



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO(Proppi)
ÓRGÃO DE EDUCAÇÃO E RELAÇÕES ÉTNICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES ÉTNICAS E
CONTEMPORANEIDADE



**MATRICENTRALIDADE RELIGIOSA DE MÃEZINHA
DETE, LÍDER ESPIRITUAL DA CASA DE ORAÇÃO
SÃO FRANCISCO DE ASSIS**

IDÁLIA LINO DOS SANTOS

Jequié-BA

2025

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES
ÉTNICAS E CONTEMPORANEIDADE-PPGREC**

IDÁLIA LINO DOS SANTOS

**MATRICENTRALIDADE RELIGIOSA DE MÃEZINHA
DETE, LÍDER ESPIRITUAL DA CASA DE ORAÇÃO
SÃO FRANCISCO DE ASSIS**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Relações Étnicas e Contemporaneidade.

Orientador: Prof. Dr. Marcos Lopes de Souza

**JEQUIÉ/BA
2025**

S239m Santos, Idália Lino dos.

Matricentralidade religiosa de mãezinha Dete, líder espiritual da casa de oração São Francisco de Assis / Idália Lino dos Santos - Jequié, 2025.
121P.

(Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, sob orientação do Prof. Dr. Marcos Lopes de Souza)

1.Terreiro 2.Liderança religiosa 3.Matricentricidade 4.Umbanda
I.Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia II.Título

CDD – 299.672

IDALIA LINO DOS SANTOS


**MATRICENTRALIDADE RELIGIOSA DE MÃEZINHA DETE,
LÍDER ESPIRITUAL DA CASA DE ORAÇÃO SÃO FRANCISCO
DE ASSIS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade, como requisito para obtenção do título de Mestre em Relações Étnicas e Contemporaneidade


Linha de Pesquisa 2: Etnias, gênero e diversidade sexual

Aprovado em: 28 de março de 2025.


BANCA EXAMINADORA

Documento assinado digitalmente
 **MARCOS LOPES DE SOUZA**
Data: 28/03/2025 15:09:20-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Marcos Lopes de Souza (UESB)
Presidente da Banca/Orientador

Documento assinado digitalmente
 **ANTONIETA MIGUEL**
Data: 14/05/2025 13:17:35-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profª. Dra. Antonieta Miguel (UNEB)
Examinadora Externa

Documento assinado digitalmente
 **NUBIA REGINA MOREIRA**
Data: 28/03/2025 18:26:21-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profª. Dra. Nubia Regina Moreira (UESB)
Examinadora Interna

**JEQUIÉ (BA)
2025**

DEDICATÓRIA

À memória do Prof. Dr. Manoel Sarmiento, cuja orientação e incentivo foram essenciais para que eu realizasse o mestrado. Sua confiança sempre me impulsionou, e sua luz continua a guiar-me, mesmo à distância. Minha eterna gratidão por seu ensinamento e inspiração.

AGRADECIMENTOS

A realização de um sonho é uma das maiores felicidades da vida, e eu sempre sonhei em chegar aqui, por cá estou... Após quase três anos, mais um sonho sendo realizado! Durante essa caminhada, muitas alegrias, momentos de tristeza, dúvidas, dores físicas e/ou emocionais, medos e conflitos foram vivenciados, mas também muitas descobertas foram feitas e principalmente muita determinação e satisfação em aprender academicamente e espiritualmente sobre o Sagrado durante toda essa caminhada. Aprender e/ou reaprender é incentivador e transformador!

Assim, inicio agradecendo ao Sagrado a Olorum, Zambi, a Deus inteligência suprema causa primária de todas as coisas. A Oxalá, e a todos os orixás, especialmente ao orixá Exu, que faz a comunicação entre a Terra e o infinito. A todos os espíritos amigos, por terem proporcionado a coragem, a força, a sabedoria, equilíbrio e discernimento. Gratidão ao conforto de Nossa Senhora Aparecida que por diversas vezes me cobriu com seu Manto e me ofertou o consolo que tanto precisava. Agradeço a falange de São Francisco de Assis, especialmente a Preta Velha Maria Nagô que nos autorizou chegar aqui, sem a senhora e sua autorização este trabalho não tinha acontecido, gratidão por me permitir ser o instrumento para apresentar a comunidade o lindo trabalho de caridade que a senhora vem desenvolvendo por meio de Mãezinha Dete.

De tal modo, quero agradecer a ancestralidade de Mãezinha Dete por confiarem e permitirem que eu adentrasse ao espaço sagrado, espaço este que nos cura, nos ensina e nos liberta das dores e das fraquezas espirituais, emocionais e físicas. A comunidade acadêmica passa a conhecer a líder religiosa e a sua matricentralidade, Mãezinha Dete da casa de Oração São Francisco de Assis em Jequié no estado da Bahia.

Estou lisonjeada, emocionada e agradecida por essa oportunidade, espero que este trabalho chegue em diversas mãos e que as pessoas consigam sentir, por meio dessa escrita o grande trabalho espiritual que a senhora vem desenvolvendo. Deste modo, a Senhora minha mãezinha toda minha gratidão, não só por oportunizar essa escrita, mas por ser luz em minha vida e por me ensinar por meio da sua fala, da sua escuta e do seu silêncio.

Ao agradecer a Mãezinha Dete, quero agradecer especialmente a Mãe Helena

e meu irmão Beleleu, sem a ajuda de vocês tudo ficaria mais difícil. Vocês são meus alicerces em meio a dor e aos conflitos espirituais. Sinto que nosso reencontro aqui neste plano é para nos mostrar que de alguma forma precisávamos caminhar juntos, aprendendo um com o outro, a vocês todo meu amor e gratidão.

Agradeço também aos meus pais consanguíneos Manoel e Domiciana (*in memoriam*) e aos meus pais espirituais Matheus e Beatriz (*in memoriam*) por conduzirem-me sabiamente. Hoje tudo que sou e sei é graças a condução de vocês aqui no Planeta Terra. De onde estiverem, sintam meu amor e minha gratidão. Aproveito o ensejo para agradecer aos meus irmãos consanguíneos João, Esmeraldo, Antônio e Benedito sei que a vida nos distanciou fisicamente, mas nunca de nossos corações. Quero agradecer também as minhas irmãs Neuza, Dalva e Amanda, crescer ao lado de vocês me proporcionou diversos ensinamentos, amo vocês.

Aos meus filhos amados e queridos Arnaldo Junior e Beatriz e a minha neta Hellô. Agradeço a compreensão pois em alguns momentos a minha ausência, ainda que presente, ocorreu durante a caminhada para que eu conseguisse chegar até aqui. Gratidão pelo incentivo e por sempre me lembrar que sonhos são para serem vividos e realizados. Espero que vocês tenham aprendido comigo que a educação é a única possibilidade de transformação neste mundo, amo vocês! Estendo aqui meus agradecimentos a minha filha espiritual Valeria Menezes, e a minha nora Gabriela e ao meu genro Carlos, que de alguma forma sempre estiveram comigo e me incentivaram.

É perceptível que a palavra família, está relacionada a muitas memórias da infância, da juventude até os momentos atuais. A Espiritualidade me presenteou sempre, por toda caminhada, aos familiares consanguíneos e familiares espirituais, minha eterna gratidão. Um agradecimento especial as minhas irmãs que a espiritualidade me ofertou, Karla, Inês, Jucileide, Cida, Tuca e Adélia, vocês são especiais em minha vida e me ajudaram em muitos momentos, amo muito vocês.

E falando em família, gostaria de agradecer as entrevistadas Lena, Márcia, Flor, Karla, Rita e ao entrevistado Renato que por meio das entrevistas, diálogos e acompanhamento durante os dias no canzuá me oportunizou diversas descobertas e muitos conhecimentos. Agradeço também a entrevistada que por alguma razão solicitou que a entrevista dela não fosse exposta, no seu silenciamento também aprendi a pesquisar. Gratidão!

Agradeço também ao Grupo de pesquisa e estudo Acuendações por todos os

instantes ao lado de cada um(a) de vocês. Lembro do início deste grupo no ano de 2011, durante este percurso ocorreram muitas idas e vindas de pesquisadoras e pesquisadores e consegui aprender com todas(os) vocês de algum modo, hoje agradeço especialmente a Roniel, Taís e Vinícius por segurarem na minha mão e me incentivarem até mesmo quando eu pensei que não conseguiria. Estendo meus agradecimentos a todas(os) colegas e amigas(os) que reconhecem a importância de dialogarmos nos espaços educativos sobre as questões de gênero, raça e sexualidade, este grupo de pesquisa me ensinou que os muros da Universidade devem ser quebrados pois precisamos alcançar toda comunidade, gratidão meus/minhas queridos(as).

Agradeço a todos(as) autores(as) das diversas literaturas umbandista que me possibilitaram diversos olhares críticos e me oportunizou o diálogo constante entre as entrevistadas e o entrevistado com a literatura, contribuindo para que essa pesquisa provocasse ainda mais olhares e mobilizem-se as ciências sociais. Sendo assim, não posso deixar de registrar a minha eterna gratidão ao meu orientador que com paciência, sensibilidade e delicadeza segurou em minha mão e me apresentou diversos caminhos que eu precisei atravessar para chegar até aqui. Gratidão ao Prof. Dr. Marcos Lopes de Souza por acreditar que a educação contribui para transformar mentes e tornar o mundo mais bonito para todas(os), sua dedicação pela ciência nos ensina na prática que não podemos desistir.

Aproveito o ensejo para agradecer as professoras que compuseram a banca, a Profa. Dra. Antonieta Miguel e a Profa. Dra. Núbia Regina Moreira. O processo de qualificação foi essencial para ampliar os meus olhares para essa pesquisa. São de cientistas como vocês que o mundo precisa, gratidão pela sensibilidade, respeito e comprometimento na leitura e nas orientações para que eu chegasse até aqui. Sou e serei eternamente grata!

Ao Órgão de Educação e Relações Étnicas (Odeere), agradeço carinhosamente, pois tenho aprendido a caminhar e a ter um olhar mais sensível para as questões sociais, o Odeere nos ensina que a ciência deve ser aliada da cumplicidade humana e do respeito ao outro. Gratidão a fundadora Prof^a. Dr^a Marise de Santana, pela sua força, coragem e determinação. Hoje você é uma irmã que a vida me apresentou, é muito gratificante caminhar ao seu lado e lutar contra qualquer tipo de discriminação racial, de classe, de gênero e sexual. Estendo os agradecimentos a toda equipe do Odeere, na pessoa do Prof. Dr. Natalino Perovano

Filho, espero continuar contribuindo com esse espaço que nos ensina constantemente.

Agradeço aos(as) professores(as) do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade-PPGREC, obrigada pelo conhecimento que muito contribuiu para a minha formação, agradeço especialmente ao Prof. Dr. Danilo César Souza Pinto e a Prof^a. Dr^a. Ana Angélica Leal Barbosa que sempre foram sensíveis e estiveram em prontidão a nos ajudar. Agradeço aos meus colegas, da turma de 2022, pois foram momentos maravilhosos vividos, aprendemos dentro da Universidade o respeito as diferenças e a importância da coletividade.

Ao agradecer aos docentes, não posso esquecer do Prof. Dr. Anderson Ferrari e do Prof. Dr. Alfrâncio Ferreira Dias, hoje meus amigos, que sempre me incentivaram para que eu permanecesse na academia, me conduzindo neste espaço, mesmo com as demandas da educação básica. Gratidão a vocês, meus amigos!

Agradeço as minhas amigas e amigos do Colégio Estadual Maria José de Lima Silveira, dentro dessa escola vivi momentos de grandes aprendizagens, desafios e superações. Apesar da escola ter sido fechada, temos a consciência que a nossa equipe oportunizou uma educação de equidade, fortalecemos conhecimentos, habilidades e competências para que hoje nossas(os) alunas(os) consigam caminhar sozinhas(os). A certeza que tenho é que nossa luta em favor de uma educação transformadora tem ofertado vários frutos para a sociedade. Gratidão por vocês me acompanharem neste percurso e terem me apoiado a investir neste sonho.

Agradeço também o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001-Portaria CAPES 206/2018.

Finalizo com profunda gratidão e respeito, elevando meus pensamentos a Aruanda, morada espiritual dos guias, protetores e mentores de luz que nos acompanham no caminho da Umbanda. Agradeço por cada ensinamento, por cada bênção e por cada passo iluminado nesta jornada para finalização deste trabalho. Como diz o Hino da Umbanda: “A Umbanda é paz e amor, um mundo cheio de luz, é força que nos dá vida e a grandeza nos conduz. Avante, filhos de fé, como a nossa lei não há, levando ao mundo inteiro a bandeira de Oxalá”.

Para mim, a Aruanda é a terra de amor e justiça, onde os Orixás, Pretos-Velhos, Caboclos, Índios e todas as entidades de luz trabalham incansavelmente pela caridade e pelo bem. Agradeço pelo amparo nos momentos de dificuldade, pela

sabedoria transmitida e pela força que me foi ofertada para seguir com fé, coragem, apreendendo a ter humildade. Que a luz de Aruanda continue a brilhar sobre todos nós, guiando-nos com amor, esperança e axé. Salve Aruanda! Salve a Umbanda! Salve a Preta Velha Maria Nagô!

Axé!

RESUMO

Esta pesquisa teve como objetivo geral analisar como a matricentralidade religiosa se configurou nas experiências sacerdotais e nos ensinamentos difundidos por Mãezinha Dete, líder religiosa da Casa de Oração São Francisco de Assis, em Jequié (BA). Já os objetivos específicos foram: a) narrar e discutir a herança matricentral e ancestral africana da líder religiosa da Casa de Oração São Francisco de Assis; b) apresentar os processos de iniciação de Mãezinha Dete e a construção da sua liderança da Corrente de São Francisco de Assis ao longo dos cinquenta anos de existência e c) analisar os sentidos de “mãe” aferidos a essa líder religiosa por adeptos(as) da casa de Umbanda e os ensinamentos ancestrais transmitidos por ela e pela Preta-Velha Maria Nagô. Esta investigação se pautou na perspectiva etnográfica, amparada no processo de observação participante. O campo de investigação foi a Casa de Oração de São Francisco de Assis, localizada no bairro Mandacaru, na cidade de Jequié (BA), com mais de 50 anos de existência. Para a produção do material empírico foram realizadas anotações em um diário de campo, destacando algumas interações ocorridas antes e após os trabalhos espirituais, além das entrevistas etnográficas feitas com Mãezinha Dete, duas cambones, uma médium, um médium, uma das filhas da líder espiritual e uma frequentadora da casa. Todas(os) as(os) entrevistadas(os) têm mais de 20 anos no terreiro e concordaram em participar da pesquisa, assinando o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. A análise das informações construídas no campo foi feita com base nos estudos pós-críticos e decoloniais. Mãezinha Dete, líder da Casa de Oração São Francisco há mais de 50 anos, é uma mulher negra, octogenária, mãe de dez filhas(os), viúva e que nasceu em Jequié (BA). Na infância, ela já tinha a vidência espiritual e, neste período, conheceu a velha Maria Cota, uma curandeira que, anos depois, se tornaria a sua mentora espiritual. Sua mãe, Almerinda, tinha uma casa de oração em Medina (BA) onde Mãezinha Dete foi iniciada e confirmada para trabalhar com seus guias espirituais. Ao longo dessas décadas, Mãezinha Dete tem exercido sua missão espiritual com entrega e dedicação, havendo vários relatos de pessoas que foram curadas por meio dos trabalhos espirituais dos seus guias. Percebemos a matricentralidade de Mãezinha Dete quando cuida e acolhe, incondicionalmente, as(os) filhas(as) que vão em busca de um conforto espiritual, especialmente, nos momentos mais difíceis da vida. A líder religiosa também é lembrada pela simplicidade e humildade, atendendo a todas as pessoas, sem nenhum tipo de discriminação e se preocupando em amparar as mais marginalizadas. Dentre os seus ensinamentos estão: não discriminar as pessoas atendidas no canzuá, entender que cada guia espiritual tem a sua forma singular de trabalhar, promover a coletividade, especialmente, entre as(os) trabalhadores(as) da casa, apesar das possíveis divergências existentes e escutar e ter fé inabalável na espiritualidade que, mesmo nos momentos de maior sofrimento, não nos abandona.

PALAVRAS-CHAVE: terreiro; liderança religiosa; matricentricidade; Umbanda.

