vinham com nome, mas quando chegavam aqui no Brasil, os senhores de escravos davam outro nome para o negro. Quando eles passavam a clamar a Deus e a entregar a verdadeira espiritualidade, mudavam de nome. Eles mesmos colocavam esses nomes. Portanto, quando desencarnavam é que mudavam de nome. Isso porque, a partir

daquele momento, a escrava desencarnada não se chamava mais, por exemplo, Francisca, mas avó Maria Conga porque era uma pessoa abençoada. Era uma pessoa que clamava e foi ouvida. Foi uma pessoa que, apesar do sofrimento, conseguiu atravessar todas as dores – igual ao Pai João, o Pai Joaquim. Assim, eles são espíritos que ganharam a libertação, que se transformaram em anjos da guarda para ajudar outros negros a atravessarem as mesmas dificuldades.

Estes pretos velhos são os mesmos em todos os terreiros. São as mesmas essências. Só falam em linguagens diferentes, porque todo terreiro tem o seu fundamento. Trabalham de uma forma diferente. Nem todos são iguais. Nós temos dez dedos na mão; todos os nossos dedos são diferentes; um não é igual ao outro. Embora cada mão tenha cinco dedos, os dez são diferentes. Do mesmo modo, em cada terreiro o fundamento é diferente, pois eles trabalham de forma distinta. Por exemplo: pretos velhos sempre trabalhavam em pé; mas hoje muitos já trabalham sentados; outros já trabalham no chão. Varia de acordo com o comportamento do médium.

Os pretos velhos e as vovós Marias Congas viveram de fato. São os africanos que vieram escravizados ao Brasil e se tornaram espíritos de luz depois de desencarnados. Já não são mais simples espíritos daquelas pessoas escravizadas: transformaram-se numa luz diferente, que ilumina os terreiros de Umbanda, embora cada um deles tenha uma forma específica de trabalho.

Vale a ressalva de que não foram apenas os africanos que se transformaram em espíritos de luz. Outras pessoas, como antigos senhores de escravos, também passaram por semelhante transformação. Mas por que senhores de escravos? Se eles foram tão maus, tão perversos? Porque eles se arrependeram. Após desencarnarem, se entregaram ao trabalho numa seara para poderem se redimir de todo mal que fizeram lá atrás, na época da escravidão. Uma forma de transformar aquela crueldade em bondade.

No Caminho de Aruanda<sup>6</sup>, não há casos de manifestações espirituais de pessoas que viveram e desencarnaram localmente, mas de espíritos que já desencarnaram há muitos anos e depois não reencarnaram novamente. Vieram como espíritos de luz para ajudarem ao próximo. A Umbanda acredita que temos várias encarnações, mas é nosso livre arbítrio reencarnar. Se nós não quisermos reencarnar e servir por meio da acoplação<sup>7</sup>, nós temos o livre arbítrio também. Temos preparação no mundo espiritual para poder dar esse aval necessário, que o ser precisa quando desencarna.

## REENCARNAÇÃO, KARMA E MISSÃO ESPIRITUAL

Na Umbanda, crê-se que as pessoas desencarnadas escolhem reencarnar. E fazem essa escolha porque ainda têm alguma coisa a ser cumprida no mundo terrestre, alguma evolução espiritual ainda em débito nesse plano. Às vezes, pessoas reencarnam e não cumprem o que tem que cumprir; às vezes, desencarnamos antes da hora devido a algum fato. E quando chegamos no mundo espiritual, não cumprimos nossos desígnios. Nesse caso, fica uma situação doentia para o espírito. Algo ficou vago. Uma missão não foi cumprida, a pessoa não se libertou. Veio para redimir e consertar e fez tudo errado. Por isso, esse espírito desencarnado pede para reencarnar. E sempre reencarna na mesma família: às vezes, como irmão, como pai, como filho; e como tio, como parente próximo. Desse modo, quando ocorre a reencarnação, pode ser que a pessoa cumpra ou não o seu propósito. As pessoas comentam: “Aquilo é

6 Terreiro que a coautora deste texto dirige em Quirinópolis, município do sudoeste goiano.

7 Isto é, por meio do espírito.

um karma". Se torna um karma porque a pessoa já veio tantas vezes ao mundo terrestre e não regenerou. Muitos já vieram em tantas encarnações e não mudaram. Continuaram do mesmo jeito ou pioraram. O que não conseguiram mudar se torna um karma. E como se livra de um karma na Umbanda? Dando amor, compreensão, mostrando entendimento, lutando para que aquelas pessoas que não conseguiram regenerar possam ter uma melhor compreensão da sua condição espiritual.

Há também espíritos que não se libertam de coisas ruins que sofreram em vida. Estas pessoas desencarnam e, como vimos, não cumpriram os seus propósitos. Elas não aceitam, não têm amor, não têm humildade, não têm caridade. Não têm nada. Se tornam espíritos revoltados, que não aceitam a luz divina, que não aceitam ir para uma seara, para uma escola. Acabam indo para o Umbral<sup>8</sup>. Chegam lá e veem muitas atrocidades, muito sofrimento e se deslocam para a Terra novamente, para o meio dos seres humanos. Estes espíritos revoltados começam a obsediar os encarnados. Começam a perturbar os vivos. Alguns são dados como loucos porque não entendem isso, veem vultos, veem coisas, sentem medo, sentem pavor porque não tem esclarecimento. Mas esses espíritos, doutrinados com amor, sendo elevados para a luz, também ganham libertação. Muitas vezes, pessoas buscam atendimento nos terreiros de Umbanda devido a esse tipo de situação. A Umbanda faz a cura espiritual, embora muitos procurem os terreiros para a cura de uma doença material, do corpo. Se a pessoa doente procurar um terreiro e tiver fé, se tratar a

8 Umbral, segundo a definição espírita, se refere a um estado ou lugar de transição onde os espíritos que não souberam aproveitar a oportunidade de evolução na Terra são encaminhados provisoriamente. Essa definição vem do Espírito André Luiz, na obra *Nosso Lar*, psicografia pelo médium Chico Xavier. No capítulo intitulado "O umbral", lê-se: "O Umbral começa na crosta terrestre. É a zona obscura de quantos no mundo não se resolveram a atravessar as portas dos deveres sagrados, a fim de cumpri-los, demorando-se no vale da indecisão ou no pântano dos erros numerosos. [...] O Umbral funciona, portanto, como região destinada a esgotamento de resíduos mentais; uma espécie de zona purgatorial, onde se queima a prestações o material deteriorado das ilusões que a criatura adquiriu por atacado [...]". (XAVIER, 1996, p. 69-70 e 71).

doença no médico juntamente com a espiritualidade, ela se liberta daquela doença – se haver cura<sup>9</sup>.

A partir do momento em que a pessoa desencarna, nada vem buscar na Terra, a não ser uma oração como um ato de caridade, de libertação e de luz. A Umbanda não acredita que a bem-aventurança dos vivos dependa de oblações, rezas, oferendas ou festividades em honra dos parentes mortos<sup>10</sup>. Efetivamente, não se oferece para pais, avôs e etc. na Umbanda, como se fazia na África Central. Mas a Umbanda oferece aos orixás. Por qual motivo? Orixás é uma coisa diferente de pessoas da família que já faleceram. Os orixás são divindades criadas por Oxalá, que também é uma divindade, que é Deus Pai Todo Poderoso, Olorum, que é o Deus que criou todo o universo, se tornou o senhor do universo. De acordo com a Bíblia – e a Umbanda se baseou muito no catolicismo –, Moisés não fazia oferta a Deus? Não matava um carneiro? Ele não era um profeta? Obá, assim como Oxum, Ogum, Iansã, Oxóssi, Oxalá e Deus Pai Todo Poderoso, que é Olorum, todos são divindades espirituais na Umbanda, aos quais são feitas ofertas. A Umbanda não tem rituais de corte, matança e sacrifício. Tem o ritual de ofertas com frutas. A carne já morta também pode ser ofertada. A carne do animal já abatido, feita com uma farofa, é diferente de – como ocorre nos candomblés – cortar o animal, e sacrificá-lo, colocando-o dentro do pratinho para ofertar. Na Umbanda se oferece com frutas, flores, perfumes, que são essências – para quem não conhece, perfumes; mas é correto dizer essência porque é algo que cheira –, e a comida em si, que é a farofa, que é o padê<sup>11</sup>. É a comida fria, por assim dizer.

9 Muitas vezes, a doença pode ser um “chamado” para as pessoas viverem a sua espiritualidade.

10 Como ocorre em religiões tradicionais da África Central (Cf., por exemplo, SWEET, 2007).

11 Padê é o alimento (oferta) de Exu. No Candomblé, como observou Roger Bastide (1961, p. 23), “embora o padê se dirija antes de tudo a Exu, comporta também obrigatoriamente uma oração para os mortos ou para os antepassados do candomblé alguns dentre eles sendo mesmo designados por seus títulos sacerdotais.”

Mas os pretos velhos não podem ser entendidos como antigos parentes mortos (da época da escravidão) da população negra brasileira frequentadora dos terreiros de Umbanda? De fato, a Umbanda oferece aos pretos velhos na linha das almas, que são as almas benditas, sabidas e entendidas. É feito um prato com o que eles gostam, que é luz, água e pão. No terreiro Caminho de Aruanda, há também um prato oferecido a eles com maisena, parecido com um pavê. Ele é colocado no pratinho, com leite de coco, e oferecido às almas. Não se oferece assim: "isso aqui é para Vovó Maria Conga ou Pai Joaquim"; oferece-se a todas as almas benditas, sabidas e entendidas. Àquelas que vem cumprir a caridade, com amor e para o alento daqueles que precisam receber a paz espiritual. Isso porque eles são os espíritos desencarnados. Não tem aquela história de que "a Vovó Maria Conga foi minha madrinha, minha tia, minha avó lá na sexta geração de meus antepassados. Não é isso. Todos são tratados como um só.

O terreiro ajuda as forças espirituais. Trabalha *com* elas, mas também *por* elas. A lógica é a seguinte: "Eu te ofereço para que eu possa receber". Eu te dou luz para que ela possa me iluminar. É uma via de mão dupla.

## AS CONSULTAS: A CONEXÃO ENTRE O MÉDIUM E O GUIA ESPIRITUAL

Fala-se, com frequência, em "adivinhação" nas religiões afro-brasileiras para se referir a possibilidade de conhecer fatos ocorridos no passado, aparentemente escondidos, ou que ainda estão por acontecer. No entanto, a Umbanda não acredita em adivinhações. Acredita-se numa percepção, numa conexão, por

assim dizer, do médium com o orixá ou do médium com o seu guia espiritual, aquele que tudo passa para poder fazer a revelação. Mas adivinhação, não é possível dizer que a Umbanda tenha esse tipo de preceito. Nem mesmo o baralho é uma forma de adivinhação: cada contagem do baralho tem um significado. Se a mãe de santo coloca o baralho e “cai” uma determinada carta, aquela carta está destinada a isso. Não é uma adivinhação. Adivinhação é saber o que uma pessoa está pensando, por exemplo, do outro lado de um muro, em outra casa, em outro lugar. Mas como a mãe (ou o pai) de santo sabe tudo o que o consulente fez, falou ou está pensando? Isso não é adivinhação, é a mediunidade de sentimento, de audição, de visão, de percepção. A mãe de santo adivinhou? Não adivinhou. Está incorporada. Seu guia está lhe falando. A sua conexão está certa. Conforme o jeito que o consulente respirar, aquela entidade que está ao lado da mãe de santo vai saber o que ele está sentindo. Mas isso não é adivinhação.

Os guias e as entidades têm outra noção de tempo. Podem caminhar para o passado, para o futuro. Não têm paredes, não tem hora e nem tempo. É como se eles fossem o ar que nós respiramos. Assim, eles têm uma consciência de coisas que não estão necessariamente no presente. Isso porque dentro do nosso cérebro estão guardadas muitas lembranças. E, às vezes, muitos têm essa célula bem ativa, e muitos não têm. E, às vezes, se temos a percepção, sentimos que nosso amigo está com um problema. Se temos essa sensibilidade, que é muito sutil, vamos saber que nosso amigo vai cometer um ato errado ali na frente. Por vezes, mesmo sem ver ou ouvir, sentimos que um familiar chegou na nossa casa. Quando ele chega no portão, nós sentimos. Mas não é adivinhação. É uma conexão que nós temos. É como se estivéssemos sempre ligados, conectados, como se as nossas mentes estivessem na mesma sintonia, com o mesmo pensamento.

Seja como for, as pessoas buscam o terreiro de Umbanda com o objetivo de se consultar para ter alguma revelação, fruto dessa concepção de que os médiuns têm poder divinatório. As pessoas vêm

em busca de amor, para fazer outras pessoas se separarem ou para manter uniões que estão acabando (ou já acabaram). Por exemplo, o casamento acabou; e a pessoa acha que ele não pode acabar e que tem que voltar para o ex-companheiro. E não é assim. Se o casamento acabou é porque algo estava errado. Algo não estava bem. Também se busca o terreiro para saber o que ocorreu em vidas anteriores. Muitas vezes as pessoas perdem um ente querido e querem saber notícias, saber alguma coisa. Antes de sete anos, a Umbanda não acredita que um espírito tenha condição de vir para falar aos vivos. Após desencarnar, eles passam por um processo: primeiro eles têm que ter a cura, têm que encontrar a luz, têm que estar bem consigo mesmos, para poder ter uma conexão. Já o psicógrafo, que é a pessoa que psicografa, ela tem uma visão ou percepção, quando está escrevendo, de entrar em sintonia com esse espírito lá onde ele estiver – no hospital, lá onde eles ficam no descanso; eles estão aprendendo: muitos vão para uma escola; muitos vão para um lar, um abrigo, onde há um estudo mais aprofundado para obterem a compreensão do porquê desencarnaram, pois ninguém quer desencarnar. Da mesma forma que se psicografa, o espírito pode “descer” no médium bem preparado, um médium de inteira confiança. No terreiro Caminho de Aruanda, ninguém psicografa. Lá apenas se trabalha com o espírito de luz acoplado. Não se faz milagres. Leva-se o amor e a caridade.

Para se estabelecer uma conexão entre o médium, a mãe do terreiro, e os espíritos de luz, há um ritual, no qual se abre um portal com cânticos, com pontos cantados e com pontos riscados. A partir desse momento, vai-se “mantrando e mantrando”, e chamando o espírito por meio do ponto cantado, do ponto riscado. Quando o guia “desce”, ele risca o seu ponto. O que é o ponto riscado? É um portal por meio do qual o espírito passa para o lado de cá. Ali tem a assinatura dele. Ali ele não tem como mentir. Porque se ele não souber fazer aquele ponto, e se a mãe do terreiro ou o Ogã que é responsável, que são os olhos da mãe, não vê a assinatura do preto velho, do baiano, do boiadeiro, do marinheiro lá no ponto, ele está mistificando, ele não

está 100% incorporado. O ponto riscado é, assim, algo que autentica a manifestação de uma determinada entidade. É justamente por esse motivo que eles não são ensinados na Umbanda, que eles não são escritos para os médiuns. Por isso, muitos poucos ficam na corrente dos terreiros. Não sabem que é ali que eles estão sendo pegos!

Os pontos riscados são, portanto, algo que se manifesta espiritualmente. Têm pessoas que não sabem escrever. Têm médiuns do Caminho de Aruanda que não sabem ler, mas sabem fazer o ponto. Riscam o ponto certinho e sabem a identificação de quem é o preto velho: se é um preto velho do cruzeiro, se é um preto velho das almas, se é um preto velho quimbandeiro, se é um preto velho de luz... Têm que ter lá o seu risco no ponto, a sua assinatura.

Na fachada do terreiro Caminho de Aruanda, há um triângulo com dois círculos, dentro dos quais estão inscritos pontos riscados (ver imagem abaixo):

**Figura 1** - Imagem na fachada do terreiro Caminho de Aruanda em Quirinópolis (GO)



*Fonte: Autor.*

Nos círculos da imagem, são apresentados os comandantes e protetores do Caminho de Aruanda, quais sejam: Ogum, Oxalá, Oxum, vó Maria Conga, vó Cambinda. A última entidade trabalha tanto na direita como na esquerda, e seu ponto é cruzado no garfo. Se o médium incorporar e não saber riscar o ponto, não é 100% incorporado. Está irradiado.

## A INCORPORAÇÃO NA ESQUERDA E OS ESPÍRITOS OBSESSORES

A incorporação, na direita e na esquerda, possui diferença. Na esquerda, são espíritos de pessoas muito ruins que vieram sob a Terra, mas que se regeneraram e resolveram servir a Deus Pai Todo Poderoso na esquerda, na escuridão, sendo comandantes das almas onde ninguém pode ir. Vão até os territórios mais perigosos. São os “soldados”, a “polícia”. Aqueles que dão o caminho, dão luz. Logo, não são espíritos sem luz. Geralmente, as pessoas se equivocam sobre Exu e Pomba Gira, sobre direita e esquerda. O Exu tem a função de, metaforicamente falando, “limpar as feridas”. O preto velho está ali vestido de branco, o Exu vem, vê a “ferida” muito feia, tira e limpa aquela “ferida”. Em seguida, o preto velho vem com a cura, com a medicação, fazendo o que é possível para realizar a cura necessária.

Se a pessoa obsediada comete um ato muito “inflado”, o que acontece? Exu vai até onde está o espírito causador e o prende. Após isso, a obrigação do preto velho é acalantar aquele espírito. Exu e o preto velho, juntos, têm que fazer aquele espírito entender que ele está errado, que ele precisa ir para a luz, que ele teve um chamado, que chegou o momento de sair daquela escuridão. Como o preto velho não pode ir à escuridão, é Exu que busca e traz o espírito.

Consideremos a seguinte situação: uma pessoa está na sua residência, e está muito obsediada, mas não consegue vir até o terreiro. Um parente dela vai ao terreiro e o preto velho fala para ele: "Pode ir para casa, que logo nós vamos buscar ele". A gente faz uma oração, faz uma firmeza, abre um ponto, coloca o nome da pessoa. Logo, o familiar consegue trazer a pessoa ao terreiro e ela consegue ser tratada, na esquerda e na direita. O obsessor é transplantado para uma pessoa preparada e doutrinada. Porque ele, na pessoa que não tem entendimento, não consegue ser doutrinado. Já, com uma pessoa esclarecida e preparada, por mais que ele se esforce para não ser doutrinado, não consegue escapar. Ele tem que aceitar a luz, porque ele não aguenta.

As pessoas que se consultam no terreiro conseguem dialogar, de algum modo, com os espíritos. Isso já aconteceu no terreiro Caminho de Aruanda. O terreiro tem uma tronqueira, isto é, um ponto na entrada da casa, firmado com guardiões – Exus que protegem a Casa por serem, como já dissemos, espécies de "polícias" que dão a última palavra. A tronqueira é, portanto, o que segura os espíritos obsessores, para que no atendimento da gira não aconteça uma interação entre a pessoa obsediada e o espírito obsessor. Mas, de vez em quando, acontece de a tronqueira não conseguir segurar o espírito, porque a necessidade desse espírito descer é muito grande.

A pessoa obsediada entra no terreiro e toma o passe. E lá fora o espírito obsessor está sendo seguro por espíritos da esquerda preparados, que estão ali como "polícia" – vamos falar assim – "astral", mostrando para o espírito que ele não pode fazer aquilo com aquela pessoa, que ele não é dono daquela pessoa, por qualquer motivo que seja. Mas, às vezes, se o argumento do espírito for muito viável no seu plano, ele se solta e pega a pessoa dentro do terreiro. A pessoa obsediada entra em desespero, começa a chorar, começa a gritar, se debater. Os membros da corrente seguram ela, para que não se machuque. Daí se arruma uma pessoa que tenha condição de um

“transporte”. Faz-se uma oração e se “puxa” o espírito para outra pessoa, para os médiuns o doutrinarem. E a pessoa, não mais obsediada, vai embora tranquila, curada.

Há espíritos que tinham, em encarnações anteriores, relações com as pessoas que obsediavam: pode ser um parente que faleceu tragicamente; pode ser uma avó, que gostaria de vir, e achando que está ajudando, está atrapalhando; pode ser um pai, que foi perverso, mau e, às vezes, está em busca de uma reconciliação. Mas depois que desencarnamos, não temos condições de ajudar ninguém, porque estamos numa seara, numa escola, e ainda temos que aprender para poder voltar aqui, no mundo terrestre. E quando voltamos, temos que estar acompanhados. Não podemos ir sozinhos porque podemos nos perder. O mundo espiritual é, nesse sentido, como o mundo terreno: os espíritos podem se perder na transição, ao vir para cá. De fato, acabam se perdendo e pode acontecer ainda que espíritos obsessores os prendam. Podem ser escravizados e ter que trabalhar para espíritos inferiores até que espíritos de luz os resgatem novamente.

## DOENÇA E CURA

Acontecimentos das vidas das pessoas que frequentam o Caminho de Aruanda – nomeadamente, a doença e a cura – não são sempre explicados por motivos espirituais. A depressão, por exemplo, é uma doença da alma. É uma doença espiritual, em que a pessoa começa a sentir que nada faz sentido na sua vida. Não se está satisfeita com nada. E a explicação para essa doença passa pela via espiritual. É possível que a pessoa já tenha procurado ajuda de outras formas e não conseguiu. Há pessoas que ficam anos e anos em tratamento de depressão e nunca se curam porque, às vezes, tem um espírito que já desencarnou há muitos anos, que tinha um problema muito grave, mas que não conseguia se libertar desse

problema. Ou que, por não ter tido coragem de falar algo para alguém, se enforcou. A depressão faz a pessoa cometer erros, loucuras. Isso pode vir de encarnações passadas das pessoas, como também de antepassados ou do momento atual no nosso próprio mundo. Hoje, ontem, amanhã ou depois.

Tantas tragédias estão acontecendo. Nosso mundo está numa reviravolta de espíritos obsessores, de espíritos sofredores, de espíritos procurando a luz por não terem entendimento do porquê desencarnaram. Por mais que os espíritos de luz estão trabalhando e mostrando o caminho, é preciso também uma conscientização dos seres humanos. Do amor ao próximo, que não está havendo. Há, logo, uma sucessão de coisas, como se fosse um imã. Têm pessoas que são como uma esponja; absorvem tudo. Às vezes, tem um espírito lá na esquina e que, quando olha para cá, vê um rapaz de luz, ele fica louco. Fala assim: "Não! O que que é aquilo? Eu vou ver o que que é aquilo!" E acaba se aproximando e a pessoa já não tem aquela força que deveria ter. Começa a se sentir fraco, com dor de cabeça, com enjoo, com estômago ruim. Então, quem é aquela pessoa desencarnada? Às vezes, já estava até acompanhando a pessoa obsediada. Já aconteceu, no Caminho de Aruanda, que pessoas sentassem nos bancos de consulta do terreiro e comesçassem a passar mal seriamente. E eram pessoas super saudáveis. Mas o espírito está lá: só lançando fluídos negativos porque não quer que a pessoa venha ao terreiro, não quer que a pessoa descubra que ele está fazendo isso com ela, obsediando ela, trazendo o mal para ela. Porque um espírito sofredor não tem como ajudar um espírito encarnado.

Há o próprio médium, que tem a capacidade de trabalho, mas não quer assumi-la; mas, depois, os acontecimentos de sua vida acabam levando ao encontro do caminho espiritual. Os próprios consulentes do terreiro podem receber um chamado religioso em forma de certos infortúnios que emperram as suas vidas. Os praticantes de Umbanda, geralmente, aprendem que, para se chegar à religiosidade, existem dois caminhos: "Ou você vai pelo amor, ou

“você vai pela dor”. Então, às vezes, tem-se que passar por muitas dificuldades para ter um entendimento de que, quando pedimos para reencarnar, prometemos cumprir uma missão, cumprir alguma coisa. Estender a nossa mão para ajudar alguém. E quando reencarnamos, nos esquecemos. Repete-se o processo: nascemos, crescemos, amadurecemos, mas esquecemos dos votos que fizemos antes de reencarnar. O sofrimento nos leva aqui, ali, até que o guia nos encaminha e chegamos no lugar certo pelo caminho correto.

## VOTOS FEITOS ANTES DE REENCARNAR E MEMÓRIA DAS VIDAS PREGRESSAS

Os votos feitos antes de reencarnar geralmente se tornam inconscientes, mas muitas pessoas têm alguma consciência do retorno ao plano terrestre, quando, por exemplo, passando por certos lugares sentem que já estiveram lá. Possuem ainda uma vaga memória, lá no fundo, escondidinha. E, por essa via, sabem que voltaram. Mas, quando morremos, é como se não existíssemos mais nessa vida. Esquecemos de tudo, temos a nossa expiação. Quando voltamos, passamos por uma limpeza mental. De volta ao mundo espiritual, somos, porém, lembrados e cobrados dos votos que fizemos.

É possível que médiuns consigam ter acesso a fatos ocorridos nas suas encarnações anteriores. Ouvimos relatos de uma mãe de santo que tem a consciência e a memória de um fato trágico de sua vida anterior. Ela tem visões de outra vida, na qual está toda arrebatada, como se tivesse morrido num acidente. Ela nos disse que não consegue dirigir porque tem medo. Até pouco tempo atrás, disse sentir medo até de entrar num carro. Quando era dia de pegar estrada, ficava doente. Parecia ver a todo momento o seu carro capotando, via a si própria totalmente ensanguentada, despedaçada. É como se vivesse aquilo novamente, disse ela.

Com o passar do tempo, a mãe de santo foi trabalhando isso. Até que um dia o Seu Tranca Rua disse: “Não se preocupe, não é coisa grave; isso é uma coisa que veio de uma vida passada”. Assegurou a ela que este fato não se repetiria nessa vida. Foi aí que a corrente do terreiro dela descobriu o porquê do desespero que a mãe de santo sentia ao entrar num carro.

## ENERGIA VITAL E AXÉ

A energia é uma coisa que sentimos. Quando passamos sobre um fio elétrico descascado, ele nos “puxa” ou nos “joga”. A energia boa é uma força que nos “puxa”, como se sentíssemos uma brisa batendo em nós. Algo que vem de baixo para cima, tomando conta do nosso ser, como se adormecêssemos. O médium consciente não adormece. Ele fica consciente. Ele ouve tudo. Ele sente tudo. Mas, no caso de médiuns inconscientes, é como se ele adormecesse. Como se fechássemos os olhos e estivéssemos dormindo, não tendo controle sobre nós mesmos. Mas alguma coisa está nos controlando. Assim, não nos debatemos contra isso. Entregamo-nos porque sabemos que não se trata de uma energia ruim. As mães e pais de santo sabem o que é uma energia boa. Sabem diferenciar uma energia ruim de uma boa. Sentir uma energia boa é como se a pele se arrepiasse e nos sentimos plenos, tranquilos. Pode cair o mundo, pode tropejar, pode cair o teto sobre nossas cabeças, e nada nos acontece. Sentimo-nos tranquilos.

O médium que é preparado, que trabalha realmente com seriedade dentro da espiritualidade, sente essa energia. Mesmo sendo consciente, o médium sente essa energia. É uma coisa inexplicável, às vezes. Tanto é que tem médiuns do Caminho de Aruanda que falam: “Eu não estou sentindo mais os meus pés. Estou com formigamento nos pés. Estou com as minhas mãos formigando.

Estou com as minhas mãos geladas.” Têm médiuns que gelam as mãos; outros são quentes. É uma energia densa, gostosa. Por outro lado, uma energia ruim, não nos traz boas coisas. O médium, estando já incorporado, começa a tossir. Começa a ter falta de ar. Não consegue se conectar com a pessoa que está ali na frente dele. É uma energia totalmente separada.

Na Umbanda também se transmite o Axé. Comunga-se dessa energia. Nesse aspecto, pouca diferença há entre a Umbanda e o Candomblé. No último, os praticantes fazem as oferendas, fazem cortes, praticam o ato durante a sessão de trabalho. Por exemplo: se tiver a sessão de um trabalho de esquerda, no Candomblé os praticantes sacrificam um animal para oferecer. Na Quimbanda, já rasgam um animal no dente, chupam o sangue lá no meio de todo mundo. Já, nas giras de orixás, não tem isso. Só tem muita dança, harmonização. Nesse ponto, Umbanda e Candomblé são distintos, pois, na última religião, o orixá dança. Os candomblecistas dançam para o orixá. E os umbandistas oferecem para os orixás. No Candomblé também oferta, mas de forma diferente. Assim, dentro do Caminho de Aruanda, não se tem as danças rituais características dos Candomblés. Na Umbanda, há os atabaques, os pontos cantados, com as curimbas firmadas, ponto riscado. Mas há médiuns da Umbanda que, às vezes, são chamados para um bori<sup>12</sup>, na cabeça, como ocorre nos Candomblés.

12 “O nome popular que designa esta cerimônia mostra bem tanto a função quanto o que tem de essencial: “dar de comer à cabeça”. A pessoa que a faz realizar senta-se numa esteira recoberta de pano branco, com o torso nu e uma simples toalha nos ombros. O sacerdote, igualmente vestido de branco para a circunstância, consulta primeiramente os oubis para conhecer a vontade dos deuses. Se estes aceitaram a cerimônia, começará por recitar, ‘em língua’, as fórmulas consagradas, pedindo a bênção dos Orixá e das almas dos antepassados; tritura entre os dentes uma noz de oubi e por três vezes cospe o conteúdo no rosto do paciente. Enquanto os assistentes entoam cânticos apropriados, diversos alimentos são preparados: parte será oferecida ao Orixá ‘dono da cabeça’, outra aos mortos, outra será disposta sobre a cabeça de quem faz realizar o bori, e a última enfim será cozida para a refeição final. E, o que é ainda mais importante, sacrifica-se um galo; seu sangue rega, além da pedra do santo, a cabeça, o peito, os pés e as mãos do fiel” (BASTIDE, 1961, p. 35). Os médiuns das religiões afro-brasileiras fazem esse ritual tanto na iniciação, no caso do Candomblé, quanto para reforçar a energia necessária para receber de forma controlada as entidades, tanto no Candomblé quanto na Umbanda, quando necessário.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS: AFRICANIDADE NA UMBANDA

A Umbanda é, geralmente, definida como uma religião afro-brasileira. Mas o que há de africano na Umbanda? Para o Caminho de Aruanda é, principalmente, a figura do preto velho. Ele representa o amor, a humildade e a caridade dos ancestrais negros; é o que a Umbanda prega. Os membros da corrente umbandista têm essa linhagem e estão, portanto, conectados com o passado africano.

## REFERÊNCIAS

- BARROS, Sullivan Charles. As entidades “brasileiras” da Umbanda e as faces inconfessadas do Brasil. **XXVII Simpósio da ANPUH**. Anais [...]. Natal, jul. 2013.
- BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia** (Rito Nagô). São Paulo: Editora Nacional, 1961.
- CAES, André Luiz. **História, mistério, magia**: reflexões de um historiador e de um sacerdote sobre a experiência religiosa e espiritual na Umbanda. Curitiba: CRV, 2020.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Umbanda**. São Paulo: Ática, 1991.
- MARCUSSI, Alexandre A. Utopias centro-africanas – ressignificações da ancestralidade nos calundus da América portuguesa nos séculos XVII e XVIII. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 39, n. 79, 2018, p. 19-40.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Entre a cruz e a encruzilhada**: formação do campo umbandista em São Paulo. São Paulo: Edusp, 1996.
- SWEET, James. **Recriar África**. Cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770). Lisboa: Edições 70, 2007.
- XAVIER, Francisco Cândido. **Nosso Lar** (Obra Mediúcnica ditada pelo Espírito André Luiz). Rio de Janeiro: FEB, 1996.

# 4

*Samantha Darle  
Daniel Precioso*

**A CASA DE BELZEBU  
E REINO DE TATÁ-CAVEIRA  
DE QUIRINÓPOLIS-GO:  
UMA QUIMBANDA LUCIFERIANA**

DOI: [10.31560/pimentacultural/978-85-7221-304-2.4](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/978-85-7221-304-2.4)

## INTRODUÇÃO

Exu é uma das figuras mais controversas do panteão afro-brasileiro. De orixá na África à espíritos de desencarnados no Brasil, Exu passou por diversas ressignificações ao longo do tempo (Nogueira, 2022). Associado ao “Diabo” pelos primeiros viajantes e missionários cristãos em África, Exu ainda hoje desperta desconfiança, mesmo entre membros de religiões afro-brasileiras. Primeiro orixá a receber oferendas nas celebrações de Candomblé, em alguns terreiros ainda se crê que ele pode atrapalhar o andamento do culto caso seu desejo não seja logo aplacado. Com o sincretismo que resultou na formação das umbandas do século passado, Exu foi – se não banido dos cultos umbandistas, como ocorreu na chamada “umbanda branca” – confinado a um lugar subalterno, de “guardião” do terreiro ou “escravo” de orixás/entidades de luz em limpezas espirituais realizadas durante giras “de esquerda”.

À margem da assimilação que os umbandistas fizeram do cristianismo e do espiritismo kardecista, os batuques e as quimbandas constituíram-se como espaços de resistência ao sincretismo religioso. Nestas religiões – preconceituosamente definidas como “magia negra” – Exus e Pombagiras ocupam os postos mais altos do panteão. Organizadas especificamente para o culto de Exus e Pombagiras, as quimbandas libertaram estas entidades das amarras do sincretismo, emancipando-as do escopo estreito das limpezas e guardas de terreiros em sessões rituais que não lhes são específicas. Exus “de alta” da quimbanda – como os Exus Reis e os Exus Coroados – não desempenham mais o papel de coadjuvantes, como os seus consortes “batizados” da umbanda. Na quimbanda, com altivez, Exu demonstra seu grau de evolução aos frequentadores dos terreiros (Leistner, 2014, p. 140).

Neste capítulo, a partir da doutrina e da ritualística de um terreiro de quimbanda luciferiana do sudoeste goiano, procuramos

ressaltar o protagonismo dos Exus e das Pombagiras. Este texto, afinado com a perspectiva decolonial, foi construído dialogicamente, tendo por base uma conversa entre um historiador e uma mãe de santo. O primeiro pautou o debate com um certo número de questões, mas a mãe de santo, ao responde-las, por vezes redirecionou o rumo da conversa. Este diálogo foi transcrito e revisado pelo historiador e novamente submetido ao crivo da mãe de santo para reparos finais. Notas explicativas de rodapé foram introduzidas pelo historiador e o tom oral da conversa foi adaptado para a linguagem escrita acadêmica, mas sem alterar o sentido das ideias e as terminologias empregadas pela mãe de santo. O resultado deste método de pesquisa – que não objetiva a comunidade de terreiro como “informante” – é apresentado ao leitor nas linhas a seguir<sup>13</sup>.

## TRAJETÓRIA DA MÃE DE SANTO

Samantha Darle é a mãe de santo da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira. Seu pai sempre dirigiu terreiros de quimbanda em Fortaleza-CE. Sua mãe também era de terreiro, mas nunca aderiu de fato à quimbanda. Quando seus pais se separaram, Samantha foi morar com a mãe, que – embora fosse cristã – frequentava também a umbanda<sup>14</sup>. Seu pai sempre se manteve na quimbanda. Ele tentava levar Samantha à quimbanda, mas ela tinha medo por ouvir que a quimbanda é “algo mais pesado”. E, com o tempo, “veio

13 A conversa entre o historiador e a mãe de santo ocorreu no dia 27 de setembro de 2023, quando a comunidade quimbandeira se preparava para a festa de Cosme e Damião. A conversa – gravada em áudio – foi transcrita pela bolsista do *Centro de Documentação Digital: História e Memória Afro-Goiana* (CDD Afro-Goiano) da Universidade Estadual de Goiás, *Campus Sudoeste/ Sede Quirinópolis*, Dayane de Sousa Vieira Fernandes (graduanda do Curso de História do referido *Campus*), e revisada pelo coordenador do referido Centro de Documentação e coautor deste capítulo.

14 Sua mãe começava a frequentar a umbanda, mas logo retornava ao cristianismo.

a cobrança”: ela tentou trilhar seu caminho religioso na umbanda, religião na qual se iniciou (fez camarinha); gostou da umbanda, mas alguma coisa lhe dizia que ali não era o seu lugar. Várias entidades também lhe falavam a mesma coisa. Participou também de corrente de candomblé, mas não se identificou. Foi então que ela começou a frequentar a quimbanda.

Samantha trabalhou muito tempo em terreiros de quimbanda em Fortaleza, até decidir se mudar para o sudoeste goiano. Uma vez em Quirinópolis-GO, ela não encontrou terreiros de quimbanda: só havia umbanda e candomblé na cidade. Ela passou a trabalhar em uma casa em que era filha de santo e o seu Exu estava em pé quando falou que ela organizaria em pouco tempo a sua própria casa de quimbanda. A partir daí, teve início a sua trajetória na quimbanda. A princípio ela não desejava fundar um terreiro próprio, mas foi aceitando a ideia com o passar do tempo. Após certos acontecimentos no terreiro que frequentava, Samantha decidiu se afastar para decidir qual rumo tomar. Nesta época em que se afastou, ela foi procurada por cerca de dez pessoas, que lhe disseram: *“A gente vai ficar onde a senhora ficar. A senhora vai abrir gira para a gente”*. Ela se negou, mas com o tempo acabou cedendo.

## O TERREIRO

A Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira de Quirinópolis-GO, terreiro de quimbanda que Samantha abriu, começou a funcionar em 2020. Trata-se de um terreiro de quimbanda independente, ou seja, que não tem relação com a umbanda. O terreiro trabalha com a chamada “quimbanda luciferiana” – embora, esporadicamente, os seus membros abram alguns trabalhos de direita, ainda que estes sejam totalmente separados do terreiro.

No início, a comunidade estava instalada em uma sede bem pequena. O aumento do número de frequentadores levou a mãe de santo a procurar um lugar maior. O lugar escolhido foi o bairro Tônico Bento, situado em um dos extremos do perímetro urbano do município (acima do Lago do Sol Poente) e contíguo ao Cemitério Municipal de Quirinópolis. Samantha alugou uma casa lá, que era maior que a anterior e comportava o terreiro. Mas, com o tempo, a nova sede também não foi capaz de abrigar o número de frequentadores, o que levou o terreiro a uma nova mudança de lugar. Desta vez, o bairro escolhido foi o Hélio Leão, próximo à Universidade Estadual de Goiás. Mesmo hoje, instalados neste bairro, os membros da Casa acreditam que o espaço está ficando pequeno para o volume de pessoas que acorrem às suas giras.

A ordem, porém, é manter-se no local atual até que seja possível comprar um terreno e construir – ao gosto dos membros – uma sede definitiva. Enquanto isso não acontece, os consulentes vão ficando em filas na rua de acesso à casa atual, onde esperam para entrar nas giras.

## HIERARQUIA

Além da mãe de santo Samantha, a Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira também possui um pai de santo: Wynter<sup>15</sup>. Os outros membros da Casa são filhos de santo, médiuns, cambones e ogãs. Os consulentes não são contados como membros, pois não estão dentro do grupo ou corrente do terreiro; são as pessoas que vêm buscar ajuda ou que vêm só para assistir o ritual. Em certas ocasiões

15

Que, no momento da conversa que resultou neste texto, estava fora da cidade à trabalho.

o terreiro fica lotado, concorrendo um grande número de consulentes, adicionalmente aos trinta e oito filhos de santo.

De acordo com a hierarquia interna do templo, o pai de santo ocupa o cargo dirigente mais elevado. O próprio Exu da Casa explica isso:

*Exu até brinca: “- O solo é dela [mãe de santo]. Ela que firmou tudo. Ela que isso, ela que aquilo outro. Mas tem a hierarquia. Ela gostando ou não, na hierarquia, ele [o pai de santo] está acima dela”.*

No início da Casa, havia apenas ela, a mãe de santo. Mas o Próprio, o Véio, o Seu Zé Pelintra e o Seu Belzebu falavam: *“Tatá-Caveira também é dono dessa Casa!”* Quando tudo começou, eram apenas a mãe de santo Samantha, Éder, Wynter (hoje, pai de santo) e Eduardo (ogã). Eram só os quatro no início. O solo era da mãe de santo, mas acordou-se colocar Wynter como pai de santo porque ele trabalhava com Tatá-Caveira, e esta entidade é uma das donas da Casa. A hierarquia se fixou a partir daí e a mãe de santo teve que ficar abaixo do pai de santo. A mãe de santo, por vezes, resolve tudo sozinha, mas não sem antes comunicar o pai da Casa e pedir permissão – ainda que estes pedidos sejam mera formalidade consultiva.