ABSTRACT

The general objective of this research was to analyze how religious matricentrality was configured in the priestly experiences and teachings disseminated by Mãezinha Dete, religious leader of the São Francisco de Assis House of Prayer in Jequié (BA). The specific objectives were: a) to narrate and discuss the matricentral and ancestral African heritage of the religious leader of the São Francisco de Assis House of Prayer; b) to present the initiation processes of Mãezinha Dete and the construction of her leadership of the São Francisco de Assis Current over the fifty years of its existence and c) to analyze the meanings of “mother” attributed to this religious leader by followers of the Umbanda house and the ancestral teachings transmitted by her and by Preta-Velha Maria Nagô. This research was based on an ethnographic perspective, supported by the process of participant observation. The field of investigation was the Casa de Oração de São Francisco de Assis, located in the Mandacaru neighborhood, in the city of Jequié (BA), which has been in existence for over 50 years. In order to produce the empirical material, notes were taken in a field diary, highlighting some of the interactions that took place before and after the spiritual work, as well as ethnographic interviews with Mãezinha Dete, two cambones, a medium, one of the spiritual leader's daughters and a visitor to the house. All those interviewed have been in the terreiro for more than 20 years and agreed to take part in the research by signing the Free and Informed Consent Form. The information gathered in the field was analyzed on the basis of post-critical and decolonial studies. Mãezinha Dete, leader of the São Francisco House of Prayer for over 50 years, is a black woman, octogenarian, mother of ten daughters, widow and born in Jequié (BA). In her childhood, she already had spiritual clairvoyance and, during this period, she met the old woman Maria Cota, a healer who, years later, would become her spiritual mentor. Her mother, Almerinda, had a prayer house in Medina (BA) where Mãezinha Dete was initiated and confirmed to work with her spirit guides. Throughout these decades, Mãezinha Dete has carried out her spiritual mission with dedication and dedication, and there are several reports of people who have been healed through the spiritual work of her guides. We can see the matricentrality of Mãezinha Dete when she unconditionally cares for and welcomes her daughters and daughters who go in search of spiritual comfort, especially in the most difficult moments of their lives. The religious leader is also remembered for her simplicity and humility, attending to all people without any kind of discrimination and taking care to support the most marginalized. Among her teachings are: not to discriminate against the people attended in the canzuá, to understand that each spiritual guide has their own unique way of working, to promote collectivity, especially among the workers of the house, despite possible differences and to listen and have unshakeable faith in the spirituality that, even in times of greatest suffering, does not abandon us.

Keywords: terreiro; religious leadership; matricentricity; Umbanda.

SUMÁRIO

ABRINDO OS TRABALHOS.....	13
CAPÍTULO 1 – AS ORIGENS, PRINCÍPIOS E RITUALÍSTICAS DA UMBANDA E A MATRICENTRALIDADE RELIGIOSA.....	25
1.1. As múltiplas origens da umbanda e sua construção enquanto religião afro-brasileira multifacetada.....	25
1.2. Princípios gerais e ritualísticas dos terreiros de Umbanda.....	33
1.3. Ser mãe de santo: a matricentralidade na liderança dos terreiros.....	43
CAPÍTULO 2 – POR ONDE CAMINHEI NA PESQUISA.....	53
2.1. A escolha pela etnografia e o percurso da pesquisa.....	54
2.2. Descrevendo a Casa de Oração São Francisco de Assis.....	56
2.3. O desenvolvimento das entrevistas etnográficas e suas singularidades.....	63
2.4. Contando sobre as participantes da pesquisa, os momentos de escuta e interação com elas e os caminhos de análise da pesquisa...	64
CAPÍTULO 3 – HISTÓRIAS E VIVÊNCIAS DE MÃEZINHA DETE: ANCESTRALIDADE AFRICANA E MATRICENTRALIDADE.....	72
3.1. A herança matricentral e ancestral africana de Mãezinha Dete...	72
3.2. A iniciação de Mãezinha Dete, os primeiros anos dos trabalhos espirituais e a sua caminhada na liderança da Corrente de São Francisco de Assis	88
3.3. Os sentidos de ser mãe e o seus ensinamentos os(as) adeptos(as) da Casa de Oração São Francisco de Assis.....	99
FECHANDO A GIRA.....	109
REFERÊNCIAS.....	112
APÊNDICE A - ROTEIRO DE QUESTÕES DA ENTREVISTA COM A LÍDER ESPIRITUAL DA CASA.....	119
APÊNDICE B - ROTEIRO DE QUESTÕES DA ENTREVISTA COM AS/OS PARTICIPANTES DO TERREIRO.....	120

ABRINDO OS TRABALHOS...

“Abre as portas do céu
Para clarear
Para Deus dar a licença para os guias trabalhar
Para Deus dar a licença para os guias trabalhar...”

Introduzo essa dissertação com um dos pontos cantados, ensinado pela Preta Velha Maria Nagô, no início de cada trabalho espiritual da Casa de Oração São Francisco de Assis. Peço +licença ao Sagrado, a Exu (o orixá da comunicação) e a toda ancestralidade que me permitiram chegar até aqui e, ao mesmo tempo, agradeço por ser escolhida para este momento. Sinto-me comprometida e com uma responsabilidade muito grande, pois buscar dissertar um pouco da história de vida espiritual de Mãezinha Dete é de um comprometimento espiritual e material. Assim, peço a bênção aos meus mais velhos e as mais velhas, além dos mais novos e mais novas para trazer o meu olhar para este campo que tanto me cativa.

Ingressei em uma caminhada, que me levou para várias estradas, tendo a oportunidade de ouvir e dialogar com muitos leitores(as), possibilitando outras análises e, conseqüentemente, ecoar novas reflexões. Não fiquei sozinha nessa construção, trazendo comigo conversas com a ancestralidade, os guias espirituais, minhas avós e bisavós, o meu orientador, as professoras de minha banca de qualificação, as(os) participantes da pesquisa, as(os) docentes e discentes do PPGREC e dos diálogos que tive com outras pessoas, além de uma variedade de textos (re)lidos.

Nessa trajetória, o Acuações (Grupo de Estudos e Pesquisas em Gêneros, Sexualidades e Relações Étnico-raciais) também contribuiu para refletir sobre as questões de gênero, sexualidade e relações étnico-raciais que atravessam as nossas vivências e as diferentes instituições sociais.

O contexto contemporâneo que atravessa os debates sobre os marcadores sociais da diferença é perpassado por desafios e tensões. Assim, colocar no cerne da discussão elementos como religiosidade, gênero e etnia/raça é, de certo modo, se inscrever neste campo de disputa, fazendo movimentar saberes que se contrapõem a

modelos racistas, etnocêntricos e sexistas que fomentam práticas de intolerância religiosa.

Historicamente, no imaginário social, foi produzida a ideia que as culturas africanas e afro-brasileiras são primitivas ou inferiores a cultura europeia. Esse olhar traz respingos do processo de colonização que se expandiu por África, Ásia e América em que as religiões europeias foram impostas às pessoas nativas dessas regiões pelo processo de catequização. Esse processo contribuiu para as diversas discriminações que são direcionadas às religiões de matriz africana, sendo, muitas vezes, percebidas como demoníacas.

Somam-se a esse contexto, os três séculos de escravidão que marcam a história do Brasil, em que as pessoas que foram escravizadas não podiam cultuar as entidades espirituais e seus próprios deuses, sendo obrigadas a professar a fé dos seus senhores brancos. Essa era uma estratégia de minimizar as diferenças culturais, favorecendo que a relação de dominação fosse mais efetiva. Apesar disso, os/as africanos/as e seus descendentes resistiram culturalmente para defender suas identidades e liberdade de expressão (Carlos Rodrigues Brandão, 1986; Florestan Fernandes; Octávio Ianni, 2008).

Assim, é possível dizer que as religiões de matriz africana são formas de resistência do povo negro que, historicamente, utilizou de estratégias para a sobrevivência de seus cultos, como por exemplo, o sincretismo religioso em que fundamentaram a relação entre as divindades que cultuavam com os santos católicos (Tito Lívio Cruz Romão, 2018).

No que tange ao processo de resistência histórica dessas religiões, os pais e as mães de santo se destacam como importantes agentes, pois constroem famílias-de-santo e são responsáveis pelos rituais e organização da casa, mantendo uma relação de autoridade que deve ser respeitada por seus filhos e suas filhas (Daniele Ferreira Evangelista, 2013). Apesar de compartilharem preceitos, a forma de se constituir como pais e mães de santo não é igual, pois diversos fatores como regionalismo, personalidade, gênero e manifestação da própria religião interferem nesse processo.

Assim, a proposta desta pesquisa surgiu das minhas inquietações enquanto médium umbandista que atua na Casa de Oração São Francisco de Assis há mais de 25 anos, vivenciando os preceitos e orientações desse canzuá que participo.

A Umbanda é uma religião de matriz africana que, provavelmente, advém das macumbas rurais, de origem Congo-Angola e com influências das práticas religiosas

ameríndias, do catolicismo e também do kardecismo. Esta religião se constitui como heterogênea com alguns princípios gerais comuns, mas com ritos plurais e que se modificam ao longo do tempo (Patrícia Birman, 1983; Lísias Nogueira Negrão, 1994; Érica Ferreira da Cunha Jorge, 2013; Sônia Queiroz, 2019).

As religiões afro-brasileiras em geral, inclusive a Umbanda, têm o propósito de acolher a todas e todos, sem distinção e evitando julgamentos. Assim, conforme Mariana Leal de Barros e José Francisco Miguel Henriques Bairrão (2015), esta religiosidade defende uma ética da inclusão.

No decorrer da minha história, passei por outras religiões, pois fui orientada e educada nos preceitos cristãos, iniciando no catolicismo. Durante toda a minha adolescência participava das atividades na igreja, no entanto, ficava sempre uma sensação de que faltava algo...

Assim, conheci o espiritismo e, durante muito tempo, fiz parte deste postulado em que vivenciei muitas experiências que dialogam com essa religião, mas ainda assim, a sensação de inquietação permanecia, pois eu questionava constantemente o porquê de o sagrado e as manifestações espirituais das religiões de matriz africana sofrerem discriminações, mesmo em uma religião que valoriza a dimensão espiritual como é o caso do kardecismo.

A partir de 1999, passei a conviver e a participar de uma casa de Umbanda liderada por Mãezinha Dete, a Casa de Oração São Francisco de Assis. No início, ia de forma esporádica, mas depois assiduamente, sendo que as minhas memórias foram ressignificadas, compreendendo a razão das minhas inquietações, até então.

Tempos depois, em 2006, cheguei ao Órgão de Educação e Relações Étnicas (Odeere), quando fiz o curso de Extensão em Educação e Culturas Afro-brasileiras, coordenado pela Profa. Dra. Marise de Santana. Fiquei muito inquieta e também emocionada quando cheguei ao Odeere, pois lá, antes de ser este órgão, funcionava o Colégio Dom Climério. Era uma escola estadual com pré-escola e o antigo 1º grau. Lá lecionei entre os anos de 1982 a 1989, como professora de turmas de pré-escola. Várias memórias vieram à minha mente quando adentrei o portão do Odeere, naquele momento.

Ao voltar pra lá, agora como Odeere, este espaço me oportunizava repensar o meu olhar sobre as culturas afro-brasileiras, me reencontrar com a minha ancestralidade e ressignificar as religiões de matriz africana. Com o Odeere, fui criando raízes fortes e profundas, me agregando com aquelas(es) que passam a visibilizar as

histórias dos grupos marginalizados.

Em 2008, faço a seleção para o Curso de Especialização em Antropologia com Ênfase em Culturas Afro-brasileiras. Fico feliz pela aprovação e, em, 2009 começo o curso. Foram dois anos de muita dedicação com leituras intensas, trabalho de campo desafiador e processos de rupturas, em especial, de preconceitos que ainda trazia em relação às religiões afro-brasileiras. Em 2011, apresento meu trabalho de conclusão de curso (TCC), intitulado “O espiritismo e as religiões de matriz africana: aproximações ou distanciamentos?”, sendo orientado pelo Prof. Dr. Marcos Lopes de Souza.

Com esta pesquisa que intencionou em compreender o porquê das religiões de matriz africana, especialmente a Umbanda e o Candomblé, sofrerem repulsas e discriminações por parte do Espiritismo e como os(as) adeptos(as) das religiões afro-brasileira veem/percebem esta situação, eu me torno especialista em Antropologia com Ênfase em Cultura Afro-brasileiras.

Após a defesa, passo a contribuir com as ações do Odeere, me tornando uma odeerense. Ao longo desses anos, ministrei módulos nos cursos de extensão, colaborei na Festa do Caruru (ocorrendo anualmente no mês de setembro), nos eventos do Encontro de Combate à Discriminação Étnico-racial (promovido anualmente no mês de março) e da Semana de Educação da Pertença Afro-brasileira (realizado anualmente no mês de novembro) e em tantas outras atividades que acontecem no órgão.

Em 2017, escrevo o meu primeiro capítulo de livro originado do meu TCC de Especialização. O artigo com o título “Espiritismo não é credence”! As relações entre Umbanda, o Candomblé e a Doutrina Espírita” compõe a coletânea “Relações étnicorraciais e educação escolar indígena: relatos de pesquisas”, organizado pelo Prof. Dr. José Valdir Jesus de Santana e publicado pelas Edições UESB (Idália Lino dos Santos; Marcos Lopes de Souza, 2017). Foi uma emoção inexplicável ao pegar em minhas mãos a coletânea com o meu capítulo. O Odeere me proporcionou essa grande alegria.

Ao longo desse período no Odeere, frequentando a casa de Umbanda e ainda trabalhando na escola, percebi como foi desafiador me assumir enquanto umbandista. Durante 41 anos trabalhei na educação e sempre fui uma professora preocupada em discutir com os/as alunos/as conteúdos que dialogassem com os problemas sociais que também atravessam as vivências deles/as. Assim, propus trabalhar com etnias,

culturas e gênero, mas fui também ojerizada por discutir essas questões e, em diversos momentos, fui nomeada por meus/minhas alunos/alunas como feiticeira, macumbeira e isso me entristecia (Roniel Santos Figueiredo; Marcos Lopes de Souza, 2018).

Um pouco da minha trajetória enquanto professora que dialogava sobre as questões étnico-raciais, de gênero e sexualidade foi descrita na dissertação de mestrado intitulada “Eu comecei a ser vista na escola assim: a professora feiticeira, macumbeira, a professora que trabalhava com viadagem [...]”: etnias, sexualidades e gênero em [dis]curso, defendida por Roniel Santos Figueiredo, na linha 2 do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade, do Odeere e orientada pelo Prof. Dr. Marcos Lopes de Souza (Roniel Santos Figueiredo, 2017).

Em várias situações desafiadoras e de sofrimento que tive, eu me sentia desamparada e ia à Mãezinha Dete para pedir orientação sobre como eu deveria agir e ela sempre me dizia: “*Tenha calma, tudo vai ficar bem! Eu também já passei por muita coisa...*”. E nesses momentos, ela narrava os desafios que passou na sua trajetória enquanto liderança religiosa de matriz africana.

Esses episódios mobilizaram-me na construção desta proposta de pesquisa, com o intuito de investigar sobre os atravessamentos étnico-raciais e de gênero que marcam as histórias e memórias dessa mãe de santo que há, aproximadamente, 50 anos, lidera e orienta pessoas que vão a sua casa em busca de um socorro. Interesso-me também em discutir sobre como ela se sente, em uma sociedade que, mesmo usufruindo do seu conhecimento sagrado, tem atitudes racistas e etnocêntricas em relação às religiosidades de matriz africana.

Neste sentido, destacam-se os diversos ataques que líderes e partícipes de religiões de matriz africana sofrem na contemporaneidade. Dados do Grupo Especial de Proteção aos Direitos Humanos e Combate à Discriminação do Ministério Público da Bahia (MP-BA) apontam que, em Salvador-BA, em 2019, foram registrados 127 casos de intolerância. Esse número perfaz um aumento de 81,4% em relação ao ano anterior (MINISTÉRIO PÚBLICO DA BAHIA, 2021).

Esse contexto também ocorre em outros estados, por exemplo, a mãe de santo Mam'etu Kavunjenan, que, em 2021, registrou um boletim de ocorrência em razão de seu vizinho tentar impedi-la de realizar seus cultos religiosos (O DIA, 2021). São diversas as narrativas de mães e pais de santos sobre os ataques que sofrem pelo fato de liderarem terreiros e vivenciarem a sua fé.

Com a intenção de mapear as dissertações e teses já produzidas sobre as mães

de santo de Umbanda foram realizadas buscas em alguns bancos de dados. Dentre os diferentes bancos de dados, decidimos pela Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD) e o Catálogo de Teses e Dissertações da Capes, por se tratarem de plataformas conceituadas, sendo que a BDTD é uma iniciativa do Instituto Brasileiro de informação em Ciência e Tecnologia (IBICT), vinculado ao Ministério de Ciência, Tecnologia e Inovações (MCTI) e o Catálogo da Capes está vinculado ao Ministério da Educação (MEC).

Neste processo, foram utilizados os descritores: “mãe de santo” e “Umbanda” e para restringirmos a busca, usamos o operador booleano AND.