Desse modo, tudo o que é feito no terreiro, até mesmo uma simples “tirada” de atabaque, tem que ser de conhecimento do pai de santo. Ações promovidas fora da Casa também necessitam dessa comunicação, como o evento “Exu em praça pública”, realizado pelo terreiro na praça da matriz antiga de Quirinópolis no dia 13 de maio, ocasião em que se leva o atabaque e toca-se em público. Não se trata de uma imposição do pai de santo: comunicar o que vai ser feito para o chefe da Casa denota respeito à hierarquia que foi ditada pelas próprias entidades.

## ANCESTRALIDADE E RECUSA DO SINCRETISMO

*Kimbanda* é uma palavra de origem quimbundo-angolana, cujo significado está relacionado com a medicina tradicional e com os curandeiros bantu<sup>16</sup>. O que é hoje chamado de quimbanda no Brasil, na verdade, remonta à ancestralidade dos xamãs e se modificou após a vinda dos escravizados africanos. É muito comum ouvir que a quimbanda trabalha com “magia negra”<sup>17</sup>. Na verdade, a quimbanda trabalha com alta e baixa magias. A quimbanda – diferente do que muitos pensam – apenas mostra o que outros terreiros tentam ocultar. Muitas religiões de matriz africana escondem parte dos seus cultos, o que não ocorre na quimbanda. Há, portanto, na quimbanda, maior liberdade de trabalho do que em outras religiões de matriz africana. Trabalha-se diretamente com a linha de Catiço, Exu, Pombagira<sup>18</sup>, com aquelas “partes” de Exus que não se curvaram ao sincretismo. Muitos Exus que trabalham na linha de umbanda aceitaram o sincretismo desta religião, o que não ocorre na quimbanda. Não existe, assim, uma cultura sincrética ou cristã na quimbanda. Nela trabalham os Exus de leis, coroados, reis, justamente aqueles Exus que não se sujeitaram ao cristianismo e que, por esse motivo, têm maior liberdade para trabalhar.

16 A partir do I Congresso Brasileiro de Espiritismo da Umbanda, a palavra ficou associada ao que os congressistas achavam que a umbanda não deveria ser: “com espíritos imorais, poderes malignos e com bárbaros rituais africanos” (SIMAS, 2021).

17 “O termo quimbundo *kimbanda* designa originariamente o sacerdote curandeiro, e não o feiticeiro que pratica malefícios. Entretanto, os adeptos da umbanda ‘branca’ [que desejam se distanciar dos africanismos e aproximar-se do kardecismo e do cristianismo], que não trabalha com Giras de Exu e das Almas, usa o termo no sentido de magia negra, maléfica” (AZEVEDO, 2002, p. 305).

18 As Pombagiras são Exus mulheres.

## AFRICANIDADE NA QUIMBANDA

A quimbanda é classificada como uma religião afro-brasileira. Na Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira, a linguagem é considerada o aspecto mais visivelmente africano do terreiro. Muitas orações são ensinadas em iorubá. Exus também se manifestam usando linguagens africanas. Assim, os africanismos transmitidos na quimbanda são, sobretudo, decorrentes deste aspecto linguístico.

Como vimos, a quimbanda não se submeteu ao cristianismo, ou seja, não se sincretizou. Mas o Exu da Casa de Belzebu diz com frequência aos membros do terreiro: *“Não é que não acreditamos em Deus. Só não acreditamos no Deus Cristão”*. Na quimbanda há um distanciamento do Deus cristão pela forma como Ele é pregado. Os quimbandeiros acreditam em um Deus Soberano, que tudo criou e que mantém os homens e o mundo, mas não da forma pregada pelo cristianismo.

Na umbanda, os pretos-velhos são tidos como escravos que viveram correta e resignadamente, tornando-se espíritos de luz após a morte. Na quimbanda, a maioria dos Exus também possuem esta linhagem da escravidão, mas são espíritos desencarnados daquelas pessoas que não se curvaram ao *status quo*. A quimbanda também se refere a pretos-velhos que não se submeteram ao sincretismo, os quais igualmente trabalham junto a alguns quimbandeiros. Porém, na Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira são os Exus que formam a ancestralidade.

Os quimbandeiros acreditam que toda pessoa tem um guardião, independentemente de cultuá-lo. Este guardião vem da ancestralidade, dos parentes que já se foram. Essa cultura da ancestralidade é muito enfatizada na quimbanda.

## NEUTRALIDADE DOS EXUS

A quimbanda trabalha com a maldade? Na verdade, ela trabalha com todas as áreas, independentemente do mal e do bem. A resposta à esta questão passa ainda, e sobretudo, pela ética e pela moral dos sacerdotes de cada terreiro. Cada um tem a sua ética, sabe o que vai ou não fazer. Na Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira, o cambone<sup>19</sup> fica ao lado de todos que pedem algo a Exu, ponderando: *“Olha, você não pode pedir isso. Olha, se não funcionar...”* Estas instruções são sempre transmitidas aos cambones auxiliares.

Exu está acima do bem e do mal, mas Ele também tem a sua ética. O Exu da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira sempre alerta: *“Preste bem atenção no que você está me pedindo! Tudo tem uma consequência! Se eu vou fazer o mal... se você está pedindo o mal para alguém, este mal pode voltar para você!”* Este é outro indício da maior transparência da quimbanda: ela é mais aberta, ela não esconde conhecimento. O mal e o bem dependem, assim, em última instância, de quem solicita o trabalho.

Cada quimbanda constitui uma família, um grupo. E, independente dos seus membros estarem ou não presentes, sempre pertencerão às suas famílias. Se um membro precisa de ajuda, todos vão acudir. Sempre transmitem conhecimentos, mas sem propagar informações desnecessárias, tendo em vista a intolerância religiosa e o preconceito disseminado. A quimbanda trabalha com amor e caridade? A resposta é positiva apenas se entendermos o conceito de caridade de modo diferente do que usualmente se pensa; a caridade, na quimbanda, seria o atendimento aos pedidos dos consulentes, àquilo que eles dizem precisar.

19 Cambone é o membro do terreiro que dá suporte ao médium incorporado. Todos os novos filhos que entram no terreiro são postos nesta função porque eles aprendem ao lado de uma entidade. Estas incutem conhecimento e respeito nos novos entrantes. A maioria tem mediunidade a desenvolver, mas alguns se fixam nessa função – pois nem todos incorporam.

## TRÂNSITO DE EXUS ENTRE A QUIMBANDA E A UMBANDA

Alguns Exus não são aceitos em casas de umbanda porque não se adaptam e não aceitam trabalhar dentro das doutrinas daquelas casas. Mas há Exus que aceitam estar lá, apesar de não terem total liberdade de trabalho. Médiuns da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira que eram de umbanda e que passaram para a quimbanda notam que seus Exus *"continuam sendo os mesmos, porém, estão diferentes"*. A mãe de santo da Casa costuma lhes dizer que *"são questões de energias"*. Ela esclarece que, dentro da umbanda, os Exus têm que trabalhar de outra forma e, às vezes, até mudar o nome para serem aceitos – o que não acontece dentro de uma casa de quimbanda, onde eles sabem que têm liberdade para trabalhar, já que as quimbandas existem justamente para cultuá-los. Portanto, nas quimbandas os Exus se manifestam da forma que realmente são.

O Exu da mãe de santo da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira não era aceito na casa de umbanda que ela trabalhava anteriormente:

*Ele sempre dava outro nome e trabalhava de uma maneira bem mais travada. Até que um dia, quando pediram ao meu Exu uma limpeza maior dentro de um trabalho de esquerda, ele falou: – Eu vou fazer, mas agora eu dou meu nome! E aí eu vou trabalhar do meu jeito! Se vocês aceitarem, tudo bem, se não, eu vou embora"*.

A mãe de santo notou que seu Exu – aquele da época da quimbanda de seu pai – havia voltado. Na verdade, ela ressalva: *"Ele sempre esteve comigo"*. O que mudou foram as diferentes energias e doutrinas das Casas de quimbanda e de umbanda. Disso conclui-se que Exu respeita a doutrina de cada Casa: não é porque um Exu é

da quimbanda que ele vai desrespeitar a umbanda. Exu respeita o sagrado de cada um. Logo, os Exus mudam a maneira de trabalhar e de agir, a depender do contexto.

## EXUS COROADOS E DE LEI

O que geralmente se chama “de esquerda” dentro da umbanda não é exatamente a quimbanda. A quimbanda é outra coisa, e tem a ver com a aceitação do Exu, de deixá-lo trabalhar do modo que pretender. Alguns autores umbandistas diferenciam os Exus entre “pagãos” e “batizados” (Cf. Bastide, 1945, p. 116; Matta e Silva, 1969, p. 271), sendo o último aquele que aceita trabalhar dentro do sincretismo. Os Exus ditos “pagãos”, para os quimbandeiros, são Exus coroados, Exus de lei, ou seja, Exus que não se sujeitaram ao sincretismo. Tradicionalmente, dentro do sincretismo, diz-se que os Exus coroados trabalham com o “Diabo”, mas esta é uma concepção exterior à quimbanda, proveniente do cristianismo.<sup>20</sup> Na verdade, os Exus coroados são chefes de falanges, isto é, líderes de grupo de espíritos que possuem ressonância vibracional semelhante. Exus de lei são justiceiros, possuindo maior evolução espiritual. E há ainda os Exus maiorais, donde provém Exu Belzebu, Exu Lúcifer, Exu Astaroth. Alguns questionam: *“Então, a gente passa a falar de divindades?”* Não é disso que se trata, pois a divindade Belzebu, por exemplo, não vem à Terra. A quimbanda trabalha com Exu. Antes do Belzebu, do Lúcifer, na quimbanda, tem o Exu.

20 Este entendimento está presente na obra de Antônio Alves de Teixeira Neto (1966, p 107 e 150), que afirma que Exu Rei, o Maioral, e os espíritos que trabalham na linha de Malei “são os conhecidos como ‘Diabos’ no catolicismo” e tem “o aspecto” dele, apresentando “chifres, [...] pernas e cascos de bode”. Além deste autor, Aluizio Fontenelle (1966, p. 91) e José Bittencourt (1984, p. 15-16) associam os Exus à lenda de Lúcifer.

Portanto, na quimbanda luciferiana não se fala que Lúcifer, a divindade, está em Terra. Não se fala de Lúcifer, mas do Exu, isto é, dos Exus maiores, entre os quais: Exu Belzebu, Exu Lúcifer, Exu Astaroth. Há ainda o Exu-Caveira, embora o chefe da falange dos Caveiras seja Tatá-Caveira. Esta hierarquia de Exus, na quimbanda luciferiana, pode ser vista no esquema abaixo:

**Figura 1** - Hierarquia dos Exus na quimbanda luciferiana da Casa de Belzebu e Reino de Tatá Caveira



Fonte: Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira de Quirinópolis-GO.

Existe, assim, uma sequência, uma escala, uma hierarquia entre os Exus. Trata-se de uma série de Exus que estão relacionados a energias que ressoam na vibração das entidades maiorais. Não é que esses Exus que estão em alto nível, maior, são melhores que os outros. É porque na caminhada, na trajetória de evolução deles, eles já têm um degrau a mais. Eles vieram trabalhando. Exu vem trabalhando para ir se graduando nessa escala evolutiva.

## FALANGES DE EXU

Diferente da umbanda, em que os Exus estão ligados a uma falange de um orixá, na quimbanda luciferiana os Exus estão ligados à Belzebu, Astaroth, ou seja, aos chamados Maiorais<sup>21</sup>. Na umbanda, a associação das entidades com os orixás é recorrente – com frequência ouvimos, por exemplo, que *“Exu é da falange de Iansã, Abaluaiê”*. A mãe de santo da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira crê nos orixás, mas eles não são o que a sua Casa se propõe a cultuar, embora ela e os demais membros possam cultuá-los fora do terreiro.

21 Já ressaltamos que os espíritos que trabalham nessa linha são conhecidos como “Diabos” no Catolicismo e associados à lenda de Lúcifer. Em Teixeira Neto (1966, p. 107), Fontenelle (1966, p. 91) e Bittencourt (1966, p. 91), simbolizando o oposto dos orixás (relacionados ao Bem), os Exus (contraparte maligna) aparecem relacionados com seus nomes sagrados orientais: Astaroth, Nambroth, Baal, Acham, Lilith, Hasmodat, Moloch, todos eles a serviço de Lúcifer, o Maioral. Coube aos autores da umbanda esotérica recuperar essa ideia, desatrelando, porém, aqueles seres da ideia de “demônios”. Entendendo que essa interpretação é equivocada, Roger Feraudy (1986, p. 170), por exemplo, argumenta “que os agentes mágicos são chamados na cabala hebraica de Sefhiras superiores (orixás) e Sefhiras inferiores (Exus), e representam a dualidade na criação do mundo, compondo, juntos, a “árvore sephirotal” (Nogueira, 2022, p. 152). O ponto de vista enunciado pela mãe de santo Samantha, a partir da sua quimbanda luciferiana, é o da *neutralidade de Exu*, conforme a terminologia empregada por Léo Carrer Nogueira para se referir à concepção exuriana da umbanda esotérica: Exu é um “agente mágico, uma força criada por Deus, e, como tal, nunca teria encarnado na Terra [...]. Ele é uma força natural, que o mago pode direcionar para onde quiser. E como força natural, não recebe as consequências do ato praticado, que, nesse caso, é imputado a quem o ativou” (Nogueira, 2022, p. 163-4).

Isso se deve ao fato de que, na quimbanda luciferiana, os Exus não vêm da linhagem dos orixás e, por este motivo, não pertencem a tal ou qual falange de orixás. Os Exus da quimbanda luciferiana também não se curvam aos orixás, como acontece na umbanda e no candomblé. Existem, porém, semelhanças com estas religiões: como na umbanda e no candomblé, na quimbanda também há a crença no maioral Zambi – que é tido pelos quimbandeiros como um dos Grandes e por eles respeitado, haja vista que Zambi encontra-se acima dos Maiorais da quimbanda luciferiana<sup>22</sup>.

No candomblé, Exu tem uma função específica, que é a de mensageiro. Ele conecta os dois mundos: dos vivos e dos espíritos/entidades. Na quimbanda, Exu muitas vezes vem receber a oferta, mas como são muitas as quimbandas, Exu não pode parar a todo momento para atendê-las. Ele tem os dele, que são os falangeiros, que vem fazer essa conexão, fazer o recebimento. Há um ritual para fazer essa entrega. Tudo é montado antes: os membros do terreiro chamam Exu com paô<sup>23</sup> ou com sininho para fazer a ativação do chamamento. O ambiente é totalmente preparado para isso.

## REPRESENTAÇÃO DE BELZEBU NA QUIMBANDA

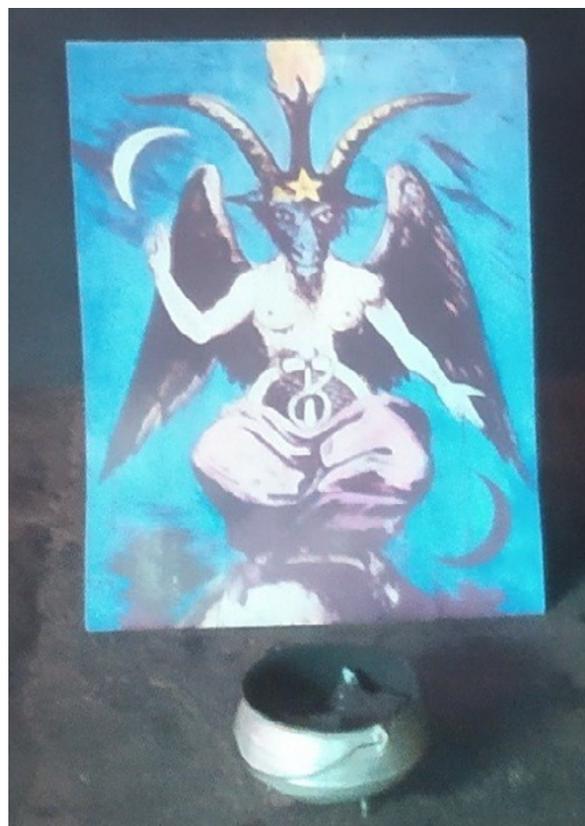
Como vimos, o Belzebu na quimbanda é o Exu-Belzebu. Belzebu não é representado como homem: tem as pernas de bode e silhueta de mulher (possui seios). Seu tronco é, portanto, um tronco

22 Há aqui um entendimento semelhante àquele existente na África Central, onde Zambi é tido como o Deus Criador. Zambi teria criado as divindades dos bantu, mas por se situar em um plano superior, não é atingido pelos crentes em suas preces e oferendas – e, logo, não se costuma render-lhe cultos.

23 Batidas de palma.

feminino, que os quimbandeiros chamam de “útero negro”. Sua cabeça é de bode. A forma do Belzebu divindade é uma coisa, outra é a incorporação dessa forma por Exu-Belzebu na quimbanda, o que ocorre pela área em que ele atua: Ele atinge regiões trevosas, onde procura assustar espíritos mais rebeldes (ver imagem abaixo).

**Figura 2** - Pintura de Belzebu exposta no salão de cerimônias da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira de Quirinópolis-GO



*Fonte: foto do autor.*

Quanto à associação de Belzebu com o Demônio cristão, já dissemos que essa é uma concepção alheia à quimbanda e, ademais, os quimbandeiros não trabalham com a divindade Lúcifer, mas com o Exu. O mesmo pode ser dito a respeito da divindade Belzebu, que não se manifesta na quimbanda, mas sim o Exu-Belzebu.

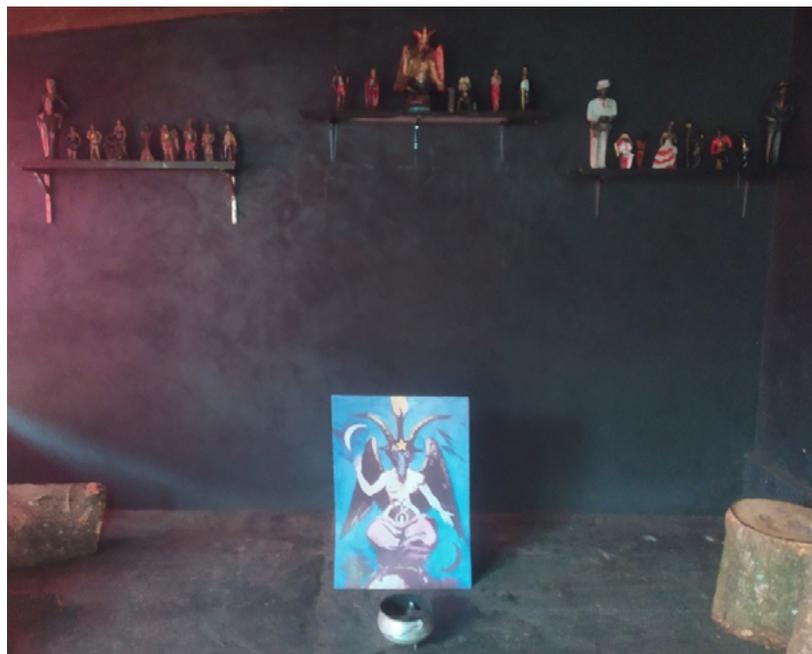
Em frente ao quadro de Belzebu (ver imagem acima) do terreiro de Quirinópolis, encontra-se um caldeirão com carvões. Outros caldeirões semelhantes estão espalhados pelo terreiro. Em todo trabalho realizado no terreiro, os membros acendem os caldeirões. O fogo deve ficar todo o tempo aceso, pois quando os Exus chegam em Terra, *"quando vira para o lado de Exu e chega Exu-Belzebu"*, Ele ateia fogo no terreiro e vai dançar sobre as chamas. Muitas vezes, o fogo derivado da pinga lançada no chão acaba e, quando isso ocorre, os membros da Casa viram os caldeirões para que os carvões acesos caiam e mantenham o chão do terreiro em chamas para os Exus dançarem sobre as brasas.

Outro elemento simbólico da imagem de Belzebu é o pentagrama. O pentagrama usado na quimbanda é o pentagrama invertido, o pentagrama do Exu-Belzebu. Na imagem acima, vemos que um dos vértices do pentagrama está virado para cima, devido à um erro de representação do artista que pintou o quadro. Outra imagem presente no terreiro traz o pentagrama correto, isto é, invertido (com um dos vértices para baixo), conforme solicitação da própria entidade.

## ALTARES DO TERREIRO

Nos altares da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira encontram-se imagens (esculturas) tanto dos donos da Casa quanto das demais entidades que trabalham com o pai e a mãe de santo do terreiro (ver imagem abaixo).

**Figura 3** - Altar-mor e nichos do salão de celebração da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira



*Fonte: foto do autor.*

No altar central (Figura 3), ocupando o centro e em tamanho maior, encontra-se Seu Belzebu, que é o dono da Casa e ao lado direito do observador o outro dono da Casa, Seu Tatá-Caveira. À direita, estão Pombagira Menina e Exu Capa Preta (entidade que também trabalha com o pai de santo). À esquerda de Seu Belzebu, encontram-se Seu Exu-Caveira e Dona Maria Padilha.

**Figura 4** - Altar-mor da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira



*Fonte: foto do autor.*

No nicho à esquerda do altar-mor (Figura 4), da direita de quem observa para a esquerda, encontram-se as imagens de Dama Maria da Noite (Maria Mulambo), Pombagira Maria Quitéria, Maria Farrapo, Dona Maria Padilha Rainha do Cabaré, Exu Morcego, Exu Pimenta, Seu Tranca-Rua das Almas e Seu Sete da Liga.

**Figura 5 - Nicho lateral (à esquerda) do altar-mor da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira**



*Fonte: foto do autor.*

Cada um destes Exus-Pombagiras trabalha em um ponto de força distinto, ou seja, tem um “lado” de atuação. Eles não trabalham da mesma forma. Seu Sete da Liga, por exemplo, trabalha com a cura, afastando eguns<sup>24</sup> e promovendo a aceitação da pessoa consigo mesma. Seu Tranca-Rua trabalha na linhagem das almas, fazendo recolhimento de pessoas já desencarnadas. Seu Pinga-Fogo também trabalha com a cura, usando sangue verde (ervas<sup>25</sup>) por ser um caboclo<sup>26</sup>.

24 Eguns são espíritos de desencarnados que vagam pelo nosso plano por não aceitarem ser recolhidos nem doutrinados. Nesta condição de rebeldes, eles atuam causando obsessões nos encarnados.

25 São os Exus em Terra que as recebem como remédios, misturando-as com pinga, vinho etc. Estas ervas são específicas a cada trabalho, como cascas de aroeira, boldo, quebra-demanda, folha de manga, folha de amora etc. “Sangue verde” são, assim, as ervas que estas entidades manuseiam em seus trabalhos, fazendo a maceração, tirando o suco ou sumo delas. A Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira tem rituais específicos para recolher estas ervas. Os quimbandeiros acreditam que a Natureza é viva: por isso, eles pedem licença antes de recolher as ervas e replantam as árvores que secam.

26 Como já dissemos, há pretos-velhos na quimbanda. O preto-velho é, aliás, considerado a “raiz quimbandeira”. Só que – a exemplo dos Exus – os pretos-velhos das quimbandas não se curvaram ao sincretismo. Assim, a força que o preto-velho tem na quimbanda se iguala à de Exu, sendo possível dizer o mesmo do caboclo Exu Pinga-Fogo.

No nicho lateral à direita do altar-mor (Figura 5) vemos representações das entidades Maria Padilha do Cabaré, Exu-Belzebu e Malandra Maria do Punhal.

**Figura 6** - Nicho lateral (à direita) do altar-mor da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira



*Fonte: foto do autor.*

## EXUS NA QUIMBANDA: PROTEÇÃO E COBRANÇA

Para os quimbandeiros, Exu é caminho, vida, prosperidade e proteção. Olhando para as imagens de Exu, percebe-se uma aparência mais assustadora, o que pode gerar uma falsa percepção de maldade. Na verdade, as imagens dos Exus refletem o fato de eles trabalharem em camadas mais baixas, onde não é qualquer espírito que consegue ir. A vestimenta e a aparência dos Exus assustam os

outros espíritos menos evoluídos, que podem impedi-los de levar a luz para resgatar alguém. Por exemplo: no Umbral existem vários níveis, uns mais tranquilos, outros não, e os Exus conseguem transitar em todos os níveis, fazendo os regastes. Na quimbanda, o Exu é muito justo e, como já dissemos, Ele pode trabalhar da forma que quiser. Exu está acima do bem e do mal, mas é justo. Se alguém passou por algo em sua vida, e Exu acredita que esta pessoa está certa na sua demanda, então Ele vai obrar. Mas Ele também cobra da forma dele, que pode ser nada amistosa<sup>27</sup>.

Exu é muito justo e pode punir os próprios membros da corrente de quimbanda – como, por exemplo, ogãs que mentem para a mãe de santo e quebram o tabu de não tocar em giras de outros terreiros. Não tem mentira que os Exus deixem passar. Os donos da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira sempre dizem aos membros da corrente: *“Vocês podem enganar a matéria, porque é ser humano e matéria é falha. Mas Exu e Pombagira vocês não enganam”*. As entidades da Casa, portanto, têm total liberdade para fazer o que quiserem com os seus devotos. Quando algo é pedido as entidades atendem, mas também cobram. É preciso andar corretamente com elas. Têm-se as obrigações a cumprir – a alimentação, por exemplo.

27

Certa vez, em uma gira da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira, compareceu um homem que passou sua mão por todo o corpo de uma médium incorporada por uma Pombagira. Os que presenciaram a cena relataram o ocorrido para Padilha (Pombagira que a mãe de santo do terreiro trabalha), que se levantou e pediu para que ninguém tocasse nas médiuns, advertindo que não é a Pombagira que está ali, mas a médium e, se alguém toca nela, desrespeita tanto o sagrado quanto a médium. O homem, ao passar pela Pombagira Maria Padilha, puxou o *concealer* dela, que pegou a mão dele e falou: *“O quê que você quer, moço? Você quer isso, isso e isso?”*, perguntou o que ele queria: *“É isso? Eu te dou, mas antes de eu te dar, você vai pagar por ter tocado na matéria da Pombagira Menina, e por você estar tocando na minha matéria, que está aqui dentro.”* Ela terminou advertindo: *“Aqui dentro não é terra sem lei, aqui é solo sagrado”*. No dia seguinte o carro deste homem pegou fogo sem mais nem menos.

## CONSAGRAÇÃO DO TERREIRO E ESQUENTAMENTO DO CHÃO

Antes dos quimbandeiros se estabelecerem no terreiro, são feitas algumas firmezas. Há a consagração do solo. Em toda a gira se faz também o “esquenta chão”, ou seja, uma limpeza: joga-se água e depois pinga, para atear fogo no chão. Existem firmezas na entrada da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira, que são certos elementos enterrados tanto no salão em que ocorrem as celebrações quanto dentro da cafua de Exu – lugar mais sagrado do terreiro, onde poucos adentram; só entram os que são autorizados pelos sacerdotes da Casa.

Estes ritos de limpeza acontecem nas quimbandas às segundas-feiras, mas na Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira os rituais ocorrem aos sábados: são as giras de Exu, Pombagira, Malandros. Às segundas-feiras é feita a alimentação de Exus, Pombagiras e Malandros. Como funciona essa alimentação? São feitos padês, usando farinha, dendê, pinga, fruta e algum pedaço de carne. Em algumas segundas-feiras também são feitos sacrifícios animais.

## SACRIFÍCIOS ANIMAIS: ALIMENTAÇÃO DOS EXUS E FEITURA DE MÉDIUNS

Na quimbanda faz-se sacrifício animal, mas não há desperdício da carne do animal abatido<sup>28</sup>. Exu não é desperdício. O sangue

28

A Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira não despacha na rua. Há rumores que circulam na cidade de Quirinópolis de que os despachos na rua são da sua Casa, mas a mãe de santo nega: *“A gente já tem o nosso local aqui. Nós temos o nosso solo sagrado. Então, a gente faz aqui; depois a gente vai despachar, só que a gente vai colocar dentro de saquinhos. Daí, a gente vai para dentro do mato, nada dentro da cidade.”*

animal fortifica a força vital de Exu. Mas não se usa apenas o ejé, que é o sangue, mas também o sangue verde (ervas). Sangue verde é o fluído retirado da erva macerada. Algumas alimentações exigem sangue verde, mas não são todas. Como foi dito, o sangue é usado para a vitalidade e a fortificação dos Exus.

Quando se abate, por exemplo, uma galinha, faz-se antes uma oração e tenta-se evitar o sofrimento do animal. Após a oração, corta-se a galinha e retira-se o sangue. Depois disso, retiram-se as asas, a cabeça, os pés e o rabo. A galinha então é levada para a cozinha do terreiro, onde há uma equipe para tirar o seu couro. Retiram-se todas as vísceras, que são passadas para a mãe de santo, que as coloca dentro dos alguidares, onde é montada a alimentação dos Exus. E a carne do frango? Faz-se uma galinhada.

Houve uma feitura de médium na Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira em que foram sacrificados sete bodes e inúmeras galinhas. Foi um mês de abate de muitas galinhas. Mesmo a carne do bode não é desperdiçada. Um esquema é montado, com uma corda pendurada no terreiro, com médiuns homens para poder abrir, retirar a víscera e ir tirando o couro, pois é necessário visualizar a carne. Vai-se cortando a carne e colocando os pedaços em sacos pretos. Nas ocasiões de abates, formam-se filas tarde da noite na porta do terreiro: são pessoas que querem levar a carne do bode. Portanto, não há desperdício da carne dos animais sacrificados<sup>29</sup>.

Diferentemente do candomblé, em que as feituuras são por tempo, na quimbanda a iniciação do médium é por merecimento. A pessoa pode ter acabado de chegar no terreiro, mas se é merecedora, é feita médium. Na Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira existem trinta e oito filhos de santo, mas só três pessoas foram iniciadas até o momento.

29

Só é descartada a carne de bodes que receberam o enxerto de veneno. Nestes casos, não é possível usar a carne.

## SEMELHANÇAS E CONTRAPONOTOS COM O KARDECISMO

Poucas semelhanças existem entre o espiritismo kardecista e a quimbanda, embora entidades das linhagens de Malandro e de Pombagira falem recorrentemente em “Umbral” e sobre “colônias”<sup>30</sup>. Este é um aspecto que se assemelha ao kardecismo e ao espiritismo em geral. Os kardecistas afirmam que, quando desencarnamos, enfrentamos um processo de aceitação. Também falam do recolhimento de espíritos que ficam vagando ou que vão direto para o Umbral. Na quimbanda também se crê que os desencarnados vão para o Umbral até aceitarem ser recolhidos para uma colônia. Malandros e Pombagiras também dizem isso, mas não usam o termo “colônia”. Eles dizem: “*Vamos para o Reino de tal Exu*”. Na quimbanda fala-se muito nestes reinos dos Exus<sup>31</sup>. E estes reinos são completamente diferentes das colônias kardecistas.

Os consulentes com ideias suicidas são frequentemente alertados pelos Exus, tal como fazem os kardecistas, sobre a existência do “Vale dos Suicidas”<sup>32</sup>. Neste vale sinistro, os suicidas padecem um estágio de grande horror até que se desfaçam os apegos que os aprisionam aos seus corpos físicos, destruídos por eles próprios antes da lei natural. Cientes disso, os Exus advertem os seus consulentes que a morte por suicídio só piora a situação da pessoa, pois leva seu espírito para um “*lugar pior, onde se fica remoendo [o ato suicida]*”.

30 Sobre “Umbral” no espiritismo, ver a nota 14 do capítulo 3 deste livro. As “colônias” espirituais têm a infraestrutura das cidades do mundo terrestre, mas para habitá-las os desencarnados têm de vibrar em uma determinada sintonia.

31 Seu Belzebu costuma brincar com a mãe de santo da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira, dizendo: “*Quando minha menina estiver lá no Umbral, vou deixar ela sofrer um pouquinho lá, depois eu a recolho para o meu Eu, para o meu reino*”.

32 A crença na existência de um “Vale de Suicidas” foi divulgada no Brasil pela médium Yvonne do Amaral Pereira (2012).

Estas falas dos Exus podem se ligar ao espiritismo, mas no que diz respeito à doutrina seguida na quimbanda não existem semelhanças.

Muitos kardecistas comparecem por curiosidade às giras da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira. Quando eles estão presentes, geralmente as entidades da Linha de Malandragem (Zé Pelintra, Navalha, Maria Punhal, Zé Pretinho, Malandrinho da Estrada), que é uma linha mais "solta" e brincalhona, costumam dizer: *"Ah, os kardecistas estão aqui! Vocês estão achando que somos involuídos porque bebemos e fumamos, mas vocês sabem porque bebemos?"* A entidade passa, então, a explicar porque usa a energia da bebida e do cigarro. E as entidades seguem falando: *"Eu não sou involuída não, viu! Muitas vezes, eu vou lá onde você está para poder ajudar os médiuns de lá darem passe. Só que lá eu dou outro nome."* Todo trabalho com o espiritual se interliga. A Linha de Malandragem, principalmente, tenta mostrar às pessoas que estão conhecendo pela primeira vez o terreiro de quimbanda, e que são de outras religiões, um pouco a diferença, mas também as semelhanças entre as diferentes religiões espíritas.

## POMBAGIRAS NA QUIMBANDA

As Pombagiras, entidades femininas, têm uma fama que não é delas. Muitas pessoas definem as Pombagiras como mulheres vulgares, que vão destruir casamentos. O senso comum pensa que, se uma mulher tem uma Pombagira, ela vai virar prostituta, mulher da vida. Mas a Pombagira é totalmente o contrário disso. Elas chegam em Terra, muitas vezes, falando de amor-próprio. Desse modo, as Pombagiras, na vida das mulheres – e dos homens também –, vêm para ensinar o que é amor-próprio. Ensinam as pessoas a se amarem em primeiro lugar, a se respeitarem, a saberem que ninguém nunca estará acima delas. Ensinam que não se deve colocar o

relacionamento amoroso-conjugal acima de si. As Pombagiras da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira costumam dizer: *“Não se diminuam para caber no mundo do outro!”* Padilha traz ensinamentos que devem ser carregados para toda a vida: *“Olha, para você ter um amor, você primeiro tem que se amar!”* Se a pessoa se ama, ela se acostuma com a sua própria companhia. Alguém chega na vida de uma pessoa para transbordar aquilo que está cheio, não para completar. Padilha ensina que, a partir do momento em que alguém espera que o outro lhe complete, esta pessoa já está depositando uma expectativa no outro, que certamente lhe frustrará. Ninguém tem obrigação de cumprir o que o outro almeja. Isso é algo da pessoa. Se a pessoa se ama, se ela se respeita e aceita o seu corpo, si mesma, o outro também vai lhe respeitar, pois a pessoa que se respeita não aceita menos do que acredita merecer. Essa é a mensagem da Pombagira. Ela chega no terreiro e já se vê mulheres chorando! Por que? As Pombagiras vêm rindo, vêm brincando, só que quando sentam para falar, ensinam exatamente isso: amor-próprio.

Muitas pessoas chegam no terreiro e pedem à Pombagira: *“Eu quero fulano!”* E Pombagira acaba atendendo, mas Ela sempre pondera: *“Eu não vou destruir a família de alguém para te dar uma felicidade!”* Retornamos à questão da ética, de colocar limites nas demandas dos consulentes. Quando perguntam à mãe de santo da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira se ela faz trabalhos de amor, ela responde positivamente, mas salienta que seus trabalhos são feitos *“na linhagem de Pombagira, exercício do amor”*. Então, todo trabalho antes de ser feito passa pela consulta da mãe de santo, que se recusa a atender pedidos que ferem a sua ética, mesmo se lhe são oferecidos bens e dinheiro<sup>33</sup>. Ela costuma dizer aos que lhe oferecem benesses que a sua religião não é comércio. Se alguém pede algo, é aberto um jogo para saber se existe caminho para atender. Se houver

33

A mãe de santo da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira afirma que as Pombagiras do seu terreiro não admitem amarrações com menores de idade, por exemplo. A própria entidade lhe repreenderia se ela pretendesse fazer isso em troca de dinheiro.

um caminho, um trabalho, se a entidade diz que há trabalho possível, aí a demanda é atendida. Só que há trabalhos – por exemplo, de amarração –, que contrariam a ética e a moral da mãe de santo da Casa e que, por este motivo, ela não realiza. Nestas ocasiões, ela diz para a pessoa ir procurar outra quimbanda. E, muitas vezes, estas pessoas mal intencionadas acabam conseguindo fazer trabalho sem qualquer ética em outros lugares.

A própria Pombagira, nas consultas, tenta dissuadir os consulentes. Ela explica para eles: *“Não é assim que funciona...”* A Pombagira é exatamente isso: vem mostrar um caminho; aponta caminhos e mostra qual deve ser seguido. Mas cabe à pessoa aceitar ou não o conselho, o ensinamento da Pombagira. Muitas pessoas vão ao terreiro conversar com a entidade – com as Pombagiras, principalmente – sobre temas relacionados ao amor. E a Pombagira vai explicando e esclarecendo, mas a pessoa está tão focada em algo, que ela fica cega e não entende<sup>34</sup>. Pombagira nunca vai destruir um relacionamento para construir o de alguém que vem pedir no terreiro.

## POMBAGIRA E AMARRAÇÃO AMOROSA

Se tiver caminho, a amarração amorosa pode ser feita. Carma é gerado por esse trabalho? A questão do carma na Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira é tida como particular a cada pessoa. Para os quimbandeiros de Quirinópolis-GO, carma já é ter reencarnado: *“Este é o maior carma de nossas vidas! O resto é consequência!”*

34

A mãe de santo relata a seguinte situação envolvendo aconselhamentos de Pombagira: “Já aconteceu de eu estar desincorporada, andando na gira, e eu ver um médium atendendo uma moça. E eu vi que ela não estava entendendo. E o cambone foi e falou assim: *‘Mãe, a senhora quer tentar explicar?’* Aí eu fui tentar entender a situação; e a Pombagira falou e explicou. Eu me dirigi à consulente e falei: *‘Olha, o que ela tá te falando é isso, isso e isso...’* Aí ela [a consulente], me disse: *‘Não, mas eu não aceito!’* Aí eu falei: *‘Aí já é com você, não tem nada a ver com a Pombagira. Ela tá te dando um caminho, aí vai de você seguir ou não.’*”

Os quimbandeiros acreditam que vão reencarnar diversas vezes. Por este motivo, fazem amarrações amorosas, caso elas sejam possíveis. Porém, quem pede esse tipo de trabalho é sempre alertado que se trata de algo que é preciso pensar muito, saber o que quer. Como dissemos, se há um caminho que mostre que o solicitante conseguirá se unir com a pessoa amada de alguma forma, o trabalho então é feito<sup>35</sup>. Costuma-se dizer para as pessoas que solicitam amarração que o trabalho tentará ser feito da forma mais fácil, procurando-se “plantar uma semente” para que a pessoa desejada fique mais amorosa, branda e não tenha a sensação de não querer estar no relacionamento – pois, caso isso ocorra, o relacionamento sempre será conturbado, com brigas. Por isso, sempre que uma pessoa procura a Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira para fazer amarração é esclarecida sobre os pontos favoráveis e contrários, sendo alertada para não reclamar posteriormente.

A experiência dos quimbandeiros tem mostrado que não há uma vez sequer que uma amarração é feita e que a pessoa que amarrou não tome raiva da outra. Uma pessoa fica brava e a outra doce demais. Sempre é dito a quem pede amarração: *“Tenha certeza que você quer, tenha certeza do que você vai pedir!”* Às vezes, não precisa nem fazer trabalho, diz a mãe de santo: a pessoa se senta na frente da Pombagira e a entidade se cansa de explicar para a pessoa. Diz que não é o momento para ela estar com a outra desejada. Mas muitas pessoas chegam com ideias fixas: dizem que estão namorando, mas querem morar junto com a pessoa amada. Pombagira diz: *“Não. Calma! Tem um tempo!”*. Explica o porquê, mas às vezes a pessoa não se dissuade<sup>36</sup>. Por vezes, a pessoa que solicita a amarração volta ao terreiro para desfazer o trabalho. A própria Padilha

35 Samantha diz que os trabalhos não são cobrados. Apenas se a entidade passar um trabalho para fazer “por fora” é que há custos para comprar o que terá que ser usado.

36 Certa vez, Padilha disse a uma consulente da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira: *“No tempo certo, [a pessoa desejada] vai virar seu marido. No tempo certo!”* E a consulente respondeu: *“Não, mas eu quero no meu tempo!”* Padilha retrucou: *“Não sou cachorra sua para trabalhar no seu tempo!”*

costuma avisar que o solicitante deste tipo de trabalho vai se arrepender do que pediu.

Em suma, as Pombagiras trabalham muito o amor-próprio das pessoas, mas as demandas dos consulentes que as procuram estão relacionadas basicamente aos relacionamentos amorosos<sup>37</sup>.