Na BDTD foram encontrados 28 trabalhos, desses, 21 foram excluídos pelos seguintes motivos: não abordavam a Umbanda, mas outras religiões de matriz africana como o candomblé, xangô pernambucano; quatro trabalhos se repetiram e alguns não focalizavam sobre as trajetórias de vida de mães de santo. Portanto, foram selecionados sete trabalhos da base BDTD.

Em relação ao Catálogo de Teses e Dissertações, usando-se dos mesmos descritores, quais sejam, “mãe de santo” e “Umbanda”, foram encontrados sete trabalhos. Desses, dois já haviam sido descritos na BDTD, três não abordavam sobre as vivências das mães de santo da Umbanda e os outros dois não foram analisados, pois não disponibilizaram o resumo e nem o texto completo. Como os dois trabalhos encontrados no Catálogo de Teses e Dissertações já tinham sido identificados na BDTD, mantivemos os sete trabalhos.

Com base nos sete trabalhos selecionados nas plataformas de dados da BDTD e CAPES, foi construído o quadro 1 com as seguintes informações: título, autor(a), instituição e programa de pós-graduação vinculado, tipo e ano de publicação e base de dados em que foi encontrada a pesquisa.

Quadro 1: Relação das publicações obtidas no banco de dados da BDTD e do Catálogo de Teses e Dissertações da Capes, utilizando os descritores “mãe de santo” e “Umbanda”.

Nº	Título	Autor(a)	Instituições em que estão vinculados	Programa de pós-graduação	Tipo de publicação	Ano de publicação	Banco de dados
1	A maternidade simbólica na religião Afro-Brasileira: aspectos socioculturais da mãe-de-santo na Umbanda em Fortaleza-Ceará	Maria Zelma de Araújo Madeira Cantuário	Universidade Federal do Ceará	Programa De Pós-Graduação Em Sociologia	Tese	2009	BDTD/ CAPES
2	Quem é filho de Gérson não deve temer a ninguém! Trajetória de uma mãe-de-santo na Umbanda	Jandson Ferreira da Silva	Universidade Federal do Ceará	Programa De Pós-Graduação Em Sociologia	Dissertação	2009	BDTD/ CAPES
3	Constelações de aprendizagem nas práticas da Umbanda no terreiro Mãe Oxum e Pai Ogum	Thais Rodrigues dos Santos	Universidade Estadual Do Centro-Oeste	Programa De Pós-Graduação Em Educação	Dissertação	2018	BDTD
4	“Oxum está vendo isso aí”: Gênero e relações de poder no terreiro Santa Bárbara e mestre Zé dos Anjos em Campina Grande/PB	Maria Luiza Pereira Leite	Universidade Federal da Paraíba	Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas	Dissertação	2017	BDTD
5	Jurema e Umbanda nas vozes de Mãe Rita Preta e Mãe Marinalva: narrativas do pioneirismo feminino nos cultos afro-indígenas da Paraíba	Maria Gomes de Medeiro	Universidade Federal da Paraíba	Programa de Pós-Graduação em Letras	Dissertação	2022	BDTD
6	Putá, Pistoleira, Dona de Cabaré: a espetacularidade do corpo-cavalo-travestido de Dona Rosinha Malandra no Templo de Rainha Bárbara Soeira e Toy Azaka. Icoaraci/PA	Ana Claudia Moraes de Carvalho	Universidade Federal do Pará	Programa de Pós-Graduação em Artes	Tese	2021	BDTD
7	Transversalidades corporais e constelações de aprendizagens: processos educativos no terreiro reino de Iemanjá	Nilson Ferreira de Almeida	Universidade Estadual Do Centro-Oeste	Programa De Pós-Graduação Em Educação	Dissertação	2020	BDTD

Em relação à autoria do trabalho, cinco foram desenvolvidos por mulheres e dois por homens. Desta forma, percebemos que predomina o gênero feminino na autoria desses estudos.

Sobre as instituições em que as/os pesquisadoras/es estão vinculadas/os, de acordo com o quadro 1, houve a predominância de dois trabalhos em cada uma das seguintes instituições: Universidade Federal do Ceará (trabalhos 1 e 2), Universidade Federal da Paraíba (trabalhos 4 e 5) e Universidade Estadual do Centro-Oeste (trabalhos 3 e 7). Apenas uma pesquisa foi realizada na Universidade Federal do Pará (trabalho 6). Nesta análise, nos chamou a atenção a presença de mais trabalhos produzidos na região Nordeste (quatro).

Ainda analisando o quadro 1, a respeito do programa de pós-graduação, dois foram desenvolvidos em Programas de Pós-Graduação na área da Sociologia (trabalhos 1 e 2) e outros dois em Programas de Pós-Graduação da área de Educação (trabalhos 5 e 7). Os outros três estudos são de programas de pós-graduação distintos: Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas; Programa de Pós-Graduação em Letras e Programa de Pós-Graduação em Artes.

Entre os sete trabalhos, cinco foram dissertações de mestrado (trabalhos 2, 3, 4, 5 e 7) e dois teses de doutorado (trabalhos 1 e 6).

No que se refere ao ano de publicação das pesquisas, no período de 2001-2010 houve dois trabalhos, já entre 2011-2020, três e, a partir de 2021 foram produzidos dois. Sendo assim, percebemos uma distribuição regular de trabalhos nessas três décadas, com um aumento discreto das publicações nos últimos 5 anos. Todas as sete pesquisas foram encontradas na plataforma da BDTD e apenas duas (trabalhos 1 e 2) também na CAPES.

No quadro 2, apresentamos os apontamentos gerais de cada pesquisa, nomes das líderes religiosas que participaram dos estudos, nome dos terreiros e onde estão localizados.

Quadro 2: Principais objetivos e sínteses dos trabalhos encontrados no banco de dados da BDTD e do Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES, utilizando os descritores “mãe de santo” e “Umbanda”.

Nº	Título	Líder religiosa/Nome do terreiro/Localização	Principais Sínteses
1	A maternidade simbólica na religião Afro-Brasileira: aspectos socioculturais da mãe-de-santo na Umbanda em Fortaleza-Ceará	Neide Pombagira; Mãe Stela Pontes/Terreiro de Ogum; Mãe Constância/Casa de Umbanda Rancho de Trindade; Mãe Anita; Mãe Mona de Oiá/ Tenda de Umbanda Thoya Jarina; Mãe Zimá/ Terreiro dos Senhores Oguns Os terreiros estão em Fortaleza-Ceará.	A dimensão sociocultural na maternidade simbólica das mães-de-santo é associada, preponderantemente à proteção, ao cuidado e à bondade. Elas criam e reinventam suas práticas na vida cotidiana, construindo novos espaços de luta contra a opressão feminina.
2	Quem é filho de Gérson não deve temer a ninguém! Trajetória de uma mãe-da-santo na Umbanda	Mãe Valkíria/ Casa Mamãe Oxum/ Fortaleza – CE	Mãe Valkíria é uma líder de terreiro de Umbanda que foge ao perfil, por ser branca, de classe alta e com escolaridade. Ela também enfrentou muita violência e perseguição policial.
3	Constelações de aprendizagem nas práticas da Umbanda no terreiro Mãe Oxum e Pai Ogum	Mãe Dulce/ Mãe Oxum e pai Ogum/ Irati – Paraná	Destacou-se a busca pela aprendizagem com a senioridade, coletividade, matricentralidade e religiosidade.
4	“Oxum está vendo isso aí”: Gênero e relações de poder no terreiro Santa Bárbara e mestre Zé dos Anjos em Campina Grande/PB	Mãe Carminha da Ramadinha/ Umbanda e Jurema/ Campina Grande/PB	Os discursos de gênero demarcaram que somente às mulheres pesa a responsabilidade de assumir o lugar da cozinha e todas as funções relacionadas ao âmbito doméstico, espaço essencial para todos os processos ligados à religião.
5	Jurema e Umbanda nas vozes de Mãe Rita Preta e Mãe Marinalva: narrativas do pioneirismo feminino nos cultos afro-indígenas da Paraíba	Mãe Rita Preta/ Templo de Umbanda Caboclo José de Andrade/ João Pessoa/PB e Mãe Marinalva/ Terreiro Ogum Beira Mar/ Santa Rita/PB	Essas mulheres foram precursoras do culto de Umbanda e Jurema no estado da Paraíba e foram imprescindíveis para a luta pela liberação dos cultos afros na década de 1970.
6	Putá, Pistoleira, Dona de Cabaré: a espetacularidade do corpo-cavalo-travestido de Dona Rosinha Malandra no Templo de Rainha Bárbara Soeira e Toy Azaka. Icoaraci/PA	Mãe Rosa Luyara/ Templo de Rainha Bárbara Soeira e Toy Azaka/ Icoaraci/PA	Nessa pesquisa foi apresentado o sagrado feminino de Rosa Luyara, uma mãe de santo trans-travesti. Ela é uma líder que luta contra a discriminação em relação à lgbttqifobia e aos religiosos fundamentalistas e acolhe os/as marginalizados/as.
7	Transversalidades corporais e constelações de aprendizagens: processos educativos no terreiro reino de Iemanjá	Mãe Nega/ Terreiro de Umbanda Templo Reino de Iemanjá/ Guarapuava/Paraná	Foi possível reconhecer as relações do terreiro pautadas na matricentralidade em que a mãe de santo demonstra cuidado e amor com os(as) filhos(as), com o espaço ritualístico e também com a espiritualidade e se compromete em ensinar os saberes ancestrais.

Identificamos diferentes líderes religiosas que contribuíram para a realização desses estudos. Em cinco pesquisas participaram apenas uma mãe de santo (trabalhos 2, 3, 4, 6 e 7), em uma investigação colaboraram duas (trabalho 5) e em outra contribuíram seis (trabalho 1), perfazendo um total de 13 participantes pertencentes a terreiros distintos. As pesquisas foram feitas em terreiros localizados em quatro estados diferentes. Na Paraíba, no Ceará e no Paraná houve duas pesquisas em terreiros de cada um desses estados, totalizando seis trabalhos. O trabalho 6 foi realizado no estado do Pará. Sendo assim, a maioria dos terreiros investigados estão localizados na região nordeste (quatro investigações).

Em linha gerais, essas pesquisas nos relatam que a Umbanda é uma religião flexível e suas práticas religiosas têm sido reconstruídas ao longo do tempo, havendo uma ressignificação das casas (trabalho 1, 2 e 6).

Apesar de haver uma delimitação apenas das mulheres aos afazeres domésticos em alguns terreiros, esses espaços também têm se configurado como de empoderamento e luta contra a opressão (trabalhos 1, 2, 4 e 5), em que as mulheres assumem lideranças de religiões ainda perseguidas pelo racismo e etnocentrismo religioso, inclusive referendado por meio da repressão policial. Inclusive, destacamos o trabalho 6 que narra os enfrentamentos de uma mãe de santo trans-travesti contra o racismo e lgbttqiafobia.

Em linha gerais, essas pesquisas nos relatam que a Umbanda é uma religião flexível e suas práticas religiosas têm sido reconstruídas ao longo do tempo, havendo uma ressignificação das casas (trabalho 1, 2 e 6).

Apesar de haver uma delimitação apenas das mulheres aos afazeres domésticos em alguns terreiros, esses espaços também têm se configurado como de empoderamento e luta contra a opressão (trabalhos 1, 2, 4 e 5), em que as mulheres assumem lideranças de religiões ainda perseguidas pelo racismo e etnocentrismo religioso, inclusive referendado por meio da repressão policial. Inclusive, destacamos o trabalho 6 que narra os enfrentamentos de uma mãe de santo trans-travesti contra o racismo e lgbttqiapn+fobia.

Também destacamos que as mães de santo de Umbanda têm se dedicado à manutenção das heranças culturais e religiosas afro-brasileiras e indígenas como um dos seus compromissos espirituais, pautando-se nos saberes de seus/suas ancestrais e também em suas experiências (trabalho 1 e 3). Existe uma busca e reconhecimento da aprendizagem coletiva e com a senioridade, matricentralidade e religiosidade,

havendo uma relação de pertencimento e acesso aos saberes (trabalhos 3 e 7).

A matricentralidade parte do pressuposto de que as organizações sociais, incluindo as religiões afro-brasileiras, pautam-se em valores construídos como maternais, quais sejam, o amor, a compaixão, o cuidado, a paz e a preocupação com o coletivo, mas que não estão limitados às mulheres cisgêneras. É recorrente nos trabalhos, o quanto os terreiros de Umbanda se constituem como espaços de acolhimento das pessoas em suas singularidades, especialmente, aquelas mais marginalizadas (Maria Zelma de Araújo Madeira Cantuário, 2009; Thaís Rodrigues dos Santos, 2018; Nilson Ferreira de Almeida, 2020).

Em geral, as dissertações e teses apontam que as mães de santo têm buscado essa matricentralidade, porém, destaca-se que o cuidar e proteger também significam lutar contra as exclusões e as violências cometidas contra a comunidade umbandista. Assim, algumas delas desenvolvem seu sacerdócio e, ao mesmo tempo, organizam-se politicamente em prol das religiosidades afro-brasileiras.

Esse mapeamento nos mostra que, embora as pesquisas apontem elementos para se entender as vivências e resistências dessas mães de santo, ainda é interessante compreender como uma mãe de santo lida com as suas construções identitárias de gênero e étnica e quais os sentidos de mãe são apresentados pelos membros do terreiro.

Dessa forma, esta pesquisa apresenta relevância social e acadêmica, contribuindo diretamente para o campo de conhecimento em relações étnicas e gênero, possibilitando também maior visibilidade às trajetórias de uma mãe de santo ao evidenciar os possíveis processos de invisibilização e intolerância religiosa que marcam a vida das pessoas de santo, de forma especial, as mulheres que assumem a liderança dos terreiros.

Mãezinha Dete, como carinhosamente, a chamamos, líder da Casa de Oração São Francisco de Assis, tem uma trajetória de liderança espiritual há mais de 50 anos na cidade de Jequié, auxiliando todas as pessoas que lá adentram. Por isso, visibilizar a sua história é resistir ao projeto de colonialidade que ainda persiste em nosso país.

Além disso, espera-se que os resultados desse estudo contribuam, de algum modo, para políticas públicas que tenham como foco as lideranças das religiões de matriz africana, em especial, as mulheres negras, garantindo-lhes a integridade física e o direito à manifestação religiosa, sem a perseguição policial e de fundamentalistas que insistem em nos inferiorizar e demonizar.

Neste sentido, este trabalho foi direcionado pela seguinte questão de pesquisa: **Como a matricentralidade religiosa se constituiu nas experiências sacerdotais e nos ensinamentos transmitidos por Mãezinha Dete, a líder religiosa da Casa de Oração São Francisco de Assis, na cidade de Jequié (BA)?**

O objetivo geral do trabalho é **analisar como a matricentralidade religiosa se configurou nas experiências sacerdotais e nos ensinamentos difundidos por Mãezinha Dete, líder religiosa da Corrente de Oração São Francisco de Assis, em Jequié (BA).**

Já os **objetivos específicos** são:

- a) narrar e discutir a herança matricentral e ancestral africana da líder religiosa da Casa de Oração São Francisco de Assis;**
- b) apresentar os processos de iniciação de Mãezinha Dete e a construção da sua liderança da Corrente de São Francisco de Assis ao longo dos cinquenta anos de existência;**
- c) analisar os sentidos de “mãe” aferidos a essa líder religiosa por adeptos(as) da casa de Umbanda e os ensinamentos ancestrais transmitidos por ela e pela Preta-Velha Maria Nagô.**

CAPÍTULO 1 – AS ORIGENS, PRINCÍPIOS E RITUALÍSTICAS DA UMBANDA E A MATRICENTRALIDADE RELIGIOSA

Neste capítulo, discorreremos sobre as múltiplas vertentes de origem da Umbanda e sua constituição enquanto uma religião afro-brasileira, os princípios gerais e as organizações das tendas de Umbanda e a matricentralidade e liderança feminina dos terreiros de Umbanda.

1.1. As múltiplas origens da Umbanda e sua construção enquanto religião afro-brasileira multifacetada

Umbanda é uma palavra de origem banto com múltiplos significados como feitiço, superstição, bruxaria, curandeiro, sacerdote e lugar de culto (Sônia Queiroz, 2019). De alguma maneira, isso aponta possíveis rastros das origens da Umbanda associadas com os cultos afro-brasileiros oriundos dos povos bantos, no caso, as macumbas (Thais Alves Marinho, 2019; Renato Ortiz, 1999).

Os bantos foram os grupos africanos trazidos forçadamente das regiões de Angola, Congo e Moçambique para o Brasil durante o período escravocrata. Entre os bantos, incluímos os angolas, congos, cabindas, os moçambiques, benguelas, macuas e entre outros (Arthur Ramos, 2007; Raymundo Nina Rodrigues, 2010).

Há mais de uma vertente que se debruça em entender sobre a origem dos primeiros terreiros de Umbanda, tendo atualmente três possíveis correntes que, não, necessariamente, são excludentes, podendo ser pensadas concomitantemente.

Na primeira delas acredita-se que a Umbanda teve início em 15 de novembro de 1908 com o médium Zélio Fernandino de Moraes, ao incorporar o Caboclo das Sete Encruzilhadas e fundar a Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade, em São Gonçalo, estado do Rio de Janeiro. Posteriormente, esta casa de Umbanda passa a funcionar na cidade do Rio de Janeiro (Renato Ortiz, 1999). Nesta vertente, a propagação foi feita pelo médium Zélio Fernandino de Moraes e seus filhos consanguíneos e espirituais no Rio de Janeiro (Érica Ferreira da Cunha Jorge, 2013).

Em muitas versões da origem da Umbanda por Zélio Fernandino de Moraes, não foi mencionado que, antes de ser encaminhado a uma sessão espírita, a mãe de Zélio o havia levado para uma mulher negra rezadeira, Dona Cândida, no dia 14 de

novembro de 1908. A benzedeira trabalhava com o espírito do preto-velho Tio Antônio. O guia desta rezadeira disse que Zélio tinham de desenvolver a mediunidade e trabalharia com o irmão dele Pai Antônio. Ou seja, invisibilizaram a história da rezadeira que já trabalhava com as entidades de Umbanda (Cláudia Regina Alexandre, 2024; Luiz Antonio Simas, 2024).

Esta informação sobre o surgimento da Umbanda a partir de Zélio circula desde as décadas de 1970 e 1980 e ainda continua sendo disseminada pelas pessoas que acreditam nos fundamentos ensinados pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas, que se manifestou, pela primeira vez, em Zélio Fernandino de Moraes. Os ensinamentos orientados pelo caboclo articulavam o pensamento do cristianismo com os saberes dos povos indígenas (Érica Ferreira da Cunha Jorge, 2013).

Há controvérsias em acreditar que, sendo a Umbanda um movimento religioso de grande abrangência e diversidade, originasse por uma só pessoa e de um só terreiro irradiador (Vagner Gonçalves da Silva, 2005).

Essa versão também é contestada, pois, nos jornais das federações que representavam a Umbanda, não se vinculava a sua origem ao médium Zélio Fernandino de Moraes. Não há menção a Zélio de Moraes ou a origem da Umbanda, por meio dele, na Federação Espírita Umbandista que organizou o I Congresso Espiritismo de Umbanda e nem na União Espiritista de Umbanda do Brasil (Emerson Giumbelli, 2002).

Além disso, Zélio nunca publicou algum escrito e o seu peso institucional não foi tão significativo como trazido em alguns documentos posteriores. Esse mito em torno do início da Umbanda somente apareceu nas literaturas depois dos anos 1960, destacando que esse possível reconhecimento é uma construção tardia. Talvez, a tese mais plausível seja a de que Zélio seja um possível pioneiro de um segmento específico do universo umbandista, a Umbanda cristã ou branca, atrelado aos valores brancos e kardecistas e não da Umbanda como um todo (Emerson Giumbelli, 2002; Thais Alves Marinho, 2019).

Assim, para alguns/algumas autores/as, a criação da Umbanda, por meio deste mito fundador associado a Zélio Fernandino de Moraes está associada a produção de uma alva nação umbandista, retratando a mudança do Império à República e da construção de uma identidade nacional brasileira. Isto se justifica, primeiramente, por Zélio ter sido um homem jovem branco, de família aristocrática, escolarizado (curso propedêutico, hoje equivalente ao ensino médio), e que, na época, pretendia ingressar

na Escola Naval (Mário Teixeira de Sá Júnior, 2012).

Zélio estava bem distante do mundo negro e das macumbas, o que instituiu a produção de uma Umbanda embranquecida, relacionada ao progresso e a civilização e, portanto, mais aceita socialmente. Ademais, o mito ressalta a ideia da autoridade médica, ao submeter o jovem a uma análise psíquica, não constatando patologias e também ao crivo da Igreja Católica, ao passar por sessões de exorcismo, que evidenciam não se tratar de uma manifestação diabólica. Ao mesmo tempo, a Umbanda se constituía como uma religião da nação brasileira ao incorporar caboclos e pretos-velhos como espíritos não inferiores e com autoridade no mundo espiritual (Mário Teixeira de Sá Júnior, 2012).

Diana Brown (1977) destaca que a Umbanda associada a Zélio, outros líderes de terreiros, intelectuais e políticos pode ser considerada uma Umbanda da Linha Branca, marcada pela presença da classe média, atrelada mais ao kardecismo, com proibições a alguns ritos afro-brasileiros e entendida pelos próprios umbandistas como superior e distinta de outros cultos afro-brasileiros, como as macumbas.

Apesar dessa aproximação maior do mito da criação da Umbanda por Zélio de Moraes ao Kardecismo e a classe média, Luiz Antonio Simas (2024) ressalta que o próprio nome do Caboclo, no caso, Sete Encruzilhadas, está relacionado com a cultura dos congos e que a própria palavra umbanda tem origem banto.

A segunda vertente direciona que a Umbanda surgiu de um movimento coletivo religioso em várias partes do nosso país, com maior presença na região sudeste, sendo seus rituais identificados, anteriormente, como a Macumba e, em alguns casos, as Macumbas rurais.

A palavra macumba também tem origem banto e se referia, primeiramente, a um instrumento musical para a guerra e que depois passou a ser utilizado para chamar os adeptos dos cultos afro-brasileiros. Assim, nomeiam-se de Macumbas as manifestações religiosas afro-brasileiras oriundas de base Congo-Angola; as feitiçarias e os despachos (Sônia Queiroz, 2019).

Argumenta-se que, desde 1720, havia cultos sincretizados com elementos africanos, portugueses e indígenas onde as curas e as adivinhações eram feitas com a presença de espíritos. Para alguns/algumas estudiosos/as das ciências sociais, esses processos eram representações umbandistas, embora não identificados como tais.

As Macumbas se originaram dos cultos bantos que tiveram a incorporação de

elementos das práticas ameríndias, do kardecismo e do catolicismo e eram marginalizadas por serem, predominantemente, cultuadas pela população negra pós-abolição (Lísias Nogueira Negrão, 1994; Érica Ferreira da Cunha Jorge, 2013).

Nas macumbas, sua metodologia surge na transmissão de feitiços e magias dos pais e mães de santo para seus filhos e filhas de santo. Saber fazer a magia girar e a performance dos rituais e danças é central. Sua ética está na relação de escambo, muitas vezes objetivando atender interesses de curto prazo. Curar doenças, trazer a pessoa amada de volta, melhorar a vida financeira e afastar os maus espíritos (João Luiz Carneiro, 2020, p. 241).

Saulo Conde Fernandes e Mario Teixeira de Sá Júnior (2014) nos trazem que as macumbas, em especial a carioca, eram compreendidas por autores, com certa visão nãgocêntrica, como Arthur Ramos, Edison Carneiro e Roger Bastide enquanto deturpadas, impuras, inconsistentes e sem limites por conta do seu sincretismo com as práticas ameríndias, espíritas e católicas, distanciando essas religiosidades da memória coletiva africana e de outras religiões afro-brasileiras como o candomblé jeje-nagô.

De acordo com Renato Ortiz (1999), os terreiros de Macumba se constituíam como ressignificações das casas de candomblé, muda-se o altar incluindo santos católicos. Embora o orixá permaneça, são os espíritos de caboclos e outros guias que se manifestam nos cultos. João Luiz Carneiro (2020) nos traz que o caboclo e o exu do candomblé viram encantados na macumba.

Lísias Nogueira Negrão (1994) destaca que, por conta do estigma em torno da Macumba, os terreiros que a praticavam, passaram a adotar a palavra Umbanda que não carregava o estereótipo depreciativo.

Praticar a Macumba ou ser macumbeiro está relacionado pejorativamente com aquela pessoa que pratica o mal contra o outro, que faz trabalhos espirituais para prejudicar alguém. Chamar uma pessoa de macumbeira é nomeá-la de má, ruim, bruxa ou feiticeira. Apesar das conotações negativas ainda é comum, nos terreiros de Umbanda, chamarmos uns(umas) aos (às) outros(as) de macumbeiros(as), inclusive os próprios guias espirituais também nos chamam, por conta desta nossa origem. Assim sendo, a Umbanda, mesmo renomeada, continua sendo macumba (Saulo Conde Fernandes; Mario Teixeira de Sá Júnior, 2014).

Isso nos mobiliza a pensar que, diferente da primeira vertente, a qual atribui a

Zélio Fernandino de Moraes a criação da umbanda, em uma sessão espírita, sua origem se dá a partir das Macumbas já existentes desde o século XIX, não descartando as trocas ocorridas entre as macumbas e o espiritismo (João Luiz Carneiro, 2020; Saulo Conde Fernandes; Mario Teixeira de Sá Júnior, 2014).

Já a terceira perspectiva traz evidências de que a Umbanda surgiu entre as décadas de 1920 a 1940 como uma nova religião, sendo adaptada aos padrões urbanos e industriais de uma sociedade que passava de uma predominância do campo para a cidade. Conforme Renato Ortiz (1999), a Umbanda não seria uma religião messiânica com sua origem determinada precisamente por um messias, mas seria decorrente das transformações sociais na primeira metade do século XX no Brasil relacionadas a uma consolidação urbano-industrial.

De acordo Érica Ferreira da Cunha Jorge (2013, p. 155):

No processo de urbanização, houve a necessidade de adaptação porque para os negros se sustentarem na cidade tiveram que assumir compromissos trabalhistas e perder o vínculo com a terra, a natureza e todo o arsenal físico que propiciava condições para a realização de suas práticas mágicas.

Com o processo de industrialização e urbanização, buscava-se conviver em um novo espaço moderno com sua própria identidade (Érica Ferreira da Cunha Jorge, 2013; Lísias Nogueira Negrão, 1994).

Renato Ortiz (1999, p. 33) ressalta que a Umbanda tem origem na primeira metade do século XX, em um duplo movimento: “[...] primeiro, o embranquecimento das tradições afro-brasileiras; segundo o empretecimento de certas práticas espíritas e kardecistas”. O embranquecimento ocorre por meio de uma parte da população negra que vai integrar-se aos, na época, nomeados cultos do “baixo espiritismo”, ou seja, aqueles caracterizados pelo sincretismo entre cultos africanos e o espiritismo e que realizam práticas curativas por meio do contato com os espíritos (Emerson Giumbelli, 2003). Além disso, o embranquecimento também se dá quando os brancos de classe popular e média se tornam liderança e chefes dos terreiros.

Já o empretecimento ocorre quando em muitos centros espíritas, os espíritos de caboclos e de pretos-velhos baixam e passam a trabalhar com os(as) médiuns, o que faz com que muitos(as) deles(as) tenham de sair para e abrir a sua casa (Renato Ortiz, 1999).

Essas vertentes nos mobilizam a pensar as origens múltiplas da Umbanda,

distanciando-se de um pensamento que entende o seu surgimento por meio de um único terreiro ou uma única pessoa. Ao mesmo tempo, podemos entender que não há uma unificação na Umbanda, por mais que se tenha desejado fazê-la. A multiplicidade e a heterogeneidade são marcas da Umbanda, mas não somente dela. Assim, em geral, os terreiros de umbanda apresentam pouca vinculação entre si, se constituindo como unidades singulares e, poucas vezes, tendo uma genealogia ou linhagens de família de santo, embora internamente apresentem laços afetivos fortes (Érica Ferreira da Cunha Jorge, 2013; João Luiz Carneiro, 2020; Saulo Conde Fernandes; Mario Teixeira de Sá Júnior, 2014).

Autores(as) como Lísias Nogueira Negrão (1994), Patrícia Birman (1983) e Renato Ortiz (1999) ressaltam que, em 1939, houve a criação da primeira Federação de Umbanda, no Rio de Janeiro. A União Espiritista de Umbanda do Brasil (UEUB) se organizou para a realização, no Rio de Janeiro, em 1941, do I Congresso Espiritismo de Umbanda, em nível nacional, com o propósito de codificar a religião e sistematizar os ritos umbandistas. Participaram deste evento muitos(as) umbandistas das regiões sudeste e sul.

Sob a liderança de umbandistas de classe média e mais escolarizados, este primeiro congresso buscava uma unidade e centralização entre os terreiros, ou seja, a construção de determinadas diretrizes universais. Porém, esta unidade se pautava em uma desafricanização da Umbanda e, portanto, em seu embranquecimento, já que entendia as práticas africanas (como abate de animais, uso de pólvora, fumo e bebidas alcoólicas e entre outras) como primitivas e atrasadas (Patrícia Birman, 1983; Lísias Nogueira Negrão, 1994; Vagner Gonçalves da Silva, 2005).

Nessa primeira metade do século XX, a Umbanda sofria repressões policiais. As tendas e terreiros de Umbanda eram obrigados a se registarem no Departamento de Polícia. E, a partir de 1937, a Umbanda foi considerada ilegal, um espaço desviante, sendo perseguida pela polícia que invadia os terreiros, confiscava os objetos sagrados e prendia as lideranças e participantes. Muitos policiais extorquiam os terreiros com a pretensão de não invadi-los (Tema Pechman, 1982).

Nesse período, a Umbanda também vivenciou as perseguições advindas da Igreja Católica. Um dos principais representantes católicos que condenava a Umbanda era o Dom Frei Carlos José Boaventura Kloppenburg. Ele escreveu um caderno intitulado Posição Católica perante a Umbanda (1954) e um livro A Umbanda

no Brasil, em que fazia várias críticas à Umbanda, entendendo-a como demoníaca, cercada de magias e superstições (Mario Teixeira de Sá Júnior, 2004).

Por volta dos anos 1960 ampliam-se as federações umbandistas em todo o país, especialmente nos estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Rio Grande do Sul. Essas federações não tinham muitas relações entre si, evidenciando a presença de várias tendências umbandistas. Apesar de muitos terreiros não concordarem com esta perspectiva de uniformização, defendida por algumas federações, estes percebiam a importância dessas entidades para enfrentar a repressão e perseguição do Estado e, assim, lutar pela liberdade de culto e expressão da identidade umbandista (Patrícia Birman, 1983; Vagner Gonçalves da Silva, 2005).

Como mencionado por Patrícia Birman (1983, p. 97): “[...] a dinâmica da dispersão, própria das formas de organização dos cultos, não pôde ser evitada nem mesmo entre aqueles que tentavam colocar em prática um projeto de centralização e unificação doutrinária”.

De acordo com o trazido por Lísias Nogueira Negrão (1994), as federações pouco influenciavam e ainda quase não influenciam os terreiros de Umbanda, sendo lidas com exteriores a estes, já que a “[...] vivência se dá nas “giras”, nos “passes”, nas consultas aos guias, nos “trabalhos” a eles oferecidos” (p. 115). Por outro lado, os esforços em busca de uma união entre os terreiros foram importantes para criar uma consciência coletiva entre os(as) umbandistas (Patrícia Birman, 1983).

Em 1960 houve, pela primeira vez, a indicação da Umbanda para a pesquisa do Censo. Neste mesmo ano, Átila Nunes Pereira, radialista assumidamente umbandista, foi eleito deputado estadual pelo estado da Guanabara. A participação Átila Nunes Pereira e depois de seu filho também como deputado estadual fortaleceu a luta em prol da preservação da liberdade dos cultos e da igualdade religiosa para a Umbanda. (Patrícia Birman, 1983; Tema Pechman, 1982).

Em 1968 estabeleceu-se a Lei do Silêncio que afetou os funcionamentos dos terreiros. Diante dessas perseguições, as federações de Umbanda se uniram em campanha contra esta lei, juntamente com o deputado Átila. Em 1971 criou-se o Conselho Nacional Deliberativo de Umbanda (Condu) com o propósito de criar uma liturgia única a ser seguida pelas(os) umbandistas, diferenciando-a de outras religiosidades, o que gerou muita tensão entre os terreiros, pois uma das leituras de algumas lideranças era afastar da Umbanda, algumas práticas dos cultos africanos. Mais uma vez predomina um ponto de vista de branqueamento da Umbanda e sua

desafricanização. De alguma forma, essa suposta “organização” coletiva da Umbanda pretendia um maior controle sobre a religião (Tema Pechman, 1982).