## CURAS E DESOBSSESSÕES NO TERREIRO

Se as demandas às Pombagiras estão mais relacionadas com relacionamentos amorosos, os pedidos à Exu quase sempre dizem respeito à dinheiro ou cura. Exu trabalha bastante na linha-gem de cura, pois as doenças se relacionam com problemas de ordem espiritual e física. As causas espirituais podem se relacionar, por exemplo, com a atuação de obsessores, que causavam vícios de bebidas e drogas.

São comuns nos terreiros de quimbanda os atendimentos às pessoas com vícios. Alguns destes casos são de vícios em drogas, os quais não são principalmente trabalhados por Exu, mas pela Linha de Malandragem. É esta linha que toma para si o cuidado das pessoas viciadas, tanto em drogas quanto em bebidas. Os Exus atuam, sobretudo, na cura de pessoas envolvidas com crimes, que vivem na marginalidade. Em se tratando de doença, geralmente, o procedimento corrente é “puxar” um obsessor e tentar fazer a limpeza espiritual. Nestes casos, é Exu quem faz. Firma-se uma corrente para fazer essa limpeza. É chamado um médium de puxada que trabalha no terreiro, para trazer o egun causador da obsessão<sup>38</sup>. Puxa-se o egun neste médium para saber porque ele está causando malefício

37 Segundo Samantha, Padilha é a que mais se irrita com isso. Costuma dar uma respirada e falar: *“Nem acredito que eu vim aqui pra isso! Pra ouvir ‘pala’ de macho no pé do meu ouvido!”*

38 Os obsessores causam doenças que, em geral, médico algum descobre.

ao consulente do terreiro, e questiona-se o que ele quer em troca para deixar a pessoa em paz. E, caso ele não aceite, o terreiro tem mecanismos para tirá-lo a contragosto. Mas, geralmente, tenta-se ser mais pacífico, fazendo um acordo. Contudo, se os maiorais estiverem em Terra, não tem nem puxada: os eguns são mandados embora sem qualquer negociação.

Usa-se pinga para fazer estas limpezas, mas também banhos – como, por exemplo, banhos de abô, com ervas.

## CURA E ANCESTRALIDADE NO TERREIRO

Entre os consulentes da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira são raríssimos os casos de doenças ou obsessões causadas por pessoas que desencarnaram localmente, em Quirinópolis. Raramente, médiuns de puxada da Casa sentiram mal-estares decorrentes da presença de espíritos recém-desencarnados de moradores locais. Para evitar isso, exige-se que a corrente dos médiuns seja bem firmada, pois o terreiro é um local onde todos os espíritos que precisam de ajuda sabem que haverá alguém capaz de ouvi-los ou vê-los<sup>39</sup>.

Há muito tempo uma moça que perdeu o filho em um acidente de moto compareceu ao terreiro. Nenhum dos presentes sabia do ocorrido, até porque já havia se passado cerca de um ano da morte do filho dela. E um médium começou a passar muito mal. Quando a mãe de santo da Casa direcionou seu olhar para a moça, se assustou e voltou para trás. Ela olhou para a moça e para o médium passando mal e ouviu do último: *"Pede à minha mãe para me ajudar"*. Mas foi algo efêmero. O espírito estava *"vagando"*. A mãe de santo olhou,

39

A mãe de santo costuma dizer aos médiuns da Casa: *"Vamos firmar a corrente, que tem gente aqui de tudo que é jeito!"*

então, para a moça e perguntou: *"Você teve um filho que sofreu um acidente, e o caixão teve que ser lacrado e etc.?"* Ela respondeu: *"Já! Sim!"* Falou o nome dele. A mãe de santo respondeu: *"Ele está aqui te pedindo ajuda! Mas o tipo de ajuda que ele quer, ele não me falou; eu também não sei"*. A moça respondeu: *"Eu já sei o que é!"*.

A mãe de santo confirma que conduziu manifestações de pessoas desencarnadas recentemente em Quirinópolis dentro do seu terreiro. Mas estas são raras: o motivo é que as energias são muito mais densas do que as das entidades, razão pela qual a Casa não gosta de "puxá-las" nos seus médiuns. Há dias em que o terreiro trabalha com eguns, mas estas giras são fechadas ao público. Apenas os filhos da Casa participam. E estas giras sempre envolvem alguma necessidade de ajuda.

Assim, apesar de trabalhar com os mortos e com a ancestralidade, a quimbanda não costuma realizar a puxada de eguns no meio da gira aberta ao público. Às vezes, pode ser que a própria entidade em Terra dê o recado de um espírito que está no terreiro – como, por exemplo: *"Olha, seu filho está bem. Ele é assim, assado."* A entidade, por vezes, relata até o que aconteceu com a pessoa morta, para aquele a quem a mensagem é endereçada saiba que é, de fato, o seu ente familiar desencarnado. Geralmente, o espírito diz para que está bem para o seu parente vivo que está na gira. Estas manifestações se relacionam à aceitação da morte, pois é comum mães e avós não aceitarem a partida de seus filhos e netos jovens – muitas vezes, vítimas de mortes violentas e prematuras.

## EGUNS E PROFANAÇÃO DE EBÓS

A atuação de eguns na vida das pessoas têm causas cármicas, ou seja, vêm da ancestralidade delas. Mas também há casos

de pessoas que atraem estes espíritos rebeldes por brincarem com despachos de entidades nas ruas. As pessoas que fazem isso, desde então, têm eguns que as acompanham. O terreiro tenta fazer algo para mudar isso.

Alguns despachos em ruas, chamados ebós, são profanados por pessoas que chutam, mexem e bebem as bebidas ofertadas. Há quem diga que *“o que tinha ali [no despacho] já foi”*. A partir do momento a pessoa faz despacho na rua, os fluídos que ali estavam, de fato, já foram recebidos pela entidade a quem o ebó foi ofertado. Porém, a falta de respeito tem consequências<sup>40</sup>. Não é o Exu que se vinga de quem profana seu ebó, mas os eguns que ficam ali rodeando o despacho, usando também daqueles fluídos energéticos que ali estão; e a pessoa com baixa vibração, ao chutar ou tocar no ebó, acaba sendo acompanhada por esses eguns.

## AS GIRAS

A gira é aberta com os toques de atabaques dos ogãs. Entram em cena os filhos de santo: cada um se dirige até o pai, até a mãe, saúda os iniciados – que são três –, os doutrinadores e os atabaques<sup>41</sup>. Os filhos de santo deitam-se no chão e “batem cabeça” para os donos da Casa. Depois desta “bateção de cabeça” de todos os

40 A mãe de santo da Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira narra que, certa vez, uma moça que chutou um despacho quebrou o pé no mesmo instante: *“Ela me ligou: ‘Quebrei o pé e, desde então, vou dormir, vejo vulto...’ Eu disse: Vem aqui passar por Exu, para o Exu te fazer uma limpeza.”* E o Exu falou para ela: *“Olha, você nunca mais faça isso.”* Nem foi o egun dela que falou, foi Tatá-Caveira: *“Você nunca mais vai fazer isso! Não porque aquilo ali é um objeto. É uma questão de respeito. Você viu! Respeita!”* Também falou assim: *“Você tá cheia de coisa ruim, porque a partir daquele momento que você tocou ali, não foi Exu, foi o que estava ali rodeando, usando também daquelas energias que estavam ali. E com a sua baixa energia já, sua baixa vibração, eles te acompanharam”.*

41 Eles saúdam os atabaques porque eles são objetos sagrados: é por meio dos ogãs e do toque dos tambores que as entidades vêm.

filhos, os iniciados fazem uma saudação, uma reverência aos donos da Casa. Na sequência, os filhos – ordenadamente – vão montando fileiras de três e todos os membros do terreiro fazem uma oração para o Maioral. Feita a oração, os filhos curvam-se no chão de joelhos e batem paô para saudar. Todos se levantam e a gira começa.

Os membros do terreiro começam “trazendo” Pombagiras, ou seja, elas são chamadas pelos médiuns de incorporação. Para tanto, há uma sequência: abre-se a gira e começa-se por “trazer” Maria Mulambo, a Pombagira Menina, Dama da Noite, Padilha, Farrapo e as demais. Ao se manifestarem, as Pombagiras dançam, sorriem e cumprimentam todos os presentes, assentando-se nos seus lugares. Uma vez sentadas, as Pombagiras são servidas: champagne, cigarro e perfume. Elas se arrumam, colocando anéis e brincos com o auxílio dos cambones. Começa, então, o atendimento: à medida em que os consulentes vão chegando, uma das doutrinadoras vai anotando os nomes deles em uma lista, estabelecendo a sequência em que serão atendidos. A doutrinadora questiona os consulentes: *“Você tem preferência de falar com alguma Pombagira? Quando vagar o lugar dela eu te chamo.”* A partir daí os consulentes começam a ser chamados: *“Fulano, está vago aqui na Mulambo...”* e o consulente passa por uma consulta com Mulambo. Assim, os consulentes vão passando pelas entidades. As Pombagiras dão atendimento e as pessoas voltam para os seus lugares. Acabaram os consulentes, as Pombagiras dançam novamente e vão embora. É neste momento que os Malandros começam a ser chamados.

Estes chamados das entidades são feitos com os toques de atabaques, mas também com cânticos. O cântico de chamado da abertura da gira é:

*Aê, Calunga, eu vou abrir meu casuá  
Aê, Cabinda, eu vou abrir meu casuá  
Vou chamar Seu Belzebu, oi,  
pra quimbanda começar  
Vou chamar...*

Esta é a abertura. Depois dela, as entidades vão sendo chamadas com vários pontos em sequência. Para chamar a Pombagira, os membros do terreiro vão entoando cânticos de chamado, de acordo com a Pombagira da médium: de Mulambo, por exemplo, canta-se um ponto para Dona Maria Mulambo. Estes chamados vão, assim, sendo feitos. Para fechar a gira, o mesmo ponto de abertura é entoado, mas com um chamado de fechamento:

*Aê casulô, eu vou fecha meu casuá  
Aê casulô, eu vou fecha meu casuá  
Eu vou pedir Seu Belzebu  
pra essa gira encerrar.*

## PONTOS RISCADOS

Há entidades que se manifestam e riscam ponto, mas não é sempre que isso acontece. Em geral, as entidades riscam pontos quando pretendem manipular magia. Cada entidade tem o seu ponto riscado. Existem vários livros com os pontos riscados de cada falangeiro. E é missão dos ogãs, ou da mãe e do pai de santo, conferir o ponto riscado. E isso não é algo que é ensinado para os médiuns, pois o ponto riscado deve ser uma manifestação espiritual.

O ponto riscado é uma espécie de assinatura, algo que atesta a presença de determinada entidade. Por isso, não pode ser ensinado, pois há pessoas com má índole que, na condição de médiuns, podem fingir uma manifestação e riscar um ponto. Também há casos de pessoas que, começando seu desenvolvimento, querem “passar na frente” da entidade. E podem fingir isso. Então, riscar ponto não é algo que se ensina nos terreiros, não é algo que deve ser mostrado pelas mães e pais de santo. É algo da própria espiritualidade, que “vem” e se manifesta. Com frequência, solicitam-se das entidades que risquem seus pontos. E as entidades, sem problema, pegam

a pamba<sup>42</sup> e riscam. Na Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira, Punhal é a única entidade que costuma riscar com frequência o seu ponto nas giras.

## VESTIMENTAS, OBJETOS RITUAIS E TABUS

As mulheres do terreiro usam saias e blusas pretas ou vermelhas. Outras usam saias roxas ou azuis, a depender das suas Pombagiras. Há também um uniforme do terreiro, que é usado pelos homens. As mulheres da Casa também usam este uniforme, com exceção – como dissemos – daquelas que trabalham com as Pombagiras. Quando a gira inicia, as Pombagiras já estão com o concealer e a saia, ou seja, já estão preparadas para aquele momento. Os médiuns que incorporam Exus vestem capas e chapéus e, no caso de Exu Tiriri, carregam tridentes (Figura 6).

**Figura 7** - Concealer/saia de Pombagira; Capa, chapéu e tridente de Exu

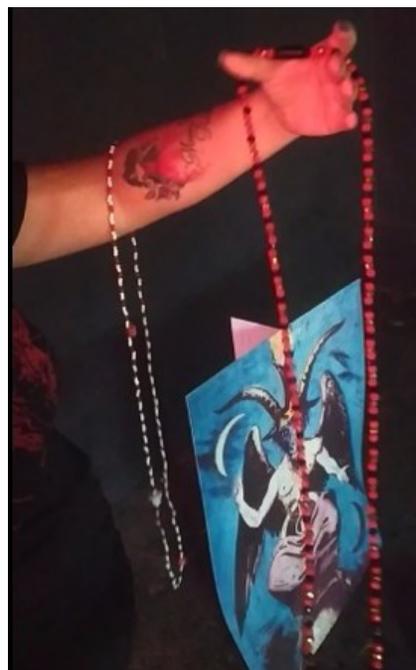


*Fonte: Foto do autor.*

Os fios de contas – que são as guias de proteção dos membros da Casa – não devem ser tocados por visitantes, pois são

usados nos trabalhos e, logo, “puxam” muita energia. Às vezes, os próprios membros da Casa sentem o “peso” das guias no pescoço, não as aguentando carregar. Elas passam, então, por limpezas. Na Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira, os próprios médiuns confeccionam os fios de contas, sendo este um fundamento que eles têm que cumprir dentro da Casa, observando os “preceitos” – ou seja, abstendo-se do consumo de carne vermelha e bebidas alcoólicas, de atividades sexuais e masturbação, de xingamentos e ofensas, enfim, de tudo que possa ocasionar a diminuição da energia vibracional (Figura 7)<sup>43</sup>.

**Figura 8** - Fio de contas da Pombagira Padilha da mãe de santo  
(por ela confeccionado)



*Fonte: Foto do autor.*

43

Estes preceitos, inclusive, são cobrados dos médiuns para a realização de qualquer trabalho no terreiro.

Os atabaques (Figura 8) também não podem ser tocados, a não ser pelos ogãs. A limpeza dos atabaques é feita exclusivamente pelos ogãs. Antes dos atabaques serem consagrados, todos os membros e visitantes do terreiro podem tocá-los, mas depois da “deitada” deles e do ogã (ambos são consagrados ao mesmo tempo) ninguém mais pode tocá-los.

**Figura 9** - Atabaques



*Fonte: Foto do autor.*

Não há objeção em tocar as imagens de Exus e Belzebus que se encontram esculpidas ou pintadas no terreiro, embora não seja comum tocá-las, pois os consulentes não se posicionam próximos a estas imagens durante as giras. Comuns são os toques com as mãos na imagem do Seu Zé Pelintra, que fica na entrada do terreiro:

quase todo consulente que entra no terreiro coloca a mão nos pés da imagem e faz um pedido. Os panamás (Figura 9) das entidades também são frequentemente tocados pelos membros da Casa, seja para limpá-los ou para guardá-los.

**Figura 10** - Panamás dos Malandros



*Fonte: Foto do autor.*

## FESTIVIDADES DOS ERÊS E DE EXU-MIRIM

A Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira promove uma festa de Cosme e Damião (ou dos Erês) em setembro, mas ela ocorre em um espaço na frente da Casa, apartado do terreiro de Belzebu.

A mãe de santo da Casa revela que gosta dos trabalhos “de direita”, mas esclarece que a sua Tenda esporadicamente abre estes trabalhos. Quando isso acontece, o espaço da frente do terreiro é usado, pois os trabalhos “de direita” não podem se misturar com os “de esquerda”. Caso isso ocorra, os membros do terreiro podem sofrer sérias consequências.

A Casa também promove uma festa anual dedicada à Pombagira e à Exu, respectivamente, em dezembro e fevereiro. O terreiro costuma, ainda, realizar uma festa à Exu-Mirim, que lembra a dos erês, apesar de possuir outros elementos constitutivos. Exu-Mirim é um Exu que se identifica com a energia de criança, mas não necessariamente deve ser tratado como erê – que realmente é um espírito de criança. Exu-Mirim é mais atentado: xinga e possui energia muito densa. De fato, Exu-Mirim trabalha de forma totalmente diferente dos erês. Ele não deve ser atraído para a residência dos seus devotos. Se alguém quiser fazer um pedido para Exu-Mirim, deve apontar onde é que será entregue o agrado, a contrapartida – em forma de oferenda – ao pedido feito.

Desse modo, nunca se deve entregar o agrado de Exu-Mirim na própria residência. Não por medo da entidade, mas porque Ele possui uma energia densa e costumar gerar contratempos – como, por exemplo, queima de eletrodomésticos – devido à sua pressa em obter sua oferenda em troca do pedido feito. Costuma-se dizer que “*Exu é caminho, é luz*”, o que os quimbandeiros de fato acreditam, mas isso não significa que se deva acender vela para Exu dentro da residência. Exu é guardião, mas não devemos botá-lo na porteira de nossas casas, pois Ele trabalha com obá, o que acaba atraindo eguns.

Também não é aconselhado “ficar devendo” à Exu-Mirim. Se alguém lhe diz que vai dar uma bebida ou um galo, a oferenda deve ser feita sem demora. Caso contrário, ele brincará com o demandante, como faz um menino levado. Em contrapartida, Exu-Mirim costuma atender prontamente os pedidos que lhe são feitos.

## FEDERAÇÃO E ASSESSORIA JURÍDICA

A Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira de Quirinópolis possui certificado da federação de quimbanda de Fortaleza-CE, mas em Goiás encontra-se ligado à federação de umbanda e candomblé – embora o seu certificado especifique se tratar de uma casa de quimbanda. No Estado de Goiás, não existem federações de quimbanda, mas apenas de umbanda e candomblé<sup>44</sup>. A federação cearense sinalizou a mudança do certificado do terreiro para Goiás, mas isso ainda não aconteceu.

A mãe de santo do terreiro procurou a Prefeitura de Quirinópolis para a emissão de um alvará de funcionamento para a Casa. Obteve, porém, a resposta de que a Casa já tem autorização de funcionamento (certificado da Federação) e que só necessitaria emitir alvará de funcionamento da Prefeitura se os seus médiuns e filhos de santo ultrapassassem o número de oitenta pessoas – pois, neste caso, seria necessário instalar extintores de incêndio. Mesmo sem ter aquele número de membros<sup>45</sup>, o terreiro tem se organizado para instalar os extintores. O Corpo de Bombeiros de Quirinópolis já visitou o local, dando orientações do tipo e quantidade de extintores que devem ser instalados. Apesar de não ter alvará de funcionamento, o terreiro tem um documento expedido pela Prefeitura, autorizando a realização de trabalhos semanais a partir das 19 horas e 30 minutos, sem hora para encerrar.

O terreiro recebe reclamações da vizinhança, haja vista o arraigado preconceito local contra as religiões afro-brasileiras. Quando a violência escala para profanações do templo ou agressões a médiuns, a Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira recebe assessoria jurídica de um de seus integrantes, que é advogado.

44 Diferente de Goiás, estados como São Paulo, Rio de Janeiro e Ceará possuem federações específicas de quimbanda.

45 Este número, como vimos, não leva em conta o número de consulentes, que, somados ao dos membros, já chegou a mais de cem pessoas em algumas giras, que, segundo a mãe de santo, vararam a madrugada.

## REFERÊNCIAS

AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. **Dicionário histórico de religiões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

BASTIDE, Roger. **Imagens do Nordeste místico em branco e preto**. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1945.

BITTENCOURT, José Maria. **No reino dos Exus**. Rio de Janeiro: Pallas, 1984.

FONTENELLE, Aluizio. **Exu**. Rio de Janeiro: Espiritualista, 1966.

MATTA E SILVA, Woodrow Wilson da. **Umbanda de todos nós: a lei revelada**. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1969.

NOGUEIRA, Léo Carrer. **Da África para o Brasil, de Orixá a Egum: as ressignificações de Exu na literatura umbandista**. Goiânia: Editora UFG, 2022.

PEREIRA, Yvonne do Amaral. **Memórias de um suicida**. Rio de Janeiro: Editora da FEB, 2012.

SIMAS, Luiz Antonio. **Umbanda: uma história do Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

TEIXEIRA NETO, Antônio Alves. **Pomba Gira: as duas faces da umbanda**. Rio de Janeiro: Eco, 1966.



5

*Jesulene Oliveira Silva*  
*André Luiz Caes*

**MÃE JESUSLENE  
OLIVEIRA SILVA  
OU NZO INKISSI  
DANDALUNDA INGENUA  
TAMBENSI TATARANETO:**

**UMBANDA E CANDOMBLÉ ANGOLA  
EM ITUMBIARA (ENTREVISTA)**

DOI: [10.31560/pimentacultural/978-85-7221-304-2.5](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/978-85-7221-304-2.5)

Figura 1 - Mãe Jesuslene em seu Terreiro



Fonte: Acervo de Mãe Jesuslene.

## INTRODUÇÃO

As religiões afro-brasileiras têm suas raízes nas profundezas históricas do passado colonial e escravista que marcou o surgimento e desenvolvimento do Brasil. Neste passado, hoje gradativamente conhecido pelos estudiosos, os negros e seus descendentes alcançaram um sucesso de incomensurável beleza histórica: manter sua fé, suas tradições, seus mitos, seus ritos e sua integridade em meio a situações de extrema violência física, emocional e simbólica.

Hoje os espaços das religiões afro-brasileiras são compartilhados por todas as pessoas, descendentes de negros, brancos e indígenas fazem parte dessa imensa riqueza cultural e religiosa, que ainda é perseguida e marginalizada devido às suas origens. As religiões afro-brasileiras sobrevivem e crescem pela continuidade da luta de todas as pessoas que fazem parte dos Centros, Templos, Tendas, Terreiros e se inspiram nas lutas passadas e atuais dos negros e indígenas pela continuidade de suas tradições, mesmo ressignificadas pelos condicionamentos da sociedade atual.

Mãe Jesuslene e sua família constituem uma referência regional dessa luta ancestral dos negros escravizados para manterem suas tradições. Descendentes dos africanos que vieram à força para o Brasil, esta família realiza há muitas décadas o esforço para manter as tradições que não permitem que esse passado seja completamente esquecido.

Desde que seus ancestrais migraram das fazendas de Minas Gerais (região de Araxá) para a região de Itumbiara, ainda na década de 1970, trouxeram de lá as tradições da Congada e da Umbanda, e passaram a realiza-las no novo lar.

**Figura 2** - Foto das gerações familiares no Congo Beira Mar



*Fonte: Acervo de Mãe Jesuslene.*

Essa tradição do Congo Beira-Mar é mantida desde 1991, primeiro por Dona Cecília, mãe de Jesuslene, e depois pela própria Jesuslene, suas irmãs e demais parentes e participantes. A comunidade em que residem a maior parte dos integrantes do Congo Beira Mar é denominada *Quilombo Raízes do Congo*, tendo sido reconhecida em 2017 como comunidade quilombola pela Fundação Quilombo dos Palmares. Alcançaram esse reconhecimento sob a portaria nº185/2017, do processo nº 01420.004489/2017-67, que assegurou o título de “comunidade quilombola e quilombo urbano”<sup>46</sup>, que se adaptou para viver na região e buscou manter suas tradições e cultura (Fiuza, 2023).

É a partir dessa história de vida ligada à ancestralidade africana, marcada pelos desafios de enfrentar todos os empecilhos

46 Neste reconhecimento foram amparados pelo art. 2º do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003 que afirma: “Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”. (BRASIL, 2003).

que a sociedade brasileira impõe aos negros e seus descendentes, especialmente aos que não se submeteram aos padrões da cultura branca e cristã que se impôs desde o início da história do Brasil, que Mãe Jesulene nos conta a sua história e de seu Templo.

É essa experiência de manter um Templo de Umbanda e Candomblé Angola, localizado numa comunidade remanescente de Quilombo, que Mãe Jesulene nos traz como exemplo da luta e beleza que marca as histórias das religiões afro-brasileiras.

## ENTREVISTA

Meu nome é Jesulene Oliveira Silva, tenho 62 anos, sou sacerdotisa de Umbanda e tive que dar obrigação no Candomblé, tive que raspar, faz 15 anos, mas desde criança estou na Umbanda, desde os 14 anos iniciada.

Comecei a trabalhar com 14 anos e minha Mãe de Santo se chamava Maria Aparecida – da Umbanda, e desenvolvi lá com ela, trabalhei lá e depois abri o Centro aqui. Eu não, o pessoal abriu o Centro aqui. Essa casa que nós estamos aqui.

Na verdade, antes do Centro aqui, nós morávamos na fazenda, todo mundo, ela [a Mãe de Santo], minha família, todos. Aí quando mudamos para a cidade, veio todo mundo da fazenda para a cidade. E ela abriu o Centro aqui em Itumbiara.

Aí eu comecei a trabalhar com ela, minha mãe e meu pai também trabalhavam.

Trabalhar na Umbanda já vem de família. Na casa da minha mãe, quem herdou foi só eu. Nós temos uma família de 5 irmãs. Uma é evangélica, outra é ministra da Eucaristia, é católica, e as outras duas fica assim, vai na Evangélica, vai na Igreja, vem no Centro,

fica dividida, não tem uma religião definida. Só eu sempre segui a Umbanda desde o início.

A Umbanda que nós tocamos, que é de nascença, é nação Nagô<sup>47</sup>. Sempre foi falado para mim que eu não era umbandista, que eu era do Candomblé. Mas eu nasci dentro da Umbanda, minha Mãe Maria Aparecida era do mesmo jeito. Tem mais irmãs de Santo que abriam Centro, que trabalham do mesmo jeito. O ritual das casas é um só.

Então eu continuo assim, eu dei todas as minhas obrigações de Angola<sup>48</sup>, fundamentos e tudo, mas eu continuo tocando Umbanda. Depois de muitos anos tocando a Umbanda, você não consegue entrar dentro do Candomblé direito.

Eu tenho minha casa aberta já tem uns 30 anos. Aqui mesmo, neste lugar. É o Centro Espírita Senhor Oxóssi. Mas de Candomblé eu tenho 15 anos.

Quando eu fui para o Candomblé eu estava assim, meio desnorreada, porque a minha Mãe de Santo tinha morrido, a Mãe Pequena<sup>49</sup> morreu e o Avô de Santo<sup>50</sup> morreu. Todos da Umbanda. E a gente ficou assim, né, meio perdida.

47 Nagô é a palavra que designa os povos de língua e cultura lorubá, especialmente da região atual da Nigéria, que foram escravizados e traficados para o Brasil. Na cultura nagô as divindades e demais entidades espirituais são chamadas Orixás. Então a Umbanda de nação Nagô é a que usa essa terminologia.

48 No Candomblé Angola as tradições seguidas são as da cultura Banto, que define suas divindades como Inquices. Os povos de cultura Banto vieram escravizados para o Brasil, trazidos da região do Congo e de Angola. Mesmo que haja uma semelhança dos Inquices com os Orixás, os nomes dessas divindades são diferentes nessas culturas. Por exemplo: Oxum é a Orixá lorubá das águas doces e cultuada nos rios e cachoeiras, sendo que na cultura Banto é chamada de Dandalunda, sendo cultuada nos mesmos locais.

49 Na Umbanda, o Pai ou Mãe de Santo pode escolher um médium para substituí-lo quando for necessário. Este médium recebe o nome de Pai Pequeno ou Mãe Pequena.

50 Neste caso, o Avô de Santo era o Pai de Santo que havia iniciado a Mãe Maria Aparecida, que, por sua vez, havia iniciado a Mãe Jesuslene.

Aí tinha que tirar a “mão de vumbe”<sup>51</sup>, porque quando você tem uma casa aberta você tem que ter um Pai de Santo ou uma Mãe de Santo para zelar do seu Santo, para zelar dos seus Exus, ajudar a cortar e tudo<sup>52</sup>. Então, aí, eu perturbada demais, eu joguei [búzios] aqui com um rapaz que tinha aqui, que ele até já morreu, o Luciano, e ele falou: “você tem que procurar um jeito de tirar mão de vumbe”.

E então a Mãe Eliete apareceu aqui, conheci ela aqui. Ela morava em Rio Verde, mas veio aqui em Itumbiara, e aí ela jogou e ela falou: “Você precisa raspar, até mesmo pela sua saúde”.

Aí eu fiz, porque do jeito que eu estava, eu estava enfraquecendo a cabeça já. A gente vai ficando lesado. Aí eu iniciei no Candomblé. Aqui em Itumbiara mesmo.

Mãe Eliete, ela vem e faz as obrigações aqui na minha casa. Ela vem na minha casa dar comida pro Santo, alimenta os Exu, ela vem. De vez em quando ela vem e toca o Candomblé. A gente toca uma Gira de Caboclo, mas Gira de Candomblé<sup>53</sup>.

Já no dia a dia, mais assim, eu toco na minha casa toda sexta-feira, Gira de Umbanda e, às vezes, Candomblé. Aqui, nesse lugar.

Eu tenho meus filhos de Santo. Casa de Santo é engraçado, uma hora ela tá muito cheia, outra hora ela tá mais vazia. Mas frequente mesmo eu trabalho com 25 filhos, mas eu tenho mais de 40 filhos aqui.

51 A expressão “Tirar a mão de Vumbe” ou “Maku Nvumbe” (mão de morto), significa fazer cerimônia para tirar a mão do falecido, feita após um ano do Intambe (cerimônia fúnebre). Em outras palavras, fazer cerimônia para que o espírito do morto se desprenda das coisas materiais e encontre o seu caminho no mundo espiritual.

52 Quando uma Mãe de Santo é iniciada, ela recebe os Ibás de seus Orixás e Entidades. Quem alimenta esses Ibás é o Pai ou Mãe de Santo que realizou o ritual de iniciação. O alimento é composto por diversos tipos de elementos, como Rum, as sementes sagradas Obi e Orobô, o sangue de animais sacrificados, etc.

53 Entre as religiões afro-brasileiras temos também o chamado Candomblé de Caboclo, no qual além dos Orixás e Inquices das tradições africanas, também são cultuados os indígenas brasileiros, os chamados caboclos.

Já vieram, vem e depois afasta, aí volta.

Na sexta-feira que é Gira de Preto-Velho, Caboclo, Baiano e depois vira pra Esquerda<sup>54</sup>.

Aqui é assim, os Velhos é quem toma conta, mas as Entidades da Esquerda é quem pega os trabalhos, é quem faz.

Mas é uma Gira só. Tem os meus Exus que eu trabalho, meu escora<sup>55</sup> é Seu Tronqueira, e trabalho com o de herança da Mãe de Santo, é o Seu Sete Rei das Sete Encruzilhadas<sup>56</sup>. E trabalho também com a Maria Padilha<sup>57</sup>.

Esses três é que cuida dos meus caminhos.

Mas as Giras é Preto Velho, Baiano, Caboclo, outra hora é só Preto Velho e já vira para a Esquerda. É de acordo com o que acontecer no dia, tem o tempo também, porque às vezes tem muita assistência, os Velhos vão dar passe e termina muito tarde, não dá tempo de chamar outra Gira, então vai direto para a Esquerda.

No Candomblé, sou filha de Oxum, que é dona da minha cabeça. Mas o meu carreiro de Santo tem Ogum, tem Oxóssi, o carreiro de Santo tem Iansã<sup>58</sup>.

54 No Centro de Mãe Jesuslene as Giras começam com o atendimento dos Pretos Velhos, se der tempo, no mesmo dia, chamam os Caboclos e os Baianos, e termina o trabalho com Exu e Pombagira. Então cada Gira ocorre de uma forma diferente devido à quantidade de pessoas que esperam para a consulta e do tempo que as Entidades levam para dar os atendimentos. Assim, há sextas-feiras que só atendem os Pretos Velhos e os Exus e Pombagiras, quando há muitas pessoas.

55 Exu que sustenta o trabalho de Mãe Jesuslene, por isso chamado de escora.

56 Exu que recebeu da Mãe de Santo que a iniciou como sacerdotisa de Umbanda.

57 Pombagira que também incorpora em Mãe Jesuslene. É normal que Pais e Mães de Santo tenham tanto Exus como Pombagiras como Entidades que incorporam.

58 Uma Mãe ou Pai de Santo faz diversas iniciações nos Orixás ou Inquices (denominação do Candomblé Angola), sendo a primeira no Orixá de Cabeça (o que rege o Ori do Sacerdote ou Sacerdotisa), mas também dos Orixás auxiliares, os adjuntos ou juntós. Cada um dos Orixás ou Inquices tem seu assentamento, ou seja, seu Iba ou recipiente onde recebe suas oferendas (neste Iba estão os elementos naturais que estão ligados a esse Orixá ou Inquice, por exemplo, conchas do mar para Iemanjá ou Nkaiala na cultura banto).

Iniciação é uma só, mas tem o assentamento para todos os Orixás.

Fiquei 21 dias de Roncó, aí depois guardei os preceitos de três meses, até os sete anos<sup>59</sup>.

A gente faz aqui os nossos rituais do Candomblé Angola, que é diferente do Ifá. O Ifá é diferente de todas as nações africanas. Então o nosso é diferente. O Candomblé em si é diferente do ritual do Ifá<sup>60</sup>.

Angola é quase do mesmo jeito da Umbanda, muda muito pouca coisa. Vai fazer um toque para Caboclo, aí toca para Caboclo. Faz a festa dos Caboclos, faz a festa de Exu.

Na verdade, na Angola, no Candomblé, tá indo mais é Caboclo e Exu. Então se hoje nós vamos tocar o Candomblé, chama o Santo, dá comida ao Santo, dá rum, e depois é que vai para o Caboclo.

Mas o dia de dar rum ao Santo, é só o Santo. Vamos supor, vou dar comida a Oxum, a Oxóssi e os juntó, aí dou comida aos juntó, aí passa a Oxum, Oxum dá rum, e os outros também. Há muitas diferenças de templo para templo. Cada um tem suas doutrinas. Isso você pode observar ao frequentar os templos por aí.

No caso da Umbanda, já é Nação Nagô, diferente do Candomblé, que é Angola. Na Umbanda os ensinamentos quem

59 Roncó é o lugar de resguardo, no qual o iniciado passa os dias para receber o Axé do Orixá ou Inquice. Na rica e bela cultura do Candomblé, há a crença de que cada pessoa traz para o Aiê (terra), a missão da sua vida decidida ainda no Orum (céu). Em linhas gerais, isso quer dizer que a pessoa traz a missão de se tornar um sacerdote já no seu nascimento, isso está determinado no seu destino. Então as iniciações confirmam esse destino.

60 Em geral, as religiões de matriz africana utilizam o oráculo de Ifá, o Jogo de Búzios ou Erindilogun, para definir os Orixás que formam o "carreiro de santo" do sacerdote ou dos iniciados. Mas há um culto que é específico de Ifá. Apesar do Candomblé utilizar normalmente o oráculo de Ifá, não há um culto somente para Ifá na Casa de Mãe Jesuslêne.

dá é os Orixás, eles ensinam e a gente segue, na Umbanda é assim, cada um tem seus aprendizados, do jeito que os Orixás ensina<sup>61</sup>.

No Candomblé Angola, ou qualquer outra nação, o Pai de Santo ou a Mãe de Santo, depois que chegou o Orixá e foi embora, fala para o médium “seu orixá é esse”.

Na Umbanda nação nagô o Orixá tem que vir e dar o nome: vem o Caboclo e ele dá o nome dele, vem o Preto Velho dá o nome, vem o Exu e dá o nome<sup>62</sup>. Ele tem que dar o nome dele, para a gente saber quem é ele, a gente pode até saber, os meus filhos aqui eu posso até saber qual é a Entidade. Mas eu não dou nome para ele.

A entidade que dá o nome, por quê?

Porque existe muita mistificação. Se eu, a Mãe de Santo dou o nome, o médium que tá desenvolvendo agora, aí vem o Exu dele e não dá o nome, aí se eu dou o nome “seu Exu é esse”, logo o médium quer que a Entidade já até pegue trabalho e dê receita.

Por isso procuro evitar o máximo dar o nome e espero que a própria entidade fale o nome, só depois posso por eles para trabalhar.

Algumas entidades eu consigo perceber quem são. Mas não é obrigação da Mãe de Santo saber tudo isso não. Como eu disse, a própria entidade, o Orixá, precisa dar o nome para poder vir trabalhar.

61 Em muitos terreiros de Umbanda as Entidades, ou seja, os Pretos Velhos, os Caboclos, os Baianos e os Exus e Pombagiras, também são chamados de Orixás. Já em outros terreiros os Orixás são apenas as divindades africanas, diferenciando-se das Entidades.

62 Na Umbanda o médium, ao desenvolver a incorporação, recebe uma entidade e com o tempo ela mesma se identifica, ou seja, dá o nome: Pai Joaquim, Caboclo da Lua, Pombagira Sete Saias, Exu Caveira, etc. É a entidade que precisa dizer quem é, pois há médiuns que querem receber uma entidade específica (Exu Tranca Ruas, por exemplo) e mistificam, ou seja, trabalham com o nome errado e da forma errada.

Esse tal do TikTok, esses “trem”, tá acabando com a mediunidade do povo. Que eles vê lá no TikTok chega no terreiro e quer trabalhar do mesmo jeito. Se a gente não cortar, eles fazem uma bagunça no terreiro.

Eles aprende errado e aí quer seguir errado, dentro da casa da gente. Aí dizem: “Mas é bonito”, e eu tenho que ensinar: “Mas você não tá aqui para fazer bonito. Você tá aqui para cumprir sua missão, não para fazer bonito. Se você quiser cumprir sua missão é assim e assim”.

Mas dá trabalho, os médiuns dão bastante trabalho, ainda mais agora com essas coisas.

Eles acham bonito aquele e aí tem que ser esse, não deixa o deles mesmo vir.

Para isso eu faço o desenvolvimento.

O atendimento nas Giras é com os médiuns mais velhos. Eles têm os clientes deles e atende. Na Gira dos Pretos Velhos, vem os Pretos Velhos deles e benze, se for preciso vai na Vó Cambinda ou no Vô do meu esposo, Vô Jerônimo. Os Pretos Velhos deles não são autorizados a passar remédio ou banho, e quando eles acham que a pessoa precisa, eles podem até passar, mas eles manda ir lá para a Vó Cambinda ou Vô Jerônimo conferir se pode, porque qualquer problema que acontecer é responsabilidade da mãe de santo.

Se a pessoa passou uma vez com uma entidade e gostou, eles voltam no mesmo. Mas se passou uma vez e não gostou, eles passam no outro. Por causa da afinidade, porque eles falam com o Preto Velho e com o Exu, e se gosta, aí volta no mesmo.

Tem vez que aqui tá cheio de gente, tá todo mundo esperando para ir lá na Vó. Se tiver muita gente esperando, então não vai na Vó, tem que passar na frente dos outros guias. Senão fica uma fila só para um.

Mas aqui, graças a Deus, a assistência, os clientes, são pessoas que já acompanha a gente, a maioria já está acostumado. Mas sempre tem um ou outro que é novo, que vem a primeira vez.

Aqui em Itumbiara eu conheço umas 10 casas que eu tenho convivência, mas tem muito mais. Uma vez foi feito um censo, deu 62 Templos, mas tem muitos que trabalham em casa, tem aqueles que tem um salãozinho, não bate tambor, só reza. Aqui a gente bate tambor.

Agora as pessoas estão se abrindo, aqui teve muito tempo que era perseguido. As religiões afro-brasileiras tinham medo, era perseguido. Agora não, agora tá uma liberdade a mais para a gente. Esse ano nós fizemos um evento lá na beira do rio, na Avenida Beira Rio, na semana da Consciência Negra, nós tivemos o dia dos Umbandistas. Foi bonito. Reuniu os centros umbandistas, candomblecistas.

**Figura 3** - Mãe Jesuslene (à direita) e outra Mãe de Santo em evento público



*Fonte: Acervo de Mãe Jesuslene.*

Agora a gente tá marcando a Marcha de Oxalá, essa marcha eu não sei se vai ser em janeiro ou se vai ser em fevereiro.

Mesmo com essa liberdade que tem hoje, aqui já teve problemas com os evangélicos. Eles vieram fazer um culto bem na porta aqui, colocou um caminhão. Enquanto eles estavam rezando, tudo bem. Aí eles começou a xingar todos os espíritos, porque é casa de macumba, aí eu chamei a polícia.

Aí veio o cabo, e ele falou para eles:

“Vocês são proibidos de fazer isso. Eles vão na frente da Igreja de vocês?”

“Não”.

“Então porque que vocês acham que tem o direito de vir aqui na porta deles fazer isso”.

Aí um fala, outro fala. Aí o Cabo falou:

“Vocês vão embora agora, senão eu vou chamar o batalhão e o batalhão vai tirar vocês daqui”.

Eles foram e não voltaram mais não.

Esses tempos atrás mudou um pastor na casa de esquina ali. Toda sexta-feira tinha culto. Tem tantos dias da semana, mas na sexta-feira ele fazia o culto. Eu fiquei quieta, aí eles ficavam lá gritando: “põe fogo naquela casa”.

Aí os vizinhos começaram a reclamar com a dona da casa, que estava perturbando. Aí eles parou de fazer culto, começou a falar bom dia, boa tarde e depois se mudaram. A gente vive esses absurdos.

Mas a gente não pode mais abaixar a cabeça. Porque nós andamos muito com a cabeça baixa para eles. Para todos. Para

a sociedade em si. E hoje nós estamos cada vez mais conquistando os nossos direitos. Tanto os direitos dos negros, o religioso, tá tendo mais abertura e mais conquistas. A gente não pode mais deixar passar, porque o que eles fazem não tem lógica. Senão a gente vai perdendo espaço, porque a lei dá direitos para a gente e não pode deixar passar.

Na nossa casa a maioria são negros, mas temos brancos que participam também.

Tem casas que hoje tem mais brancos do que negros.

Eu trabalho com essa questão do racismo, da discriminação. Aqui na minha casa, na comunidade, eu explico para eles que o Centro é uma casa de oração, as portas são abertas a todo mundo, seja branco, negro, pobre, rico, a porta tá aberta para todos, com respeito a eles, respeitando os meus Orixás e me respeitando também.

De vez em quando vou dar uma palestra, de vez em quando faço aula, vou participando.

Mas tem as dificuldades dos brancos.

O que é essa questão?

Eu fui num Centro, visitar esses tempos atrás, me chamaram para ir dar uma palestra, aqui em Itumbiara. E eu fui. Quando cheguei lá uma médium olhou em mim e falou: "Mas é essa velha negra aí que vai dar a palestra?"

As pessoas têm dificuldade para entender que estão dentro de uma religião de matriz africana, que tem que respeitar nossas origens. E lá o terreiro é todo branquinho.

Olha, a cabeça do povo a gente não entende. Cada um pensa de um jeito.

Para mim não interfere o fato de ter muitos terreiros com pessoas brancas, mas para muitos já interfere. Tenho meus filhos, meus netos, tenho sobrinhos, minhas irmãs. Eu tenho um sobrinho que eu tenho certeza que ele não entraria numa casa assim.

Por quê? Porque ele é negro e ele acha que em todo lugar que ele entra os brancos olha nele de outro jeito. Fala dele. Entendeu?

Eu canso de falar, de explicar para ele. Não é assim. Aí falo para ele, vai para a Igreja. Ele não vai. Então é assim, cada um tem um pensamento.

Não é a cor que vai fazer a minha religião. Não é a minha cor da pele, não é a cor da sua pele. É a força mediúnica, é seus Orixás que vai fazer quem você quiser ser, é sua força mediúnica, é seus Orixás, pode estar no meio de negros, no meio de brancos. É uma pessoa só que está ali, é uma pessoa só, mas os Orixás dela não, eles estão num plano invisível, vai trabalhando com as questões invisíveis. Então é importante entender isso.

Mas há pessoas que vem uma vez, duas e depois não volta. Alguma coisa aconteceu e ela não se sentiu bem. E talvez nem é a gente, a Mãe de Santo o Pai de Santo. Talvez as coisas acontecem e não tem como entender porque?

Mas, às vezes, uma pessoa vem e escuta uma piada de um filho de santo, um comentário negativo, e aí não volta mais. Porque filho de santo quer mandar mais do que a gente, quer mandar, quer escolher quem vai frequentar, quem pode, quem não pode. Se deixar por conta deles, eles querem fazer tudo do jeito deles.

Meu lote aqui é pequeno, e eu tenho minha casa junto com o terreiro. Ainda preciso aumentar mais dois cômodos porque minha mãe veio morar comigo.

Aí não tem muito espaço, mas é tudo dividido, de cá, maior é o meu roncó aqui, aí esse espaço pequeno é o roncó do meu marido, é a “cafua” dele onde faz o corte do Exu dele, e a “cafua<sup>63</sup>” minha, pregada na minha casa por que não tem espaço para fazer tudo separadinho, do jeito que manda a Lei. É muito apertado. Mas vamos seguindo. Não dá problema, não dá quizila<sup>64</sup> aí a gente vai fazendo tudo separado.

Quando a gente entra no Candomblé tem essas separação, na Umbanda não tem nada disso. Na Umbanda vai tudo junto, vai seu Exu, com o da sua mulher, seu santo põe de cá, de lá põe o santo dela. Tudo junto.

Na Umbanda é diferente, na Umbanda não precisa de tanta separação, regalia. Não precisa muitas coisas não. Na Umbanda basta nosso cantinho, nosso chão. O meu tá ali ainda, tem o Pegi<sup>65</sup>, a Umbanda é isso aí. Você segue a Umbanda com um cantinho só.

O meu marido podia um dia trocar, sentar aqui, eu de lá, quando era só Umbanda.

Agora eu sou de lá e ele é de cá, não pode trocar. Tem muitas coisas assim do Candomblé, que é uma doutrina muito forte.

Muitas pessoas falam assim: “ah, eu sou do Candomblé”. Diz que é do Candomblé, mas não faz as coisas certas. Tá errado.

63 Termo usado por Mãe Jesulene para indicar o local onde se realizam os sacrifícios de animais para os Orixás.

64 Termo das religiões afro-brasileiras que indica dificuldade no relacionamento, contrariedade, desentendimento.

65 É um local sagrado, no qual estão as imagens dos Orixás e entidades, e onde se fazem rituais de Umbanda. Pode ser chamado também de Peji.

Eu tenho a minha Mãe de Santo, Avô de Santo, minha Mãe trocou de Pai de Santo agora. Minha Mãe de Santo faz questão de mostrar o que é o certo, fazer o certo para não dar problema. Para evitar qualquer problema, energia negativa.

Se olhar aqui toda a minha casa, você vê as divisões, desde lá na frente à direita do portão eu tenho a bandeira do Centro e o Orixá do Tempo, os assentamentos para a segurança nossa. Já na esquerda da entrada tem Ogum Xoroquê, Ossãe, Oxumaré<sup>66</sup>.

No corredor que vai até a entrada do Congá tem o Pai Boiadeiro<sup>67</sup>, o caboclo João boiadeiro que também protege o Centro. Na cumeieira<sup>68</sup> tem o Senhor Oxóssi, que dá o nome ao templo, e no canto direito do Congá temos o lugar do Abassá<sup>69</sup> de Oxalá.

Saindo do lado direito do Congá tem o meu Roncó, que também é usado pelos filhos que vão iniciar. Lá tem todos os meus assentamentos sagrados, tenho lá todos os meus santos, meus filhos de Santo, que é tudo no meu roncó.

Aqui no altar do Congá teve que mudar um pouco. Meu altar era de um jeito. Aí os tambores tem que ficar de frente. A minha Preta Velha aceitou a mudança e ficou o cantinho deles. Ali o cantinho é deles. É deles ali o altar.

Porque eu não vou deixar a Umbanda não.

66 Ogum Xoroquê é uma Entidade que reúne as forças de Ogum e de Exu, sendo considerado um forte "cortador" de demandas, um forte protetor para o terreiro. Ossãe é o Orixá das ervas sagradas e Oxumaré é o Orixá que faz o movimento entre o céu e a terra, representado pelo arco-íris.

67 A linha dos boiadeiros é definida pela capacidade de limpar a energia dos terreiros.

68 Cumeieira é o lugar mais alto do telhado (quando falamos em construção), num terreiro é um ponto de força, de proteção, de Axé para os participantes.

69 O Abassá é um local de sabedoria, de sacralidade, no caso também para as oferendas a Oxalá.

**Figuras 4 e 5** - Altar ou Pegi da Umbanda no Centro Senhor Oxóssi;  
local dedicado a Oxum, dentro do Congá



*Fonte: Acervo de Mãe Jesulene.*

## BIBLIOGRAFIA

FIUZA, Pâmella Katrianny Souza Pontes. **Elas estão por toda parte**: a representatividade feminina no movimento cultural da Congada, do município de Itumbiara, Goiás, (1991-2023). Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) da Universidade Estadual de Goiás (UEG), Câmpus Sul – Sede Morrinhos. 2023.

BRASIL. Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. **Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias**. Disponível em: Decreto 4887/03 | Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, Presidência da Republica (jusbrasil.com.br). Acesso em: out. 2022.

# 6

*Sérgio Luiz Gouvêa Garcia  
André Luiz Caes*

**BABALORIXÁ SÉRGIO  
DE IANSÃ E O ÍLÊ ALAKETU  
ÁSE TOKAN ODARA:  
CANDOMBLÉ KETU E UMBANDA  
EM CALDAS NOVAS (GO) (ENTREVISTA)**

DOI: 10.31560/pimentacultural/978-85-7221-304-2.6

Figuras 1 e 2 - Babá Sérgio de Iansã; Brasão do Ilê Aleketu Asé Tokan Odara



Fonte: Acervo do Ilê Aleketu Asé Tokan Odara.

## INTRODUÇÃO

Nas tradições religiosas afro-brasileiras o sacerdócio é definido por uma determinação divina. Não é – ou não deveria ser – uma ambição do indivíduo, ou uma conquista forjada com certo tempo de estudo (mesmo que seja importante reconhecer o valor do esforço de cada pessoa em alcançar seus objetivos).

Nas concepções espirituais vindas da África, em especial as das nações iorubas, é Orunmilá Ifá que desvenda o destino ou enredo do Ori individual, isto é, da cabeça ou mente de cada pessoa. O Jogo de Búzios ou Erindilogum, ao ser jogado pelo Sacerdote, revela o mistério da existência de cada Ori e também aspectos do seu destino, dos caminhos que deverá trilhar aqui na Terra.

O sacerdócio ou função de Babalorixá é um desses destinos, um dos caminhos que a pessoa, qualquer que seja sua identificação de gênero, deve seguir para alcançar sua realização mais profunda nesta vida.

Babalorixá Sérgio é um destes casos em que o “sagrado” – como ele mesmo afirma – indicou o caminho e o indivíduo, mesmo diante de grandes desafios, aceitou a missão e procurou realizá-la da maneira mais profunda e correta, buscando seguir fielmente as tradições milenares que são praticadas no Candomblé Ketu, mas também trazendo a sua mediunidade com os rituais da Umbanda, a partir da manifestação inspiradora do seu Preto Velho.

Em sua trajetória de vida, Babá Sérgio nos mostra toda a riqueza de experiências e desafios que a aceitação do destino do seu Ori lhe proporcionou, realizando-se plenamente como ser humano e sacerdote das religiões afro-brasileiras.

## ENTREVISTA

Meu nome é Sérgio Luiz Gouvêa Garcia, nasci em 14 de outubro de 1987, em Uberlândia, Minas Gerais. Sou formado na área de Enfermagem e Biologia, sou solteiro e meu Templo é em Caldas Novas, Goiás.

Eu venho na verdade por parte de pai de um berço kardecista, minha avó Dona Abadia acompanhava o seu Chico Xavier em Uberaba, então o meu lado paterno, tem esse lado do kardecismo. Então desde pequeno eu sempre convivi com esse lado do Kardec, completamente diferente hoje do Candomblé, desde que eu me encontrei no Candomblé. E o kardecismo foi para mim, assim, o início de uma base, até por histórias assim, para a minha família me aceitar quando eu fui para o Candomblé com 11 aninhos de idade, até minha família me aceitar por conta do Chico mesmo que falou para minha bisavó que era para me apoiar, para estar todo mundo ali comigo. Tem uma história bem...

Eu sempre fui uma criança com alguns problemas, no qual, vamos dizer assim, a medicina não solucionou. Aos 11 anos de idade eu tive meu primeiro contato com o Candomblé Angola, e foi aí que eu me senti..., foi um lugar assim onde eu achei minha cura, onde eu achei meus caminhos, onde eu poderia mudar minha vida pessoal, onde eu não estava tendo respostas, de fora, dos doutores, dos médicos, então eu fui para a medicina alternativa, vamos dizer assim, a medicina da mediunidade, a medicina energética, e passei a ser curado através do Candomblé, com a Mãe Altácia de Omolu, fiquei com ela dos meus onze anos até os dezoito, até os 7 anos, até o falecimento dela, que foi quando eu peguei Deká<sup>70</sup>. Isso lá em Uberlândia, mas ela não era de Uberlândia, ela era de Brasília.

70

A entrega do deká é o ápice da iniciação no Candomblé. Após os sete anos de iniciação, o até então laô deverá fazer sua obrigação correspondente e, se tiver em seu destino a função de abrir uma nova Casa, receberá o seu deká.

Depois disso aí eu não quis mais. Depois da norma, eu tinha cumprido com meus sete anos, dentro, tomado Deká, e eu tinha mão de sacerdote, que é o que o povo fala né: o Deká para Babalorixá, mas eu nunca quis, eu não me via...

Eu tinha 18 anos de idade, tinha acabado de estudar, queria formar, então com a morte dela e outras coisas que aconteceram na minha vida durante essa época eu não quis. Resolvi seguir minha vida pessoal.

Fui embora, fui embora para o Piauí, para ver o tanto que eu fugi daqui, fui fazer faculdade no Piauí, para eu tentar dar uma esparecida, formei, fiz tudo. Mas aí chega uma hora que o sagrado bate na porta de novo, me pedindo uma posição. E aí começou a acontecer coisas que eu conto, na verdade é difícil eu contar porque é meio inacreditável.

Formei, voltei e, de repente, assim que eu terminei de formar tudo teve um travamento muito grande, minhas coisas não iam. Passei num concurso federal, na área de perícia na época, mas tudo parava, nada progredia.

E na época eu voltei para Uberlândia, para terminar minhas coisas lá também, e minha prima mexia com uma empresa de decoração em Uberlândia, "Ki Eventos", e aí eu comecei a ajudar ela nesses eventos. Até porque, como eu falei, começou a travar tudo, comecei a trabalhar em hospital, mas nunca me desenvolvia, nunca me contratavam, também eu era um menino ainda. Terminei a minha faculdade com 22, 23 anos de idade. Muito cedo né.

Aí nós começamos a fazer eventos e um dia fomos fazer um evento numa igreja, para formandos. Aquela missa ecumênica na igreja para os formandos. Entramos na Igreja, o Padre ficou me olhando. Eu fiquei pensando: "Será que o Padre tá fletando comigo?" [risos].

Aí o Padre me chamou na Sacristia. Eu pensei: “Não é possível!”

O Padre me falou:

“Eu sei que é muito estranho eu te falar isso, mas eu sonhei com você. Sonhei que eu estava sentado numa pedra e um senhor preto, pretinho, me chegou com um rosário, o senhor era pretinho, de branco, e com a barba branca, e chegou com esse rosário na mão, e falou para te entregar”.

Falou no sonho dele assim:

“É para entregar esse rosário aqui para essa pessoa”.

O Padre falou que era tipo um terço franciscano antiquíssimo que tinha nessa igreja, que tinha vindo lá de Roma, que era para dar de presente para mim e que era para me mandar um recado: “Falar que meu povo estava me esperando”.

E o Padre me entregou, e esse Senhor, que seria um Preto Velho, ao meu ver, pediu para que me entregasse e falasse que meu povo estava me esperando. Que era para mim voltar para trás, que era para mim voltar de novo e fazer o que eu tinha que fazer e falou com essas palavras:

“Que o sagrado estava esperando minha casa aberta”.

Olha só, a mensagem veio de um padre.

O Padre chegou e me deu o presente, depois, com o tempo, fiquei sabendo que esse Preto Velho é o seu Rei do Congo, é o meu preto velho, um ancestral muito forte na minha vida. E eu peguei o terço, e tá aqui. Um padre né, logo um padre.

Tá bom? Não!

Passou um mês depois, assim, apesar de eu ter afastado da religião nunca deixei meu Candomblé, nunca deixei descuidar com

nada meu, minhas coisas todas guardadas, meus ibás, sempre fui muito cuidadoso, muito responsável com minhas coisas pessoais.

Aí, minha prima evangélica, que hoje é pastora, nós temos uma convivência maravilhosa, minha tia, que é mãe dela e irmã da minha mãe, é pastora também. Para você ter uma ideia, eu vou para Uberlândia, minha tia dá a cama para eu e meu noivo dormir. Assim, ela sabe separar as coisas completamente. Muito bonita nossa convivência.

Mas nessa época, passou um mês dessa história do Padre, minha prima estava na igreja e ela falou assim:

“Você importa de voltar comigo hoje?”

O noivo dela não podia voltar com ela, ela estava com medo de voltar sozinha, falou:

“Não, qualquer coisa você fica no carro lendo um livro”

Eu falei: “vamos, nada a ver né”

Fui lá, ela foi para o culto dela, eu cheguei lá e sentei atrás na igreja, lá no último banquinho lá, e me chamou muita atenção a pastora dela, a pastora Zuleide, porque hora nenhuma ela pregou religião, ela pregou Deus.

Aquilo me chamou a atenção, porque é difícil a gente ver. Porque pastores hoje pregam religião, isso pode, isso não pode, isso te mata. Esse Deus pejorativo.

Mas não, ela só falando sobre você, sobre essa energia, sobre Deus, sobre aceitações. E me chamou atenção e eu comecei a olhar.

Voltei para o meu livro, eles terminaram o culto deles, e no final ela veio, minha prima disse:

“Esse aqui é meu primo, que eu falei para a senhora, que mora comigo”

A pastora falou assim:

“Eu estava dali e eu posso fazer uma oração para você, você aceita? Porque eu tenho um recado para te dar”.

Falei: “Pode, pode fazer! Só não põe a mão na minha cabeça<sup>71</sup>, mas pode fazer”.

Oração é sempre bem-vinda, eu nunca fui ignorante a esse ponto.

Ela fez a oração dela lá, e no final eis que ela fala assim para mim:

“Deus, está mandando você voltar para trás”.

Na linguagem deles né:

“Deus está mandando você abaixar sua cabeça e abrir sua casa. Eu não sei o que que é. Mas esse é o recado, ‘o sagrado está te esperando.’ E é lá onde você não gosta”.

Ela falou: “Faz algum sentido para você?”

Eu falei: “Faz!”

Aí começou a fechar tudo, tudo, tudo. Fechando, fechando. Eu tentando fugir. Até que eu lembrei do meu Pai, que hoje é meu Babalorixá em Ketu, Babá Davison de Oxalá.

Lembrei que na época que eu saí da Mãe Altácia, eu fui na casa de outro Babalorixá, do qual o Babá Davison era filho. Nessa época o Davison não era Babalorixá ainda.

Eu tinha lembrado dele, eu tinha ele no meu facebook. Pedi para ele: “me passa o contato do Sérgio”, esse Babalorixá também chama Sérgio, Babá Sérgio de Ogum.

71

Nas religiões afro-brasileiras o Ori (a cabeça) é sagrado, só o sacerdote pode colocar a mão. Neste caso o sacerdote de Candomblé.

Falei: “Tô precisando ver um jogo [búzios], tô precisando ver o que tá acontecendo”.

Aí o Babá Davison me falou: “mas eu também tomei “odum ijé”<sup>72</sup>, também sou Babalorixá agora, qualquer coisa que você precisar, vamos conversar”.

Eu falei: “Preciso de alguém totalmente neutro. Que eu sente e converse. Conte toda a minha história. Conte que eu tinha saído, que eu tinha tomado o deká e não tinha assumido. Que eu era muito novo, não me sentia responsável por aquilo”.

Dentro do Candomblé é muito rigoroso, você não vira um Pai de Santo, lá você não vira um sacerdote, mesmo pagando, nem com poucos anos. Lá você tem que passar seus sete anos, lá você o jogo tem que apontar que você tem mão para aquilo ali.

Não tem essa: “eu não tenho mão e quero ser”.

Não, é muito difícil um Babalorixá sério fazer isso aí para uma pessoa. Então você tem que ter título para aquilo ali. Principalmente no Candomblé Ketu, onde eu faço parte hoje, é muito forte em cima disso, não é querer, é você ser liberado pelo Orixá.

E meu pai, colocou o jogo para mim, e falou: “Realmente, lansã quer a casa dela, mas lansã quer a casa dela em Caldas Novas”. E eu detestava Caldas Novas.

Hoje eu amo Caldas Novas, então lansã falou: “eu quero minha casa, tá na hora de você levantar”.

Aí eu resolvi ir para Ketu, faz 14 anos que eu estou com ele, que estou com ele dentro de Ketu, me reapaixonei pela religião. Onde eu tomei de novo, mais uma vez, o “odum ijé”, meu título de Babalorixa. Cantado pelo meu Pai, pelo meu Avô, que dá o título na

72

É a chamada “obrigação dos 7 anos”, a partir da qual o iniciado saberá se irá abrir sua casa ou não.

hora para a pessoa. Esse foi meu caminho para chegar até aqui. Esse ano faz 13 anos que tenho casa aberta aqui em Caldas Novas.

É a primeira casa de Candomblé Ketu na cidade de Caldas Novas, por enquanto é a única registrada, desde 2012 registrada e por enquanto a única realmente registrada do Candomblé Ketu aqui em Caldas Novas.

No Candomblé nós temos as Equedes, que são as Mães do Axé, as que não viram, no Candomblé, nem Equede e nem Ogã, que são os atabaqueiros, viram em entidades, não tem como, porque eles são o Pai e Mãe acordados, eles são quem comandam quando o Pai de Santo está virado. Eles são responsáveis pelo coro, então tem toda uma obrigação do Ogã e da Equede, eles já nascem prontos para aquilo ali, tanto que a feitura deles, as coisas deles são completamente diferentes da nossa de lá.

Eu não passei por isso porque eu sou laô. Como que começa um laô dentro do Candomblé? Ele começa como Abiã, ele começa estudando, vendo a mediunidade dele como é. A gente vai ver se aquele Abiã é rodante ou não. Se ele for rodante e quiser continuar no Candomblé, ele começa como Abiã, depois laô, e assim começa os anos dele todos.

Tomando Odocã, que é um ano, Odum etá que são três anos, e Odum ijé que são sete anos, até ele pegar um título dentro da casa ou só virar Ebomi, que quer dizer “mais velho”.

Ou pegar um título de Babalorixá, para ele abrir a casa dele se assim Ifá e o Santo dele quiser.

Então é bem puxada a hierarquia do Candomblé, não é igual na Umbanda que a pessoa vira, vai para o atabaque, cambona, é bem diferente, é tudo muito especificado.

O Candomblé eu costumo dizer que não é uma religião, porque a palavra religião quer dizer religar, mas nós já somos ligados,

porque nós cultuamos a ancestralidade, aquilo que veio antes da gente, então Candomblé é uma filosofia de vida.

Quando você entra numa casa de Candomblé, não é igual na Umbanda que vai lá estudar, começar a espiritar<sup>73</sup>, começar a receber as entidades para ajudar as pessoas. No Candomblé você começa ajudando você, quando você entra na casa de Candomblé você começa vendo os seus problemas primeiro, você começa a se curar, você começa a ver a sua energia, você começa a se entender, você passa pelo seu estudo interno, para você ter o que dar, pois nós acreditamos que só levanta para ensinar quem senta para aprender.

No Candomblé você primeiro precisa estar bem.

Como sua entidade quer ajudar um consulente a construir uma casa se você não tem uma para você morar?

Como você quer ajudar uma pessoa a ter bem material se você não tem nem para você?

Então o primeiro caminho somos nós, para nós estarmos bem. No Candomblé você entra, se cura e só depois cuida. Por isso nós temos isso aqui [se referindo às instalações de sua casa] que são as funções internas, porque vou iniciar duas pessoas amanhã. Eles vão iniciar dentro do Candomblé. É muito pessoal, tem várias funções, muita coisa interna. Muito orixá.

Fazemos nosso atendimento aqui como na Umbanda, porque Goiás tem essa cultura, então tive que adaptar com o atendimento em sala, que é das entidades. No Candomblé toca catiço<sup>74</sup> somente, que são Exu e Pombagira, boiadeiro, somente assim, não tem muita coisa assim do Candomblé.

73 É uma forma popular de falar sobre a incorporação das entidades espirituais.

74 Na linguagem do Candomblé, catiço ou castiço é o espírito que está buscando a evolução e faz isso trabalhando no terreiro.

Aí a gente adaptou, pelo fato de Goiás mesmo gostar<sup>75</sup>, para as pessoas conhecerem minha casa senão não vinha.

Porque quando eu abri aqui tinha gente que apontava o dedo na minha cara: "Você é do capeta!"

Gente da Umbanda viu, "Você é do Capeta", porque a Umbanda é bom e o Candomblé é mau.

Por que não tinha essa cultura. E hoje não.

Eu creio que, não me pondo numa grandeza maior, porque eu não sou nada, sou um vaso, se eu quebrar hoje os Orixás me plantam amanhã, mas eu tive contribuição muito grande dentro de Caldas para as pessoas saberem o que é um ebó de verdade e o que é o autocuidado. Então a filosofia do Candomblé é essa: se cura, se cuida, para você cuidar de alguém.

No Candomblé a gente tem Iyalorixá e Babalorixá, que são as mães e os pais. Ialo/Orixá, a Mãe no Santo, a Mãe no Orixá. Babalô/Orixá, o Pai no Santo, o Pai no Orixá.

Aí temos alguns cargos, Iyaegbé e Babaegbé, que é a conselheira e o conselheiro responsável, dentro de uma casa. Lembrando que esses cargos só podem ter um feminino e um masculino, não é vários, igual na Umbanda. Lá a gente tem vários Pai Pequeno e Mãe Pequena. Isso não existe, isso é um título só dentro do Candomblé.

Temos Iyalaxé e Babalaxé, que são os responsáveis pelo Axé de uma casa, por transmutar o axé e ajudar o Pai de Santo a perpetuar aquele axé.

Iyakekerê e Babakekerê, que são a Mãe Pequena e o Pai Pequeno, que estão sempre auxiliando no Axé da casa e podem ficar no lugar do Babalorixá ou Iyalorixá em algumas situações.

75

Na perspectiva de Babá Sérgio, os goianos aceitavam melhor a Umbanda e rejeitam o Candomblé. Por esse motivo ele passou a atuar nas duas religiões.

lyajibunã, que são as mães criadoras, dão caminho ao nascimento, aquelas que criam o laô, dentro do roncó.

Todos os cargos separadinho. É bem interessante.

lamorô, responsável pelos Ipadê de Exu.

lyae fun ou Babaefun, responsável pela pintura do laô, quando eles vão pintar para a iniciação.

lyabassé, responsável pelo preparo dos alimentos. Nós temos uma labassé aqui, que inclusive é uma mulher trans, maravilhosa, que é um tabu muito grande dentro do Candomblé, por a pessoa ser trans, e dentro da minha casa, sim, aceito, e a pessoa vai vestir baiana, porque se a pessoa nasceu assim o Orixá enxerga assim, essa essência.

Então respeito muito isso dentro da minha casa, que eu tenho minha labassé.

lyassinssé, ligada a minha lyabassé, que ajuda ela.

Aí tem vários casos, lyarubá, lyaoiaê, Ològum, Oloyá, Mayê, até a gente chegar aos Alabês, aos Ogãs, que a gente chama também de ajoinê ou oloiê.

Abajoiê são as mães, porque se a gente pegar a história de equede, não existe bem equede em si, se a gente pegar o culto ancestral africano, porque vem de Makota, vem de Angola, que são as mães que fazem tudo, que ficam acordadas cuidando de Orixá, por isso elas já nascem grandes, elas já nascem tomando a idade que a casa de santo tem. Para elas poderem cuidar do Santo da casa. Olha a responsabilidade dessas pessoas.

Os oloiês que são os ogãs e as ajoinês que são as equedes.

Essas pessoas são designadas por Ifá e por Orixá. Não tem como eu falar “eu gosto demais do meu filho”, “eu quero ele como

babakekerê da minha casa". Eu como Babalorixa eu posso determinar. Mas primeiro eu vou sentar no meu jogo e saber se realmente o jogo vai apontar ele para babakekerê na minha casa ou qualquer outro cargo.

Então é um conjunto do sagrado. Então o sagrado está presente a todo momento em mim. No Babalorixá Sérgio. Eu já tenho até quem assume minha casa em caso de eu morrer. O sagrado já prepara, quem vai assumir a casa de Oyá, já tem predisposto, já tem tudo bonitinho.

Então é muito forte a questão da hierarquia nesta casa. E os cargos é somente um para cada cargo.

Lembrando que Babalorixá é só um na casa, não existem dois. Mas pode ter um Babalorixá e uma lalorixá na casa? Não. Porque a casa de Santo é de um Orixá só.

Na Umbanda eles colocam uma casa de Oxum e de Fulano né. Vamos pegar exemplo de casas de Umbanda que tem aqui em Caldas. Dentro do Candomblé pode? Não.

Tanto que nosso terreiro chama "Ilê Alaqueto Asé Tokan Odara". Tokan Odara é um título para lansã, que é uma história muito linda, que eu resolvi colocar o nome na minha casa assim, por causa dessa história. Porque eu sou de Oyá, eu sou de lansã.

Então não existe, o Babalorixá é só esse. Então vai ser para sempre a casa de lansã. Se eu morrer pode ficar uma filha de Oxum numa casa de lansã? A filha de Oxum vai assumir a casa de lansã, normal.

Não importa o Santo da pessoa, o que importa é continuar o Axé.

Então só tem um Babalorixá ou lyalorixá por casa. Não tem como ter um de cada ou dois.

Aí vem os cargos, Babalaxé ou Iyalaxé, Babakekerê ou Iyakekerê, só tem um de cada. Então no Candomblé é bem restrito isso. E outra, o cargo você tomou, ninguém te tira mais. Se o Orixá te levantou, acabou.

Eu não gosto mais de você, quero que você vá embora da minha casa, não. Você não tira o que dá. O cargo é vitalício, enquanto viver. Então a pessoa precisa pensar muito antes de estar dentro de uma casa de Axé.

Então o único cargo que eu tenho tomado é minha Iyabassê. Ela é Iyabassê e acabou, se um dia ela sai da minha casa, acabou esse cargo na minha casa. Ela leva com ela, é dela.

Aí, só morrendo, para eu dar o cargo de novo a uma pessoa. Por isso que tem os sub cargos, Iyabassê e Iyassinssê. Aí vamos supor, perdi minha Iyabassê, passa a ser a Iyassinssê. Assim que ela morrer aí eu posso sentar, jogar de novo e saber para quem eu posso dar esse cargo. Mas caso contrário não. Não tem como eu tirar uma coisa que o sagrado deu, eu não tenho essa capacidade, eu sou um ser humano.

Isso está relacionado com a África, com as tribos, com a tradição. Hoje eu estou estudando a tradição, terminei a minha formação dentro do Ketu, como Babalorixá, cheguei ao máximo. E agora estou indo na África, tanto é que agora eu já tenho algumas coisas da África, já cultuo Odara Oxixé, que é Exu, é o Exu próprio para o jogo. Igual tem os outros Orixás.

É tudo ligado à tradição do povo Bantu. Estou muito apaixonado pela tradição. Porque lá, nós cultuamos a ancestralidade, pois quando uma pessoa faz parte da minha Ebé Orum, que é a minha comunidade no Céu, da minha Ebé aqui da Terra ela já faz parte, mas aí ela faz parte da minha Ebé Orum, ela é reconhecida pela minha ancestralidade. Ela não sai mais.

Se o sagrado apontou uma coisa não tem como você desapontar.

Como nós vemos em muitas casas de Umbanda, eu era Pai Pequeno da Casa e o Pai de Santo me tirou. Não, se você é indicado não tem como você ser tirado. Isso é o homem querer impor o domínio em cima do sagrado. Não é você que dá, é o sagrado que escolhe.

Mas não é uma coisa assim que deu numa hora. Isso não existe.

Chega os três anos depois que toma Odum etá, a pessoa é apontada a um cargo dentro da casa de Santo, ou como futuro Babalorixá ou Iyalorixá.

Uma pessoa que tomou Odum etá ela foi apontada para um cargo dentro da minha casa. E a partir dos 3 anos ela vai ser preparada para aquilo, para quando ela fazer os 7 a gente reconfirmar e ver se realmente é aquilo e se realmente ela vai assumir esse cargo. Então a pessoa tem 4 anos de preparo, não é rápido.

Quando chegar ao final da preparação, se eu ver que ela tem capacidade, se ela quer isso e vai assumir com responsabilidade dentro do meu Axé, então dou continuidade à formação dela.

Ser Babalorixá, a primeira coisa que é necessário entender, é que é muito solitário. Porque é preciso abdicar e abrir mão de muita coisa, pois as pessoas não vão entender aquilo que você abre mão ou aquilo que você dá resposta para as pessoas.

Não vão entender seus motivos: "ah, mas o Senhor perdoou fulano, ele fez tão mal para a Casa de Santo, porque o Senhor deixa o fulano na sua casa, mas porque o Senhor toma..."; então ser Babalorixá primeiramente a pessoa tem que ter na cabeça que é ser uma pessoa solitária.

É uma coisa que você muitas vezes vai depender só de você mesmo, que muitos não vão entender os motivos daquilo ou aquilo

outro, mas a partir da hora que você coloca o seu Opelé<sup>76</sup>, que a gente chama de caráter, acima de tudo, e você age com o caráter certo, o sagrado te honra, o sagrado te dá caminho.

Ser Babalorixá é fazer uma transformação, ajudar a pessoa a se transformar na vida dela. É ajudar as pessoas que chegam num estágio muito negativo, vamos dizer assim, e você ajudar essa pessoa a ir, a desenvolver, ajudar a sair das drogas. Falo de uma filha que sempre dá depoimento, que vivia no pó, e outras coisas pesadas e ela saiu daquilo quando ela encontrou a Casa de Santo.

Então ser Babalorixá é você salvar vidas, é você colocar a sua Ebé na frente, que é a sua comunidade sempre. Todas as vezes.

Ser Babalorixá para mim hoje é eu poder ser um pingo de transformação nas pessoas. Eu não coloco dinheiro acima, não coloco nada, então hoje o sacerdócio para mim é uma coisa que me transformou como pessoa também. Não tem um manual, a gente quando vira sacerdote não é uma receita de bolo, não é algo que alguém fala, vai ser assim. Você vai se montar, vai se reconstruir, é aprender na prática, ninguém me ensinou a teoria. Foi na prática. É aprender na prática a ser Pai, pois filho de sangue eu não tive ainda. Ser Babalorixá é isso, fazer essa transformação, ser um ponto de transformação na vida de alguém.

O Sérgio de 3, 4 anos atrás não é o mesmo Sérgio de hoje. Errei muito para chegar até aqui, você vai aprendendo com seus erros, tive muitas falhas. E me orgulho por isso, pois se a gente não errar, você não tem crescimento, se você não ver onde precisa crescer, então não tem crescimento.

Errei muito, mas hoje me orgulho muito, pela pessoa que me tornei, porque hoje eu tenho essas pessoas maravilhosas comigo,

76

Rosário ou colar usado pelos babalaôs na prática do jogo de búzios e que os conecta profundamente com o oráculo.

peças que abraçaram a causa de Orixá, porque não é fácil a causa de Orixá. Candomblé não é fácil.

Há muito preconceito, muita porta fechada, muito olho torto, muita gente condenando. Muita gente não entendendo. E eu por ser um Babalorixá, por ser Gay, então eu tenho mais um apontamento negativo pela minha vida. Eu sei muito bem como a sociedade é dura.

E no final nós somos quem mais ajuda a sociedade, mais do que autoridades que foram votadas para isso e que estão lá. Nós matamos a fome de muita gente, a gente faz campanha, a gente faz muita coisa, a gente faz uma transformação social. Então o Terreiro tem uma importância social que não é vista e não é valorizada como deveria ser valorizada.

Mas nós temos passado por um problema muito grande com terreno. Eu já tenho um terreno que nós compramos prontinho, de mil metros quadrados. Mas Iansã não quis. Iansã está me segurando até hoje no aluguel porque ela queria o terreno que nós vínhamos pleiteando há muito tempo. E agora saiu. Saiu, mas não saiu. Fiquei sabendo que o prefeito que hoje está à frente da cidade usou a área que a gente vem lutando por ela, porque ela estava de concessão a outra instituição, mas como essa instituição nunca tomou essa área, então ela volta para nós.

Então estão segurando por causa de política. Estão me segurando. Outras pessoas, igual igrejas, que também pegaram áreas já estão todas escrituradas. Nós pegamos toda documentação, mas quando chegamos no cartório para poder pegar nossa escritura e começar a nossa construção, ficamos sabendo que eles não podiam dar porque ainda tem que arrumar uma coisa. Mas, segundo eles, vão estar arrumando isso para nós. Estou esperando. Senão vamos botar a cara para bater de novo.

Eu por mim já estava construído onde eu queria. Mas não é eu. Mais uma vez é o que Iansã quer. E foi doado para a gente uma

área de 24 mil metros quadrados. E no Candomblé nós precisamos de áreas ricas em rios, porque nosso culto é totalmente ligado à natureza, não existe Candomblé sem natureza, sem folhas, não existe sem esse contato com a riqueza maior dos Orixás. E esse terreno nos possibilita, porque temos um rio lá no fundo, temos nascente, temos tudo que precisa. Esse terreno que não foi regularizado por conta da prefeitura.

Já perguntei para Iansã: “Mãe, eu não quero esperar. Deixa eu construir no que nós temos”. Mas ela não quer, ela não liberou. Ela quer lá, e diz que lá vai ser dela. Axé.

Só por esse motivo que nós não estamos no que é nosso. Mas isso não me impede de fazer todos os rituais. Tenho lugares para fazer, tem um lugar maravilhoso no Rio Quente onde eu posso fazer as raspagens, os rituais nos filhos.

Mas com esse local que eu vou construir não vou precisar ficar saindo, vou fazer tudo ali. Hoje eu saio para os lugares, eu tenho toda a documentação, sou uma instituição pública, com o CNPJ limpíssimo de 13 anos. Então isso me abre muitos caminhos. E o culto é livre. O Brasil é um país laico, pelo menos tinha que ser. Então eu faço os meus cultos e até hoje não tive problemas em realizar meus cultos fora.

E espero não ter, porque hoje temos advogados, temos tudo, qualquer coisa nós estamos respaldados, temos advogados da casa. Caso aconteça alguma coisa, “converso com meus advogados”. Então temos que estar preparados para o espiritual e para o mundo: “eu tô prontinho para enfrentar o mundo” [risos].

Nosso templo tem as sessões na segunda-feira, que são ligadas à Umbanda, das 19 até às 23 horas, e tocamos só três vezes por mês.

Temos nosso calendário com as festas dos Orixás, que são os Candomblés de Orixás.

Temos nossas funções internas, as obrigações dos meninos, que são as feitura de iaôs. Também temos culto às nossas entidades, esses dias tivemos o Orô, que é o ato de dar comida à dona da Casa. Mas aqui também temos o ibá de Maria Padilha.

Temos os cultos em relação às entidades e os cultos pessoais que são os estudos internos dos meninos.

Candomblé é isso, Candomblé é função. Nós pegamos agora função, então são 21 dias de funções, obrigações, é isso.

Hoje nós temos dentro da nossa Casa, como filhos, temos 56 pessoas no meu Axé.

Lembrando que temos filhos que moram fora do país, tem outros Babalorixás e Iyalorixás que eu cuido, que estão fora. Tem aqui em Caldas, eu já tenho filhos que já abriram a Casa deles, que já estão tocando a Umbanda deles. Já tenho filhos e já sou vovô, já tem filhos dos filhos, tenho 41 anos de idade e já sou avô praticamente [risos].

Nossa Casa tem atendido, já estou falando de dados concretos porque nós estamos pleiteando umas verbas e tivemos que fazer o levantamento, em nossas sessões nós temos uma média, quando está fraco, uma média de 86 pessoas, mínimo, em dia de Exu e Pombogira dá em torno de 110 a 120, então em torno de 86 a 120 pessoas por semana. Dando um total de quase 500 pessoas que passam em nossa Casa por mês.

Mas as pessoas nunca que vão se declarar Umbandistas ou das religiões afro-brasileiras.

Meu Candomblé é Ketu, mas dentro do Candomblé temos várias nações, temos Angola, temos o Jeje Mahi, temos Ketu, tudo provém da Casa Branca baiana, mas cada culto, diferenciado, cada nação dessas pessoas que foram escravizadas, que vieram para cá, então eles conseguiram manter a tradição de suas comunidades africanas. Por isso nós temos essas denominações no Candomblé.

São muito parecidos os fundamentos do culto e as iniciações, mas em Angola se fala mais a linguagem Bantu, o palavreado, as cantigas são diferentes. Em Ketu nós temos o patrono Oxóssi, mas em Angola os patronos são da família Ungi<sup>77</sup>.