Depois do I Congresso Umbandista, houve dois outros ainda no século XX, um em 1961 e outro em 1973. Nesses eventos foi se percebendo o crescimento e fortalecimento da Umbanda em vários estados brasileiros por meio da fundação de novos terreiros e também com o apoio de umbandistas que ocupavam cargos políticos. Esses congressos desejavam construir uma codificação e uma uniformização para a Umbanda, mas como a dissidência era expressiva, essas tentativas não tiveram êxito (Stéfani Martins Fernandes; Leonardo Guedes Henn, 2019; João Luiz Carneiro, 2020; Vagner Gonçalves da Silva, 2005).

Nos anos 1990 há um refluxo da umbanda por conta do aumento a perseguição às religiões afro-brasileiras advindas, neste momento, especialmente, dos grupos evangélicos (Stéfani Martins Fernandes; Leonardo Guedes Henn, 2019; Vagner Gonçalves da Silva, 2005).

Esse regresso pode ser observado na queda no número de brasileiros umbandistas, conforme o Censo Demográfico, embora saibamos que, nem sempre as pessoas umbandistas assumam, nas pesquisas, que pertencem a essa religiosidade, já que o racismo religioso é muito operante no nosso país.

De acordo com o Censo de 1991, havia 541.519 umbandistas no Brasil¹. No censo seguinte (2000), este número caiu para 397.431², uma queda de 26,6%. E no último censo publicado (2010), o número de umbandista foi de 407.331³, um aumento de 2,4% em relação ao censo anterior.

Embora, no censo de 2010, tenhamos uma queda no número de umbandistas em relação ao de 1991, foi possível identificar umbandistas em todos os estados brasileiros, destacando uma disseminação desta religiosidade por todo o país. Os dez estados com maior número foram: Rio Grande do Sul (140.315); São Paulo (103.554); Rio de Janeiro (89.626); Minas Gerais (12.804); Santa Catarina (8.959); Ceará (7.158); Paraná (7.021); Bahia (6.130); Pernambuco (3.985) e Pará (3950)⁴.

Apesar desses refluxos nas décadas de 2000 e 2010, houve ações de relevância nacional para a Umbanda. Tivemos a construção da Faculdade de Teologia

¹ Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/Tabela/135#resultado>. Acesso em: 02 jul. 2024.

² Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/Tabela/1969#resultado>. Acesso em: 02 jul. 2024.

³ Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/Tabela/1489#resultado>. Acesso em: 02 jul. 2024.

⁴ Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/Tabela/2103#resultado>. Acesso em: 02 jul. 2024.

com Ênfase em Religiões Afro-brasileiras que existiu entre 2003 e 2016, reconhecida pelo MEC e que formou teólogos(as) afro-brasileiros(as)⁵. Além disso, ocorreram cinco eventos nacionais sobre a umbanda, chamados de Congressos Brasileiros de Umbanda do século XXI, organizados pela Faculdade de Teologia Umbandista (FTU).

Em 9 de dezembro de 2008 ocorreu o Centenário da Umbanda – matriz religiosa brasileira, um Seminário realizado pelas Comissões de Legislação Participativa e de Direitos Humanos e Minorias, da Câmara de Deputados(as) em que se discutiu sobre a garantia da liberdade às religiosidades afro-brasileiras e a construção de ações de combate ao preconceito e discriminação contra a Umbanda e outras religiões de matriz africana (BRASIL, 2009).

No ano 2018, a Federação Umbandista do Grande ABC, com o apoio da comunidade umbandista, após recuperar uma área devastada pela extinta Pedreira Montanhão desativada nos anos 1960, constituiu-se como a mantenedora do Santuário Nacional da Umbanda – Vale dos Orixás, por meio da Lei Municipal 9.114/2018⁶.

Este santuário localiza-se na cidade de Santo André em São Paulo, em uma área de 650 mil m² de mata nativa. O vale ocupa 7,42% da área do Parque Natural Municipal do Pedroso, uma unidade de conservação e proteção ambiental. Neste santuário, as(os) praticantes das religiões afro-brasileiras podem entrar em contato com a natureza e praticar sua fé sem terem medo de censuras.⁷

Percebemos que, ao longo do tempo, a Umbanda passa a se constituir como uma religião afro-brasileira que teve influências das práticas religiosas ameríndias, do catolicismo e também do kardecismo. Embora existam princípios gerais que orientem a umbanda, esta religião apresenta uma grande heterogeneidade em suas práticas ritualísticas (Patrícia Birman, 1983).

Na próxima seção apresentarei e discutirei alguns dos princípios gerais e ritualísticas da umbanda.

1.2. Princípios gerais e ritualísticas dos terreiros de Umbanda

⁵ Disponível em: <https://www.oicd.com.br/ftu>. Acesso em: 02 jul. 2024.

⁶ Disponível em: <https://www3.santoandre.sp.gov.br/turismosantoandre/santuario-nacional-de-umbanda/>. Acesso em: 02 jul. 2024.

⁷ Disponível em: <https://santuariodeumbanda.com.br/site/santuario-nacional-da-umbanda/historia/>. Acesso em: 02 jul. 2024.

Como já relatado na seção anterior, os terreiros de Umbanda apresentam grande diversidade, recebendo influências múltiplas e, dependendo de quais relações estabelecem com outras religiosidades, isso repercute na ritualística e na forma de cultuar as divindades. De alguma forma, os terreiros de Umbanda originam-se de várias combinações e entrelaçamentos, embora compartilhem características. Apresentam configurações mais autônomas e, portanto, constituindo um sistema complexo e aberto (Saulo Conde Fernandes; Mario Teixeira de Sá Júnior, 2014).

Em conformidade com Patrícia Birman (1983):

Encontramos, pois, umbandas misturadas com o candomblé, o catolicismo, o judaísmo, com cultos orientais, espiritismo, maçonaria, o esoterismo... É claro, no entanto, que algumas influências estão mais presentes do que outras, como é o caso do candomblé, do espiritismo e do catolicismo (p. 90).

Renato Ortiz (1984) ressalta que a Umbanda é uma religião constituída por uma bricolage, ou seja, unindo vários elementos histórico-culturais do Brasil e, por isso, se constitui como diversa. Diferente do catolicismo, por exemplo, que reivindica a universalidade e hegemonia, a Umbanda está associada às particularidades e as especificidades de cada terreiro. Inclusive, as práticas umbandistas estão voltadas para uma ética do particular, dos problemas concretos e imediatos dos sujeitos.

Talvez devêssemos insistir pelo uso do termo Umbandas, no plural, ressaltando essa pluralidade e a não possibilidade de uma padronização, embora as tendas possam compartilhar algumas características (João Luiz Carneiro, 2020). Não é possível dar conta das múltiplas configurações da Umbanda, mas apresentaremos algumas delas.

Uma é a Umbanda Cristã, Umbanda Branca ou de mesa, com uma influência grande do Kardecismo e com muitos adeptos advindos da classe média, branca e kardecistas. Nesta categorização da Umbanda há uma desvalorização dos elementos dos cultos africanos por considerá-los, muitas vezes, primitivos, além de atribuir a origem indiana à Umbanda (Diana Brown, 1977; João Luiz Carneiro, 2020; Patrícia Birman, 1983).

A Umbanda Omolokô é aquela com raízes mais expressivas nos cultos bantos e indígenas, sendo um dos ramos da Umbanda que se constituiu com o propósito de manter os saberes afro-indígenas em suas práticas ritualísticas (Gustavo Taranto Eprecht; Francione Oliveira Carvalho, 2024; João Luiz Carneiro, 2020; Patrícia

Birman, 1983). Uma das prováveis origens do Omolokô é por meio de uma africana escravizada Maria Batayo, mãe de santo, no final do século XVIII, no Rio de Janeiro. Mais especificamente, ela havia fundado seu terreiro, em 1867 (Luiz Antonio Simas, 2024).

A Umbanda Esotérica é um dos ramos que surge a partir dos anos 1960, tendo como um dos grandes nomes, o pernambucano Woodrow Wilson da Matta e Silva, fundador da Tenda de Umbanda Oriental, em Itacuruçá, Rio de Janeiro. Esta Umbanda estaria associada ao Movimento da Nova Era, a contracultura, sendo, portanto, um movimento que compreendia a transformação do mundo exigia uma transformação de si mesmo. A Umbanda Esotérica entende que a Umbanda advém da palavra sânscrita aumbhandan que significa conjunto das leis divinas, surgida há mais de 10 mil anos. Este ramo da Umbanda defende o universalismo e articula conhecimento do catolicismo, cultos africanos, hinduísmo, taoísmo, budismo e também da ciência (Bianca Zacarias França, 2019; Luiz Antonio Simas, 2024).

Patrícia Birman (1983, p. 94) nos diz que na Umbanda há [...] várias *linhas* de um mesmo *riscado* (grifo da autora). Assim, a Umbanda se constituiu como uma religião com uma dispersão expressiva e uma riqueza diversa, embora apresente alguns fundamentos gerais.

Um desses é o contato com o sobrenatural por meio, mormente, das entidades ou guias espirituais, as quais, tomam o corpo de algumas pessoas. Todo o terreiro de Umbanda mantém essa comunicação com as entidades por meio dos trabalhos, giras, sessões ou reuniões espirituais, ou seja, dos momentos em que os guias “baixam” nos terreiros e aconselham os(as) filhos(as) ou afilhados(as) e demais frequentadores(as) da casa.

A incorporação ou possessão não é algo exclusivo da Umbanda, mas é uma de suas marcas e, embora comum na cultura brasileira, causa medo em alguns indivíduos. Uma das questões que chama a atenção de algumas pessoas é a possibilidade de um cavalo incorporar vários guias, sejam da mesma linha/falange ou de diferentes. Este médium ou cavalo, quando entra em transe, pode perder parcial ou totalmente a consciência, mudando a fisionomia conforme a entidade que está incorporada (Patrícia Birman, 1983; Renato Ortiz, 1984).

Um segundo fundamento da Umbanda é o de exercer a caridade para quem buscar o terreiro, influência esta que, segundo autores(as) como João Luiz Carneiro (2020); Lísias Nogueira Negrão (1994) e Renato Ortiz (1984) tem origem no

kardecismo. De acordo com Patrícia Birman (1983, p. 16): “Em nome da caridade e da ajuda que os espíritos diversos podem oferecer aos homens, a umbanda aceita, no corpo dos seus médiuns, várias entidades espirituais”.

Nos terreiros de Umbanda, as entidades orientam os(as) filhos(as) de santo/praticantes e frequentadores(as) em problemas que os(as) afligem como doenças, desemprego, dificuldades nos estudos, auxílio para aprovação em seleções e concursos, problemas familiares diversos e, em alguns casos, questões sobre os relacionamentos amorosos. A caridade, ou seja, auxiliar as outras pessoas ou se doar para as(os) outros(as) sem pretensão de devolutiva, especialmente econômica, é entendida como uma forma de os guias e também os seus cavalos ou aparelhos ascenderem espiritualmente (Érica Ferreira da Cunha Jorge, 2013; Lísias Nogueira Negrão, 1994).

Apesar de muitos terreiros de Umbanda trabalharem pela caridade e discordarem do trabalho espiritual como fonte de enriquecimento, em outras casas, cobra-se financeiramente pelos passes e consultas espirituais. Isto ainda é um impasse para muitos(as) lideranças. Na maioria das vezes, os terreiros se mantêm por meio de contribuições financeiras (pagamento de mensalidades) ou em donativos (como velas, fumos, água de cheiro, charuto, bebidas e entre outros) doados pelas(os) filhas(os) de santo e demais frequentadores(as) das tendas e não do pagamento pelos trabalhos espirituais (Lísias Nogueira Negrão, 1994; Vagner Gonçalves da Silva, 2005).

Conforme apresentado por Lísias Nogueira Negrão (1994, p. 118): “a caridade não se contrapõe apenas à cobrança, mas especialmente à utilização do poder espiritual para atividades tidas como malfazejas, independentemente do fato de serem ou não cobradas embora, neste caso, normalmente o sejam”. Neste ponto de vista, a cobrança também é questionada a fim de que os guias não fiquem à mercê dos interesses daqueles(as) que, porventura, desejam pagar para obter tudo o que desejam.

Além desta caridade feita pelos guias espirituais, alguns terreiros de Umbanda prestam outros serviços assistencialistas como a distribuição de alimentos e roupas para a população mais carente (Patrícia Birman, 1983). De acordo com Renato Ortiz (1984), na Umbanda, a prática de doação para os mais pobres é também proveniente do catolicismo popular.

Outro elemento que caracteriza muitos dos terreiros de Umbanda é a dimensão

terapêutica, ou seja, da cura possibilitada pelos terreiros por meio das consultas com os guias/entidades. Essa cura acontece tanto pela desobsessão, ou seja, pelo afastamento dos espíritos que possam estar causando algum mal para a pessoa, quanto pelo uso das ervas sagradas que realizam a cura de muitas doenças não apenas físicas, mas espirituais também (Emerson Giumbelli, 2002).

Os guias espirituais também ajudam a vencer as demandas, entendidas como energias negativas ou maléficas advindas da inveja, ciúmes e ódio que podem ser enviadas por outras pessoas. Neste caso, caberiam às entidades espirituais trabalharem para quebrar essas demandas, defendendo as(os) filhos(as) e praticantes desses males (Lísias Nogueira Negrão, 1994; Saulo Conde Fernandes; Mario Teixeira de Sá Júnior, 2014).

Outro princípio muito específico da Umbanda é que, nesta religião afro-brasileira se cultuam os espíritos dos grupos mais humildes e marginalizados em nossa sociedade, estes lidos, muitas vezes, como ignorantes. Ser subalterno é um valor positivo para a Umbanda e, por isso, esta religião é, de alguma forma, transgressora. Há uma admiração e adoração muito singular das(os) adeptos(as) pelos guias espirituais da Umbanda.

Como dito por Patrícia Birman (1983, p. 46): “Podemos dizer que o poder religioso da Umbanda decorre disso, de uma inversão simbólica em que as pessoas estruturalmente inferiores na sociedade são detentores(as) de um poder mágico particular, advindo da própria condição que possuem”.

Ao longo de sua existência, a Umbanda vem inserindo outros grupos marginalizados e de menor prestígio social, como os(as) baianos(as) e os malandros(as), considerando os contextos histórico-sociais e regionalizados. Ao sacralizá-los com suas marcas e especificidades, a Umbanda se reafirma como uma religião de resistência (Mário Teixeira de Sá Júnior, 2004).

Pela Umbanda trabalhar com entidades marginalizadas social e culturalmente, muitas vezes, as(os) umbandistas são discriminados(as), sendo chamados(as) de macumbeiras(os), feiticeiras(os), aqui entendidos(as) como pessoas que praticam o mal contra as(os) outras(os). Esse é um dos enfrentamentos que os(as) adeptos da Umbanda vivenciam (Patrícia Birman, 1983).

Renato Ortiz (1984) ressalta que a Umbanda não é uma religião interessada no proselitismo, ou seja, na conversão dos indivíduos, mas no auxílio aos problemas que acometem a vida de quem busca os terreiros por meio das ações mágicas. Assim,

nem sempre é exigido que a pessoa abandone suas crenças para aderir ao terreiro, tanto que é comum, por exemplo, ter católicos frequentando os terreiros de Umbanda, embora, atualmente, em número menor.

As diferentes formas de Umbanda se expressam também na maneira de nomear e viver a religiosidade. Apresentaremos algumas possíveis configurações da Umbanda, embora sujeitas a novas reconfigurações e, portanto, instáveis e inacabadas.

O espaço físico onde ocorrem as cerimônias religiosas da Umbanda tem denominações variadas, sendo chamadas de tenda, terreiro, canzuá, cabana, centro, casa, corrente, templo ou seara, dependendo da localidade e/ou origem da Umbanda ou mesmo dos guias espirituais que estão à frente.

Os terreiros de Umbanda nascem tanto a partir do desdobramento de outros já existentes e por médiuns com a missão de fundar outros terreiros, quanto de médiuns que não tinham uma ascendência de terreiro, mas que passam a trabalhar com a espiritualidade por meio de experiências particulares de transe, fundando, assim, as primeiras casas.

A liderança do terreiro de Umbanda é nomeada de madrinha/padrinho, pai/mãe de santo ou mestra/mestre. Essa(e) dirigente da casa é a pessoa intermediária entre as divindades e os(as) praticantes da Umbanda. Embora, ele ou ela seja o(a) líder e, portanto, a(o) responsável por iniciar as sessões, quem dá o direcionamento dos trabalhos espirituais e do que deve ou não ser feito é o(a) guia espiritual dono(a) da casa. Sendo um culto de transe, deve-se reconhecer a autoridade e liderança dos espíritos (Renato Ortiz, 1984). Comumente, este(a) guia é um(a) caboclo(a) de pena e/ou preto(a)-velho(a). Porém, também há registros de casas de umbanda dirigidas por caboclos(as) boiadeiros(as), baianos(as) ou marinheiros(as).

Em geral, as pessoas que incorporam as entidades são nomeadas de cavalo, burro, aparelho ou médium. As palavras burro e cavalo estão relacionadas à ideia de que ao incorporarem, as entidades estariam “montando” nas pessoas. Nos terreiros, alguns cavalos foram iniciados na própria casa em que trabalham e outros(as) começaram em terreiro distinto e, por diferentes razões, deixaram de frequentá-lo, passando a trabalhar em outro(s) terreiro(s).

Além dos cavalos/médiuns, nas casas de Umbanda também temos os(as) cambones, pessoas que auxiliam a(o) liderança do terreiro e, especialmente as entidades espirituais (Vagner Gonçalves da Silva, 2005). Quase sempre, em cada

terreiro há mais de um(a) cambone, pois eles(as) também auxiliam os guias de outras(os) médiuns da casa e não apenas da mãe/pai ou madrinha/padrinho do terreiro. Em alguns terreiros, alguns/algumas médiuns, antes de se iniciarem vivenciam a cambonagem. “A tarefa de cambonar responsabiliza o médium pelo auxílio direto à entidade nos trabalhos realizados” (Jefferson Olivatto da Silva; Thaís Rodrigues dos Santos, 2020, p. 10).

Os(As) curimbeiros(as) ou tocadores(as) são aqueles(as) que cantam os pontos/cânticos e tocam as curimbas/atabaques nos terreiros de Umbanda, podendo ser homens ou mulheres. Para realizar essa função, mormente, eles(as) são escolhidos(as) pelas entidades espirituais.

Também temos as(os) frequentadores(as) da casa, aqueles(as) que comparecem às sessões espirituais. Alguns/algumas deles/as são assíduos/as tornando-se filhas(os) do terreiro ou praticantes da Umbanda e outros(as) participam das giras, eventualmente.

Quanto às divindades cultuadas na Umbanda, de maneira geral, os orixás são considerados espíritos muito evoluídos e, portanto, não baixam na Terra, como no caso do candomblé, a não ser em momentos muito relevantes e como vibração espiritual. Em muitos terreiros de Umbanda, os orixás também são divindades associadas com os(as) santos(as) católicos(as) (Vagner Gonçalves da Silva, 2005; João Luiz Carneiro, 2020). Porém, isso também não é regra e pode haver terreiros cruzados com o candomblé em que os orixás vêm a Terra e não são sincretizados com os(as) santos(as) católicos(as).

Portanto, são os guias que mais se comunicam com as(os) umbandistas. Boa parte das(os) autores(as) trazem que a Umbanda apresenta, ao menos, quatro falanges de guias: Caboclos(as) de pena, Pretos(as)-velhos(as), Crianças e Exus.

Os(As) Caboclos(as) de pena representam os espíritos de indígenas e são considerados um dos principais mentores da Umbanda. Estas entidades são altivas, altruístas, com grande energia e vitalidade e apresentam-se como linha de frente e de comando, respondendo, na maioria das vezes, pela “chefia” do terreiro e pela responsabilidade pelo que é realizado neste espaço. Esses guias têm saberes sobre abertura dos caminhos, curas e demandas que podem atingir as(os) filhas(os), praticantes e demais frequentadores(as) do terreiro (Patrícia Birman, 1983; Renato Ortiz, 1999).

Já os(as) Pretos(as)-velhos(as) são espíritos de negros(as) escravizados(as)

que viveram no Brasil. Eles(as) se caracterizam pela humildade, pelo seu modo maternal e paternal com que tratam os(as) praticantes, transmitindo calma e carinho, embora, em alguns momentos, sejam sérios(as) e enérgicos(as). Gostam muito de conversar e esclarecer as dúvidas dos(as) filhos de fé. Os(As) Pretos(as)-velhos(as) demonstram extremo equilíbrio, paciência e sabedoria. A energia é aquela do(a) avó/avô que aconselha, puxa conversa para o(a) filho(a) soltar seu coração e que também esclarecem dúvidas. São grandes feiticeiras(os) que conhecem os segredos das ervas e muitas magias para auxiliar as(os) suas(seus) filhas(os) (Patrícia Birman, 1983; Renato Ortiz, 1999).

A linha de crianças presentes na Umbanda é denominada também de Ibeijada, Yori, Ibejis, Erês ou Cosme e Damião. Alguns desses espíritos de crianças viveram na Terra e morreram ainda na infância. São guias que tem o objetivo de trazer alegria, esperança e cura para as pessoas que adentram nestes espaços, sendo crianças em sua essência, procuram emanar pureza, carinho e muito amor. São crianças com sabedoria e que auxiliam nos trabalhos espirituais (Patrícia Birman, 1983; Renato Ortiz, 1999).

Os Exus são guias responsáveis pela limpeza espiritual da casa e das(os) médiuns, protegendo o terreiro e, sobretudo, as(os) médiuns, de energias maléficas mais difíceis que desejam prejudicar a casa e/ou as(os) umbandistas que a frequentam. Juntamente com as Pombagiras, Pombagiras ciganas e Exus Mirins, os Exus constituem povo da rua que trabalha nas demandas mais difíceis de serem resolvidas e, por conta disso, trabalham na ambiguidade e dualidade ordem/desordem (Patrícia Birman, 1983; Renato Ortiz, 1984; Vagner Gonçalves da Silva, 2005).

As Pombagiras atuam na abertura dos caminhos, nas dificuldades de trabalho e financeira, nos problemas de saúde, mas gostam mais de ajudar nos relacionamentos. Trazem muita alegria ao terreiro com sua irreverência. Muitas das Pombagiras, quando encarnadas, sofreram muita opressão e ao trabalharem no terreiro estão dispostas a ajudar as pessoas a enfrentarem suas labutas diárias a fim de romperem com a exclusão e o sofrimento que lhes chega em vários momentos da vida (Patrícia Birman, 1983; Renato Ortiz, 1984). Como retratado por Sônia Regina Corrêa Lages (2012, p. 534), o trabalho das Pombagiras serve como espaço de denúncia da “[...] condição das mulheres, ao longo da história, que tiveram seus destinos articulados a partir dos poderes patriarcal e religioso”.

Para além dessas quatro falanges, ao longo do século XX e neste século XXI,

outras linhas de espíritos têm se manifestado nos múltiplos de terreiro de Umbanda existentes no Brasil, dentre os quais: Marinheiros(as); Boiadeiros; Baianos(as); Malandros(as); Ciganos(as) e Espíritos das Águas.

A Linha dos(as) Marinheiros(as) ou Marujos, em geral, são espíritos que quando encarnados tinham alguma relação com o mar e, ao desencarnarem, “baixam” nos terreiros de Umbanda para ajudar as pessoas. Geralmente chegam cambaleando, lembrando o balanço do mar. Balançam, balançam, mas não caem. São muito alegres e divertidos. Estão associados a busca do equilíbrio, ajudam na quebra das demandas, na abertura dos caminhos e na cura das doenças (Marielle Kellermann Barbosa; José Francisco Miguel Henriques Bairrão, 2008; Saulo Conde Fernandes; Mario Teixeira de Sá Júnior, 2014).

Os Caboclos Boiadeiros se apresentam como espíritos que quando viveram na Terra, eram tocadores de boiada, domadores de cavalos ou pastoreadores. Atuam para combater as magias negativas, auxiliando as pessoas nos momentos mais difíceis das suas vidas e, geralmente, são aguerridos, sisudos, destemidos e valorosos. Os Boiadeiros dedicam-se, especialmente, a desmanchar os trabalhos de demanda (Fernando Guerra, 2014; Saulo Conde Fernandes; Mário Teixeira de Sá Júnior, 2014).

A linha dos(as) baianos(as) são espíritos associados ao povo sertanejo e também ao cangaço nordestino, grupos esses que foram e ainda são subalternizados em nossa sociedade. Os(As) baianos(as) são muito brincalhões (brincalhonas) e festeiros(as). Atuam na parte financeira, na quebra de demandas, nos assuntos mais complicados da vida e nos conflitos amorosos. Em suas consultas, os(as) baianos(as) são muito descontraídos(as), deixando o seu consulente mais à vontade (Alice Costa Macedo; José Francisco Miguel Henriques Bairrão, 2011; Mário Teixeira de Sá Júnior, 2004).

Os(As) Malandros(as) são as entidades ligadas ao malandro carioca, o que vive na periferia, em condições sociais marginalizadas e, muitas vezes, perseguido pela polícia. Em alguns terreiros de Umbanda, as(os) malandros(as) são também associados aos Exus e Pombagiras e, portanto, auxiliam nos trabalhos de demandas espirituais e problemas econômicos e amorosos (Mário Teixeira de Sá Júnior, 2004).

A linha Cigana na Umbanda corresponde aos espíritos associados ao povo cigano. Os(As) ciganos(as) atuam com base nos saberes tradicionais e seculares da magia cigana, orientando as(os) filhos(as) e praticantes para o futuro por meio do

conhecimento de si e da construção dos seus caminhos. Esta linha também é muito requisitada como demandeira e como aquela que pode auxiliar nos problemas econômicos e nos relacionamentos (Lívia Macedo; José Francisco Miguel Henriques Bairrão, 2021; Saulo Conde Fernandes; Mário Teixeira de Sá Júnior, 2014).

Na Umbanda, os espíritos das águas são nomeados de povo das águas e associados às orixás Yemanjá e Oxum. Essas entidades das águas, também chamadas de sereias, como Janaína, vêm para realizar a limpeza espiritual do terreiro e das(os) praticantes que estiverem na gira espiritual, emanando energias positivas das águas, limpando as mágoas, ressentimentos e tristezas e abrindo os caminhos da vida (Marina Rachel Graminha; José Francisco Miguel Henriques Bairrão, 2009).

Há terreiros em que as giras são separadas conforme as linhas ou entidades e outros em que algumas entidades trabalham juntas com outras na mesma sessão. Não há uma regra comum para todas as casas. Há terreiros em que os trabalhos espirituais com determinadas linhas, como Exus e Pombagiras, são abertos ao público e outros em que apenas a liderança da casa, as(os) médiuns, cambones e as(os) tocadores(a) dos atabaques podem participar. Há uma variação expressiva. Além disso, nem todas as linhas ou falanges descritas aqui ocorrem em todos os terreiros (Patrícia Birman, 1983; Vagner Gonçalves da Silva, 2005).

Durante as sessões espirituais, os guias trabalham com alguns elementos para ajudar no descarrego espiritual, na abertura dos caminhos das pessoas e na resolução dos problemas das(os) filhas(os) que vêm até eles(as). Assim, a água de cheiro (perfume de alfazema), o charuto, o cigarro, as ervas (espada de Ogum, arruda, guiné, alecrim, tioiô e entre outras), a pólvora, as comidas e bebidas dos erês (refrigerantes, sucos, frutas, doces, balas, bolos e entre outras) e as bebidas alcoólicas (cachaça, champagne, cerveja e entre outras) são muito utilizadas pelas falanges espirituais.

Além dos elementos acima expostos, alguns terreiros iniciam os trabalhos espirituais com a defumação contendo ervas e resinas como alecrim, alfazema, arruda, guiné, benjoim e mirra. Esta defumação inicial tem o intuito de fazer a descarga espiritual tanto nas pessoas quanto no terreiro para os trabalhos iniciarem com energia mais serena e revigorante, já afastando os fluidos pesados e perturbadores (Vagner Gonçalves da Silva, 2005).

Alguns terreiros de Umbanda apresentam o altar, também chamado de congá ou peji, com imagens de diversas(os) santas(os) católicas(os) como São Jorge, Santa Bárbara, São Sebastião, Cosme e Damião, Santo Antônio, Nossa Senhora Aparecida

e entre outros(as). Junto com essas imagens, também é possível encontrar as que representam as múltiplas linhas da Umbanda, como as(os) das(os) Caboclas(os) de pena, Caboclas(os) Boiadeiros(as), Pretas(os) velhas(os), Baianas(os), Marinheiros(as), Ciganos(as) e Malandros(as). Geralmente, mas nem sempre, as imagens de Exus e Pombagiras ficam do lado de fora do terreiro, em um local específico em que também é colocada algumas oferendas como cachaça, charuto e cigarro.

Além do altar, algumas tendas de Umbanda possuem os atabaques que variam em número (um ou mais). Esses atabaques são tocados com acompanhamento dos pontos (cânticos) para cultuar os orixás e os guias durante a gira espiritual.

Em muitos terreiros de Umbanda, as(os) médiuns vestem branco e utilizam os colares ou fios de contas (também chamados de guias) para cada falange espiritual. As cores das contas e suas disposições variam dependendo da linha espiritual e do terreiro de Umbanda (Patrícia Birman, 1983).

Em síntese, os terreiros de Umbanda são diversos, apesar de compartilharem alguns princípios. Essa diversidade aponta para a importância de conviver com as multiplicidades e não de anulá-las. Nos dizeres de Patrícia Birman (1983, p. 94): a umbanda tem “[...] várias linhas de um mesmo riscado”.

1.3. Ser mãe de santo: a matricentralidade na liderança dos terreiros

O processo de colonização do branco nos imputou o pensamento de que caberia, exclusivamente, ao homem masculinizado, as lideranças em diferentes setores, inclusive nas religiões, especialmente, no catolicismo (Kabengele Munanga; Nilma Lino Gomes, 2006). Segundo Edson Armando Silva (2008), é permitido que as mulheres estejam presentes no altar, em alguns momentos, durante a celebração da missa. Podem ser ministras extraordinárias da eucaristia, participar de movimentos pastorais e serem freiras, no entanto, os cargos de liderança que compõem a hierarquia católica são destinados aos homens. Para referendar isso em geral, os católicos utilizam de argumentos bíblicos.

Este pensamento do homem, e reitera-se do branco, como liderança exclusiva das diferentes instituições sociais e, ao mesmo tempo, com determinadas características que devem estar associadas a este comando do masculino faz parte do sistema patriarcal branco, heteronormativo e capitalista, que mantém as mulheres,

especialmente as negras, submissas ao poder masculino. Como mencionado por hooks (2015, p. 197-198): “No capitalismo, o patriarcado é estruturado de forma que o sexismo restrinja o comportamento das mulheres em algumas esferas, mesmo que, em outras, haja liberdade em relação a limitações”.

Nas religiões de matriz africana é notável a grande presença das mulheres como lideranças religiosas, contrapondo e transgredindo a herança colonial branca e patriarcal em que as histórias de muitas civilizações foram escritas e contadas por homens e para homens, relegando às mulheres, muitas vezes, o posto de figurantes, apagadas, silenciadas e submissas ao poder masculino (Gerlaine Martini; Iyaroni Feitosa Ahaulli, 2021; Beatriz Alves Vasconcelos, 2022).

A antropóloga Ruth Landes foi uma das primeiras pesquisadoras a retratar sobre a liderança das mulheres e a importância do feminino nos terreiros de Candomblé. Ruth Landes foi uma antropóloga norte-americana que decidiu ir em busca de outro campo de pesquisa fora dos Estados Unidos, e chegou ao Brasil no ano de 1938. Seu interesse foi despertado por questões que, até aquele momento, não eram discutidos e muito menos analisados no mundo acadêmico. Assim, ela se propôs a explorar um novo campo de pesquisa, o matriarcado e a liderança feminina nos terreiros de candomblé da Bahia (Ruth Landes, 2002).

Ruth Landes, por meio de sua pesquisa, nos apresenta o lugar do masculino e o poder do feminino dentro dos terreiros de candomblé na década de 1930. Essa análise foi feita e identificada por meio de uma pesquisa etnográfica, logo é importante destacar aqui que todo contexto teórico sobre a antropóloga Ruth Landes é baseado em seu livro “A cidade das mulheres” em sua segunda edição, ano de 2002 que teve sua primeira publicação em 1947.

A autora explora a religião afro-brasileira e a importância das mulheres dentro desta comunidade, mostrando como elas desempenham um papel essencial na manutenção e transmissão dos conhecimentos e rituais. Landes narra sua experiência e convivência com as mulheres do candomblé, compartilhando suas histórias, práticas religiosas e visões de mundo. Ela destaca as relações de poder e hierarquia presentes na comunidade, bem como as formas de resistência e autonomia que as mulheres encontram dentro deste contexto.

"A Cidade das Mulheres" é uma obra pioneira no estudo do candomblé e das religiões afro-brasileiras, além de ser uma importante contribuição para a compreensão das relações de gênero e poder na sociedade brasileira. Ruth Landes

narra as complexidades culturais e religiosas das mulheres afro-brasileiras, colocando-as no centro da análise antropológica. Ela notou que, no candomblé, as mulheres tinham um papel de liderança e autonomia maior do que em outros grupos sociais, inclusive os que ela tinha acesso e isso poderia ter impactos significativos na dinâmica social e nas relações entre os membros.