Então há muitas diferenças no modo de fazer o culto, mas todos são Candomblé. Todos provem também da mesma árvore ancestral. São nações diferentes, lá na África não é misturado assim, lá temos a aldeia de Ogum, a aldeia de Oxum, cada Orixá é cultuado em si, então o Candomblé não podia ser feito assim, porque aqui não dava para separar o povo do culto de Iansã, cultuar só Iansã. Então eles juntaram então criando o Candomblé, que só existe no Brasil, criando o culto total dos Orixás, e que é visto com bons olhos pelos africanos, e há muitos que adoram, que acham lindo o culto do Candomblé.

Eu como Babalorixá me especializei muito na área dos ebós, do jogo, da cura, das ervas, da medicina africana, para ajudar as pessoas que nos procuram. Estou estudando muito essa medicina para trazer essa cura para as pessoas. A primeira coisa que a pessoa precisa fazer é sentar no Érindilógun, conhecido popularmente como Jogo de Búzios, o jogo de Ifá. Sentar e ver o que diz Ifá. Jogo há mais de 10 anos. Faço tanto o jogo de Búzios como o jogo de Obi.

Como é para a pessoa se cuidar, através do jogo vamos ver o que está acontecendo e o que não está acontecendo, vamos saber os odus da pessoa, que são os caminhos necessários para ela ser cuidada, o que precisa da gente cuidar daquela pessoa, a medicina que ela necessita naquele momento para se curar. Os ebós que ela precisa para se limpar, todo o caminho certinho. Faço o acompanhamento total da pessoa.

77

Uma das tradições dentro dos Candomblés, ligada aos povos nativos do Congo e Angola, mas que são equivalentes aos Orixás.

Eu não tenho muitas amizades em Caldas, primeiro porque o Candomblé é mais fechado, e as pessoas aqui têm um grande problema, a falta de união. As próprias pessoas fazem errado, temos muitos maus exemplos, pessoas que dizem e não são, eu sou fulano, mas não é. Não formou, não estudou. Tenho exemplos de pessoas que entraram na minha casa, tomaram passe um mês e se tornou Pai de Santo. Quem fez essa pessoa Pai de Santo?

Se autodenomina. Isso é irresponsabilidade. Eu acabo não tendo muito contato com as pessoas daqui por causa disso. Eu sou muito chato. Eu não acho que isso é brincadeira. Porque eu não uso isso para ganhar dinheiro, não condeno quem usa. Quem usa tudo bem, cada Casa com sua panela e sua tampa. Mas tem coisas que eu não concordo, se eu não concordo eu não faço parte.

Eu sou muito chato nisso. Porque eu levo isso muito a sério, então são poucas pessoas que vem na minha casa, que abro a minha porta, então tem mais pessoas de fora, tem nações de fora, de Uberlândia, da Bahia, que são minha família.

Existem pessoas na cidade que estão com processos judiciais, de envolvimento com coisas erradas e ilícitas. Eu não acho certo eu acompanhar pessoas dessas, conviver com pessoas dessas. Quem anda com porco, farelo come.

Eu tenho um nome, eu venho lutando em Caldas Novas, é dez anos para construir um nome e um segundo para destruir. Eu prego o certo, então não vou andar com pessoas que estão fazendo coisas erradas. Eu estudo muito, eu dedico muito, eu levo muito a sério, e aí tiro foto com pessoas que não fazendo as coisas certas, e aí vão me associar com essas pessoas, e não só por associar, pois se eu estou com essas pessoas, se eu bato palma é porque eu estou conivente com os erros. E eu não sou.

Esse relato está datando historicamente algo que vai imortalizar nossa verdade, as pessoas que não contam sua verdade, acabam apagadas, então é fundamental contar nossa história. Então tem que datar sim, tem que contar a história. Tenho um filho, Evaldo, que também está escrevendo sobre nossa história.

A gente toca Umbanda, mas hoje em dia Umbanda, Umbanda não existe, a Umbanda de verdade, ninguém toca Umbanda de verdade. Eu toco as sessões aqui, que eu falo salas de Umbanda, as sessões que Goiás, nossa cidade é acostumada, eu toco Caboclo, Caboclo de penas, Baianos, Pretos Velhos, uma sessão de Eres. Uma das festas maiores e mais conhecidas na cidade é nossa festa de Erê, que lota isso aqui, que é o Caruru de Ibeji, que eu toco em setembro. Essa e também a noite do Encanto, que eu faço em homenagem às Pombogiras. Essas já estão no nosso calendário.

Todos os médiuns que atendem nas sessões de Umbanda são iniciados no Candomblé. Aqui em nossa Casa ninguém chega para atender sem ter construído uma história dentro da Casa. Pois eu prezo muito a responsabilidade. A pessoa vai construir dentro do que ela quer também, eu trabalho com os meninos aqui conforme a necessidade de cada um. Seu ori não é igual ao meu, sua cabeça não é igual à minha, o que você precisa na sua cabeça não precisa na minha. Às vezes você precisa de um cuidado e outro não precisa. Então eu sou muito minucioso nisso. Então tem filhos que entram para a Casa e eu preciso desenvolver logo, porque ele precisa desse desenvolvimento. Tem outro que pode ir na progressão calma, tem outros que necessitam de uma iniciação, mas é lógico que a pessoa que vai decidir, se ela quer iniciar ou não, porque a sensibilidade é dela. Então eu vou trabalhando conforme a necessidade de cada um.

Isso é sempre é mediado sempre pelo Éríndilógun, eu tenho minha intuição, tem muitos anos que eu estou aqui, tenho 20 e tantos anos de Santo, eu tenho experiência, mas eu sempre confirmo. A minha voz é a Voz Sagrada, eu não sou ninguém sem minha Voz

Sagrada. Eu posso olhar para você e dizer: Precisa de um ebó assim! Mas eu só vou confirmar ali, eu tenho que saber o que o sagrado tem para você, eu tenho que saber o que o seu Ori quer, o que você precisa. É responsabilidade.

Vamos dar um exemplo: Chegou uma pessoa aqui para mim, com uma energia muito desagastada. Coloquei o jogo para ela, a pessoa não fala nada, no meu jogo a pessoa não precisa abrir a boca, só vai falar no final; comecei a ver que ela estava com a energia errada, perguntei o que ela fez de errado, que ela estava defasada a energia, que estava com queimações, macumba, coisa em cima. A pessoa falou que era verdade, “eu fui num Pai de Santo aí, ele tirou mais de 5 mil reais meu, falou que eu precisava aquilo e aquilo outro, fez um monte de coisa e nunca nada melhorou”.

Essa pessoa precisou tomar dois ebós comigo. Eu faço os ebós com os meus materiais, eu não cobro o preço do ebó e ainda peço para a pessoa trazer os materiais. Eu fiz os dois ebós e essa pessoa está firme e forte.

Porque? Porque é aquilo que ela precisa, ebó não é receita de bolo, o que funciona para você não funciona para mim. Então eu estudo a tradição, porque na tradição eu apuro o ebó. Então uma pessoa precisa de um ebó agé, que é um ebó para tirar o negativo. Agé é o contrário de Axé. Aí eu vou sentar, pegar meu jogo e começar: o que precisa para levar o agé? Bolas? Precisa de bola de dendê? Precisa de bola de farinha? Precisa de bola de aroqui? Bola de ossum? Bola de efun? E começo a montar todo o seu ebó, conforme a sua necessidade. E isso exige estudo aprofundado e as pessoas não querem estudar para entregar o melhor.

Então as pessoas fazem isso sem estudo, por causa de dinheiro.

Então eu tomo cuidado. É muito sério. Eu trato as pessoas aqui conforme a necessidade, sempre olho o jogo e as entidades me auxiliam bastante o caminho a seguir.

Eu tenho programações assim, agosto eu pretendo tocar Olubajé, que é o Banquete ao Rei, que é de Omolu. São festejos que eu estou trazendo para a cidade e espero que vire.

As crenças são muito pessoais, é algo muito seu, ninguém tem que entrar, e a partir do momento que a crença do outro está te incomodando o problema não é no outro, é em você. É porque você tem dúvidas, questionamentos, e não tem a fé que você acredita que tem. Na minha família não tem julgamento sobre outras religiões. Meu avô foi fundador da Quadrangular em Uberlândia e nunca permitiu uma falta de respeito em cima de mim. Eu peguei isso dele. Meu avô nos criou assim. O meu avô, quando eu falei que era gay, meu avô me acolheu e falou: não muda nada.

Então, por isso que eu falo, que o problema não é o Cristo, o problema é o cristão. O problema são as pessoas, o que estraga a religião são as pessoas. Todas as religiões, até a nossa, o que tem de Pai de Santo doido. Misericórdia. Então sempre tem a parte boa e a parte ruim.

Todo dia eu sofro com os preconceitos. Mas antigamente eu fazia o maior barraco, como bom filho de Iansã, que eu sou, fazia o maior auê. Hoje, dependendo do ataque, com esse amadurecimento que vamos tendo, eu levo muito na conversa, a pessoa vem e eu pergunto: O que foi? O que está acontecendo? Por que esse ataque? O que meu filho está te fazendo?

Porque o barulho faz a gente ser mais mal visto. Então se você quer fazer barulho, faz barulho certo. Preconceito eu sofro sempre. Tenho uma vizinha aqui, que eu começo a fazer minhas funções, em todos os momentos que minha Casa está funcionando, ela liga o som com músicas evangélicas bem alto. Isso é o que? Intolerância.

Mas aí eu penso: é uma pessoa infeliz. Separou do marido porque ele não quis ser evangélico. Então, por conta disso eu entendi que o problema não é meu. É deles. Eu hoje eu ajo dentro da Lei.

Vai ter que me aguentar. Eu tenho os mesmos direitos. Então minha briga é em cima da Lei. Se a Lei diz que o som pode ser até às 10 da noite, eu funciono até esse horário. Depois eu abaixo o som.

Se eu chamo uma polícia aqui eles não aparecem, mas se eles chamarem em 10 segundo estão lá. Mas isso não me incomoda mais. Eu não bato mais de frente.

Eu sempre fui do pensamento que religião e política não devia se misturar, eu como Babalorixá sair como político. Eu não me vejo nisso porque eu acho que corrompe muita coisa. Mas eu entendi ao longo do tempo que é necessário eu ter uma voz política. Eu preciso de pessoas com os mesmos interesses. Por causa disso nós estamos lançando um filho como vereador agora. Mas antes disso nós estamos trabalhando com nossa ONG, faz mais de um ano, que é a ONG "Filhos do Arco Iris", pessoas com necessidades, pessoas LGBTQIA+, fazemos agora um trabalho social muito grande na cidade. Temos política para mulheres, especialmente para mulheres pretas, comunidades pretas, que a nossa religião é de matriz africana.

Hoje eu entendo muito a importância da política. Se você quer dominar pessoas, tira a educação delas. Nossas escolas hoje nós não temos uma educação religiosa de verdade, para ensinar sobre as religiões. Não temos educação financeira, educação política, porque? Porque se as pessoas são ignorantes é muito fácil elas fazerem o que os governos querem. Os extremistas, sejam os de direita ou qualquer outro impõem dentro das escolas. Hoje então eu entendo que não posso calar minha voz diante a isso. Então vou em cima de política, hoje temos nosso grupo ali, estamos lançando os nossos, para lutarmos pelos nossos direitos. Eu Sérgio não me vejo, apesar do jogo do meu Pai ter falado para mim; candidata que você ganha. Foi mais ou menos o que o jogo falou.

Mas apesar de eu ter amadurecido muito, eu chego um momento dependendo do que um vereador falar para mim eu pular

no pescoço dele e sair preso de lá de dentro. E eu sei que eu faço, ainda tenho esse lado muito quente. Então prefiro deixar para alguém mais diplomático, igual meu menino que é maravilhoso, diplomático e entende das coisas.

Então essa é uma das nossas lutas aqui em Caldas, que é uma cidade elitista, coronelista, ao extremo, muito hipócrita, se faz levantamento dos que frequentam as religiões afro-brasileiras ninguém vai, mas se for escondido pode. Tudo que é debaixo dos panos pode, mas não pode ser público.

E eu aqui limpinho, bonitinho, praticando minha religião sem ferir ninguém, não pode.

Nossa religião, no meu entendimento, é totalmente necessária socialmente e culturalmente, porque nós fazemos um papel que aqueles que nós escolhemos para nos governar muitas vezes não fazem. Nós fazemos um papel social muito importante, nós atendemos famílias com carência severa de alimentação dentro de casa. Que quando vão pedir ajuda eles não recebem atenção. Nós conseguimos por meio dos nossos contatos pessoas que podem ajudar, e aí exercer uma função social muito grande. Nós só podemos ajudar um pouco, e só podemos ajudar esse pouco porque os governos em geral não dão visibilidade para nós e não nos apoiam em nossos trabalhos. Atualmente, nós temos ainda apoio do governo porque tem uma visão favorável ao povo e que viabiliza muita coisa para a cultura.

Nós somos uma parte da cultura, e eu creio que uma criança sem cultura é uma criança morta, é uma criança sem conhecimento. Eu também fui professor, durante quatro anos no Estado. Parei de lecionar justamente por isso, por não ter um papel como professor dentro da escola, ser obrigado a passar uma criança sem condições, porque ela chega até ali sem saber escrever, mas ela não é culpada, a responsabilidade é do sistema que deixa ela chegar ali desse jeito.

Isso tira a vontade, por isso eu não consegui ficar ali. Porque eu não sou um educador, eu acho horrível falar que eu sou um educador. Não, eu sou um professor. Isso eu falei para 2 mil pais num evento na escola, educação a criança recebe em casa, eu não estou aqui para educar filho de ninguém eu estou aqui para ensinar matéria. Educação é de pai e mãe, é de berço.

Por conta disso, por não poder desempenhar esse papel que eu considero fundamental, eu perdi o ânimo, mas eu amo lecionar. Quando eu lecionei eu estava numa crise grande e tinha também o início do desenvolvimento como Babalorixá. E aí lecionar me ajudou muito, mas o Terreiro acabou tomando todo meu tempo, então fui perdendo a fé na educação e encontrei na religião que me deu o estalo de fé, onde eu posso fazer o que é correto.

Mas você é um! Perto de mil. Mas eu vou ser um com a consciência tranquila. Então esse é o fundamento maior que eu creio ser a importância nossa nessa sociedade.

Eu amo isso aqui. Hoje eu não sei mais ir para um hospital, fico até emocionado... já não sei mais ir para qualquer coisa, eu faço isso com amor. Mas quando eu vejo pessoas que degradam isso, para quem faz certo isso dói. Aí por dentro eu penso: não quero saber mais dessa desgraça, que vá tudo pros inferno [risos], por dentro né.

Mas de repente, quando você pessoas que estão do nosso lado crescer e ir em frente, você salvando vidas, você vendo pessoas saindo do ruim para o bom, já valeu a pena. Mesmo que sejam poucas, já valeu a pena. Porque se um dois você ajudar, já valeu a pena. É menos um ou dois seres ruins aí no mundo.

# 7

*Rivson Mariano de Faria*  
*André Luiz Caes*

**PAI RIVSON  
E A UMBANDA  
DA CONGREGAÇÃO  
ESPÍRITA CHICO XAVIER  
EM CALDAS NOVAS  
(ENTREVISTA)**

**Figuras 1 e 2** - Altar da Congregação Espírita Chico Xavier com a imagem do Dr. Ricardo à direita; divulgação dos atendimentos realizados na Congregação



**CONGREGAÇÃO ESPÍRITA CHICO XAVIER**

**ATENDIMENTO DA SEMANA**

**PRETOS VELHOS**  
**e ERÊS**

**\*\* ATENDIMENTO ABERTO**  
**PARA CRIANÇAS \*\***

**QUARTA FEIRA 03/07/24 , ÀS 19 HORAS**  
**O PORTÃO SERÁ ABERTO ÀS 17:00**  
**ATENDIMENTO POR ORDEM DE CHEGADA.**

**SENHAS SERÃO ENTREGUES ATÉ ÀS 19:00 HORAS.**  
**AXÉ!**

*Fonte: Acervo da Congregação Espírita Chico Xavier.*

## INTRODUÇÃO

A diversidade das experiências dos Pais e Mães de Santo em sua descoberta da mediunidade e da missão de abrir um Centro ou Terreiro é uma das faces mais marcantes da Umbanda no Brasil. Hoje em dia temos até escolas de formação para sacerdotes de Umbanda, mas no passado os médiuns descobriam sua vocação a partir de experiências vividas no próprio corpo e na própria mente, gerando quase sempre muitas dúvidas – especialmente no início das manifestações mediúnicas – sobre a realidade das experiências vividas e até dúvidas sobre a própria integridade mental e emocional.

Em geral, os médiuns que tem o destino ligado ao sacerdócio sempre precisam de alguma forma de apoio e confirmação de seus dons por pessoas que já tem maior experiência com as práticas e manifestações da mediunidade. Esses eventos que confirmam seu destino são geralmente inesperados e surpreendentes, mas são tão inquestionáveis que acabam por estimular profundamente a coragem para assumir o compromisso com a mediunidade e com a responsabilidade por abrir um Centro ou Terreiro e comandar uma atividade religiosa que atrai muitas pessoas com carências e desafios na própria vida.

No caso de Pai Rivson essas experiências foram muitas e significativas, levando-o a dedicar grande parte de sua vida à Umbanda e ao uso da capacidade mediúnica para a cura e o aconselhamento das pessoas que buscam o auxílio em seu Templo.

Sua vida é marcada pelo encontro com Chico Xavier e com outros médiuns de grande força espiritual, além de experiências que o ensinaram a buscar sempre adotar a atitude correta – no plano material e no plano espiritual – em sua prática como Pai de Santo de Umbanda. Sua história de vida tem um profundo significado para os estudiosos das religiões afro-brasileiras que buscam compreender a diversidade que caracteriza o campo das religiões afro-brasileiras em nosso país.

## ENTREVISTA

Meu nome é Rivson Mariano de Faria, tenho 56 anos, sou casado, e trabalho como administrador de empresa.

Quando eu era criança, devia ter uns 4 ou 5 anos, minha mãe me levava num Centro que eu chamava ela de Mãe Gorda. Uma casinha, aquela coisa e tal, antiga, minha mãe me levava lá no dia dos Erês. Isso era lá em Araguari (MG).

Minha faleceu quando eu tinha uns 7, 8 anos de idade, e eu não frequentei mais Centro. Fui parar num orfanato. Fiquei um tempo no orfanato, fugi do orfanato e fui morar com uma prima minha em Araguari. Fiquei uns 3, 4 anos no orfanato antes de fugir e ir morar com a prima.

Aí conheci um pessoal de uma oficina mecânica, que eu fui trabalhar com eles, e nessa oficina mecânica eles sempre me levavam em um Centro kardecista. Eu tinha uns 14, 15 anos. Nunca fui em um Centro de Umbanda, só no kardecismo.

Eu não tenho muita lembrança de ter adquirido algum conhecimento, mas eles sempre me levavam. Essa família é muito caridosa, que ajudava asilos, creches, orfanatos, essas coisas, o caminho eles me ensinaram.

Quando eu fiz 17 anos eu saí de lá e vim acompanhar meu pai aqui, que ele estava morando aqui em Caldas. Foi em 1983. Em 1984 eu entrei no grupo da Pousada do Rio Quente.

E acho que em 1985, 1986, por aí, eu comecei a ter o problema do desdobramento. Era desdobramento consciente. Eu estava conversando e saía do corpo e via os espíritos, via aquele tanto de coisas, no desdobramento, e fui procurar um Centro Espírita.

Achei o Centro Eurípedes Barsanulfo aqui em Caldas, mas eu não obtive as respostas que eu buscava, aí eu desmotivei tanto do Espiritismo depois que eu fui nesse Centro. Essa é uma situação que muitas vezes acontece, não chegou a hora de você despertar, então a busca em um Centro acaba decepcionando.

Como não resolveu nada, aí eu comecei a beber demais, aquela coisa, e um amigo meu, que eu já não estava mais no grupo da Pousada, estava no Grupo Tropical, na rádio FM Tropical, aí um amigo meu, o José Marques me chamou para ir num Centro lá em Piracanjuba.

Quando eu cheguei lá no Centro em Piracanjuba, já estava mais consciente de mim, já tinha mais idade, aquela coisa, aí a Entidade que estava com a médium, que era o Dr. Ricardo, um médico alemão que atendeu muitos anos em Palmelo.

Aí o Dr. Ricardo, que essa médium Dona Ana recebia, contou minha vida inteirinha, aí algumas coisas que eu nem lembrava, eu comecei a lembrar. Aí eu comecei a frequentar esse Centro da Dona Ana, ela me colocou para fazer o desenvolvimento junto com ela e a equipe dela. E lá era Umbanda e com o médico, a mesma coisa que agora é no meu Centro.

Comecei a ajudar como enfermeiro e ajudar como sustentação na Umbanda, e antes da Umbanda tinha o médico, o Dr. Ricardo, também o Dr. José Arigó, a gente chama doutor né, e tinha o Dr. Paulo de Ventania, que a Dona Ana também trabalhava, era uma incorporação perfeita, que eu nunca tinha visto uma coisa igual. Uma médium de efeitos físicos, uma médium inconsciente.

Eu comecei a participar com ela, mas eu tenho uma amiga que frequentava Uberaba, a Célia, e ela me levou lá no Centro do Chico Xavier. Eu fui várias vezes, mas nunca tinha jeito de falar com o Chico.

Aí eu voltei lá outras vezes sem a Célia. E um dia, quando eu cheguei lá, o filho do Chico fez assim um sinal para mim, me chamando.

Tinha uma multidão de gente lá fora e ele que escolhia um a um. E eu fui escolhido. A hora que eu cheguei lá na casa do Chico, onde hoje é a biblioteca, lá em Uberaba. Aí o Chico virou para mim e falou:

“É um caminho longo o seu, mas você precisa abrir a sua casa, o seu Centro Espírita”.

Eu falei: “Eu? Mas é muito complicado seu Chico”.

Ele falou: “E é Umbanda”.

Seu Chico falou.

Aí passou, eu nem estava pensando em abrir Centro nem nada, e fui outra vez lá no Chico e fui escolhido de novo.

Ele falou: “Você não vai abrir o seu Centro?”

Eu falei para ele: “Agora eu vou abrir!”

Isso era a década de 1990, mas não lembro certo.

Quando eu voltei lá em Piracanjuba, ninguém lá em Piracanjuba, nem as Entidades, me falaram para abrir o Terreiro. Mas pediram para eu ajudar uma senhora que tinha um Terreiro e já faleceu, a Deuzita.

E nesse intervalo de tempo, só de eu participar dessas atividades da religião, eu parei de ter o desdobramento.

Um repórter uma vez perguntou para o Chico: “Qual a sensação de ter o desdobramento?”

O Chico falou: “É o sintoma mais próximo da morte!”

E isso é certinho.

Então eu comecei a frequentar o Centro da Deuzita, e lá eu estudei só Kardec, nunca estudei Umbanda. Eu achei até que eu era um espírito de Luz, de tanto estudar Kardec. Era um fanatismo.

E depois de um certo período, o Dr. Ricardo falou que eu precisava trabalhar com ele, então eu fui para Palmelo. Fiquei dois anos atendendo com ele em Palmelo.

Lá em Palmelo eu incorporava o Dr. Ricardo e continuo até hoje atendendo com ele incorporado. Ele faz cirurgia, ele corta, sem anestesia, sem nada, eu com certeza sou um médium de efeitos físicos porque senão isso não é possível.

Lá em Palmelo, o que aconteceu?

A gente atendia uns 10, 15 ônibus no sábado, mais 10 no domingo. A gente até dormia lá para atender essas pessoas.

Um dia, eu estava muito cansado, o Dr. Ricardo falou: "Deixa ele descansar. Depois ele volta".

Fiquei lá de fora e uma mulher chegou próxima e falou assim: "Estou aqui desde manhã para ser atendida, paguei 50 reais para ser atendida e até agora. Isso vai terminar só à noite".

Perguntei: "A senhora pagou como?"

Ela respondeu: "Paga na passagem o atendimento, a consulta. Já está incluso na passagem".

Isso era no domingo, se não me engano.

Aí eu voltei lá dentro. Terminei os atendimentos que o Dr. tinha solicitado.

Mas aí eu fui até os dirigentes e falei: "A partir de hoje eu não venho mais. Pode desmarcar tudo quanto é atendimento, porque eu não trabalho para cobrar não. Eu tenho minha empresa, tenho minha loja, eu não preciso de dinheiro de Centro".

"Eu não trabalho assim, eu não cobro para trabalhar. Já me ofereceram até comissão para indicar garrafada, então eu não faço mais isso". Peguei minhas coisas e saí.

Aí minha amiga Célia, conversando com ela eu falei: “Vamos abrir logo esse Terreiro, senão eu vou ficar é doido da cabeça. Vamos abrir esse terreiro de Umbanda, mas eu não sei nem como fazer isso”. Eu tenho 35 anos de Umbanda, mas a Célia já tem uns 50.

Ela falou: “Vamos fazer o seguinte: eu vou firmar uma vela aqui e nós vamos chamar o seu Zé”.

Isso aconteceu porque na dona Ana eu já tinha falado com seu Zé e com o Dr. Ricardo, mas eu não queria por ser um Kardecista fanático eu não queria trabalhar com Umbanda, com Zé Pelintra.

“Deus é mais!” Eu pensava desse jeito.

Aí a Célia chamou seu Zé, e eu sou um médium inconsciente, e às vezes eu nem dou graças a Deus, porque o médium consciente é melhor.

Aí seu Zé falou, eu vou arrumar um lugar assim, assim, assim, você vai começar comigo e depois nós vamos arrumar um, arrumar outro. Aí nós alugamos uma casinha, era no meio do mato, e Seu Zé chamava lá de muquifo.

Aí as regras de funcionamento de tudo dentro do Centro, quem dava era o Seu Zé, não era eu, porque eu não entendia nada de Umbanda. Até hoje eu acho que eu não entendo muita coisa de Umbanda.

Então nós começamos nesse tempo aí, já tem 32, 33 anos, mais ou menos, que a gente iniciou aqui em Caldas.

Esse primeiro Centro a gente fechou e depois foi ali para o Itanhangá.

Não, lembrei agora, antes disso teve outro, que a gente abriu aqui no Parque das Brisas, ficamos uns 3, 4 anos lá.

E aí começou parece que é a tentação, começou a equipe querendo cobrar para pagar aluguel, para pagar isso, para pagar

aquilo outro, e eu tentando explicar para os médiuns, “se for para cobrar, qualquer coisa assim, não contem comigo. Eu tenho vários exemplos de médiuns que começou a cobrar e hoje, se brincar estão até no umbral”.

Dentro do Espiritismo, dentro da Umbanda que eu pratico não existe cobrança. E a pressão foi tão grande que eu larguei o Centro e falei: “Fique esse Centro com vocês que eu vou abrir outro”.

Esse Centro aí chamava “Casa de Ismael”. Deixei para eles lá.

“Então vocês fazem do jeito que quiserem. Vocês não vão usar da minha mediunidade para começar essa anarquia de cobrança. Eu já passei por isso em Palmelo. Não vou passar de novo. Então não pode gente”.

Não adiantou nada. A Casa de Ismael não durou 4 meses.

Foi aí então que nós fomos para o muquifo. Lá nós ficamos um tempão. Aí o Seu Zé comandou os trabalhos todinho. A gente foi prá lá com o Seu Zé comandando. Aí, depois de um tempo, é que o próprio Seu Zé falou que quem comanda o Terreiro todinho é o Dr. Ricardo, e a Umbanda é ele. Ele explicou isso.

Aí de lá, fomos para o Itanhangá, e depois a gente mudou para um terreno aqui que tinha vários galpões, salão de estudo, tinha tudo. Ficamos uns 4, 5 anos ali, até que o prefeito pediu para a gente sair. Que não era nem dele, mas o Ministério Público falou que era para entregar para a prefeitura.

Deixamos tudo para trás e hoje nós estamos aqui, nesse espaço em obra ainda, mas já estamos trabalhando aqui.

Lá no muquifo já chamava Chico Xavier, muquifo porque Seu Zé chamava assim, mas começou a juntar uma multidão de gente lá, começou a reunir os médiuns e tem médiuns que ainda estão com a gente.

Outros médiuns afastaram. Mas teve uma ótima sementinha que prosperou que é a Fabiana, que começou com a gente lá, e montou o próprio Centro dela com autorização da Espiritualidade, e hoje o Centro dela é um dos melhores, pelo menos os que trabalham corretamente em Caldas. Lá é Pai Benedito.

Todas as regras dentro do trabalho foram orientadas pelo Dr. Ricardo e pelo Seu Zé. Nós temos o Regimento Interno que é para nós, que tem as regras como suspensão, advertência, até expulsão do Centro.

Mas o trabalho em si, quem nos ensinou a trabalhar foi o Seu Zé. Porque não tinha livros naquela época sobre a Umbanda, para a gente ler e se instruir. Tinha um jornalista, eu não lembro, não sei se é de São Paulo, que escreveu um livro contando como funcionava a Umbanda brasileira quando ela foi instituída. Mas hoje é complicado, tem o "Pai Google" que bate de frente com a gente direto, quer mudar as regras, esse tanto de coisa.

Aqui funciona o seguinte. Ali na frente vai ter um salão para palestras e estudos. Além das palestras e estudos vai ter uma sala de passe, a pessoa antes de ir para o Dr. Ricardo, que vai ser outra sala, ela vai ter que passar pelo estudo, pelo passe, aí vai chegar na Umbanda e no Dr. Ricardo.

O estudo, geralmente, é feito na segunda-feira, estudo para os médiuns e para quem quiser vir, mas é obrigatório só para os médiuns, o estudo de Kardec. Não tem passe, não tem nada, só estudo. É o Andrey que dá o estudo para a gente. Ele tem estudo, tem muito conhecimento.

Ele que dá a palestra, ele monta a equipe de palestra dele, e meia hora antes, na sexta-feira, que é o dia de desenvolvimento mediúnic, que é uma sexta sim, outra não, tem meia hora de estudo sobre a Umbanda, sobre temas relacionados à Umbanda. Por exemplo, na última sexta-feira foi falado sobre o Catimbó.

Por quê esse tema? Porque o Seu Zé, antes de nós reabrirmos os trabalhos aqui no Centro, o Seu Zé falou para eu preparar um banho do Catimbó, aí eu conversei com o Tiago, um dos filhos aqui, e disse: “Eu preciso preparar um banho assim, assim!”

O Tiago falou: “Eu tenho tudo, inclusive a folha e a casca da Jurema”.

Aí eu coloquei em infusão e incluí a casca de aroeira no banho, aí eu dei o banho na cabeça de cada um dos médiuns que vieram na inauguração da nova casa aqui.

Eu penso que não existe coincidência nisso, eu precisei e o Tiago tinha tudo.

Rapaz, mas a energia mudou. Eu pensei até que a gente ia mudar para o Catimbó, mas o Seu Zé falou que o terreiro não ia mudar para Catimbó, mas os médiuns receberam a energia do Catimbó. Por causa do banho.

Nós começamos os trabalhos aqui no Centro novo, no início de julho de 2024.

Nós ficamos parados uns dois anos, mas a Congregação continuou frequentando os locais dos meus filhos que já abriram casa.

Eu tenho filhos que tem casa lá em Corumbaíba e a intenção deles é ajudar o próximo, mas agora eu não estou envolvido lá. Os médiuns da Congregação passaram a frequentar lá em Corumbaíba e aqui em Caldas na Fabiana, que é outra filha que agora já tem a casa dela. São os lugares onde Seu Zé autorizou os médiuns a ir.

Agora eles voltaram a trabalhar aqui, mas eu vou em algumas quintas-feiras fazer o trabalho com o Dr. Ricardo lá no Centro da Fabiana. Até a sala dele ficar pronta aqui.

Quando eu trabalho aqui, eu trabalho com o Seu Zé ou com o Dr. Ricardo. Só um.

Como o Dr. Ricardo não tem sala aqui ainda, então ele não está atendendo. Mas antes, em algumas vezes ele abria o trabalho na Umbanda e depois vinha atender na sala dele. Como eles, as entidades, que decidem como as coisas devem acontecer dentro do terreiro, tudo que é não-humano são eles que tomam as decisões. Mas o Dr. Ricardo já abriu os trabalhos na Umbanda e depois passou para o atendimento dele.

Hoje eu tenho 90 médiuns. Começamos aqui nessa nova casa com 75, mas só em três, quatro trabalhos, chegaram muitas pessoas aqui em estado deplorável espiritualmente e Seu Zé e as outras entidades que trabalham, Zé Baiano, João Baiano, Sete Saias, todos donos de falange e que trabalham com Seu Zé, chamaram essas pessoas para o desenvolvimento. Todos que eles chamaram para o desenvolvimento tinham problemas seríssimos, e só uma kardecista não voltou mais.

Já para o atendimento é 70 a 75 pessoas.

Nós dividimos a equipe por cordão. O cordão amarelo fica aqui de fora ajudando a equipe. O cordão azul já entra lá, vai ser cambone, vai fazer tudo que é necessário lá dentro do Congá. O cordão marrom já é do médium fixo, do médium que já trabalha incorporado e já dá atendimento. Os Pais Pequenos e as Mães Pequenas já têm todos os cordões num só.

Quando o Dr. Ricardo está trabalhando, a pessoa que vem aqui precisa escolher qual atendimento deseja: ou passa pela Umbanda ou pelo Dr. Ricardo.

Tem uma mesinha que fica na entrada e tem as fichas. Essas fichas são por ordem de chegada, a pessoa pega a senha e espera. Não pode pegar ficha para outras pessoas. Não pode chegar atrasado. Ela precisa estar aqui. Até às 19 horas entrega as fichas.

Como já está enchendo de gente, com 120, 140 pessoas, não pode deixar quem chega atrasado pegar ficha. As pessoas são

chamadas por ordem de chegada e quem espera recebe o atendimento. Porque acontece das pessoas chegarem e pegarem a ficha e depois sumirem. Então se a pessoa não estiver aqui ela só vai ser atendida em último caso.

Eu aprendi isso das fichas em Deuslândia. Tinha um Centro Kardecista lá. Foi lá que eu tive a comprovação de que o Dr. Ricardo trabalhava comigo. O médium lá atendia o dia inteiro no domingo. Você chegava lá de madrugada para pegar senha e você tinha que ficar lá. Ele não cobrava nada, mas a gente comprava arroz, frango, macarrão e levava para ele, porque ele servia almoço para todo mundo. Ele pertencia à Federação Espírita de Goiás.

Um dia, lá, ele estava fazendo a palestra antes dele incorporar, e diziam que ele incorporava o Eurípedes Barsanulfo, foi ele que falou: "Você trabalha com o Dr. Ricardo e o Dr. Ricardo já te avisou, você tem que dar um jeito de trabalhar".

Ele falou isso no meio de todo mundo, durante a palestra, e ele nem me conhecia e não tinha como saber que o Dr. Ricardo já tinha falado comigo, foi a primeira vez que eu fui lá.

Aí, nesse dia, lá tinha um casal de Palmelo, e esse casal perguntou: "Você trabalha com o Dr. Ricardo?"

Eu respondi: "Nunca trabalhei! Mas o Dr. Ricardo já falou que eu tenho que trabalhar".

Então o casal passou o telefone e disse: "qualquer coisa você liga que nós arrumamos um lugar para você trabalhar lá em Palmelo".

Então foi nessa experiência de Deuslândia que eu acabei indo trabalhar em Palmelo.

E nesse dia que eu fui lá a primeira vez, o médium começou a atender, e lá ele chamou o meu Pai, que meu Pai morreu de isquemia

cerebral e estava na cadeira de roda, e chamou também minha mãe, que faleceu quando eu era criança e ela agradeceu por ajudar meu Pai. Eu dava uma mesada todo mês para minha madrastra e para os meus irmãos, para eles se cuidarem.

Esse médium em Deuslândia trabalhava o dia inteiro atendendo, e tomava um copo de leite só.

Foi por essa experiência lá que eu coloquei as fichas aqui.

Nós atendemos o público aqui na quarta-feira, até 19 horas é o limite para chegar, mas o responsável aqui dá uns minutos a mais. Mas logo em seguida não entrega ficha mais. E tem a palestra aqui na parte de fora.

Enquanto isso, lá dentro já começa os trabalhos de Umbanda, começa com os cantos de abertura, defumação, toque de atabaque, bate cabeça no altar, firma as velas.

A pessoa aqui fora tem fichas para escolher o atendimento com a Umbanda e a ficha com o Dr. Ricardo. Ela precisa escolher qual atendimento vai passar. Agora, como o Dr. ainda não tem a sala dele, tá tendo só Umbanda.

Nós estamos atendendo 100 a 120 pessoas por dia de Gira, os médiuns não são atendidos na quarta-feira, só os consulentes. Os médiuns só recebem passe e fazem desenvolvimento na sexta-feira.

No desenvolvimento temos uma regra: ninguém pode receber entidade sem receber primeiro o Preto Velho. Quem abre a coroa de todos os médiuns são os Pretos Velhos, essa é uma regra que a gente segue à risca. É uma regra do Seu Zé, que o médium receba primeiro o Preto Velho.

Trabalhamos com todas as linhas, Preto Velho, Caboclo, Baiano, inclusive Exu e Pombagira.

Eu recebo Seu Zé, recebo Baiano, recebo Erê, recebo Preto Velho, Seu Antônio de Aruanda, que é um contador de causo, gosta de conversar e rir, que eu fico com a boca seca quando recebo ele.

O Seu Zé que eu trabalho vem na linha de Baianos e ele se intitula Zé Pelintra da Justiça. Mas ele vem na linha de Baiano e no Catimbó. Eu recebo também Seu Zé Pelintra da Ferrovia, tem um médium em Corumbaíba que também recebe esse Zé Pelintra da Ferrovia, que é mais sério, não brinca tanto.

Hoje nós temos uma página no Facebook e no Instagram, e nós publicamos muitas matérias sobre cobrança dentro do Terreiro, porque isso para mim é uma desonestidade dentro da religião, inimaginável, principalmente quando fala que é Umbanda.

Quando é Candomblé, a cobrança é justificada, pois o Candomblé cobra mesmo, é normal que o Candomblé cobre por toda sua ritualística.

O que a gente instrui mais é essa questão da religião de Umbanda na página do Facebook. É uma preocupação que eu tenho, pois muitos médiuns acham normal a cobrança, médiuns novos.

Então há muitas coisas erradas que acontecem em terreiros de Umbanda.

Por exemplo, crianças só podem vir se os pais vierem juntos ou se os pais assinarem autorização. Nós temos muitas crianças aqui, mas todos os pais estão juntos.

O atendimento aqui, nas quartas-feiras, é para pessoas a partir de 16 anos. Isso é informado na página do Facebook.

A minha preocupação nas redes sociais é essa, de instruir melhor e quebrar um pouco esse preconceito que tem em relação à Umbanda.

Tem gente nas redes sociais que fala: “Eu recebo Zé Pelintra”. Mas é uma pessoa mau caráter, faz coisas ilícitas. Da forma que eu vejo, uma entidade esclarecida como o Seu Zé nunca que ele vai se sujeitar a trabalhar com um médium dessa forma.

No TikTok mesmo você vê médium lá, menino, dizendo que recebe o Seu Zé e falando muita besteira, com muita falta de respeito. A falta de respeito, por exemplo, com o Seu Zé não vem só das Igrejas Evangélicas, é dentro da própria Umbanda, um monte de médium fazendo bagunça, falando em nome do Seu Zé, uma irresponsabilidade total.

Então a gente coloca muita coisa no Facebook para esclarecer isso. Outra coisa é a cobrança pelo atendimento, que aqui em Caldas já tem alguns Centros que estão cobrando.

Eu oriento os filhos que se formaram aqui na minha casa desse jeito. Os filhos que se desenvolveram foi a Fabiana, que o Centro é aqui em Caldas, e o outro Centro é lá em Corumbaíba. O Seu Zé, quando o filho tá pronto para abrir a própria Casa, então ele incentiva e ajuda.

Lá em Corumbaíba também foi orientação do Seu Zé.

Eu instruo os médiuns aqui, que nós não fazemos caridade, mas cumprimos nossa obrigação como seres humanos e médiuns. Porque nós recebemos esse dom, eu acredito que a gente pediu para receber esse dom da mediunidade para poder pagar os erros que cometemos em outras vidas e evoluir mais rápido. Então não é caridade, é obrigação por esse compromisso. Eu acredito nisso.

Quando o Centro estava funcionando em outro local, a gente doava mais ou menos 100 cestas básicas por mês, para pessoas cadastradas. O cadastro era feito para as pessoas que estavam precisando, mas com a condição de quando ela começasse a trabalhar,

tivesse melhor de situação, ela teria que reverter todas essas cestas para a gente. Então teve mês que nós tínhamos 150 cestas básicas para distribuir e já não tinha para quem dar.

Aí as pessoas chegavam lá no Centro, fazia o cadastro e nós dávamos lá no Centro.

Além dessas cestas básicas, a gente ajudou muitas pessoas com pagamento de cirurgia, remédios, aluguel, energia, água, e tudo isso é impressionante, que tudo isso que a gente pagou nós recebemos de volta.

Isso sim, é reverter o dinheiro que o Centro ganha para ajudar o próximo, porque ali dentro, mediunicamente é obrigação nossa, como médiuns.

Mesmo só fazendo essas coisas boas, uma vez, lá no Itanhangá, uma mulher crente chegou lá e começou a gritar contra nós. Uma pessoa chamou a polícia, e a polícia chegou lá e falou que ela podia ser processada por aquilo. Que cada um tinha direito de ter sua religião. A polícia falou que ia levar para a delegacia, aí chegou a família dela e a polícia falou que, se continuasse com aquilo, levaria todo mundo. Mas foi uma única vez que eu tive uma situação assim.

Nosso Centro não faz sacrifício de animais. Só fazemos uma farofa e o sarapatel para o Seu Zé, e a galinhada, que é oferecida para todos os médiuns e todas as entidades, nas sextas-feiras, quando tem o desenvolvimento.

Nosso templo só tem as imagens ligadas à Igreja Católica, só o sincretismo. Nós sabemos que o sincretismo foi uma necessidade por causa da escravidão, que os negros chamavam Jesus de Oxalá, São Jorge no lugar de Ogum, então aqui não tem nenhuma imagem de Orixá. Mas, por exemplo, eu acho que no Centro da Fabiana tem. Lá a orientação é dos Guias dela. Eu não vejo nada de mal nisso, mas aqui não tem.

Eu sinto a minha vida como sacerdote como uma missão. Como o Seu Zé fala: “Não é uma missa grande, é só uma missão”.

Missão de levar a Umbanda de uma maneira correta, do jeito que eu aprendi, e do jeito que eu sou, daquilo que eu tenho para oferecer. Não adianta a pessoa praticar a Umbanda e oferecer só coisa ruim.

Uma coisa que eu não gosto é de mentira, não suporto. Não gosto de mentira e de pessoas que duvidam das minhas palavras. Isso para mim é igual a dar um tapa na minha cara. Minha missão é continuar tocando a Umbanda. Eu vivo dia após dia, que sempre tem um problema ou outro dentro do Centro e a gente procura resolver, eu não penso em longo prazo. Eu penso sempre diariamente.

Há muitos problemas com médiuns, principalmente quando você tem tantos médiuns como eu tenho aqui, 70, 90 médiuns. Então surgem conflitos e eu procuro administrar, pois todas as pessoas tem suas qualidades e suas falhas, todos são irmãos de corrente. Então se eu ouvir qualquer acusação entre os irmãos de corrente eu faço advertência e nosso regulamento prevê até expulsão.

A minha visão ampla de missão é sem vaidade nenhuma, eu não tenho vaidade em relação ao Centro, porque eu sou bem consciente que qualquer vaidade que eu tiver aqui dentro não vai ajudar, tanto em relação ao Seu Zé, ou qualquer outra entidade, se alguém passar por cima das minhas ordens, dos regulamentos do terreiro, eu vejo a correção disso apenas como uma tarefa muito importante que eu procuro fazer no trabalho com os médiuns. Por isso nós temos o regulamento, porque não sou eu que decido a maioria das coisas.

Mas os médiuns precisam saber que, quando eles estão incorporados eles estão mexendo com o emocional das pessoas, e isso é muita responsabilidade, porque chegam muitas pessoas mal espiritualmente, pois foram em outros Centros e foi dito que foi feito isso ou aquilo, trabalhos.

Aí eu instruo os médiuns que devem ser verdadeiros, deixarem as entidades trabalharem corretamente, pois uma pessoa pode até cometer um suicídio depois de escutar coisas que não a ajudam.

Então eu tiro isso do meu coração e falo para eles:

“Olha, você trabalha com as entidades e se falarem qualquer coisa que não foi a Entidade, vocês têm responsabilidade pelo que falam. Precisa deixar a entidade vir e trabalhar, não pode ter vaidade e interferir nas falas”.

Eu não chamo nenhum médium para dentro da corrente, são as entidades que chamam. E o desenvolvimento vai acontecendo, quando eles mudam o cordão, para o marrom, quando passam a incorporar, é tudo por conta da espiritualidade. Eu nunca me envolvi nisso. Nunca chamei nenhum médium para desenvolver.

Aí o Seu Zé, ou o Seu João Baiano, ou Seu Zé Baiano, ou a Sete Saias, ou Seu Zé Pretinho, eles falam: “avisa o Pai do Terreiro que a partir da próxima Lua, essa pessoa vai estar fixa aqui na corrente, ela vai trabalhar, vai atender o povo”.

Quando tem o estudo, a pessoa, antes dela começar a atender ela tem que passar comigo, três meses de estudo, isso tá no regimento, três meses de estudo de Kardec. Ela precisa vir. Ela pode faltar um dia ou outro, desde que avise o porquê da falta, principalmente em Caldas que é na área do turismo, quando está nas férias os médiuns não podem vir porque trabalham na área do turismo e precisam trabalhar à noite.

Depois de 3 meses eles podem ir lá para dentro. Nesse prazo de 3 meses de estudo eles recebem o cordão amarelo e trabalham aqui fora ajudando em tudo que for preciso. Aí eles fazem o curso de passe, e depois de 3 meses eles podem dar passe, que acontece aqui fora também. Só depois eles podem ir para o atendimento das entidades.

Nós vamos ter aqui, a sala de passe, a sala do atendimento da Umbanda, que já tem, vai ter o depósito para as coisas da Umbanda, vai ter o vestiário dos homens, o vestiário das mulheres, a sala do Dr. Ricardo, a cozinha, banheiros para os consulentes. Tudo aqui.

Quando nós atendíamos no outro local, nós chegamos a receber 300, 350 pessoas por noite. Então nosso Centro aqui foi programado para ter tudo isso.

Eu procuro me preocupar apenas com o dia a dia, fazer o que é necessário. Seu Zé disse que os médiuns iam trabalhar na energia do Catimbó, mas o terreiro vai continuar na Umbanda. Aí o banho que Seu Zé passou. Aí os médiuns estão sentindo uma energia diferente, estão mais soltos, só com o banho. Para mim, eu só acredito no banho quando ele é manipulado pela entidade. O Seu Zé manipula as ervas. Aquela erva é santa, é, mas se não tiver a entidade do lado da pessoa que está manipulando, eu não consigo acreditar nos banhos.

É muito importante saber que é perigoso passar banho para as pessoas sem saber o que está fazendo. Na minha opinião é para deixar os banhos para a espiritualidade indicar, se a entidade disser que precisa, então pode confiar.

Nós tivemos um desafio grande agora para reabrir o terreiro. Foi muita energia negativa que mandaram para a gente, precisei fazer a firmeza da casa, tinha que vir todo dia no altar, tive que fazer tanta coisa aqui. Pois isso vai acabar com um grande negócio aqui em Caldas, e esse negócio é dinheiro. Outro dia uma pessoa conhecida aqui, foi num Centro aqui e cobraram 50 reais para o atendimento com o Dr. Ricardo. Aí ficou sabendo que o Centro tinha comprado cadeiras e precisava pagar, então passou a cobrar as consultas com o Dr. Ricardo para pagar as cadeiras. Isso não é correto.

Então eu me preocupo com a moral do médium que vai trabalhar, porque um médium precisa ter moral para receber uma entidade. Um médium não pode fazer as coisas sem consultar o

Pai do terreiro. Qual entidade vai trabalhar com um médium que tem esse comportamento?

A gente precisa ter cuidado até com as pessoas que cobram para ir na encruzilhada, para fazer os rituais que os consulentes não sabem fazer. Não faz sentido isso.

Nós temos que olhar todas as malandragens que as pessoas costumam fazer, porque há o tempo todo, essa possibilidade das pessoas usarem a mediunidade e o terreiro para lucrar de alguma forma.



8

*Maurílio do Espírito Santo  
André Luiz Caes*

**PAI MAURÍLIO  
E A TENDA DE UMBANDA  
PAI JOÃO DE ARUANDA:**

**A EXPERIÊNCIA DA UMBANDA  
ESOTÉRICA E MÍSTICA  
EM PONTALINA (GO) (ENTREVISTA)**

DOI: [10.31560/pimentacultural/978-85-7221-304-2.8](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/978-85-7221-304-2.8)

**Figura 1** - Pai Maurílio diante do altar na Tenda de Umbanda Pai João de Aruanda



*Fonte: Acervo de Pai Maurílio.*

## INTRODUÇÃO

Não é novidade afirmar que há uma miríade de Umbandas que se manifestam em Templos por todo o Brasil, podendo-se até mesmo dizer que há uma Umbanda em cada Terreiro. Esse fenômeno acontece pelo fato de que não há como transmitir a mediunidade, não há como ensiná-la, pois, cada médium irá manifestar esse dom de acordo com suas próprias características individuais de personalidade e com as características das Entidades que se aproximarem para trabalhar, incorporar e transmitir sua sabedoria.

Essa formação espiritual que acontece no contato com as Entidades e essas propensões subjetivas do(a) médium, irão leva-lo(a) a escolher um caminho dentro da Umbanda, pela afinidade com uma das muitas concepções de trabalho espiritual que estão disponíveis para conhecimento e atuação.

Pai Maurílio e sua história de vida e de sacerdócio nos mostram essa riqueza de experiências que a mediunidade na Umbanda possibilita. Formado por sacerdotes reconhecidos e com a mediunidade manifestada desde a infância e adolescência, sempre foi dedicado ao aprendizado sobre as tradições da Umbanda, e nesse caminho encontrou sua realização na Umbanda “branca”<sup>78</sup>, esotérica<sup>79</sup>

78 Umbanda branca é um termo utilizado para definir os terreiros cujos ensinamentos são muito próximos da visão cristã, focada na caridade e em valores éticos que são marcantes no cristianismo. A Umbanda branca mais radical não trabalha com a linha dos Exus e Pombagiras, evitando uma aproximação com Entidades que – na visão dos cristãos – são associadas ao mal.

79 A Umbanda Esotérica é uma corrente da Umbanda que aparece desde a década de 1950. Nesse período, foi uma perspectiva que procurou ligar a Umbanda a tradições espirituais mais antigas que as africanas, chegando até à civilização mítica da Lemúria. De certa forma era uma tentativa de legitimar a Umbanda sem passar pela aceitação de suas raízes africanas, uma forma de combater o preconceito generalizado contra as manifestações da cultura negra no Brasil. Conferir: SOLERA, Osvaldo Olavo Ortiz. **A magia do ponto riscado na Umbanda esotérica**. Dissertação de Mestrado. PUC-SP, Mestrado em Ciências da Religião. 2014.

e mística<sup>80</sup>, que une ainda mais elementos de outras tradições religiosas, como o hinduísmo. Nesse sincretismo ou hibridismo, de acordo com as teorias acadêmicas sobre esse fenômeno, há a união de aspectos das tradições cristã, espírita, africana, indígena, juntamente com a busca pelo equilíbrio energético dos chakras (conforme a perspectiva hinduísta) e a visão holística do ser humano (em sintonia com a visão mística da existência).

Todos esses elementos religiosos são trabalhados em rituais plenos de significado, as Giras tradicionais de Umbanda, que na Tenda Pai João de Aruanda são precedidas por atividades de cura física e espiritual e seguidas por atividades de dissolução de energias negativas e sobreposição de energias positivas.

Toda a beleza dessa experiência de vida dedicada ao aprendizado e à prática da Umbanda, Pai Maurílio nos conta em seu relato sobre suas experiências e sobre sua visão do sacerdócio e da vida espiritual na religião.

## ENTREVISTA

Meu nome é Maurilio do Espírito Santo, meu nascimento foi em 08/09/1963, tenho 61anos, e sou natural de Formosa/GO. Sou Policial Militar Reformado, casado, tenho o Ensino Médio completo e há 15 anos sou Sacerdote de Umbanda. O templo que dirijo se denomina Tenda de Umbanda Pai João de Aruanda, e se localiza em Pontalina-Goiás.

80 A mística na Umbanda Esotérica está relacionada ao conceito de tradição iniciática, ou seja, que o aprendiz precisa passar por estágios de aprendizado e evolução dentro da Escola, passar por iniciações, e se preparar para o sacerdócio. Nessa perspectiva há um desenvolvimento do Ser humano juntamente com a compreensão das capacidades espirituais que são pertinentes ao sacerdote.

Nasci em uma família já ligada ao Espiritismo e à Umbanda. Meu pai era kardecista e minha mãe umbandista. Minha trajetória, até eu me tornar sacerdote, aconteceu desde muito cedo. Eu, como 2º filho mais velho, sempre acompanhava a minha mãe juntamente às giras onde ela frequentava. Estou falando no ano de 1974, quando eu, com 11 anos de idade, naquela época me deslocava, eu e minha mãe, por mais de 5 quilômetros para chegar ao terreiro. Lá os trabalhos eram realizados segundas-feiras, quartas-feiras e nas sextas-feiras.

A Umbanda, antigamente, trabalhava 3 vezes por semana.

O terreiro onde eu e minha mãe frequentava, era localizado no Setor Pedro Ludovico Teixeira, próximo ao 8º Departamento de Polícia em Goiânia (Goiás), e a dirigente era a lalorixá Dona Silvéria, que era líder do terreiro. Dona Silvéria era funcionária pública do estado de Goiás, onde executava o serviço de cozinheira do palácio.

Na minha infância e adolescência sempre acompanhei minha mãe nos trabalhos mediúnicos. Desde os sete anos de idade já era dotado das faculdades mediúnicas, a vidência<sup>81</sup>, a clarividência<sup>82</sup> e também a clariaudiência<sup>83</sup>.

Acompanhando minha mãe nos trabalhos, ficava na assistência e, conforme mencionei, sempre via as entidades e os campos energéticos dos médiuns e consulentes, via também obsessores. Podia ouvir também as entidades que estava nos campos dos consulentes, naquela época já era dotado dessas faculdades mediúnicas.

81 Capacidade, característica de alguns médiuns, de acessar e enxergar eventos da vida das pessoas, fato que se manifesta por imagens surgidas na mente do médium e que não são imaginadas, mas emergem no contexto do contato com outras pessoas.

82 A clarividência já aponta para uma capacidade ampliada da vidência, que possibilita ao médium acessar eventos passados ou futuros da vida de uma pessoa, o que permitiria apontar as raízes de um problema (no caso da visão do passado) ou o alerta para um desafio (no caso de visão do futuro).

83 É a capacidade de escutar as manifestações de espíritos sobre eventos da vida de uma pessoa ou sobre ensinamentos necessários a essa mesma pessoa. Nesse caso um dos fundamentos dessa experiência é o aconselhamento.

Mas foi em 1981, completando 18 anos, na época da apresentação às Forças Armadas, que iniciei como médium, mas na cidade de Anápolis (GO).

Sempre respeitei a hierarquia aprendida desde o início de meu desenvolvimento.

Já no começo descobri que era médium de transporte<sup>84</sup>, médium de cura<sup>85</sup> e médium de incorporação<sup>86</sup>.

Mas continuei trabalhando por mais de 18 anos, até receber a autorização de abrir minha própria casa. Não teve nenhum incentivo inicial, mas acabou acontecendo com o passar dos anos na casa onde atuei. No terreiro onde fui iniciado como médium, o médium recebe a catulação<sup>87</sup> apenas com a prática de 20 anos da mediunidade, até ser feito Babalorixá ou lalorixá.

Assim iniciou uma nova trajetória em minha vida.

Como eu já disse, foi quando completei 18 anos e fui servir as Forças armadas, em Anápolis (GO), que iniciei como médium. Fiquei durante 1 ano e 9 meses nas Forças Armadas e nesse período comecei a desenvolver o trabalho espiritual no Centro Espírita Maria Baiana, onde a dirigente era a lalorixá Clara dos Passos, a qual eu já chamava de madrinha Clara desde os meus 8 anos de idade, que foi quando a conheci.

84 O médium de transporte atua para retirar um obsessor que esteja incomodando uma pessoa, auxiliando no encaminhamento deste espírito para o local do seu aprendizado espiritual, finalizando com esse processo de obsessão.

85 Mediunidade de cura é a capacidade de aliviar uma dor ou até uma enfermidade de uma pessoa que procura a Umbanda. Se há permissão do plano espiritual (dentro da Lei do Karma), o consulente que está doente é curado pela energia espiritual mobilizada pelo médium, que o libera deste problema por meio da ação das Entidades que trabalham com ele.

86 É o médium que incorpora as Entidades e dá atendimento durante as Giras de Umbanda.

87 Catulagem é o ato ritual de raspar a cabeça ou uma parte para fazer uma incisão e colocar no Ori (cabeça) da pessoa que está sendo iniciada, ervas e outros elementos que estão relacionados ao Orixá que rege a cabeça do futuro Babalorixá ou lalorixá.

Fiquei nessa casa dirigida pela minha madrinha durante 12 anos. Assim quando completei 12 anos de Umbanda fui apresentado para a Federação Independente de Anápolis, onde conheci o mestre Delevaldo Lopes da Silva, que era o Presidente e dirigente dessa Federação.

**Figura 2** - Mestre Delevaldo, Pai Maurílio e seu filho (da direita para a esquerda)



*Fonte: acervo de Pai Maurílio.*

Essa nova situação deu início à minha segunda fase na Umbanda. Isso foi em 1994. Mesmo já com uma bagagem de mais de 12 anos de Umbanda, me dediquei a realizar vários cursos de Umbanda com meu mestre, ao passar vários anos dedicando muito tempo para a federação.

A inspiração inicial sempre foi de buscar o conhecimento sobre a Umbanda, até que no ano de 2000 recebi a autorização de

iniciar a minha casa pelo sacerdote Deivaldo Lopes da Silva. Como já havia mencionado, na Umbanda que vim me formando, após 20 anos de Umbanda você pode ser catulado como sacerdote.

A minha primeira casa foi a Tenda de Umbanda Ogum de Lei, localizada no Morro do Cachimbo, no bairro Paraíso, em Anápolis (GO).

Hoje a Tenda na qual fui iniciado na minha primeira etapa na Umbanda encerrou as atividades, com o desencarne da lalorixá, a Madrinha Clara.

Mesmo sabendo da dificuldade que seria enfrentada na época, quando fui iniciado nos anos 1980, já tinha a certeza que seria um trabalhador nessa maravilhosa Umbanda, aprendi que todo o sagrado tem uma energia e um propósito no universo. Nesse tempo pude observar cada detalhe que está envolto em tudo e em todos, cada energia entregue nos banhos, cada obrigação assim realizada como mencionado, energias únicas e transmutáveis.

As Entidades, com as quais trabalho, foi um divisor de águas na minha vida, sempre me orientando e posicionando sobre diversos assuntos, tanto no direcionamento da minha casa, tanto como direcionamento dos meus filhos de santo. Mesmo conhecendo diversas energias que causam dificuldade na Umbanda, sempre optei em auxiliar o próximo e praticar a caridade, pois sei que posso afirmar que esse é o legado no qual quero deixar como sacerdote de Umbanda.

Sempre tive respeito com os Orixás e guardiões, minha casa sempre trabalhou para a caridade, sei que existem diversas casas de Umbanda que cobram rituais e atendimentos, no entanto a minha casa não tem fins lucrativos, os materiais utilizados na casa são rateados por todos os médiuns da casa. Como velas, materiais de limpeza dentre outros utilizados nos atendimentos.

Os atendimentos sempre acontecem toda semana, havendo público ou não, a casa sempre estará aberta para o atendimento. Mesmo com algumas experiências como sacerdote de perda do

paciente, quando a cura espiritual não acontece como desejado, os guias sempre deram amparo para o trabalho acontecer. Sabemos que, às vezes, a perda do corpo físico, ou morte de alguém que recebeu o tratamento, não é um fracasso, pois o tratamento espiritual está além desse plano, muita das vezes preparamos o espírito para o astral.

Já tivemos muitos atendimentos que exigiram muito da Casa, em um desses atendimentos o consulente foi detectado que estava com uma doença que comprometia os pulmões e causava bastante dificuldade de respirar. Se tratava de um enfisema pulmonar, o tratamento espiritual foi realizado por mais de 2 meses na Casa, onde o mesmo obteve várias melhoras, foram utilizados nesse atendimento passes magnéticos, magia das Ervas, realinhamento dos chackras, ou seja, todos os recursos que nossa Casa pode oferecer ao consulente.

Os pacientes ou consulentes, como achar melhor citar, são passados por diversos tratamentos na casa. Como exemplo, um desses tratamentos é a Maca, a qual funciona de maneira próxima ao tratamento de Reiki, no qual são feitos diversos desbloqueios energéticos, regressão, dentre outros. Esse tipo de tratamento é determinado pelas Entidades da Casa e podemos dizer que o tratamento da maca mais profundo pode ser ministrado em até 3 sessões, variando de acordo com a necessidade e orientação de cada Entidade.

Nem todos os consulentes são passados pela maca, vai variar de cada orientação das Entidades postas no trabalho. Como já citei, na casa não é cobrado nenhum material utilizado nas sessões espirituais, desde a vela ou outro material ao consulente, todo material utilizado é rateado pelos médiuns que ali estão fazendo a sua caridade.

A tenda Pai João de Aruanda foi construída com muito esforço. Eu tinha um lote, o qual havia comprado para o meu filho. Esse lote eu tive a ideia de comprar para quando meu filho fosse fazer a faculdade, pudesse vender esse lote para comprar um carro para deslocar da Faculdade para casa. Mas como sabemos sobre os designios da espiritualidade, a ideia foi essa, porém, foi modelado para que fosse

onde seria a Tenda de Umbanda. Com isso houve a mudança de plano, onde construí todas as dependências da casa, nestes 15 anos de atividade passaram muitos médiuns e muitos consulentes.

O templo abre às quartas-feiras às 19:00 horas, onde são ministradas aulas a todo o corpo mediúnico da casa, temos obrigações de ensinar a todo o grupo, desde médiuns com maior tempo de corrente, aos mais jovens, com paciência e muita responsabilidade, porque todos os iniciados precisam que nós tenhamos essa responsabilidade em todo o tempo que ele fizer parte de nossa casa.

Atendimento ao público é sexta-feira, inicia as 19:00 hrs e encerra as 22:00 hrs. No ano de 2012 não havia vizinhos próximos à tenda Pai João de Aruanda, hoje, no ano de 2024, já possui vizinhanças, por isso não pode exceder esse horário.

Eu como dirigente tenho a responsabilidade de terminar até as 22:00 horas, não passando nem um minuto, até porque não temos que infligir o repouso de nossos vizinhos, com o batuque de nossos instrumentos, como pandeiro e atabaque e nossas músicas.

As nossas obrigações com o santo são as seguintes: 1ª semana Gira de Pretos Velhos e Pretas velhas; 2ª Semana Caboclos e Caboclas, 3ª Semana Baianos e Baianas e para fechar o mês, Gira de Exus e Pombogiras. Sendo que duas vezes ao mês, geralmente na Gira de Pretos Velhos e Baianos, antes de abrir a gira de atendimento com as entidades, selecionamos 3 consulentes que foram atendidos pelos guias nas giras anteriores e, caso tenha sido detectado doença ou mal que o consulente esteja, esses consulentes são encaminhados para passar pelo tratamento da Maca, conforme já explicamos anteriormente.

Existem tratamentos na maca que podem durar até 3 sessões, podendo ser realizados o alinhamento de cura, até cirurgias espirituais. Assim os trabalhos de atendimento ao público com as Giras destinadas a cada linha de trabalho, sendo de âmbito de cura,

é feito duas vezes no mês um trabalho de passe na maca, com as características que já citamos.

Nossa Umbanda segue diversas linhas de trabalho. Há um ditado na Umbanda que diz que a Umbanda não possui cartilha. Pois cada casa encontra sua forma de trabalhar, de acordo com as orientações espirituais. A Tenda de Umbanda Pai João de Aruanda, usa as orientações da que é denominada Umbanda Branca, ou mesa branca, mas a pregação da mesma usa a miscigenação das Umbandas, mística, esotérica e ritualística.

O consulente passa por uma triagem, onde é coletado as informações através das entidades, dependendo do que o paciente esteja sentindo, e encaminhado o tratamento de uma maca, passes podendo realinhar os chackas, podendo ser passado banho de flor de Omolu, ou banho de ervas, podendo passar por cirurgias espirituais. Na Casa Pai João de Aruanda todas as cirurgias espirituais não têm intervenção de corte físico, apenas espiritual.

Dando continuidade o consulente pode ainda precisar que seja feito pelo Zelador (o Dirigente da Casa), o “desmanche de alborgaria”<sup>88</sup>, sendo assim todos os movimentos não tem nenhum custo para os pacientes, e firmezas em geral, caso necessário o mesmo consulente pode receber diversos tratamentos, lembrando todos esses direcionamentos de tratamento são recomendados pelas Entidades que estejam realizando o trabalho espiritual.

Conforme temos nossas reuniões nas quartas para aulas, também ocorre o desenvolvimento mediúnico, nas giras de atendimento ao público, todos os cambonos são orientados pelas entidades, onde cada cambono é preparado com amparo de conhecimento para com o passar dos anos possa assumir como médium de incorporação, porém, na Tenda de Umbanda Pai João de Aruanda, todas as

88 Na Umbanda aprendida por Pai Maurílio, os feitiços ou “macumbas” feitos para prejudicar uma pessoa, são chamados de alborgaria, então, caso seja identificada essa situação, o Pai de Santo realiza o desmanche desse feitiço.

quartas-feiras das 19:00 às 22:00, realiza um trabalho fechado para o desenvolvimento de todos da corrente.

Nas quartas-feiras geralmente temos aulas teóricas onde são discutidos temas da nossa Umbanda e as práticas que fazemos, mostrados a todos os médiuns que ainda não incorporam e também aos incorporantes.

Nas quartas-feiras só é aberto atendimento ao público quando o consulente não tem como aguardar até a sexta-feira, então nós atendemos dependendo da situação que o consulente se encontra, aí nós aproveitamos para realizar banhos, até mesmo são realizadas as “queimas de fundangas”<sup>89</sup>, para ajudar os irmãos que necessitam. Todos esses ritos e rituais que são realizados nas quartas-feiras servem também como conteúdo de aula para todos os irmãos de corrente.

Acredito que nossa religião seja alvo de ataques a todo instante, e somos prejudicados por conta disso, eu mesmo já fui hostilizado, mas como minha experiência de vida e de Umbanda é vasta, como o ditado popular antigo “sou macaco velho, por isso não me importo!”. Mas irei relatar um pouco de um fato ocorrido no ano de 2019, houve um ataque de um líder religioso do pastor de uma igreja evangélica desta cidade, onde o mesmo levantou várias acusações que a Casa realiza feitiçaria, e divulgando na rede social YouTube. O mesmo chamou um casal à frente fazendo as acusações que eles teriam sido alvo de feitiçaria, dando endereço da Tenda. Segundo o pastor, isso teria enfraquecido o varão e o mesmo tinha traído a senhora que relatava o ocorrido nas redes sociais, alegando que tinha feito tudo aquilo porque tinha sido enfeitiçado.

Mesmo sabendo que a Casa não trabalha dessa forma, isso incomodou. Temos vários consulentes que recebem o que buscam

89 A fundanga é uma pólvora especial utilizada em rituais de limpeza mais pesada em ambientes ou em consulentes da Umbanda. A pólvora é queimada e a fumaça da pólvora, num ritual umbandista, dissolve as energias negativas mais difíceis de serem limpas.

dos tratamentos de cura, estamos há 15 anos e nunca permiti qualquer que seja a oferta para trabalho de magia negra.

A Tenda Pai João de Aruanda e uma casa de Caridade.

Nós umbandistas passamos por vários problemas com pessoas fracas e que acha que vai enganar seus fiéis mentindo. Eu sei que isso não nos afeta, até porque não fazemos nenhum tipo de alborgaria, se não ajudamos, atrapalhar nunca.

Nesses 15 anos de funcionamento da Tenda Pai João de Aruanda, nunca recebemos o convite de nenhuma classe de lideranças, política, cultural, educacional ou social da cidade.

Mas o nosso templo realiza todas as festas de comemorações, de Pretos Velhos e Pretas Velhas, Festa de Exu, no dia 27 de setembro nós comemoramos dia de São Cosme e Damião. Nesse dia é realizada uma festa aberta a todas as crianças com muito doce, refrigerantes, balinhas e bolos e aberto a todos. Nós convidamos todos os consulentes e suas crianças e pensa numa festa com brincadeiras saudáveis e com muitas balinhas, doces, balões e músicas.

Como sacerdote de Umbanda, sei que possuímos um papel importante, mesmo numa sociedade onde os consulentes estão amparados nas diversas áreas, da Medicina, do Direito, do pessoal e intelectual. Mas quando todos esses amparos não funcionam, que muitos consulentes não conseguem esse amparo na sociedade, então busca no templo Pai João de Aruanda esse conselho, por exemplo, de um advogado, que é o Dr. Zé Pelintra, que é um Guia que eu incorporo e que entende da área e apresenta o amparo ideal, aconselhando e auxiliando no caminho a seguir, fortalecido por todos os orixás e guardiões, dando amparo espiritual e sustentação energética para todos os médiuns e filhos que entram nessa casa.

Sendo uma religião afro-brasileira, nosso centro de Umbanda, a Tenda Pai João de Aruanda, que trabalha para a caridade, realiza grandes movimentos, diante da busca de cada consulente.

Espero ter contribuído com esse livro respondendo um pouco de nossas atividades de Umbanda.

Quero agradecer todos os meus filhos de Umbanda que passaram por meus ensinamentos, mas quero agradecer em especial, a minha Genitora Josephina Oliveira do Espirito Santo, a Minha irmã Carnal Semirimes do Espirito Santo, Minha Madrinha Clara, ao meu Mestre Deivaldo, a Dona Silvéria, Dona Lurdes, todos umbandistas que nessas vivências, passaram para o plano espiritual.

Ao meu filho Carnal Ícaro do Espirito Santo e a todos os irmãos que durante todos esses anos estivemos juntos e em especial a Mãe Pequena Divina Xavier, meu esteio material e espiritual.

**Figura 3** - Três gerações de umbandistas: o genitor de Pai Maurílio (no centro), o Pai Maurílio (à direita) e o filho e neto Ícaro (à esquerda)



*Fonte: acervo de Pai Maurílio.*



9

*André Luiz Caes*  
*Elisabete Bissiato Fantini Caes*

**MÃE BETE,  
SACERDOTISA  
DE UMBANDA  
AOS 60 ANOS:**

O DESTINO DE UM ORI  
COMO EXPERIÊNCIA  
DE TRANSFORMAÇÃO  
DA PRÓPRIA VIDA

## INTRODUÇÃO

Poucas experiências de vida podem ser mais autênticas e singulares do que a trajetória de Pais e Mães de Santo que dirigem os muitos milhares de terreiros de Umbanda e demais religiões afro-brasileiras espalhados por todo o Brasil.

Se a diversidade de características que constituem as religiões afro-brasileiras já é marcante, inclusive nas denominações e ritualísticas, as experiências de vida dos sacerdotes e sacerdotisas que fazem essas religiões acontecerem cotidianamente em todos os lugares do país, é um tema que merece ser estudado e conhecido.

Com base nessa perspectiva, este artigo acompanha a percepção de Lísias Nogueira Negrão (1993) que estudou com bastante profundidade a Umbanda em São Paulo, e, a partir de suas reflexões, destacou:

Nossas pesquisas têm demonstrado a complexidade da umbanda em São Paulo. Federações de terreiros e estes próprios constituem um sub-campo específico dentro do campo religioso global, assumindo as primeiras o caráter de uma ortodoxia exercida por presidentes e líderes, frente à contestação mágica dos segundos, exercida pelos pais-de-santo. **São os terreiros as instâncias criativas do culto, locus da construção mítica e ritual, onde a umbanda é vivida em seu cotidiano encantado de crenças e práticas mágicas, voltado para as necessidades de seu público interno** (Negrão, 1993, p. 114, grifo nosso).

Essa percepção de Negrão, colhida no contexto de suas investigações ainda nas décadas de 1980 e 1990, é válida ainda hoje. Afirmamos isso à medida que realizamos atualmente, juntamente com os demais autores deste livro, estudos sobre as religiões afro-brasileiras em Goiás, com um enfoque específico no Sul

e Sudoeste do estado, e constatamos resultados que indicam a mesma diversidade das Umbandas e caminhos similares dos terreiros e Pais e Mães de Santo, conforme estão descritos nos estudos de Lísias Negrão (1993)<sup>90</sup>.

Assim, Pais e Mães de Santo, atuando em seus terreiros, templos, centros e tendas em Goiás, mas também espalhados por todo o Brasil (e também por outros países), vivenciam cotidianamente a luta contra o pensamento dominante, enfrentando os preconceitos forjados nas concepções cristãs e se esforçam para que a liberdade de pensamento, crença e de manifestação sejam alcançadas desde os níveis mais básicos da sociedade, nos quais acontece a vida cotidiana das pessoas.

Poucos destes Pais e Mães de Santo estão familiarizados com o pensamento acadêmico que se esforça para refletir sobre uma possível decolonização da cultura e da sociedade, mas suas atividades como líderes espirituais possibilitam que as vozes dos que pensam fora da visão colonizadora seja escutada e atendida, pelo menos numa situação de experiência local, mesmo que, às vezes, restrita à vivência religiosa.

Com essa perspectiva em mente, nas páginas a seguir, Mãe Elisabete – ou simplesmente Mãe Bete – fala sobre sua experiência de vida e sua experiência específica como sacerdotisa de Umbanda, nos dando um pequeno exemplo da riqueza que acompanha as trajetórias dos Pais e Mães de Santo que conduzem corajosamente os templos das religiões afro-brasileiras no contexto de acirramento dos preconceitos que marcou as últimas décadas no Brasil.

90

Parte deste livro é resultado destes estudos, os quais estão vinculados tanto ao Mestrado em História da Universidade Estadual de Goiás (PPGHIS - UEG) - Campus Sul - Morrinhos, como ao Curso de Graduação em História do mesmo Campus. O projeto é desenvolvido com apoio da Pró Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação da UEG.

## O DESTINO DE UM ORI!

Me chamo Elisabete Bissiato Fantini Caes, nasci na cidade de São Paulo, tenho 70 anos, sou formada em Psicologia e fiz um curso de Acupuntura, trabalhei 40 anos na área da educação, no serviço público e em consultório. Hoje estou aposentada e me dedico integralmente a ser Mãe de Santo.

Sou Mãe de Santo da “Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás”, localizada na cidade de Morrinhos – Goiás, na Rua Eurípedes Mariano Borges, quadra A lote 14 – Jardim Santa Terezinha. O Templo foi construído durante a pandemia da COVID 19, foi fundamentado e sacralizado no mês de agosto de 2021 e passou a realizar os atendimentos no mês de outubro de 2021, quando a Prefeitura da cidade permitiu o retorno dos cultos religiosos, que estavam suspensos devido às normas de distanciamento adotadas na pandemia.

Anteriormente os atendimentos das Entidades que eu incorporo aconteciam nos cômodos do fundo, na minha residência, localizada na Rua Lombardia, quadra 29, lote 19 – Jardim Romano. Esses atendimentos começaram no mês de agosto de 2015.

Venho de uma família religiosa ligada à seita Testemunha de Jeová, meus pais eram muito fervorosos, como eles diziam, porém à medida que eu fui crescendo eu não concordava com a filosofia deles, com aquilo que eles professavam. Isso me indignava, porque é como se eles obrigassem a gente a acreditar naquilo. Conforme eu fui crescendo eu fui me distanciando e eles se distanciando também da mim, pelo menos no que diz respeito à religião, porque toda vez que nós conversávamos sobre religião, era imposição e não diálogo. À medida que eu fui crescendo eu rompi com isso, procurei outros caminhos. Procurei..., me envolvi com outras religiões.

Conforme eu fui ficando adulta eu me envolvi, após ter me casado, através de conhecidos, com a Umbanda, isso lá no estado do Paraná. Gostei muito da Umbanda, achei muito interessante como eles se apresentavam, a fé que eles tinham. Eu tinha nessa época 26 anos. Só que..., como era muito longe de São Paulo, onde eu residia, eu também me distanciei um pouco. Mas eu continuei a minha busca. Nessa época eu fui procurar o Kardecismo, fui procurar estudar o Kardecismo, eu lia muito. Mas não lia só sobre o Kardecismo, há muitas coisas que eu li também sobre filosofia oculta.

Então, desde adolescente eu era interessada em magia, em óvnis, em magia celta, eu era interessada nas feitiçarias que eram apresentadas nos filmes. Eu ficava curiosa e instigada sobre como é que isso podia acontecer, ou então que não podia e esses livros e filmes falavam que podia. Eu era muito menina nessa época, eu ia deitar e ficava pensando se existia, se não existia, como é que era, se era possível, onde isso acontecia.

Então eu fui lendo, conforme eu fui crescendo eu fui lendo, o que caía na minha mão eu lia. Logicamente que eu lia escondido porque dentro da minha casa eu não podia ler. Até que, quando eu fiquei adulta e me casei, fui morar na minha casa, aí eu tinha tranquilidade de comprar os livros e ler.

Foi nessa época que eu conheci o Kardecismo, fui estudar o Kardecismo, comecei a ir no Centro Kardecista, fui fazer os cursos do Kardecismo. Frequentava, ajudava e passei a participar do Kardecismo. No Kardecismo chegou uma época que também já não me agradava mais. Porque começava a coisa muito igual, muito igual, todas as respostas eram as mesmas.

Foi quando eu busquei a Ordem Rosacruz<sup>91</sup>, por conhecer uma pessoa que frequentava a Ordem Rosacruz. Quando eu me tornei Rosacruz, aí as coisas mudaram, porque eu passei a compreender muita coisa, eu lia tudo que chegava da Ordem Rosacruz, fazia todos os “Experimentos”<sup>92</sup> da Ordem Rosacruz, a Ordem Rosacruz não é uma religião, é uma Ordem mística. E da Ordem Rosacruz eu juntei..., quando chegou num grau que a gente estudava a Cabala, eu juntei me aprofundar na Cabala.

Eu comecei na Ordem Rosacruz quando eu tinha 34 anos e continuo até hoje. Já estudei todos os graus dos ensinamentos da Ordem.

Comecei a estudar Cabala e até hoje eu leio muito sobre Cabala. Porque eu me interesso por saber como as coisas acontecem. O que levou cada povo a ter aquela crença daquele jeito. Por exemplo, o que levou os judeus a terem aquela crença daquele jeito, os indianos a terem aquela crença daquele jeito. Porque a Ordem Rosacruz é universal, então ela apresenta a forma das religiões pelo mundo, além dos ensinamentos próprios dela. E eu me identifiquei muito com a Cabala, gosto da Cabala, é uma..., não é religião, é uma tradição ocultista muito séria e muito profunda.

91 A “Antiga e Mística Ordem Rosa Cruz” (AMORC), em seu site apresenta a seguinte definição: “A Ordem Rosacruz – AMORC é uma organização místico-filosófica, (dividida por jurisdições idiomáticas), sem fins econômicos, cultural, educacional e apolítica, que busca promover o autoaperfeiçoamento do ser humano por meio do despertar de seus poderes interiores, a fim de que tenha uma vida mais plena e integral. A Ordem Rosacruz conserva um conjunto de técnicas milenares, mas sempre atualizadas, comprovadas pelo tempo e capazes de promover este despertar.” Disponível em: <https://amorc.org.br/quem-somos/>, acesso em 27/07/2023.

92 Experimentos, segundo a entrevistada, são as práticas realizadas cotidianamente para vivenciar os ensinamentos místicos.

Só que, nesse caminho, toda vez que alguém falava em Umbanda me despertava uma coisa. Eu falava “que maravilha o Preto Velho”, “que maravilha um Caboclo”, como pode acrescentar? Como que isso pode acontecer? Quando me falavam “fulano de tal vai no Centro de Umbanda” eu ficava morrendo de vontade de ir.

Até que um dia eu tomei a decisão de ir. Eu me perguntava: por que que eu não vou? Eu posso ir. Nessa época eu morava na cidade de Rio Claro (SP). Procurei um Centro e fui e daí eu gostei muito. Não foi outra coisa, eu gostei. Eu não estudei Umbanda, eu gostei de ficar lá, eu gostei de ficar no Templo, eu gostei e me interessei. Assim que eu entrei lá para receber o atendimento, eu já recebi uma entidade, eu gostei, essa entidade eu trago comigo até hoje, que é uma Preta Velha, e eu não sabia porque eu gostava tanto.

Isso aconteceu quando eu tinha 50 anos.