Segundo Ruth Landes, as mulheres negras eram que mantinham as comunidades, sendo vendedoras de acarajé e de uma culinária advinda da África. Também foi percebido pela antropóloga que as mulheres negras eram orientadas pelos seus ancestrais e assumiam junto ao sagrado a liderança dos terreiros. Essas mulheres detinham o conhecimento do sagrado e esse conhecimento faziam com que elas se empoderassem da sabedoria que cada uma carregava por meio da orientação do sagrado.

Patrícia Birman (1998), ao discutir o documentário Yalorixás do Recife, nos diz que a liderança feminina nos terreiros nos aponta a compreensão deste espaço como resistência feminina em uma sociedade extremamente marcada pelo domínio masculino. Essas lideranças construíram estratégias pautadas no matriarcalismo, inclusive articulando com outras lideranças, para enfrentar os processos de violência, a que estão submetidas até os dias atuais.

Nos cultos da Jurema, Laila Rosa (2010) também relatou que muitas mulheres negras são madrinhas da Jurema (líderes religiosas) e juremeiras (praticantes). A Jurema é um culto de origem indígena e que vai se entrelaçando/cruzando com os elementos afro-brasileiros e católicos, sendo nomeada de Jurema cruzada/traçada com Umbanda. A Jurema é cultuada no nordeste brasileiro, especialmente em Pernambuco e Paraíba (Maria Gomes de Medeiros; Ana Cristina Marinho, 2020; Michelle Gonçalves Rodrigues; Roberta Bivar Carneiro Campos, 2013). Laila Rosa (2010) identificou que as mulheres da Jurema são mais dedicadas à religiosidade do que os homens, além de serem vistas como aquelas mais ligadas ao ancestral e ao espiritual.

Mas, em relação à Umbanda? Como se dá a participação das mulheres nesses terreiros?

No livro *A morte branca do feiticeiro negro*, escrito por Renato Ortiz, que teve sua primeira publicação em 1978, o autor menciona sobre a visibilidade dos homens brancos e de classe média como líderes religiosos das tendas de Umbanda. Inclusive o próprio relato, de que a Umbanda tenha surgido a partir de Zélio Fernandino de

Moraes, ressalta isso. E mesmo as outras lideranças citadas como referências para a Umbanda também são homens brancos e de classe média, como é o caso de Benjamin Figueiredo que, em 1924, fundou a Tenda Espírita Mirim no Rio de Janeiro e de Otacílio Charão, que fundou o Centro Espírita Reino de São Jorge, no Rio Grande do Sul, em 1926 (Renato Ortiz, 1999). Isso significaria que não havia ou não há mulheres, especialmente mulheres negras, chefiando os terreiros de Umbanda?

Analisamos que a Umbanda Branca ou Cristã, liderada, majoritariamente, por homens brancos e de classe média, teve maior visibilidade e reconhecimento em termos políticos e de poder frente às federações umbandistas. Nos três Congressos de Umbanda, realizados em 1941, 1961 e 1973, a participação feminina não foi garantida, valorizada e visibilizada. Inclusive, somente os homens foram os organizadores e oradores. Porém, isso não quer dizer que as mulheres não lideravam e não estavam nos terreiros enquanto médiuns e cambones, por exemplo, mas a Umbanda em que mais se encontravam era aquela marcada pelos elementos afro-brasileiros e indígenas e, expressivamente presentes nos subúrbios e periferias. (Renato Ortiz, 1979; Cláudia Regina Alexandre, 2024).

Esta Umbanda é menos descrita e privilegiada tanto nas federações quanto nas pesquisas acadêmicas. Muitos dos terreiros que praticam essa Umbanda se encontram em regiões periféricas ou distantes da cidade, têm uma participação expressiva da classe popular e de negras e negros, a maioria com pouca escolarização e, sem contar que, muitas dessas tendas não têm registro em associações ou federações.

Renato Ortiz (1979) e Teresinha Bernardo (1986) já relatavam que o Candomblé, juntamente com a Umbanda, são religiões em que se destacam a participação feminina, contudo, dependendo do terreiro de Umbanda, esse lugar de liderança da mulher poderia ser mais expressivo ou não.

No livro de Renato Ortiz (1999), poucas vezes aparecem descrições de terreiros liderados por mulheres. O mais expressivo no livro é o Terreiro de Vovó Maria Conga, situado no subúrbio do Rio de Janeiro, em Realengo. No livro “O que é Umbanda?”, Patrícia Birman (1983) também relata sobre algumas mães de santo de Umbanda, como foi o caso de Mãe Selma, com mais de 30 anos de iniciada e que era discriminada por ser liderança de um terreiro de Umbanda, sendo chamada por muitos de macumbeira. Apesar dessas menções, tanto Renato Ortiz quanto Patrícia Birman não descrevem muito sobre as mães de santo, o que contribui para a pouca relevância

dada a essas mulheres líderes de terreiros de Umbanda.

Claudia Regina Alexandre (2024) discute essa desvalorização da participação das mulheres na constituição, pioneirismo e resistência da Umbanda, especialmente, por sua herança afro-brasileira e indígena. Ela apresenta duas autoras de literatura da Umbanda e também sacerdotisas que não são mencionadas quando se traz a história desta religião afro-brasileira.

Uma delas é Maria Toledo Palmer que publicou dois livros, *Chave da Umbanda* (1949) e *A Nova Lei Espírita Jesus: a chave da Umbanda* (1953) que possibilitaram compreender a religião filosófica e teologicamente. Inclusive, ela produziu várias músicas de Umbanda. A outra autora e líder religiosa é Florisbela Maria Sousa Franco, que escreveu os livros *Umbanda* (1953) e *Umbanda para os médiuns* (1958) com base em mensagens mediúnicas e pesquisa. Um dos pilares da Umbanda, a tríade Caboclo, Pretos-Velhos e Crianças, é apresentada em sua primeira obra (Claudia Regina Alexandre, 2024).

Apesar das pouquíssimas menções às mulheres como sacerdotisas de Umbanda, durante o século XX, encontramos um artigo, publicado em 1975, que relata sobre o terreiro de Umbanda do Rei Taculumí, localizado em Belém (PA). Esta casa é liderada por Mãe Rosa, uma mulher negra, na época com 66 anos, de classe popular e que não teve o direito à escolarização. O terreiro funcionava há 28 anos, em sua casa, tendo influências dos elementos africanos, indígenas, católicos e espíritas. Esta casa tinha um expressivo número de mulheres negras, inclusive somente elas poderiam dançar no momento dos trabalhos, já os homens só eram permitidos se tivessem incorporados (Edson Soares Diniz, 1975).

Claudia Regina Alexandre (2024) e Luiz Antonio Simas (2024) evidenciam a história e relevância de Mãe Cacilda de Assis como uma expressão de mãe de santo de Umbanda, embora pouco visibilizada. Cacilda nasceu em 14 de março de 1919, era uma mulher branca, compositora e escritora, sendo iniciada aos 15 anos no Terreiro Pai Benedito do Congo, em Valença, Rio de Janeiro. Ela recebia o Exu Seu Sete da Lira e a Pombagira Dona Audara Maria. Seu Sete arrastava multidões para o terreiro e era conhecido pelas inúmeras práticas de cura feitas. Seus trabalhos espirituais chegaram a receber 10 mil pessoas em um só dia. Mãe Cacilda foi vista como:

[...] propagadora de uma umbanda visceralmente popular, acessível,

carioca, suburbana, ancorada nos encruzilhamentos entre o sagrado e o profano que marcam o processo de construção da cultura do Rio de Janeiro, com todas as suas contradições, dinâmicas, incongruências, desconfortos e belezas (Luiz Antonio Simas, 2024, p. 89-90).

Alguns/algumas autores/as, como Renato Ortiz (1979; 1999) e Teresinha Bernardo (1986), ressaltam que, nos terreiros de Umbanda, sobretudo os branqueados e mais europeizados (como diz Renato Ortiz), há uma ruptura das relações comunitárias de vida, sem os laços ou vínculos que os configurem como uma família. Nesse ponto de vista, a liderança religiosa não apresenta a configuração de uma mãe/madrinha e nem de pai/padrinho. Sem esse vínculo, a/o filha/o ou praticante tem uma liberdade maior de mudar de terreiro a qualquer tempo, quando ficar insatisfeita(o). Além disso, a transmissão dos saberes do terreiro, muitas vezes, não ocorre por meio da tradição oral (herança africana e indígena), mas por intermédio da escrita (livros), a qual se torna mais referência do que os saberes tradicionais transmitidos cotidianamente nas experiências dos terreiros. Assim, a herança espiritual nem sempre é preservada.

Nos terreiros de Umbanda que se constituíram marcados pela herança ancestral africana e indígena, entendemos que a presença de um princípio de matricentralidade se materializa cotidianamente. Para compreender a matricentralidade, nos apoiamos do intelectual senegalês Cheikh Anta Diop (1974) e da intelectual nigeriana Ifi Amadiume (1997), em autoras que se debruçaram em analisar essas obras, no caso, Fernanda Chamarelli de Oliveira (2018) e Camille Johann Scholl (2018) e em autoras mães de santo de Umbanda que trazem, em suas narrativas, as suas histórias de liderança e resistência à frente de seus terreiros.

Conforme Cheikh Anta Diop (1974), nas sociedades matriarcais mais antigas africanas, as rainhas tinham um lugar de referência, relevância e liderança, sem que houvesse dominação delas para com os homens. No matriarcado, as mulheres participavam ativamente da vida pública e eram as responsáveis pela produção agrícola, possibilitando o seu papel relevante na economia e na política. Neste sistema, tanto as mulheres quanto os homens se desenvolviam de maneira plena e colaborativa. Além disso, a sacralidade da mãe produzia o lugar de autoridade comparada aos homens (Fernanda Chamarelli de Oliveira, 2018; Camille Johann Scholl, 2018).

Ifi Amadiume (1997) escreveu sobre o sistema matriarcal baseando-se nos

Nnobi, comunidade de Igbo, na Nigéria, local em que ela nasceu. Nesta comunidade há dois sistemas *mkpuke* e *obi*, sendo que o primeiro gira em torno da mulher-mãe e o segundo em torno do homem, sendo que esses dois sistemas convivem interrelacionados. Para Amadiume, o matriarcado e patriarcado são sistemas que coexistem. O *mkpuke* é a unidade de parentesco menor, uma estrutura matricêntrica e, portanto, por meio dela, as mulheres é que tomam as decisões nas famílias, aqui não restrita ao domínio do lar, como na perspectiva ocidental. Inclusive, nesta comunidade, todas as pessoas eram ligadas e filhas de uma mesma mãe espiritual (Fernanda Chamarelli de Oliveira, 2018; Camille Johann Scholl, 2018).

Analisando essas duas produções sobre o matriarcado e outros trabalhos que o discutem, ou seja, Fernanda Chamarelli de Oliveira (2018) e Camille Johann Scholl (2018), é possível compreender de que forma, nas raízes religiosas afro-brasileiras, incluindo os terreiros de Umbanda com maior pertencimento africano, a matricentralidade é um princípio que opera e é transmitido para as gerações.

Com base nas autoras e autores que partem de uma perspectiva afrocentrada, elaboramos características para analisar a matricentralidade religiosa nos terreiros de Umbanda.

A primeira é a de que a matricentralidade se constitui pela autoridade incondicional, sacralidade e devoção espiritual atribuída a mãe de santo/madrinha, sendo ela a responsável pela condução e tomada de decisões da casa, sendo orientada pela espiritualidade. Por ser autoridade, as(os) filhas(os) e afilhadas(os) e demais participantes do terreiro aprendem a ouvi-la e a respeitá-la, seguindo suas orientações.

A segunda se refere aos laços familiares que os(as) filhos(as) de santo ou afilhados(as) mantêm entre si, pois a mãe/madrinha iniciou a todas(os) na espiritualidade e, mesmo quem ela não iniciou, e adentrou a casa, posteriormente, permanece no terreiro com a sua bênção, tornando-se também um filho(a). Nessa relação de irmandade, se constrói a coletividade, a cooperação mútua entre as(os) filhos(as)/afilhados(as) e com outros(as) que procuram a casa.

A terceira é a referência como mãe, ou seja, aquela que orienta as(os) filhas(as) e demais participantes do terreiro, nas diferentes dimensões da vida, que cuida e ensinar a cuidar, que compartilha e ensina a compartilhar, que não faz distinção de qualquer natureza entre as pessoas, sejam as(os) filhos(as)/afilhados(as) ou mesmo quem adentra ao terreiro. Muitas vezes, a mãe/madrinha se torna liderança/referência

não só no terreiro, mas na comunidade e na localidade em que vive.

A quarta é a presença da maternidade compartilhada, entendida como a expressão de valores relacionados ao amor, à paz e à compaixão que extravasam o espaço do terreiro e se manifestam nas relações sociais. Com base nesses valores de justiça social e contra os processos de opressão, as mães/madrinhas atuam continuamente, nos múltiplos espaços sociais, sendo, muitas vezes, atacadas e perseguidas por conta disso.

Entre os anos 1983 a 1985, Teresinha Bernardo (1986) pesquisou um terreiro de Umbanda com maior influência africana e que era liderado por uma mãe de santo de 40 anos. Teresinha não apresentou o nome da mãe de santo, informando além de sua idade, que o terreiro já tinha 6 anos de existência no bairro Perdizes em São Paulo, mas que, antes dali, ficava na periferia paulistana, no Jardim Maria Sampaio. Desde os nove anos, a mãe de santo já sentia a presença dos orixás e guias espirituais, mas iniciou apenas quando adulta, em um terreiro de Umbanda, em São Paulo, liderado por um pai de santo nascido em Cachoeira (BA).

Neste terreiro, a mãe de santo tinha um vínculo expressivo com as filhas de santo, se responsabilizando não somente pelas orientações espirituais, mas por outros aspectos da vida. Ela orientava as suas filhas sobre a importância de ter o seu trabalho para garantir autonomia e sucesso profissional. A mãe de santo também se preocupava e cuidava das(os) filhas(os) consaguíneas das suas filhas. Apesar da mãe de santo dizer que deveria haver uma separação entre a vida religiosa e material, na prática, as vidas da mãe de santo e de suas filhas estavam entrelaçadas, evidenciando uma relação matricêntrica expressiva (Teresinha Bernardo, 1986).

A expressão da matricentralidade religiosa por outras mães/madrinhas de terreiros de Umbanda está presente em outros trabalhos.

Mãe Marinalva Amélia da Silva é uma mãe de santo de Umbanda, do Centro Espírita São Jorge, fundado em 1965 em João Pessoa (PB). Mãe Marinalva conta toda sua história, lutas, dores, superações e fé em seu livro “Umbanda missão do bem: minha história, minha vida” (2013). Ela nasceu em 17 de junho de 1935 em Serra Branca (PB). Sua história perpassa em viver para a Umbanda e, em sua narrativa, percebe-se como ela enfrentou obstáculos enquanto mãe de santo. Apesar de mãe Marinalva ser uma mulher de santo branca, ainda assim ela passou por muitos preconceitos e discriminações, por ser uma sacerdotisa de uma religião afro-brasileira.

No sacerdócio, a mãe de santo Marinalva conta que sempre procurou agir com

cautela, consultando constantemente os guias espirituais e, se necessário, os búzios, porque quem se propõe a seguir os santos nunca está só para qualquer situação, já que a espiritualidade a guia, pois tem confiança nela.

Os princípios matricentrais também orientam o sacerdócio de Mãe Marinalva. Ela relata que não é fácil ser uma mãe de santo. Ela cuida de uma família de mais de 200 filhos(as), tendo muito trabalho, mas sempre procurou auxiliá-los(as), especialmente, quem está mais longe. Ela ressalta que os(as) filhos(as) podem contar com ela a qualquer momento para o que precisarem e, o que for possível, ela fará.

Ela exerceu o sacerdócio por meio da fé e da confiança, revigorando-se com boas ações e coragem todos os dias, por meio da caridade, a bandeira da Umbanda. Ao longo de décadas realizou atendimento no terreiro com respeito, ética e a caridade. Para ela, sempre foi importante agir com cautela e sabedoria.

No trabalho de Antonio Giovanni Boaes Gonçalves (2012) são apresentadas análises da história de uma velha mãe de santo da cidade de João Pessoa (PB), pioneira da Umbanda na cidade. O pesquisador frequentou assiduamente o terreiro durante três anos, assumindo uma postura de observador participante e realizou, ao total, vinte e quatro entrevistas em profundidade, além das conversas informais.

Durante anos, essa líder, com o codinome de Mãe Catarina, foi discriminada e humilhada por muitas autoridades governamentais, mas mesmo assim, resistia e contestava a opressão que vivenciava. Apesar de algumas pessoas da comunidade a discriminarem, ela tinha uma participação expressiva na comunidade, amparando todas(os) que buscavam sua ajuda, pois entendia que essa era a sua missão espiritual (Antonio Giovanni Boaes Gonçalves, 2012).