Aí eu fui me envolvendo, comecei a conversar muito com o Pai do terreiro, o Pai André<sup>93</sup>, ele foi me ensinando muita coisa. Eu, quando uma coisa me interessa eu vou buscar, comecei..., como é uma tradição mais oral, na época não conhecia muita literatura, depois vi que tinha uma literatura até que muito diversificada, porque cada Pai de terreiro escrevia a seu modo e até hoje continua assim, eu fui estudando, fui lendo o que aparecia, eu ia atrás, eu lia, fui ficando muito interessada e acompanhava bastante o movimento do terreiro.

Nesse terreiro o Pai também me envolveu na religião dos Orixás, porque ele se envolveu bastante com a tradição africana do

93

Pai André Luís de Moraes é o líder do Templo de Umbanda Vovô Serafim e Ogum Três Espadas, localizado na cidade de Rio Claro (SP). Este Templo já está em atividade há 38 anos com os rituais próprios da Umbanda. Em certo momento, Pai André decidiu conhecer a religião africana, como é praticada na Nigéria. Decidiu não fazer esse caminho por meio do Candomblé, mas procurou aprender com Babalaôs vindos da África para o Brasil com o intuito de ensinar o Culto aos Orixás conforme acontece hoje na Nigéria. Esses aprendizados e rituais com os Babalaôs acontecem já há uma década no Templo em Rio Claro (SP).

Culto aos Orixás e eu fui acompanhando. Quando eu vi eu estava dentro da religião dos Orixás, junto com a Umbanda, me distanciei um pouco da Cabala e continuei na Ordem Rosacruz e assim estou até hoje. Eu sou da Ordem Rosacruz e sou umbandista.

Quando eu me envolvi com o Pai André, toda a família dele, com o Templo, eu frequentava bastante o Templo, acompanhava os rituais de Umbanda e ele foi apresentando para mim, assim como para os outros, a religião do Culto aos Orixás. Na época eles traziam para o Brasil alguns Babalaôs africanos e esses Babalaôs africanos eles vinham e iniciavam pessoas no Culto aos Orixás e nos Orixás.

O que é isso? É uma iniciação que você faz num determinado Orixá, de acordo com o Jogo de Búzios<sup>94</sup>. Você joga os Búzios e aí nesses Búzios vai dar quais Orixás que você vai ter que iniciar. Eu me interessei muito porque a teologia dos Orixás é muito interessante, eu queria vivenciar essas iniciações.

E eu fui fazendo as iniciações, eu fiz uma, fiz duas, eu gostei, fiz a terceira, fiz a quarta, e eu me sentia muito bem no desenvolvimento dessas coisas, assim como no culto da Umbanda, que é completamente diferente dos Orixás. Embora tenha muitas coisas das africanidades na Umbanda. Porém, a Umbanda acrescenta ainda outras religiões, como a influência católica e espírita.

Enquanto o tempo foi passando, eu fui aprendendo, até que chegou um dia que eu tinha que me distanciar do Templo, por causa de uma mudança de Estado, a mudança de Rio Claro (SP) para Morrinhos (GO). Mas nesse contexto todo, muitas vezes saiu no Jogo de Búzios que uma das coisas que eu tinha que me tornar era uma sacerdotisa de Orixá.

94 Nas tradições africanas não é apenas o Jogo de Búzios que é utilizado, há outras formas de oráculo, também ligadas a Ifá, o Orixá que conhece os destinos das pessoas e que orienta por meio desses oráculos.

Eu sempre achei que eu poderia me tornar, mas era uma coisa muito distante. Porque eu não fiz esforço nenhum para me tornar uma sacerdotisa de Orixá. Eu fui aprendendo, eu fui fazendo, mas sem o objetivo de me tornar uma sacerdotisa, eu queria aprender para mim, eu queria vivenciar tudo aquilo para mim, eu não queria vivenciar para cuidar de alguém.

Eu não tinha interesse em ter um Templo. Mas eles, os Babalaôs, falavam para mim, “você um dia vai ter um templo”, para mim era uma coisa muito distante, porque eu não imaginava eu poder fazer um templo, eu não imaginava que eu ia ter uma responsabilidade de ter um templo, e nem que eu era competente para ter um templo. Um monte de vezes eu falei que eu não era competente, eu não me sentia competente para ter.

Mas, eles falavam, e eu, apesar de internamente falar assim: “Mas será? Mas será? Mas será?”, eu não fiz um movimento para isso.

Até o dia que, mudando de Estado, na minha casa, antes de mudar, foi dito pelo Pai André que eu ia ter uma casa, que no fundo da minha casa eu ia abrir um quartinho que teria um atendimento. E foi isso que foi feito.

À medida que foi vindo pessoas, um casal se aproximou e falou que faria um templo. É isso que aconteceu. Eu tinha 60 anos quando mudei para Goiás e no fundo da minha casa nós começamos a fazer o atendimento.

A experiência foi a seguinte: conversando com alguns amigos, nós decidimos que eu poderia atender algumas pessoas. E nós começamos a atender e um dia começou a vir gente, começou a aparecer gente, fomos atendendo, aumentou o número de atendimentos, até que o espaço ficou pequeno. Primeiro precisamos aumentar o espaço, fazer uma reforma, mas aí já havia uma frequência média de 30 a 40 pessoas em cada Gira.

Aí chegou esse casal e se dispôs a montar um templo para nós. A construir um templo. No período de distanciamento da pandemia, eles compraram o terreno, fizeram a construção e fizeram a doação para a Associação que foi formada para gerir a Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás. Esse nome foi adotado porque tenho formação espiritualista, além do sacerdócio na Umbanda e no Culto aos Orixás.

E nesse interim eu fiz iniciação para sacerdote já, fiz mais iniciações para Orixás e mais iniciações da Umbanda para ser sacerdotisa. De Umbanda e de Orixá.

**Figura 1** - Mãe Bete em seu Templo de Umbanda, num quarto do fundo em sua residência em Morrinhos (GO)



*Fonte: acervo da Mãe Bete.*

Eu sinto que, embora eu não tenha feito um movimento com a intenção de ser sacerdotisa e de ter um Templo, a espiritualidade falou para mim: “tá aqui, é só trabalhar”.

**Figuras 2 e 3** - A Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás, Templo de Umbanda e Culto aos Orixás com capacidade para 180 pessoas, localizado em Morrinhos (GO)



*Fonte: acervo da Mãe Bete.*

Eu me sinto muito bem trabalhando, mas hoje eu gostaria de ter começado mais cedo, por causa da idade. Eu acho que eu deveria ter começado mais cedo, mas eu não sei como eu começaria mais cedo.

Eu sinto que o templo de Umbanda proporciona às pessoas um lugar de acolhimento. Um lugar de acolhimento no sentido espiritual, um lugar de acolhimento no sentido emocional, diferente do que seria acolhido, por exemplo, por profissionais.

Porque a pessoa vai lá, com a fé dela, ela pede aos guias para que eles ajudem elas nos problemas que elas estão vivendo. E ao mesmo tempo que ela pede aos guias sobre os problemas que estão vivendo, elas também se abrem para as pessoas, se abrem para os guias, e aquilo permite que exista um contato mais humano das pessoas, entre as pessoas e os guias, que traz um conforto para as pessoas.

Então, não é simplesmente um ela falar e não ouvir resposta. É um ela falar e sentir que tem alguém ali presente ouvindo, que vai ajudá-la a chegar numa figura divina, maior, que seria Jesus, os Santos, os Orixás e mesmo Deus. Isso proporciona para ela um grande alívio. E a busca, em função das condições que a gente está vivendo, de situação de mundo atual, elas aumentaram, porque como aumentam os problemas, conseqüentemente as buscas aumentam.

Então se fala que a Umbanda, ela faz a caridade dela através do atendimento às pessoas gratuitamente para que dê assistência mesmo, assistência para os males da vida física se for necessário, porque muita gente está doente e procura a Umbanda para alcançar uma recuperação. E também tem a orientação emocional e espiritual. Do meu ponto de vista, porque quando uma pessoa é acolhida e entendida, ela está tendo um acolhimento emocional, mas para todos os seus problemas.

O Templo trabalha com os rituais normais de Umbanda e com os rituais normais dos Orixás. Na verdade, somente os rituais normais da Umbanda estão abertos ao público. Festas de Pretos Velhos, Caboclos e Baianos, festa de Cosme e Damião, Festa de Iemanjá, as Giras de todas as Entidades, incluindo Exus e Pombagiras.

Já o culto aos Orixás, o Ossé, como chamamos, é, por enquanto, apenas para os médiuns, pois aos poucos estou ensinando sobre o Culto aos Orixás e alguns médiuns até já foram até o Pai André para fazerem a iniciação. Aos poucos, vamos ensinar também os frequentadores do Templo e depois vamos realizar o ritual para todos.

A Umbanda é alvo de intolerância religiosa por uma classe de pessoas de um jeito, e é alvo de intolerância religiosa, que eu não sei que nome dar, de outro jeito.

No primeiro jeito, as pessoas não gostam de falar que vão num centro de Umbanda, mas quando precisam, vão. Isso não é intolerância religiosa, mas ninguém admite que vai. Então você aceita a Umbanda ou você não aceita. Não tem como aceitar só metade, ou você acredita ou você não acredita. Então é uma coisa que é mascarada. Se você chegar numa rua e perguntar, ninguém vai falar que vai num centro de Umbanda quando precisa, mas vai. E tem uma classe de pessoas que é religiosa e que não vai por achar que é de Satanás. Então não sei que nome dar para essas duas coisas diferentes, mas que ambas são formas de preconceito.

Ela não é uma religião de elite, então muitas pessoas não frequentam porque não é uma religião de elite. É uma religião que tem um preconceito de uma classe social de pobreza, então tem muitos lugares que procuram ficar distantes, muitas pessoas procuram ficar distantes por essa questão de pobreza.

Então são várias intolerâncias, são várias formas, não dá para colocar tudo num balaio só. Não é porque é de negro, é porque é de pobre mesmo. Nos evangélicos, tem muitos negros nos evangélicos, não é só a questão negra, a questão é o preconceito de onde ela vem. O que foi colocado na cabeça dela. Porque o negro evangélico se considera superior ao negro umbandista.

O nosso Templo teve uma repercussão boa, porque é um Templo bem localizado, bem estruturado, bonito, então ele tem uma repercussão boa. As pessoas que trabalham, trabalham de uma forma correta, procuramos fazer o mais correto dentro da tradição de Umbanda possível.

E o Templo ganhou certo respeito na cidade, então ele é visto de forma bem positiva. Então isso faz com que cada vez mais venham pessoas, inclusive de outras cidades vizinhas. É um centro que prima pela responsabilidade nos atendimentos. É um centro que procura fazer tudo dentro das regras que são recomendadas pelas federações de Umbanda, mesmo não sendo filiado a nenhuma.

O centro é legalizado, com todos os documentos necessários. É um centro que não visa lucro. Precisamos sim de dinheiro para manter o centro, mas não para lucro. O dinheiro que nós temos como doações é para a manutenção do centro e não para lucro do centro, ninguém ganha nada para trabalhar.

## REFLEXÕES FINAIS

Mãe Bete é branca, com seus ancestrais maternos e paternos tendo migrado para o Brasil vindos da Itália. Sua formação familiar aconteceu dentro dos padrões da cultura europeia e cristã, mesmo que marcada pelas características particulares das Testemunhas de Jeová.

Sua formação acadêmica e profissional também aconteceu dentro desses padrões, pois cursou Psicologia na Universidade Metodista em São Bernardo do Campo (SP) e atuou na Educação pública como Professora, e depois como Psicóloga do Serviço

Público no atendimento de casos do Conselho Tutelar e também do funcionalismo público.

Seus interesses pessoais sempre foram muito além de sua formação, tendo estudado Acupuntura em uma Escola Chinesa, em São Paulo (SP), e, sendo Rosacruz há 35 anos, vem estudando as tradições místicas presentes nas mais diversas culturas. O intuito, segundo suas palavras, sempre foi obter essa conexão espiritual que caracteriza os chamados “buscadores”.

Como todos os que buscam respostas para a perspectiva espiritual da existência, sua experiência é “sincrética” ou fundada na “bricolagem” e no “hibridismo”, conceitos tão importantes nos estudos sobre o trânsito religioso que caracteriza estes nossos tempos.

Ser identificada por um Babalaô nigeriano, a partir do Jogo de Búzios, como uma mulher que tinha a missão de ser uma sacerdotisa e que teria que comandar um Templo, foi uma experiência que transformou toda a sua vida, mesmo que já estivesse com 60 anos de idade. Assumir essa missão e buscar aprender tudo que fosse possível sobre a Umbanda e o Culto aos Orixás, realizar todas as iniciações necessárias nos Orixás e para o sacerdócio, indica o esforço e a coragem para assumir sua liderança, dentro dos limites de sua ação numa cidade do interior de Goiás, para que a Umbanda e os Orixás sejam vividos e compreendidos tanto quanto possível.

Como procuramos refletir na “Introdução”, é muito significativo que Pais e Mães de Santo, que são milhares espalhados por todas as cidades do país, realizam no seu cotidiano os atendimentos espirituais a partir das concepções construídas nesses séculos de colonização, não preocupados com questões políticas (mesmo que saibam da importância das mesmas), mas interessados em que as religiões afro-brasileiras, na sua imensa variedade, possam atuar livremente e oferecer suas perspectivas de existência social e religiosa para todas as pessoas que as procuram.

A luta dos mesmos contra o preconceito é básica, e acontece cotidianamente no incentivo para que os participantes das Giras e demais rituais deixem de ter vergonha ou medo de afirmarem que são umbandistas ou que frequentam os terreiros, templos, centros ou tendas. Por outro lado, há a necessidade de se pensar na representatividade e na força das lideranças dessas religiões para que as mudanças atinjam objetivos mais amplos.

O conceito acadêmico de decolonialidade é um projeto amplo de defesa dos direitos e perspectivas dos povos colonizados, possibilitando-lhes a oportunidade de questionarem visões restritivas, preconceituosas e intolerantes contra as manifestações do pensamento, da cultura e das religiões que não seguem a cartilha da visão do colonizador, que é branca e cristã.

Por isso entendemos que o papel de Mãe Bete é fundamental, não só ela, mas todos os Pais e Mães de Santo que fazem com que as manifestações das religiões afro-brasileiras, mesmo as mais simples e mais interiorizadas por todas localidades do Brasil, sejam compreendidas como participantes desse processo de luta, mesmo que não estejam dentro dos padrões da reflexão acadêmica e politizada.

## REFERÊNCIA

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada. **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 5(1-2): 113-122, 1993.



# 10

*Heitor Chagas Pereira Silva  
André Luiz Caes*

## **A CASA DE CULTURA ESPIRITUALISTA MORADA DOS ORIXÁS EM MORRINHOS (GO):**

**A EXPERIÊNCIA DE CONSOLIDAÇÃO  
DE UM TEMPLO DE UMBANDA  
NO SUL DE GOIÁS A PARTIR  
DAS VIVÊNCIAS DOS MÉDIUNS  
E FREQUENTADORES**

DOI: 10.31560/pimentacultural/978-85-7221-304-2.10

**Figuras 1 e 2** - Porta de entrada da Morada dos Orixás;  
imagem de uma Gira com os médiuns e os frequentadores



Fonte: acervo da Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás.

## INTRODUÇÃO

A Umbanda, uma religião que emergiu no Brasil no início do século XX, representa uma interseção única entre tradições africanas, indígenas, cristãs e espíritas. Esse sincretismo religioso não apenas enriqueceu o panorama espiritual brasileiro, mas também proporcionou um campo fértil para estudos acadêmicos que buscam compreender suas origens, práticas e significados. A presente pesquisa visa explorar a história e as práticas da Umbanda, com um foco específico na Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás, um templo significativo localizado em Morrinhos, Goiás, sob a liderança da Mãe Bete.

A criação da Umbanda deve ser compreendida no contexto das profundas transformações sociais ocorridas no Brasil do início do século XX, período de industrialização e urbanização intensa. Essas mudanças proporcionaram o encontro de diversas tradições religiosas, que, ao se mesclarem, originaram novos sistemas de crença.

Nesse sentido, o surgimento da Umbanda pode ser entendido como uma resposta religiosa e cultural a um ambiente social em transformação. De acordo com Ortiz (1999), a Umbanda se desenvolveu paralelamente à consolidação de uma sociedade urbana e industrial, marcada pela formação de novas classes sociais e pela necessidade de reconfigurar práticas religiosas tradicionais. A legitimação da Umbanda, conforme o autor, está diretamente ligada à sua capacidade de integrar e refletir os valores da sociedade brasileira emergente. As práticas afro-brasileiras, ao longo desse processo, não se mantiveram intactas, mas foram adaptadas para responder às novas demandas sociais e culturais. A religião se reestruturou para absorver elementos de diferentes tradições e dialogar com uma sociedade plural e em constante mudança, o que possibilitou que ganhasse relevância e se estabelecesse como uma alternativa viável no campo religioso.

Esse fenômeno de adaptação e ressignificação religiosa é visível na própria estrutura da Umbanda, que ao incorporar elementos de outras religiões e doutrinas, constrói uma identidade híbrida e sincrética. A Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás é um exemplo paradigmático de como a Umbanda se manifesta no contexto contemporâneo, refletindo as práticas e crenças que foram moldadas ao longo das décadas.

A Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás reflete esse dinamismo, promovendo práticas que integram aspectos cristãos, espiritualistas e afro-brasileiros. Isso é fundamental para entender a forma como a Umbanda se posiciona no cenário religioso brasileiro, pois sua abertura para novas interpretações e práticas evidencia um processo contínuo de negociação cultural, no qual a religião não apenas sobrevive, mas prospera e se expande.

Ademais, como aponta Ortiz (1999), a Umbanda legitima sua posição ao incorporar valores que dialogam com a sociedade global. Ao responder às expectativas de uma comunidade diversa e em rápida transformação, a religião adapta suas práticas para proporcionar um espaço de acolhimento e expressão espiritual para diferentes grupos sociais. Isso é especialmente evidente no trabalho realizado pela Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás, que manifesta o objetivo de promover um diálogo constante com a comunidade, preservando tradições umbandistas enquanto adapta rituais e atendimentos às necessidades locais. Assim, a Umbanda em Morrinhos, Goiás, não é apenas uma prática espiritual, mas também um reflexo de como uma religião de matriz afro-brasileira se adapta e se reinventa para atender às demandas de uma sociedade urbana e contemporânea.

A Umbanda, diferente de muitas religiões tradicionais, não tem uma figura messiânica central ou uma origem única. Renato Ortiz (1999) destaca a importância de apreender o nascimento da Umbanda a partir das mudanças sociais pelas quais o Brasil passava naquele momento histórico:

O nascimento da religião umbandista deve ser apreendido neste movimento de transformação global da sociedade. A Umbanda não é uma religião do tipo messiânico, que tem uma origem bem determinada na figura do messias, pelo contrário, ela é fruto das mudanças sociais que se efetuam numa direção determinada. Ela exprime assim, através de seu universo religioso, esse movimento de consolidação de uma sociedade urbano industrial. A análise de sua origem deve, pois, se referir dialeticamente ao processo das transformações sociais que se efetuam (Ortiz, 1999, p. 32).

Nesse sentido, a Umbanda surge como um reflexo direto da sociedade brasileira em transição, que assimilava e reinterpretava elementos culturais africanos, indígenas e europeus. Ela se adapta às realidades urbanas e às camadas populares, que, à margem dos sistemas religiosos hegemônicos, buscavam respostas espirituais condizentes com suas condições sociais e culturais.

Diferente de religiões com estruturas dogmáticas rígidas, a Umbanda se caracteriza por seu sincretismo. Ela integra elementos do catolicismo, espiritismo kardecista, candomblé e até do xamanismo indígena, sendo uma expressão aberta a múltiplas formas de devoção. A Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás reflete esse sincretismo, ao promover cultos aos orixás, resgatando tradições africanas que chegaram ao Brasil com os escravizados, e dialogando com os santos católicos, numa clara representação do sincretismo que marca a Umbanda.

Além disso, a fundação da Umbanda, associada comumente à figura de Zélio de Moraes em 1908, através da incorporação do Caboclo das Sete Encruzilhadas, introduziu os princípios da caridade e da valorização dos espíritos de pretos-velhos, caboclos e outras entidades ancestrais. Esse movimento não só reafirmou as tradições culturais, como também permitiu que a Umbanda se tornasse uma religião inclusiva, que continua a servir às demandas espirituais de uma população em constante mutação.

Portanto, tanto a origem da Umbanda quanto sua prática contemporânea, exemplificada pela Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás, devem ser vistas como resultado de um longo processo de transformação social e cultural. A Umbanda não é apenas uma religião que resgata tradições antigas, mas também uma resposta viva e dinâmica às necessidades de seus praticantes, representando a capacidade de adaptação e reinvenção do povo brasileiro diante das complexidades da modernidade.

## O TEMPLO E SUAS PRÁTICAS ESPIRITUAIS

Dentro da estrutura de uma casa de Umbanda, como a Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás, localizada em Morrinhos, Goiás, os trabalhos espirituais seguem um modelo baseado em tradições ancestrais e práticas mediúnicas, nas quais os médiuns atuam como intermediários entre o plano espiritual e os consulentes. A imersão nas práticas espirituais e a observação das sessões demonstram a complexidade e a profundidade dos rituais realizados, refletindo a forte conexão entre os adeptos e as entidades espirituais. Essa relação simbiótica entre o material e o espiritual é o que fundamenta o cotidiano das casas de Umbanda, sendo essa conexão construída por meio de cânticos, oferendas e consultas com as entidades que se manifestam através dos médiuns.

Os trabalhos espirituais na Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás seguem uma estrutura que se alicerça na organização cuidadosa dos rituais, garantindo a harmonia do espaço e a boa condução das atividades. A sessão observada em 26 de julho de 2023 revelou a dinâmica dos atendimentos e da organização do templo, fundado em agosto de 2015. No início, o templo funcionava na residência dos fundadores, e com o crescimento da demanda por atendimentos, foi necessária uma expansão, concluída em

setembro de 2020. Hoje, o templo abriga as mais variadas atividades espirituais, como as giras, atendimentos de consultas espirituais e rituais de limpeza.

As consultas espirituais, um dos momentos mais aguardados pelos frequentadores, são cuidadosamente organizadas para garantir a ordem no atendimento. As senhas distribuídas aos consulentes, termo utilizado para se referir àqueles que buscam auxílio espiritual, asseguram que todos recebam o atendimento necessário sem qualquer critério discriminatório. Durante o atendimento, cada consulente é orientado por uma entidade espiritual que incorpora nos médiuns, oferecendo conselhos e soluções para problemas que abrangem não apenas questões de ordem espiritual, mas também física e emocional. Essa individualização do atendimento, na qual cada entidade possui uma forma específica de abordar os problemas, é o que torna a Umbanda uma prática profundamente conectada às necessidades de seus adeptos, oferecendo apoio em momentos de angústia, doença ou desequilíbrio emocional.

Além disso, as invocações das entidades são realizadas por meio de cânticos e toques de instrumentos tradicionais. A música desempenha um papel central nos rituais da Umbanda, sendo uma ferramenta essencial para a abertura dos trabalhos espirituais e para a incorporação das entidades. Amaral (2006) reforça essa importância ao afirmar:

A música desempenha um papel fundamental. É um dos principais veículos por meio dos quais os adeptos organizam suas diversas experiências religiosas e invocam os orixás, caboclos e outras entidades espirituais que os incorporam em festas, giras, sessões e outras cerimônias coletivas. Nesses rituais, a música é produzida por diversos instrumentos (atabaques, cabaças, chocalhos, agogôs, ganzás, etc.), que variam segundo os ritos, acompanhados por cantos que são considerados formas de orações que unem o homem ao sagrado (Amaral, 2006, p. 190-191).

Essa musicalidade, longe de ser apenas uma forma de embelezamento ritualístico, atua como um elo entre o plano espiritual e os adeptos. Cada cântico, ou “ponto”, possui uma função específica: invocar determinada entidade, abrir ou fechar os trabalhos, ou ainda purificar o ambiente. Os cânticos são recitados com precisão pelos médiuns e ogãs, garantindo que o ritmo e a cadência dos instrumentos, como os atabaques, criem o ambiente espiritual propício para que as entidades possam se manifestar. De acordo com Silva e Prates (2020):

Nesse sentido, entendemos que os Pontos Cantados são fecundos no que diz respeito a elementos tanto da história quanto das religiões afro-brasileiras, podendo com isso serem problematizados e tomados como fonte de pesquisa no Ensino de história no espaço da educação formal, uma vez que podem ser utilizados como documentos que comportam traços e vestígios do passado. Com isso, colaboram na construção da compreensão e do respeito à diversidade, já que tais religiões não estão relacionadas apenas aos negros, e sim a toda a sociedade brasileira (Silva e Prates, 2020, p. 35).

Outro aspecto fundamental dos trabalhos espirituais é a realização de rituais de limpeza e oferendas. As limpezas espirituais são indicadas para dissipar energias negativas e renovar o campo energético dos consulentes. Tais práticas envolvem o uso de elementos naturais como ervas, velas, frutas, e outros itens simbólicos que servem para reforçar a conexão com a natureza, aspecto essencial para a Umbanda. As oferendas, por sua vez, são realizadas como forma de gratidão e manutenção do equilíbrio espiritual, sendo direcionadas às entidades e orixás para garantir a harmonia entre o plano material e o espiritual.

A observação prática dessas atividades revelou a diversidade dos trabalhos espirituais realizados na Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás. As giras, que constituem o núcleo dos rituais, são acompanhadas por consultas espirituais e, muitas vezes,

rituais de desobstrução energética. Dentro da perspectiva umbandista essas práticas são fundamentais para restaurar o equilíbrio emocional e espiritual dos frequentadores, sendo comumente solicitadas pelas entidades incorporadas, que identificam a necessidade de uma intervenção mais profunda para tratar problemas que afetam a vida dos consulentes.

A presença constante da música e dos cânticos nos rituais reforça a ligação da Umbanda com a tradição oral e a transmissão de conhecimentos ancestrais. Os ogãs, responsáveis pelos cânticos e toques dos instrumentos, são figuras centrais no culto, pois garantem a correta execução das músicas que guiam todo o processo ritualístico. Os cânticos entoados durante a incorporação das entidades facilitam a conexão dos médiuns com os orixás, caboclos e outras entidades, criando uma atmosfera de acolhimento e elevação espiritual.

Os elementos simbólicos utilizados durante os rituais, como as velas, as ervas, o tabaco e o álcool, têm papel fundamental para a condução dos trabalhos espirituais. As velas, por exemplo, são acesas com a finalidade de atrair boas energias e iluminar o caminho dos consulentes, enquanto as ervas são utilizadas para limpar o corpo e o espírito, renovando as energias daqueles que buscam o auxílio das entidades. Nos ensinamentos da Umbanda esses elementos são utilizados pelas entidades durante os rituais como forma de realizar uma limpeza na aura e também para reforçar a proteção espiritual daqueles que participam das cerimônias.

Dessa forma, a prática espiritual dentro da Umbanda não se restringe às consultas e às giras, mas inclui uma série de rituais e oferendas que visam manter o equilíbrio energético dos consulentes e da comunidade como um todo. A música, os cânticos e os elementos naturais são parte indissociável dessa prática, atuando como ferramentas que facilitam a comunicação entre o plano espiritual e o material.

Portanto a dinâmica de uma casa de Umbanda, como a Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás, é profundamente enraizada nas tradições mediúnicas e na reverência às entidades espirituais, as quais oferecem orientação e auxílio aos seus adeptos. A estrutura ritualística, baseada em invocações musicais e práticas espirituais diversificadas, como a consulta com entidades e a realização de limpezas, é essencial para o funcionamento dessa tradição religiosa, que se adapta e responde às necessidades de seus seguidores de forma individualizada e espiritualizada.

## ABORDAGEM DAS ENTREVISTAS

A presente pesquisa foi desenvolvida a partir de um enfoque metodológico que combina pesquisa bibliográfica e investigação de campo, com o objetivo de fornecer uma compreensão detalhada sobre a prática umbandista na cidade de Morrinhos, Goiás, por meio da análise de suas dinâmicas internas e a percepção de seus praticantes. Para isso, foram utilizados diferentes métodos de coleta de dados, com ênfase em entrevistas estruturadas e observações participantes. A escolha dessas ferramentas metodológicas visa garantir uma análise rigorosa e abrangente, fundamentada teoricamente em uma bibliografia atualizada sobre o tema das religiões mediúnicas e, especificamente, sobre a Umbanda.

A pesquisa bibliográfica desempenhou um papel central na contextualização e fundamentação teórica do estudo. Diversos autores foram consultados para oferecer uma base sólida sobre os aspectos históricos, teóricos e sociais da Umbanda, como Amaral e Silva (2006) Birman (1985), Oliveira (2016), Camargo (1961, 1973), Macedo (2015), Zangari (2005), Costa (2013), Macedo e Bairrão (2011), Barros e Bairrão (2015), Caes e Morais (2020), Ortiz (1999), Sales (2020), Silva e Prates (2020), Haag (2024) e Negrão (1996). Esses estudos

forneceram um panorama abrangente sobre o desenvolvimento da Umbanda, suas práticas espirituais e seu papel na sociedade brasileira, com atenção especial às influências culturais e regionais que moldaram a religião ao longo do tempo.

A leitura de Birman (1985) e Oliveira (2016), por exemplo, contribuiu para compreender o contexto sociocultural da Umbanda no Brasil, abordando temas como sincretismo religioso, resistência cultural e a adaptação da religião às demandas contemporâneas. Camargo (1961, 1973) foi fundamental para delinear a formação histórica da Umbanda, enquanto autores mais recentes, como Macedo (2015) e Zangari (2005), trouxeram uma visão contemporânea da religião, focando em sua prática mediúnica e na relação entre os médiuns e a comunidade. A seleção dessas obras se baseia em sua relevância acadêmica e sua contribuição para a compreensão da Umbanda como um fundamento religioso e social, garantindo um embasamento teórico sólido para a análise.

Além disso, o trabalho de Sales (2020), que aborda preconceitos e semelhanças da Umbanda em diferentes contextos sociais, foi utilizado como referência para a compreensão da relação entre os praticantes da religião e a sociedade local em Morrinhos. A escolha dessa bibliografia proporcionou uma visão teórica ampla e consistente sobre a Umbanda, que serviu de base para a análise dos dados encontrados durante uma pesquisa de campo.

A metodologia de pesquisa de campo incluiu a observação participante e a realização de entrevistas estruturadas com médiuns e consulentes da Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás. Essa abordagem foi adotada com o objetivo de captar as experiências subjetivas dos entrevistados e observar as dinâmicas sociais e espirituais que ocorrem dentro do templo. A combinação dessas técnicas permitiu uma análise aprofundada da prática religiosa no contexto de Morrinhos, oferecendo insights sobre a relação entre os adeptos da Umbanda e a comunidade local.

A observação participante, como método qualitativo, consistiu na presença do pesquisador no ambiente religioso, permitindo a observação direta dos rituais e cerimônias umbandistas. Essa técnica, amplamente utilizada em pesquisas etnográficas, foi essencial para o acompanhamento das giras de incorporação, onde os médiuns incorporam entidades espirituais e realizam atendimentos individualizados aos consulentes. A observação desse processo proporcionou uma compreensão detalhada das práticas espirituais e das interações entre médiuns e consulentes, elementos essenciais para a análise das vivências religiosas no templo.

Além da observação participante, a pesquisa também incluiu a realização de entrevistas estruturadas com cinco médiuns e cinco consulentes<sup>95</sup> que frequentam regularmente a Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás. As entrevistas seguiram um questionário previamente elaborado, composto por 10 perguntas, com o intuito de explorar as experiências pessoais dos entrevistados, suas motivações e percepções sobre os rituais umbandistas. As entrevistas foram realizadas de forma individual, garantindo que cada participante tivesse a oportunidade de expressar suas opiniões de maneira livre e espontânea.

A elaboração do questionário seguiu as diretrizes da pesquisa qualitativa, conforme as abordagens de Flick (2009) e Chizzotti (2003), que ressaltam a importância de explorar os significados que os indivíduos atribuem às suas experiências sociais. As perguntas formuladas visavam captar as trajetórias espirituais dos entrevistados, suas motivações para retornar à Umbanda e suas percepções sobre o papel da religião em suas vidas pessoais e na comunidade.

A seguir, são apresentadas as perguntas que foram feitas com o questionário:

95 Os entrevistados são mantidos no anonimato e apenas algumas breves falas foram incluídas, como meio para compreender adequadamente a participação neste Templo de Umbanda.

- 1) Qual foi o motivo principal que o (a) levou a conhecer A Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás em Morrinhos - GO?
- 2) Como você descreveria sua jornada espiritual antes de se tornar parte desta tradição religiosa?
- 3) Quais são os principais rituais ou práticas espirituais que você realiza como membro dessa religião mediúmica?
- 4) De que forma a religião mediúmica influenciou sua vida social e suas interações com a comunidade local?
- 5) Quais são as crenças centrais ou princípios fundamentais dessa tradição religiosa que mais ressoam com você?
- 6) Como você descreveria suas experiências espirituais ou mediúnicas dentro da instituição religiosa?
- 7) Você pode compartilhar alguma experiência ou momento significativo que tenha vivenciado como parte dessa religião mediúmica?
- 8) Como a presença dessa tradição religiosa afeta sua comunidade?
- 9) Qual é a importância da preservação e da disseminação dessas tradições religiosas na região?
- 10) Como você vê o futuro dessa tradição religiosa mediúmica em Morrinhos - GO e seu impacto na sociedade local?

As perguntas foram projetadas para capturar uma variedade de aspectos das experiências dos entrevistados, desde o motivo inicial que os levaram à Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás até suas percepções sobre o futuro da tradição religiosa na comunidade. Essa estrutura permitiu que as entrevistas fossem conduzidas de maneira dialogada, garantindo a coleta de dados qualitativos relevantes para a análise da Umbanda no contexto de Morrinhos.

A combinação de pesquisa bibliográfica, observações participantes e entrevistas estruturadas trouxe uma base metodológica

para a análise das práticas umbandistas na cidade de Morrinhos, Goiás. O embasamento teórico oferecido por uma bibliografia diversificada, aliado à coleta de dados de campo, proporcionou uma compreensão detalhada das dinâmicas internas da Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás e uma análise básica do papel da Umbanda na comunidade local.

## RESULTADOS E IMPLICAÇÕES DA PESQUISA

A Umbanda ocupa um lugar central na vida espiritual de milhões de brasileiros, mesmo que a maioria dos frequentadores nunca se declare adepto da religião. Independentemente deste comportamento comum entre os frequentadores da Umbanda, a religião continua oferecendo não apenas um espaço de culto, mas também de acolhimento social e emocional.

Diferente de muitas outras religiões, a Umbanda caracteriza-se por seu compromisso com a inclusão, acolhendo em seus rituais, pessoas de todas as demais religiões, e abordando as necessidades específicas – materiais e espirituais de todas as classes sociais. O papel da Umbanda na sociedade vai além da dimensão religiosa, envolvendo-se na resolução de questões psicológicas, emocionais e sociais, oferecendo suporte por meio de rituais de cura, aconselhamento e mediação de conflitos. As práticas da Umbanda têm uma relevância significativa em regiões como Morrinhos, Goiás, onde a Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás atua como um espaço de acolhimento e apoio aos membros da comunidade que a procuram.

A prática umbandista está profundamente enraizada nas demandas cotidianas da população, refletindo uma espiritualidade

que se preocupa com o bem-estar imediato de seus praticantes. O contexto em que a Umbanda foi formada — um Brasil em processo de urbanização, com grandes contingentes de populações marginalizadas — explica muito de seu caráter específico ao acolhimento das necessidades de seus adeptos. Em muitos casos, a Umbanda preenche lacunas deixadas por serviços públicos, como saúde mental e suporte social, atuando como uma rede de apoio para pessoas em situação de vulnerabilidade.

As consultas realizadas nos terreiros de Umbanda não tratam apenas de questões urgentes, mas muitas vezes abordam diretamente questões materiais, como saúde, emprego e relacionamentos. Esse papel comunitário e de suporte é também observado na Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás, que se configura como um ponto de referência para aqueles que buscam orientação espiritual e suporte emocional.

Nesse contexto, a fala do médium 1 é bastante reveladora, ao expressar que: “quando descobri a Umbanda, senti que era algo que preenchia um espaço dentro de mim, que me proporcionava explicações e entendimentos profundos sobre meus atos e suas consequências” (entrevista realizada em agosto de 2023).

Essa perspectiva ressalta como a religião vai além de um sistema de crenças; ela se torna um processo de autodescoberta e compreensão do papel do indivíduo no mundo. O que este médium menciona ilustra como, ao se conectar com suas raízes espirituais, ele encontrou um caminho para entender suas vivências e a complexidade da vida, uma característica marcante da Umbanda.

Os terreiros de Umbanda funcionam como espaços de resistência cultural e social. Eles acolhem um público diversificado, que inclui pessoas de diferentes classes, gêneros e cor da pele. Historicamente, essas casas religiosas se tornaram locais de amparo para as classes populares, que encontraram na Umbanda um espaço

de pertencimento, onde suas vivências e histórias eram específicas e respeitadas, mas hoje são frequentadas por todas as classes sociais.

A partir das consultas com os espíritos e entidades, como os pretos-velhos, caboclos e exus, os frequentadores buscam soluções para seus problemas e orientação para seguir em frente, em um ambiente que valoriza a escuta, a empatia e a solidariedade.

Nesse contexto, os médiuns e líderes religiosos desempenham um papel central. Eles servem de ponte entre o mundo espiritual e o material, oferecendo orientação espiritual e prática. Muitas vezes, a função de um pai ou mãe de santo vai além das responsabilidades religiosas e espirituais, transformando-se em uma espécie de liderança comunitária. Essas figuras assumem o papel de conselheiros, terapeutas e guias, orientando os fiéis não apenas em questões espirituais, mas em dilemas cotidianos. Isso é particularmente evidente nas entrevistas realizadas com os médiuns da Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás, onde os líderes são vistos como figuras de suporte emocional e espiritual, responsáveis por guiar tanto médiuns quanto consulentes em momentos de dificuldade.

Os relatos pessoais demonstram o impacto transformador da Umbanda na vida dos médiuns. O médium 3, por exemplo, comentou:

“Minha perspectiva mudou significativamente. Antes, eu sentia que precisava me impor pelos padrões da sociedade. No meu trabalho, por exemplo, eu me esforçava ao máximo e ainda sentia que não era suficiente, nem para mim, nem para a sociedade. Agora, dou o meu melhor e, se isso for suficiente para mim, já estou satisfeito” (entrevista realizada em agosto de 2023).

Essa declaração ilustra uma mudança profunda no entendimento do próprio valor e na forma como as expectativas sociais são internalizadas. O reconhecimento de que a satisfação pessoal deve vir de dentro, em vez de ser ditada por padrões externos, é uma transformação significativa que muitos praticantes vivenciam na Umbanda.

Além dos desafios inerentes à manutenção das práticas espirituais, tanto médiuns quanto consulentes enfrentam dificuldades significativas relacionadas ao preconceito e à falta de compreensão sobre a Umbanda. Os médiuns frequentemente encontram discriminação e estigmatização, o que dificulta a aceitação da Umbanda na comunidade local. Esse preconceito é exacerbado pela falta de conhecimento e pela disseminação de falsas informações sobre as religiões afro-brasileiras, como destacado por Sales (2020, p. 30). A superação desse estigma é um desafio constante para a comunidade umbandista, e a promoção de um diálogo mais aberto sobre a religião é vista como um passo importante para a inclusão e a valorização de suas práticas.

O médium 4, ao abordar a questão do preconceito, destacou:

“Estamos tentando mudar essa percepção com uma proposta diferente. Nosso templo é organizado e acessível, com horários bem definidos e uma abordagem mais transparente e limpa. Estamos fazendo o possível para apresentar a Umbanda de uma forma que desmistifique e abra os olhos das pessoas, mas reconhecemos que o preconceito ainda existe” (entrevista realizada em agosto de 2023).

Esse esforço de tornar a Umbanda mais acessível e compreensível é essencial para reduzir a estigmatização e fortalecer o papel social e cultural da religião. O diálogo aberto e a educação sobre a religião são fundamentais para construir um entendimento mais profundo entre as diversas culturas e religiões que coexistem no Brasil.

Os consulentes, por sua vez, também enfrentam desafios relacionados ao preconceito e à falta de aceitação, o que impacta suas vidas sociais e profissionais. A Consulente 5<sup>96</sup> compartilhou:

96

Nesta entrevista a consulente não se declara umbandista, mas somente frequentadora, confirmando a perspectiva de que a Umbanda recebe pessoas pertencentes às diversas religiões presentes na sociedade.

“Embora eu não seja adepta da religião, ela me fez perceber o quanto a comunidade local ainda é preconceituosa. Observando os desafios enfrentados pelos amigos que participam dessas religiões, vejo como ainda há intolerância e falta de compreensão em nossa sociedade” (entrevista realizada em agosto de 2023).

Essa percepção é crucial para entender como a intolerância religiosa afeta não apenas os praticantes, mas também a comunidade como um todo, criando barreiras para uma convivência mais harmoniosa e inclusiva. Essa intolerância pode se manifestar de diversas maneiras, desde comentários depreciativos até a exclusão social de indivíduos que se identificam com a Umbanda.

Em contrapartida, a experiência com a Umbanda também pode ser profundamente transformadora e enriquecedora. Para muitos, a religião é um caminho para o autoconhecimento e a superação de desafios pessoais. A Consulente 4 destacou a importância da evolução pessoal promovida pela religião:

“A ênfase na evolução pessoal e no não julgamento é o que mais ressoa conosco. Aprendemos a ver o lado positivo das pessoas, apesar dos defeitos. O autoconhecimento adquirido nas conversas com as entidades e médiuns também é fundamental” (entrevista realizada em agosto de 2023).

Esse depoimento ilustra como as práticas religiosas contribuem para o crescimento pessoal e para uma visão mais empática e compreensiva do outro. Essa transformação é um aspecto central da experiência umbandista, onde a busca pelo autoconhecimento e pela evolução moral é constante.

A Umbanda também proporciona um espaço de cura emocional, que muitas vezes está ausente em outras esferas da vida dos praticantes. Através dos rituais, dos passes e dos aconselhamentos espirituais, os terreiros de Umbanda oferecem uma forma alternativa de tratamento para males físicos e psicológicos, numa perspectiva

holística. Esse processo de cura não se restringe ao corpo, mas busca também a cura emocional e espiritual dos indivíduos. Segundo Macedo (2015, p. 36): “No âmbito específico das consultas oferecidas aos espíritos do panteão umbandista, partimos do conhecimento das elaborações simbólicas presentes nesses mecanismos de acolhimento para tentar compreender as expectativas e demandas de parte significativa da população brasileira”.

A citação evidencia o papel vital da Umbanda na vida de seus praticantes, que não buscam apenas uma religião, mas uma resposta às suas angústias e dilemas cotidianos. As práticas de cura são fundamentais para proporcionar um alívio emocional e psicológico, promovendo um ambiente de acolhimento e compreensão.

Outro aspecto relevante é a função de resistência cultural que a Umbanda assume. Em uma sociedade marcada pelo racismo estrutural e pela exclusão social, a Umbanda se coloca como uma religião que valoriza as raízes afro-brasileiras e as histórias dos povos indígenas. Isso confere à Umbanda uma importância ainda maior no contexto de movimentos de valorização e preservação da cultura afro-brasileira, transformando-se em um espaço de afirmação identitária para seus praticantes. Em Morrinhos, Goiás, a Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás reflete esse compromisso, não apenas através de suas práticas, mas também ao atuar como um espaço de resistência e preservação das tradições culturais locais. Essa atuação se torna ainda mais significativa no atual cenário social, onde as culturas afro-brasileiras frequentemente enfrentam deslegitimação e marginalização.

O depoimento do médium 2 sobre a importância da Umbanda na resistência cultural é emblemático: “Aqui, a gente vive a verdadeira essência do que é ser umbandista. Não é só sobre rituais, é sobre quem somos e de onde viemos. Nós lutamos por nossa cultura e nossas tradições” (entrevista realizada em agosto de 2023). Esse relato demonstra como a Umbanda se tornou um símbolo de

resistência e valorização das identidades afro-brasileiras, unindo comunidade e tradição em um espaço seguro e acolhedor. Os terreiros se transformam em lugares onde as tradições podem ser preservadas e transmitidas, contribuindo para a continuidade de práticas culturais e espirituais que muitas vezes são ameaçadas pela modernização e pela homogeneização cultural.

Em conclusão, a Umbanda representa uma abordagem única e significativa para o acolhimento das demandas da população brasileira, especialmente para as classes populares. Seu papel como espaço de acolhimento espiritual, emocional e social é inegável, fornecendo não apenas suporte nas dificuldades da vida cotidiana, mas também promovendo um senso de identidade e pertencimento. Através da prática da Umbanda, os médiuns e consulentes encontram uma comunidade que valoriza a escuta, a empatia e a solidariedade, refletindo as necessidades e aspirações de seus praticantes. É essencial reconhecer a importância da Umbanda não apenas como uma religião, mas como um movimento cultural e social que busca a inclusão e a valorização das identidades afro-brasileiras, contribuindo para a construção de uma sociedade mais justa e equitativa. Com o fortalecimento dessas práticas, a Umbanda se reafirma como um espaço vital para a construção de um futuro mais solidário, acolhedor e respeitoso para todos os brasileiros, independentemente de suas crenças e origens.

## AGRADECIMENTOS

Gostaria de expressar minha sincera gratidão à Universidade Estadual de Goiás (UEG) Campus Sul, por proporcionar um ambiente acadêmico enriquecedor que foi fundamental para o desenvolvimento deste projeto, e à Pró Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação, pela concessão de Bolsa PBIC/UEG, que possibilitou a dedicação integral à pesquisa.

## REFERÊNCIAS

AMARAL, Rita; SILVA Vagner Gonçalves da. Foi conta para todo canto: as religiões afro-brasileiras nas letras do repertório popular brasileiro. *In: Revista Afro-Ásia*, Salvador, UFBA, n. 34, pp. 189-235, 2006.

BARROS, Mariana Leal de; BAIRRÃO, José Francisco Miguel Henriques. Performances de gênero na umbanda: a pombagira como interpretação afro-brasileira de “mulher”? **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 62, p. 126-145, dez. 2015. DOI: 10.11606/issn.2316-901X.v0i62p126-145.

BIRMAN, Patrícia. **O que é Umbanda**. São Paulo: Abril Cultural / Brasiliense, 1985.

CAMARGO, Cândido Procópio. **Católicos, Protestantes e Espíritas**. Petrópolis: Vozes, 1973.

CAMARGO, Cândido Procópio. **Kardecismo e Umbanda**. São Paulo: Pioneira, 1961.

CAES, André Luiz e MORAIS, André Luís de. **História, mistério, magia**: reflexões de um historiador das religiões e de um sacerdote sobre a experiência religiosa e espiritual na Umbanda. Curitiba: CRV, 2020.

CHIZZOTTI, Antonio. A pesquisa qualitativa em Ciências Humanas e Sociais: evolução e desafios. **Revista Portuguesa de Educação**. Vol. 16, n. 2, 2003, p. 221-236.

COSTA, Hulda Silva Cedro da. **Umbanda, uma religião sincrética e brasileira**. 2013. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) — Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-Goiás), Goiânia.

FLICK, Uwe. **Introdução à Pesquisa Qualitativa**. Tradução Joice Elias Costa. 3ª ed. Porto Alegre: Artmed, 2009.

HAAG, Carlos. A força social da umbanda: em crise, a “religião brasileira” mantém poder cultural de inclusão. **Revista Pesquisa FAPESP**, São Paulo, v. 19, n. 214, jul. 2024. Disponível em: <https://revistapesquisa.fapesp.br/a-forca-social-da-umbanda/#:~:text=%E2%80%9CA%20hist%C3%B3ria%20cultural%20brasileira%20pode,nacionais%2C%20dialogando%20com%20a%20realidade>. Acesso em: 31 jul. 2024.

MACEDO, A. C. **Encruzilhadas da interpretação na umbanda**. 2015. Tese (Doutorado em Filosofia, Ciências e Letras) — Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto.

MACEDO, A. C.; BAIRRÃO, J. F. M. H. Os baianos na umbanda de São Paulo: Travessia histórica e itinerâncias metafóricas. **Paidéia**, v. 21, n. 49, p. 207-216, 2011. Disponível em: [www.scielo.br/paideia](http://www.scielo.br/paideia).

NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Entre a cruz e a encruzilhada**: formação do campo umbandista em São Paulo. São Paulo: Ed. da USP, 1996.

OLIVEIRA, José Henrique Motta de. Umbanda: entre a Macumba e o Espiritismo. **Revista Jesus Histórico**, Rio de Janeiro, p. 9-31, abril, 2016.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**: umbanda e sociedade brasileira. São Paulo: Brasiliense, 1999.

SALES, Verônica Amaral. **Umbanda**: preconceitos e similaridades. 2017. Trabalho de conclusão de curso (Especialista em Gestão de Projetos Culturais e Organização de Eventos) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017. Orientador: Prof. Dr. Silas Nogueira. Disponível na CELACC USP.

SILVA, Jaciely Soares da; PRATES, Admilson Eustáquio. O ponto cantado de Umbanda como fonte para o ensino de história. **Em Tempo de Histórias**, [S.l.], v. 1, n. 36, 2020. DOI: 10.26512/emtempos.v1i36.31750. Disponível em: <https://www.periodicos.unb.br/index.php/emtempos/article/view/31750>. Acesso em: 31 jul. 2024.

ZANGARI, W. Uma leitura psicossocial do fenômeno da mediunidade de umbanda. **Boletim Academia Paulista de Psicologia**, v. 25, n. 3, p. 70-88, 2005.

# 11

*Leonardo Barbosa Eleotério  
André Luiz Caes*

## **A EXPERIÊNCIA DO ENSINO RELIGIOSO EM UMA ESCOLA DE MORRINHOS:**

**A POSSIBILIDADE DE TRABALHAR  
COM O RESPEITO À DIVERSIDADE  
E O CONHECIMENTO DAS RELIGIÕES**

**Figuras 1 a 5** - Visitas ao Templo de Umbanda, ao Templo do Vale do Amanhecer, à Igreja Evangélica, à Igreja Católica e ao Centro Espírita





Fonte: acervo de Leonardo Barbosa Eleotério.

## INTRODUÇÃO

Desde a criação da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Brasil, LDBEN, 1996), temos tido, no Brasil, um amplo debate sobre as questões que envolvem o racismo, o etnocentrismo e a intolerância religiosa. Esses debates levaram à adoção de uma disciplina específica para tratar dos temas ligados às religiões – no caso o Ensino Religioso – e Leis específicas para trazer para os currículos escolares a história e a cultura afro-brasileira e indígena de uma forma não preconceituosa ou superficial.

No caso do Ensino Religioso, a legislação brasileira, especialmente a Lei Federal 9.475 de 1997, regulamenta essa disciplina, destacando-a como parte essencial da formação cidadã e impondo o respeito pela diversidade religiosa, ao mesmo tempo que proíbe o proselitismo. Apesar da legislação, as escolas mantêm autonomia em suas abordagens pedagógicas, levando a práticas que variam entre enfoques religiosos e culturais.

No caso dos conteúdos de História e cultura afro-brasileira e indígena, as Leis 10.639/03 (Brasil, 2003) e 11.645/08, tornaram obrigatória a abordagem dessas culturas nos currículos escolares. Essas legislações têm o objetivo de combater o etnocentrismo, o racismo e a intolerância contra negros e indígenas na sociedade brasileira.

Pensando nessas questões educacionais que envolvem a disseminação de um pensamento pluralista e de combate ao racismo e ao etnocentrismo, entendemos que é importante discutir sobre a finalidade do Ensino Religioso enquanto disciplina e seu papel na formação integral dos estudantes.

É possível afirmar que uma das principais finalidades do Ensino Religioso é a valorização da diversidade e da pluralidade religiosa. A forma como a disciplina é descrita na BNCC indica essa perspectiva voltada para a diversidade religiosa e como espaço para discussões profundas sobre si mesmo e sobre o outro de modo respeitoso e empático. Em nossa visão:

O pluralismo religioso é o exercício dialogal com outras tradições em profundo respeito por sua dignidade e valor. Exige abertura, decisão de aprender do outro e com o outro. Nesse diálogo, o único e essencial de cada confissão religiosa se desenvolverá, e cada religião, na comunicação com outras tradições religiosas, não se diluirá; ao contrário, reencontrará sua própria identidade de um modo mais intenso e renovado (Dias, 2023, p. 7).

É nesse exercício dialógico de se abrir e efetivamente ouvir e aceitar o outro que o Ensino Religioso exerce uma de suas finalidades mais educativas e fundamentais: o exercício da cidadania e do respeito. É onde se valoriza a pluralidade cultural e a diversidade religiosa de um povo rico cultural e religiosamente.

É nessa perspectiva que se destaca o trabalho dos docentes da disciplina de Ensino Religioso que não assumem a disciplina apenas como forma de fazer proselitismo ou de aumentar a carga horária e os vencimentos, mas que se responsabilizam por trabalhar os conteúdos indicados pela BNCC e valorizando a abordagem das religiões afro-brasileiras e indígenas, com a perspectiva de difundir a tolerância e o respeito com as diferentes tradições culturais e religiosas.

Neste capítulo, abordamos o trabalho de um docente que se dedica a essa tarefa com criatividade e consciência, enfrentando os desafios que o cotidiano escolar e social impõe ao trabalho do educador.

## ENTREVISTA

Meu nome é Leonardo Barbosa Eleotério, tenho 36 anos, sou docente efetivo da Rede Municipal de Morrinhos/GO há 13 anos. Formado em Educação Física, comecei minha carreira profissional atuando na área de Educação Física e hoje atuo como Professor Regente do 3º ano fundamental.

Na verdade, ministro todas as disciplinas, cada sala tem um professor, nessa primeira fase do fundamental, aí a sala tem um professor regente que dá aula de todas as disciplinas, então é por isso que eu trabalho também a disciplina de ensino religioso com os meninos e pensei nesse projeto.

Há outras disciplinas que nós podemos trabalhar de forma transversal também, por exemplo, nesse ano na disciplina de História, tinha lá a questão de religiões afro-brasileiras para ser trabalhada dentro da disciplina de História. Aí nós trabalhamos com esses temas ao passo que se apresentam no material didático.

Na disciplina de Ensino Religioso não tem apostila, então cada professor trabalha da forma que considerar correta. Eu, particularmente, tive a ideia de trabalhar com esse projeto na minha disciplina de Ensino Religioso.

Nasci em família católica e a família do meu pai sempre foi muito ligada à Igreja Católica. Contudo aos 27 anos me interessei em conhecer a Igreja Evangélica.

Procurei um colega dos tempos de colégio, filho de pastores da cidade e comecei a frequentar a Igreja deles. Inclusive foi lá que comecei a me relacionar com minha atual esposa.

Depois de um tempo dentro da Igreja Evangélica, já tinha inclusive feito algumas pregações, eu tive algumas contrariedades, algumas coisas que eu achei que não ia dar certo e acabei me afastando por essas questões.

Em 2028 quando comecei a cursar direito na Universidade Estadual de Goiás – Câmpus Morrinhos, tive a oportunidade de estudar algumas coisas da Antropologia e comecei a me interessar em buscar minhas raízes, minhas origens, e de me aproximar das religiões afro-brasileiras. Foi quando eu procurei a Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás e passei a conhecer a religião (Umbanda) que hoje frequento.

Na verdade, o que me influenciou e despertou para desenvolver esse projeto sobre a diversidade religiosa na prática, foram as coisas que às vezes ouvia os alunos falarem sala de aula, tipo: “piadinhas” e ou “brincadeiras” de cunho preconceituoso. E então pensei:

“Eu podia fazer um trabalho sobre diversidade, levar as crianças – lógico que aquelas que tiverem a autorização dos pais, pois a gente sempre pede essa autorização – para conhecer os locais de culto e ver que muitas das vezes aquela religião que eles frequentam e praticam não é a única, que existem outras e muitas vezes essas outras são muito distantes daqueles estigmas que são criados na cabeça da gente desde pequeno, sobre macumba e demais elementos relacionados às religiões não dominantes”.

Desse modo, pensei que poderia contribuir, enquanto professor, para moldar padrões de pensamento que à priori se mostram intolerantes com relação às crenças e costumes de outras culturas que diferem da europeia.

Enquanto documentos norteadores de práticas pedagógicas, os PCNs - Parâmetros Curriculares Nacionais, dão uma série de orientações, sobre o que deve ser trabalhado e sobre a forma como deve ser trabalhado, mas na prática o que podemos observar é a falta de diretrizes bem definidas no que diz respeito ao Ensino Religioso nas escolas.

Com isso, muitos professores (talvez com receio de serem acusados de proselitistas por alunos, pais ou até mesmo por colegas de profissão) evitam tocar nas questões que cercam às religiões propriamente ditas.

Com relação à cursos de formação continuada para Professores que ministram aulas de Ensino Religioso, nota-se uma escassez, ao passo que sempre temos cursos no início de cada ano letivo, mas nesta área em específico, não.

Demos início ao projeto “Diversidade Religiosa”, no ano de 2023, através do qual visitamos locais sagrados das diferentes tradições religiosas de nossa cidade. Contando com o apoio da Equipe gestora da Escola Municipal Eudóxio de Figueiredo e respaldo da

Secretaria Municipal de Educação, consideramos bem-sucedida a execução do trabalho em questão.

Eu, no início, pensei numa coisa bem simples: levar somente meus alunos para conhecer os locais sagrados que tem na cidade. Então, como eu tenho uma certa facilidade de acesso aos líderes religiosos dessas diferentes religiões, comecei a entrar em contato por whatsapp mesmo, conversei sobre a intenção do Projeto Diversidade Religiosa e todos abraçaram essa iniciativa.

Em 2023 nós fomos primeiro na Igreja Católica, fiz o contato com a secretaria da Igreja e eles nos passaram qual Igreja estaria aberta e que teria a possibilidade de fazer a visita no horário de aula, no horário vespertino. No dia marcado o Padre estava lá, recebeu os meninos, explicou como funciona as coisas da Igreja, questões de imagem, e nos deixou à vontade conhecendo o local, sendo tudo tranquilo.

A segunda visita foi no Templo de Umbanda, fomos recebidos pelo presidente da Associação que cuida do Templo. Houve também uma conversa com as crianças, as explicações de como funciona, também foi tranquilo.

Nós fomos também na Igreja Evangélica, da qual conheço o Pastor, a Igreja Evangélica foi a "Igreja com Cristo", que também nos recebeu da mesma forma.

A quarta visita eu marquei através de uma professora que frequenta o Vale do Amanhecer, conversei com a professora, ela me passou o contato do Presidente lá, ele não fez nenhuma objeção, então nós levamos as crianças no Templo do Vale do Amanhecer.

Por fim levamos ao Centro Espírita Luz e Caridade, a partir do contato com os líderes, conseguimos levar as crianças. Então foram essas as cinco religiões que nós visitamos nessa primeira

experiência. Talvez até possamos ampliar as visitas caso tenhamos contato com outras religiões.

Fomos muito bem recebidos em todas as religiões. Todos os líderes nos acolheram, apresentaram seus templos, explicaram para as crianças o valor dos objetos e de suas crenças. Com isso, alimentamos a perspectiva de já em 2025, ampliar o alcance do Projeto para todo o Ensino Fundamental I da escola.

Me surpreendi com a aceitação das famílias, pois sabemos dos preconceitos que cercam as religiões não hegemônicas, por isso de certa forma, quando comunicamos aos pais que visitaremos um Templo de Umbanda, esperamos significativa rejeição por parte dos mesmos.

Porém, tanto em 2023, como em 2024, tivemos 50% das autorizações assinadas para visitas à Umbanda, ao Vale do Amanhecer e ao Centro Espírita, que são as religiões mais estigmatizadas.

É claro que nem tudo foram flores, mas os espinhos que encontramos pelo caminho, não foram capazes de deter a nossa caminhada. Em 2023 tivemos um caso intolerância religiosa, quando um pai evangélico se deu ao trabalho de ir até a escola pra dizer que a Umbanda não é de Deus e outro caso similar a este em 2024. Neste caso, destacamos e até elogiamos os importantes posicionamentos adotados tanto pela Direção escolar quanto pela Secretaria Municipal de Educação em favor do Projeto, não admitindo a prática de intolerância e ou racismo religioso.

Em geral, as crianças que não recebem a autorização dos pais, não vão para a escola no dia em que a atividade do projeto está programada, mas as que os pais enviam para a escola, lá elas têm outras atividades promovidas pela coordenação pedagógica.

Meus alunos estão na faixa entre 8 e 9 anos, justamente uma idade em que poderíamos produzir uma mudança de mentalidade

em relação à diversidade. Não obstante, justamente os alunos que não participam, talvez sejam os que mais precisam, pois em muitas das vezes são os que mais fazem “brincadeiras” preconceituosas. Portanto acreditamos que comportamentos intolerantes de qualquer natureza, quando percebidos no ambiente escolar, devem ser considerados e devidamente repreendidos assim como procuramos fazer sempre que casos do tipo acontecem durante nossas aulas.

Apesar das “pedras do caminho”, seguimos em frente e consideramos como bem-sucedido, o início do nosso projeto. Ver que um trabalho como este é capaz de expandir a mente dos alunos, fazendo-os perceber que o mundo não se resume somente à realidade que nos cerca ou à nossas crenças, é muito gratificante!

Cotidianamente, falamos sobre a questão do racismo religioso em sala de aula. E sempre que temos oportunidade, falamos com os alunos que existem pensamentos diferentes, que os povos são diferentes e que não podemos lidar com aquilo que não faz parte do nosso dia a dia, com preconceito (como se aquilo fosse algo errado ou do mal). Na verdade, é somente o diferente que a gente precisa senão conhecer, no mínimo respeitar.

Sentimos que dialogar sobre essas questões, produz um efeito bastante positivo no processo de formação social do ser humano e quando saímos da rotina escolar para visitarmos locais sagrados (por exemplo), abrimos novos horizontes. O Ensino Religioso se melhor estruturado, pode figurar enquanto instrumento excepcional no processo de formação humana, desde que trabalhado na perspectiva da diversidade. Assim, quem sabe um dia, outras orações, outras louvores, outros livros sagrados também possam ser considerados como “universais”. Assim, quem sabe um dia, a fé, os Deuses e os Deusas das pessoas deixem de ser usados como pretextos de discórdias, disputas e guerras.

Gostaria de encerrar essa entrevista com um poema de Bráulio Bessa:

### Tolerância religiosa

Respeite mais, julgue menos!  
Perdoe mais, condene menos!  
Abraça mais, empurre menos!  
E se o assunto for religião,  
Seja razão, seja sua razão.  
Mas também seja coração,  
Aliás, seja plural, seja corações  
De todas as crenças,  
De todas as cores,  
De todas as fés  
De todos os povos,  
De todas as nações!  
Não transforme sua fé  
Em uma cerca de arames cortantes!  
Use ela pra se transformar  
Em alguém melhor que antes.  
Em alguém melhor que ontem!  
Se transforme, transforme alguém,  
Afinal, do que vale uma prece  
Se você não vai além?  
Se você não praticar o bem!  
Pratique o bem! Sem olhar a quem!  
Sem se preocupar com a crença de ninguém!  
Pois acredite,  
Deus não tem religião também!  
Deus é o próprio bem!  
Deixe Deus ser o Deus de cada um!  
Deixe cada um ter o Deus que quiser ter!  
Seja você!  
E deixe o outro ser O que ele quiser ser!  
Seja menos preconceito!  
Seja mais amor no peito!  
Seja amor, seja muito amor!  
E se mesmo assim for difícil ser  
Não precisa ser perfeito.  
Se não der pra ser amor  
Seja pelo menos RESPEITO!<sup>97</sup>

## REFERÊNCIAS

BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília: MEC, 2018. Disponível em: [http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC\\_EI\\_EF\\_110518-versaofinal\\_site.pdf](http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_EI_EF_110518-versaofinal_site.pdf). Acesso em: 1 maio 2023.

BRASIL. Ministério da Educação e Cultura. **Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996**. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Brasília: Diário Oficial da União, 1996. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l9394.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9394.htm). Acesso em: 10 maio 2022.

BRASIL. Ministério da Educação e Cultura. **Lei nº 9.475, de 22 de julho de 1997**. Dá nova redação ao art. 33 da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Brasília: Diário Oficial da União, 1997. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l9475.htm#:~:text=0%20ensino%20religioso%2C%20de%20matrícula,vedadas%20quaisquer%20formas%20de%20proselitismo](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9475.htm#:~:text=0%20ensino%20religioso%2C%20de%20matrícula,vedadas%20quaisquer%20formas%20de%20proselitismo). Acesso em: 10 jun. 2023.

BRASIL. **Lei 10.639/03**. Estabelece a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura afro-brasileira nas escolas públicas. Acesso em 07 de setembro de 2024, às 22 horas. <https://www.planalto.gov.br>.

BRASIL. **Lei 11.645/08**. Estabelece a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura afro-brasileira e indígena nas escolas públicas. Acesso em 07 de setembro de 2024, às 22 horas. <https://www.planalto.gov.br>.

DIAS, Cléa Luíza Rosa. Ensino Religioso: relevante componente curricular para combater a intolerância étnico-racial e religiosa nas escolas. **Revista Foco**, Curitiba-PR, v. 16, n. 1. 2023. pp. 01-12.

## SOBRE OS ORGANIZADORES

### **André Luiz Caes**

Doutor em História pela Universidade de Campinas (UNICAMP). Pós-doutor em Religiões Visões de Mundo pela Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP). Professor dos Programas de Pós-Graduação em História (PPGHIS) e Ambiente e Sociedade (PPGAS) da Universidade Estadual de Goiás (UEG).

### **Daniel Precioso**

Doutor em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Professor do Curso de História (*campus* sudoeste, sede Quirinópolis) e do Programa de Pós-Graduação em História (*campus* sul, sede Morrinhos) da Universidade Estadual de Goiás (UEG).

### **Léo Carrer Nogueira**

Doutor em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Professor do Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) da Universidade Estadual de Goiás (UEG), *campus* Sul, sede Morrinhos.

## **SOBRE OS AUTORES E AS AUTORAS**

### **Clarissa Adjuto Ulhôa**

Doutora em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Professora Adjunto A da Universidade Federal de Jataí (UFJ).

### **Secília Rodrigues Rosa**

Graduada em História pela Universidade Estadual de Goiás (UEG); mestranda do Programa de Pós-Graduação em História da UEG (PPGHIS).

### **Sirlene Martins Faria**

Diretora da Tenda Espírita de Umbanda "Caminho de Aruanda", em Quirinópolis-GO.

### **Samantha Darle**

Mãe de santo da Tenda de Quimbanda "Casa de Belzebu e Reino de Tatá-Caveira", em Quirinópolis-GO.

### **Jesuslene Oliveira Silva**

Mãe de Santo do Centro Espírita Senhor Oxóssi, Itumbiara (GO).

### **Sérgio Luiz Gouvêa Garcia**

Babalorixá do Ilê Alaqueto Asé Tokan Odara, dirigente do Templo de Candomblé Ketu e de Umbanda em Caldas Novas (GO).

### **Rivson Mariano de Faria**

Pai de Santo da Congregação Espírita Chico Xavier em Caldas Novas. Administrador de Empresas, 56 anos de idade e mais de 30 anos como Sacerdote de Umbanda.

### **Maurílio do Espírito Santo**

Pai de Santo da Tenda de Umbanda Pai João de Aruanda, localizada em Pontalina – GO.

### **Elisabete Bissiato Fantini Caes**

Psicóloga, Acumputurista e Sacerdotisa da Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás, Templo de Umbanda e de Culto aos Orixás, em Morrinhos (GO).

### **Heitor Chagas Pereira Silva**

Graduando em Licenciatura em História pela Universidade Estadual de Goiás – Morrinhos, Bolsista de Iniciação Científica - BIC/UEG.

### **Leonardo Barbosa Eleotério**

Docente da Rede Municipal de Ensino de Morrinhos, Professor Regente do Ensino Fundamental I, Licenciado em Educação Física. Especialista em Tecnologias Digitais da Informação e Comunicação na Educação pela FAVENI.

# ÍNDICE REMISSIVO

## A

- África 29, 31, 32, 41, 45, 60, 75, 77, 81, 93, 95, 107, 134, 155, 167, 173, 222
- africana 13, 17, 19, 30, 31, 40, 46, 51, 53, 56, 58, 59, 61, 74, 76, 100, 138, 143, 148, 173, 178, 205, 222
- afro-brasileira 13, 19, 30, 31, 43, 56, 66, 70, 93, 101, 214, 235, 250, 252, 256, 257, 265
- afro-brasileiras 11, 12, 13, 14, 16, 17, 18, 20, 21, 23, 24, 26, 29, 31, 32, 33, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 47, 48, 49, 55, 56, 57, 62, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 82, 92, 95, 133, 137, 139, 141, 146, 150, 155, 160, 172, 179, 183, 217, 218, 230, 231, 234, 239, 248, 250, 251, 252, 258, 259
- ancestralidade 13, 16, 53, 57, 58, 61, 74, 75, 76, 93, 100, 101, 123, 124, 138, 163, 167
- Angola 14, 61, 135, 139, 140, 142, 143, 144, 156, 165, 172, 173
- arte 12, 18, 19, 42
- Aruanda 13, 15, 59, 74, 79, 82, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 93, 195, 202, 203, 205, 210, 211, 212, 214, 267, 268

## B

- Babalorixá 14, 153, 155, 157, 160, 161, 162, 164, 166, 167, 168, 169, 170, 173, 178, 180, 207, 267
- bantu 75, 100, 107
- Belzebu 13, 94, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 132, 133, 267
- Brasil 12, 15, 16, 25, 30, 31, 32, 34, 38, 41, 44, 45, 47, 50, 51, 53, 54, 55, 56, 61, 67, 72, 73, 75, 76, 77, 78, 93, 95, 100, 117, 134, 137, 139, 140, 171, 173, 183, 204, 217, 218, 222, 223, 229, 231, 234, 235, 236, 242, 246, 248, 256, 257

## C

- candomblé 19, 20, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 36, 38, 39, 40, 41, 43, 45, 46, 81, 97, 107, 116, 133, 236
- Casa de Cultura Espiritualista Morada dos Orixás 16, 219, 225, 226, 233, 234, 235, 236, 237, 239, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 250, 259, 268
- católica 26, 139, 223, 259
- catolicismo 24, 81, 104, 236
- Centro Espírita 14, 22, 46, 56, 58, 59, 140, 184, 186, 207, 255, 261, 262, 267
- cotidiano 69, 217, 230, 237, 258
- crença 13, 50, 66, 107, 117, 143, 177, 218, 221, 234, 264
- crenças 39, 50, 52, 53, 54, 55, 177, 217, 235, 244, 246, 251, 260, 262, 263, 264
- cristão 16, 101, 109, 177
- culto 41, 50, 70, 75, 76, 95, 143, 147, 159, 165, 171, 172, 173, 217, 223, 228, 240, 245, 260

## D

- destino 14, 15, 143, 155, 156, 183, 216, 219
- direitos 12, 50, 64, 65, 148, 178, 231
- discriminação 48, 49, 50, 51, 53, 54, 58, 67, 69, 148, 248
- diversidade 11, 12, 16, 20, 54, 55, 59, 75, 183, 217, 218, 239, 254, 257, 258, 259, 260, 263
- divindades 58, 81, 104, 107, 140, 144
- doutrina 75, 95, 103, 118, 150

## E

- Ensino Religioso 16, 254, 256, 257, 258, 259, 260, 263, 265
- escola 16, 80, 84, 88, 179, 180, 254, 262
- escravidão 75, 77, 78, 82, 101, 197
- esotérica 15, 106, 202, 204, 212

Espírita 13, 14, 15, 22, 46, 56, 58, 59, 74, 140, 181, 182, 184, 186, 193, 207, 255, 261, 262, 267

Espiritismo 13, 15, 72, 74, 100, 185, 189, 206, 253

espírituais 11, 64, 75, 76, 77, 79, 81, 82, 88, 95, 117, 122, 140, 155, 163, 204, 205, 210, 211, 212, 218, 230, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 251

espiritual 13, 15, 16, 41, 44, 51, 58, 59, 62, 64, 65, 69, 75, 76, 79, 80, 82, 83, 88, 89, 90, 93, 104, 118, 122, 127, 141, 171, 183, 204, 205, 207, 210, 212, 214, 215, 227, 230, 234, 235, 237, 238, 239, 240, 244, 245, 246, 247, 250, 251, 252

evangélica 26, 139, 159, 213

evolução 13, 76, 79, 80, 95, 104, 106, 163, 205, 249, 252

Exu 39, 41, 44, 45, 81, 86, 95, 97, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 122, 125, 128, 131, 132, 134, 141, 142, 143, 144, 145, 150, 151, 163, 165, 167, 172, 195, 214

## G

Goiânia 21, 22, 23, 24, 28, 31, 38, 39, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 54, 72, 134, 206, 252

Goiás 11, 12, 13, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 54, 55, 56, 59, 67, 72, 73, 96, 98, 133, 152, 156, 163, 164, 175, 193, 205, 206, 217, 218, 219, 224, 230, 232, 234, 235, 237, 241, 245, 250, 251, 252, 259, 266, 267, 268

## I

Ifá 14, 15, 16, 143, 155, 162, 165, 173, 223

Igreja 70, 139, 147, 149, 157, 197, 255, 259, 261

intolerância 11, 12, 14, 16, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 59, 60, 62, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 72, 102, 228, 249, 256, 257, 262, 265

intolerância religiosa 49, 50, 53, 54, 62, 66, 67, 228

## K

kardecista 22, 95, 117, 156, 184, 192, 206, 236

karma 13, 79, 80

## L

liberdade 12, 13, 50, 53, 62, 66, 70, 100, 103, 114, 146, 147, 218

liberdade religiosa 13, 50, 53, 62

Lúcifer 104, 105, 106, 109

luciferiana 95, 97, 105, 106

Luciferiana 13, 94

## M

Mãe 13, 14, 15, 77, 120, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 146, 149, 150, 151, 152, 156, 160, 162, 164, 171, 184, 215, 216, 218, 219, 225, 226, 229, 231, 234, 267

manifestações 11, 12, 13, 37, 55, 62, 75, 79, 124, 183, 204, 206, 231

médium 15, 64, 78, 80, 82, 83, 84, 86, 89, 91, 92, 102, 114, 116, 117, 120, 122, 123, 127, 140, 144, 148, 185, 187, 188, 192, 193, 194, 195, 196, 199, 200, 201, 204, 206, 207, 212, 246, 247, 248, 250

mediunidade 13, 15, 83, 102, 145, 155, 156, 162, 183, 189, 196, 201, 204, 207, 253

mística 15, 202, 205, 212, 221

## O

oráculo 15, 16, 143, 169, 223

Ori 15, 142, 155, 160, 176, 207, 216, 219

orixás 19, 46, 48, 81, 92, 95, 106, 214, 236, 238, 239, 240

Orixás 16, 46, 58, 81, 140, 141, 142, 143, 144, 148, 149, 150, 164, 167, 171, 172, 173, 209, 219, 222, 223, 225, 226, 227, 228, 230, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 239, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 250, 259, 268

## P

Padre 157, 158, 159, 261

Pai 15, 59, 77, 78, 81, 82, 86, 140, 141, 142, 144, 149, 151, 160, 161, 162, 164, 168, 169, 174, 176, 177, 178, 181, 183, 190, 193, 199, 201, 202, 203, 204, 205, 208, 210, 211, 212, 214, 215, 222, 223, 224, 228, 267, 268

preconceito 11, 12, 13, 16, 48, 49, 52, 58, 59, 62, 66, 67, 69, 70, 102, 133, 170, 195, 204, 228, 231, 248, 263, 264

Procissão à Xangô 12, 47, 49, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71

## Q

quimbanda 95, 96, 97, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 122, 124, 126, 133

Quirinópolis 13, 74, 79, 85, 94, 96, 97, 98, 99, 105, 108, 109, 115, 120, 123, 124, 133, 266, 267

## R

racismo 14, 53, 69, 72, 148, 250, 256, 257, 262, 263

reencarnação 13, 75, 79

religião 13, 14, 23, 24, 25, 28, 38, 39, 42, 44, 45, 50, 51, 55, 58, 62, 63, 66, 67, 75, 77, 92, 93, 97, 100, 101, 119, 140, 148, 149, 158, 159, 161, 162, 177, 178, 179, 180, 186, 195, 197, 205, 213, 214, 219, 221, 222, 223, 228, 234, 235, 236, 237, 242, 243, 244, 245, 246, 248, 249, 250, 251, 252, 257, 259, 260, 264

religiões 11, 12, 13, 14, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 28, 29, 31, 32, 33, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 48, 49, 50, 51, 55, 56, 58, 59, 62, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 75, 76, 81, 82, 92, 95, 100, 107, 118, 133, 134, 137, 139, 141, 143, 146, 150, 155, 160, 164, 172, 177, 178, 179, 183, 217, 218, 219, 221, 223, 230, 231, 235, 236, 239, 241, 245, 248, 249, 252, 254, 256, 258, 259, 260, 261, 262

religiosa 12, 13, 14, 16, 38, 41, 44, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 59, 60, 62, 64, 65, 66, 67, 69, 72, 73, 75, 93, 102, 137, 178, 183, 218, 219, 228, 230, 234, 235, 241, 242, 244, 245, 249, 252, 256, 257, 258, 259, 262, 264, 265

religiosas 11, 16, 20, 25, 40, 48, 50, 53, 55, 56, 59, 69, 73, 75, 155, 205, 234, 238, 243, 244, 246, 247, 249, 257, 258, 260

religioso 11, 21, 24, 25, 28, 34, 38, 39, 43, 44, 55, 56, 72, 89, 95, 97, 148, 213, 217, 230, 234, 235, 236, 242, 243, 257, 258, 262, 263

religiosos 50, 51, 53, 69, 205, 219, 236, 247, 257, 261

resistência 12, 38, 47, 56, 58, 60, 61, 62, 63, 64, 69, 70, 95, 138, 242, 246, 250, 251

rituais 11, 14, 16, 39, 49, 50, 57, 62, 70, 75, 81, 92, 95, 100, 112, 115, 128, 143, 150, 155, 171, 201, 205, 209, 213, 222, 223, 227, 231, 235, 237, 238, 239, 240, 243, 244, 245, 249, 250

## S

sacerdício 11, 15, 155, 169, 183, 204, 205, 225, 230

sacerdote 14, 15, 16, 23, 38, 41, 44, 57, 92, 93, 100, 143, 155, 157, 160, 161, 169, 198, 205, 206, 209, 214, 225, 252

sacerdotisa 16, 139, 142, 218, 223, 224, 225, 230

sagrado 14, 15, 19, 31, 40, 45, 46, 72, 104, 114, 115, 150, 155, 157, 158, 160, 166, 167, 168, 169, 176, 209, 238

santo 23, 31, 46, 75, 76, 83, 90, 91, 92, 96, 97, 98, 99, 103, 106, 110, 111, 114, 115, 116, 117, 119, 120, 121, 123, 124, 125, 127, 129, 132, 133, 143, 145, 149, 150, 165, 209, 211, 217, 247, 267

sincretismo 38, 40, 44, 95, 100, 101, 104, 112, 197, 205, 234, 236, 242

sociedade 12, 17, 48, 49, 51, 52, 62, 64, 66, 67, 69, 70, 71, 137, 139, 148, 170, 180, 214, 218, 234, 235, 236, 239, 242, 244, 245, 247, 248, 249, 250, 251, 253, 257

Sudoeste 11, 12, 13, 17, 96, 218

Sul 11, 12, 14, 17, 41, 48, 59, 60, 152, 217, 218, 251, 266

## T

Tatá-Caveira 13, 94, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 103, 105, 106, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 125, 128, 129, 131, 133, 267

templo 99, 133, 143, 151, 171, 197, 205, 211, 214, 224, 225, 227, 234, 237, 242, 243, 248

tolerância 53, 66, 258

tradição 14, 15, 60, 138, 167, 172, 176, 205, 221, 222, 229, 240, 241, 244, 251

tradições 13, 14, 16, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 65, 137, 138, 140, 141, 155, 173, 204, 223, 230, 234, 235, 236, 237, 241, 244, 250, 257, 258, 260

**U**

Umbanda 13, 14, 15, 16, 22, 23, 25, 26, 33, 35, 36, 38, 39, 41, 44, 45, 48, 51, 55, 56, 58, 59, 63, 64, 66, 67, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 89, 92, 93, 100, 134, 135, 137, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 150, 151, 152, 153, 155, 162, 163, 164, 166, 168, 171, 172, 175, 181, 183, 184, 185, 186, 188, 189, 190, 192, 194, 195, 196, 198, 200, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 220, 222,

223, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 255, 259, 261, 262, 267, 268

**X**

Xangô 12, 40, 43, 46, 47, 49, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71

[www.pimentacultural.com](http://www.pimentacultural.com)

# AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS NO SUL E SUDOESTE DE GOIÁS

os diversos aspectos da presença  
dessas religiões na sociedade e na cultura

**PPGHIS**  
PROGRAMA  
DE PÓS-GRADUAÇÃO  
EM HISTÓRIA