Em outra pesquisa, são trazidos os processos matricentrais da mãe de santo Dulce, do Terreiro Mamãe Oxum e Pai Ogum, localizado em Irati (PR) e fundado em 2010. O terreiro se localiza nos fundos da casa de Mãe Dulce. Ela começou a frequentar a Umbanda com oito anos de idade. Mãe Dulce se reconhece como mãe coruja e exerce a matricentralidade por meio do cuidado mútuo com seus(suas) filhos(as), o que inclui não apenas a proteção espiritual, mas engloba as múltiplas questões da vida como trabalho, saúde e vida afetiva. Além disso, durante o convívio entre os(as) filhos(as), Mãe Dulce orienta sobre os saberes tradicionais o que inclui o compromisso, o respeito à autoridade das(os) mais velhos(as) da casa e o cuidado mútuo. Nessas interações coletivas, se constroem as aprendizagens matricentrais (Jefferson Olivatto da Silva; Márcia Denise de Lima Dias; Thais Rodrigues dos Santos,

2020; Thais Rodrigues dos Santos, 2018).

CAPÍTULO 2 – POR ONDE CAMINHEI NA PESQUISA...

Caboclo não tem caminho para caminhar.

Caboclo não tem caminho para caminhar.

Caminha por cima das folhas

Por baixo das folhas

Em qualquer lugar.

Caminha por cima das folhas

Por baixo das folhas

Em qualquer lugar.

Okê, caboclo.

Quando fui escrever este capítulo de metodologia, lembrei deste ponto que diz sobre o Caboclo não ter um caminho pré-definido e fechado, mas que, ao caminhar, ele o vai construindo. São vários os caminhos que um Caboclo pode passar. Definir, a priori, um percurso da investigação é sempre um desafio, mas ao longo da produção da pesquisa e entre idas e vindas, essa trajetória foi se constituindo.

Assim, com o intuito de alcançar os objetivos propostos pela pesquisa, apoiei-me na investigação de cunho qualitativo. Compartilho do pensamento da autora Maria Cecília de Souza Minayo (2009) quando expõe que as pesquisas qualitativas se preocupam em entender os processos intersubjetivos e singulares do mundo.

Nesta perspectiva de pesquisa, em que buscamos entender os fenômenos sociais “de dentro”, precisamos ficar atentos para não nos prendermos a obtenção de respostas imediatas. A ideia é estarmos atentos durante todo o processo, inclusive para as possíveis surpresas que aparecerem (Uwe Flick, 2009; Maria Cecília de Souza Minayo, 2009).

Robert Bogdan e Sari Biklen (1994, p. 49) corroboram com esse pensamento ao dizer que: “os[as] investigadores[as] qualitativos se interessam mais pelo processo do que simplesmente pelos resultados ou produtos”. Por se tratar de uma pesquisa que se ancora na compreensão da matricentralidade de uma líder religiosa e os seus

ensinamentos, as subjetividades e seus processos construtivos atravessaram toda a dimensão da pesquisa.

Para atingir os objetivos propostos nesta pesquisa, optamos por trabalhar com o método etnográfico.

2.1. A escolha pela etnografia e o percurso da pesquisa

Ana Luiza Carvalho da Rocha e Cornelia Eckert (2008) relatam que o método etnográfico é elementar na construção do conhecimento em Antropologia, diferenciando-se de outros campos das ciências humanas. Para elas, este método envolve técnicas e procedimentos de coleta de dados associados a uma prática de trabalho de campo, que requer uma convivência prolongada da(o) pesquisador(a) com o grupo social a qual será estudado.

Nesta pesquisa, o campo foi a Casa de Oração São Francisco de Assis, cuja escolha se deu pelo fato de, como mencionado anteriormente, eu exercer minhas atividades mediúnicas neste canzuá há mais de 25 anos. Acredito que este fato contribuiu para que eu tivesse maior facilidade em adentrar o espaço como pesquisadora.

Essa pesquisa de campo etnográfica me possibilitou me conhecer melhor e também aos(às) médiuns e aos(às) frequentadores(as), agora enquanto pesquisadora. Afinal, como sabiamente nos alerta Ana Luiza Carvalho da Rocha e Cornelia Eckert (2008), a descoberta sobre o(a) outro(a) deve implicar em uma reciprocidade cognitiva sistemática entre eu, pesquisadora e as(os) participantes da investigação. Busquei estar atenta as diversas práticas, atitudes e singularidades apresentadas durante a pesquisa.

Clifford Geertz (2008) e Michael Angrosino (2009) salientam que praticar a etnografia é uma maneira de conhecer mais profundamente um grupo social e uma determinada prática cultural, e por isso, exige uma descrição consistente deste grupo. O trabalho etnográfico diz também do esforço intelectual da pesquisadora, que segundo Clifford Geertz (2008, p. 4): “Praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário e assim por diante”.

Durante este trabalho etnográfico, percebi a importância de olhar para as minuciosidades, singularidades e praticar o hábito de uma escuta e olhar sempre

atento, não só como médium, mas sobretudo neste momento como pesquisadora. Busquei ser afetada durante este processo e passei a compreender a pesquisa etnográfica constantemente no campo, como Jeanne Favret-Saada nos inquieta em seu texto *Ser Afetado* (2005). A pesquisa de campo requer envolver-se com os sujeitos, tocá-los(as) e também ser tocada por eles(as) e, por isso, sinto que vivi com intensidade cada momento desta pesquisa.

Para a realização da etnografia trabalhei com a observação participante. Segundo James Clifford (2002, p. 20), a observação participante “[...] requer um árduo aprendizado linguístico, algum grau de envolvimento direto e conversão, e frequentemente um “desarranjo” das expectativas pessoais e culturais”. Portanto, a observação participante exige o registro das conversas e a interação entre os sujeitos do grupo, detalhando o que acontece no dia-a-dia.

Além disso, conforme Michael Angrosino (2009), na observação participante, é imprescindível se atentar aos detalhes que, às vezes, passam despercebidos no campo, sendo necessário, de certo modo, um processo de desacostumar o olhar e os ouvidos, e passar a se inquietar e estranhar com o que vemos, ouvimos e sentimos.

Ana Luiza Carvalho da Rocha e Cornelia Eckert (2008) enfatizam que a prática etnográfica permite interpretar o mundo social ao aproximar a pesquisadora do "Outro" estranho, tornando-o familiar, ou realizando o procedimento inverso, estranhando o familiar.

Isso me permitiu superar as minhas representações ingênuas, substituindo-as por questões relacionadas sobre o universo de pesquisa analisada, pois ainda que minha inserção foi facilitada na Casa de Oração São Francisco de Assis, houve alguns percalços. Nem todas as pessoas que convidei, aceitaram participar da pesquisa, sem contar as tensões nas relações interpessoais pois, mesmo sabendo da irmandade entre nós, as divergências existem.

Após a aprovação da pesquisa pelo Comitê de Ética⁸, passei a ir mais cedo para os trabalhos espirituais que ocorrem, semanalmente, às quintas-feiras, a fim de acompanhar melhor as interações dos(as) umbandistas. Durante esse período, utilizei o diário de campo como ferramenta investigativa. Conforme Robert Bogdan e Sari Biklen (1994), as notas de campo se configuram como o relato daquilo que a pesquisadora enxerga, ouve, sente e experiencia no decorrer do estudo.

⁸ O projeto foi aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Parecer n. 5.996.284. CAAE: 67743823.6.0000.0055,

Assim, todas as informações que considere importantes foram registradas. Na próxima subseção farei a apresentação da Casa de Oração São Francisco de Assis.

2.2. Descrevendo a Casa de Oração São Francisco de Assis

Esta Casa se localiza no bairro Mandacaru, na cidade de Jequié (BA) e funciona, neste local, desde, aproximadamente, o ano de 1979. Antes disso, no início dos anos 1970, quando Mãezinha Dete iniciou os trabalhos, estes ocorriam na sua outra casa, no Bairro km 4.

O canzuá fica no fundo da casa de Mãezinha Dete. Entramos pelo portão da garagem e para chegar até a casa de oração, é preciso passar pela lateral da casa, onde tem a porta da cozinha de sua residência. É válido salientar que, na rua da casa de Mãezinha Dete, não tem nenhuma identificação de que ali existe um terreiro de Umbanda. Acreditamos que este seja um processo de resistência, devido às perseguições às religiões de matriz africana, desde o início de suas existências até os dias atuais.

Por muitos anos, o espaço era do tamanho de um quartinho de, aproximadamente, 15 m². Com o passar do tempo, a Espiritualidade solicitou a Mãe Dete que ampliasse o espaço, pois chegavam muitos(as) consulentes e, por vezes, tinham de aguardar o atendimento ao lado de fora do canzuá.



Imagem 1: Porta de entrada da Casa de Oração São Francisco de Assis.

Como Mãezinha Dete sempre foi muito obediente a Espiritualidade, ela se desfez de um quarto que tinha e ampliou o espaço do canzuá, tendo, atualmente, 27 m². É importante ressaltar que, em frente à porta do canzuá, há um canteiro de ervas medicinais e junto a elas um pé de pitanga. Ao lado do pé de pitanga há um banco feito de concreto, para as pessoas sentarem e aguardarem no lado de fora, caso seja necessário.



Imagem 2: Foto de Mãezinha Dete ao lado das ervas medicinais.

Ao entrar no canzuá, em frente à porta, podem ser vistas duas imagens, uma do Caboclo Pena Branca e outra de Nossa Senhora Aparecida (Imagem 3). Ao lado direito da entrada do canzuá há uma mureta que separa o espaço dos(as) médiuns e dos(as) consulentes. Em cima da mureta do lado esquerdo de quem entra, próximo a mesa onde se colocam as velas, ervas, charutos, cachimbos e demais elementos que auxiliam o trabalho, há uma imagem de São Francisco de Assis (Imagem 4). Essas imagens foram colocadas conforme orientação espiritual.



Imagem 3: Imagem do Caboclo Pena Branca e de Nossa Senhora Aparecida na Casa de Oração São Francisco de Assis.



Imagem 4: Imagem de São Francisco de Assis acima da mureta do canzuá que separa os consulentes e as(os) médiuns.

Dentro do canzuá há um congá, conhecido popularmente como “altar” onde ficam as imagens (imagens 5, 6 e 7). As imagens que lá estão são de: Preto-velho e a Preta-velha, Nossa Senhora Aparecida, São Jorge, Jesus Cristo, São Francisco de Assis, São Cosme e São Damião, Santo Antônio, Nanã, Padre Cícero, Santa Dulce dos Pobres, São Lázaro, São Jerônimo, Nossa Senhora da Conceição, Santa Bárbara e Omolu.

Além dessas imagens, existem também alguns quadros acima do congá, com imagens de Oxóssi com Iemanjá, Senhor do Bonfim, Irmã Dulce e Preto Velho. Também é onde fica pendurada na parede a roupa da Preta Velha Maria Nagô (saia e a blusa brancas) ao lado dos quadros. Ainda na parede, ficam pendurados o chapéu e o laço do Boiadeiro e o chocalho do Índio. Abaixo do chocalho existe o quadro do Preto Velho e a imagem do Boiadeiro. As velas acesas no congá são dos médiuns e de alguns consulentes.



Imagem 5: Foto do Congá da Casa de Oração São Francisco de Assis.



Imagem 6: Destacamos a imagem de São Francisco de Assis ao fundo do altar entre a imagem de São Cosme e Damião e Santo Expedito.



Imagem 7: Foto da cambone Lena no altar, rezando antes do início dos trabalhos da casa.

Ao lado direito e esquerdo do congá temos os bancos e cadeiras onde sentam as(os) médiuns. Mãezinha Dete senta ao lado do congá próximo a imagem de Nossa Senhora Aparecida (Imagem 8).

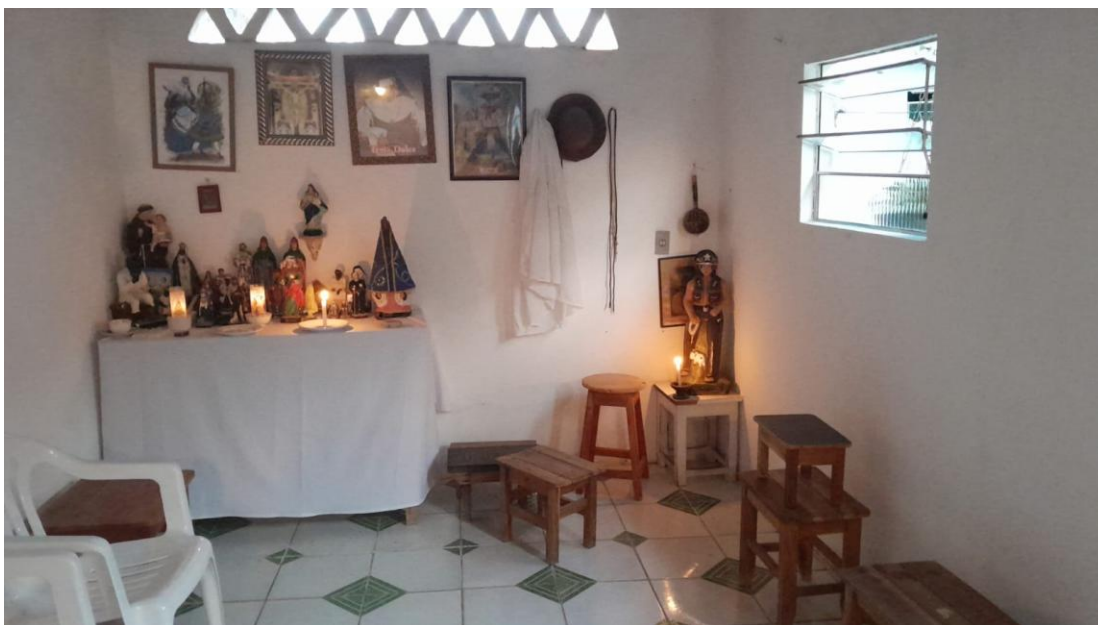


Imagem 8: Foto da frente interna do canzuá.



Imagem 9: Foto do meio e fundo interno do canzuá São Francisco de Assis.

Na imagem 9, temos à frente os lugares dos(as) médiuns e no fundo, após a mureta, é onde ficam os(as) consulentes. Na parede ao fundo temos outro quadro de

um preto-velho. Do lado direito da imagem, junto à mureta, há uma mesa pequena branca onde ficam os instrumentos usados pelos guias, como charuto, fumo, cachimbo, água de cheiro (alfazema), velas e ervas (guiné, arruda, folha de pitanga, espada de Ogum, alecrim, aroeira, quarana, tioriô, manjerição e entre outras).

As atividades abertas ao público são durante às quintas-feiras das 19h às 22h. É importante ressaltar que os trabalhos não acontecem com trovões e raios, por orientação da preta velha Maria Nagô. Além disso, nos feriados dos dias de Santos também não têm trabalhos, seguindo as orientações da espiritualidade. Como a Preta-Velha Maria Nagô faz muita penitência na igreja católica, ela guarda os dias santos e, portanto, não realiza as sessões de trabalho. Existe também um grupo de estudo que ocorre todas as segundas-feiras das 19h30min às 21h. Neste dia são feitas leituras de várias obras espíritas e de Umbanda.

Os(As) consulentes devem chegar até às 19h. Os trabalhos se iniciam com a leitura de um trecho *Evangelho Segundo o Espiritismo*, seguida por uma prece de abertura realizada por um(a) dos(as) médiuns ou cambone da casa. O ambiente é ajustado para favorecer a introspecção, mantendo-se as luzes apagadas e deixando apenas a iluminação proveniente das velas.

A entidade espiritual conhecida como Preta-Velha Maria Cota manifesta-se em Mãezinha Dete e, após sua chegada, ela louva a casa e canta o seu ponto de abertura "A titia Nagô é de Beira mar". Subsequentemente, são executados outros "pontos de abertura". Após o início dos trabalhos, todas(os) as(os) médiuns trabalhadoras(es) tomam passe com a Preta-Velha Maria Nagô, antes de iniciar o atendimento ao público. As pessoas que vão pela primeira vez à casa também devem tomar passe com a Preta-velha, já as(os) frequentadores(as) podem ir com os outros guias. No decurso dos trabalhos, outros cânticos são entoados, com finalidades específicas, tais como a purificação/limpeza espiritual do ambiente e a evocação de diferentes guias espirituais.

Depois que a Preta-Velha Maria Nagô dá o passe em todas(os), ela vai embora e outras entidades de Mãezinha Dete dão passagem para saudar a casa. Dentre os guias, podemos citar: Caboclo Sultão das Matas, Caboclo Gentil, Caboclo Eru, Caboclo Oxóssi, Caboclo Boiadeiro, Caboclo Ogum de Ronda, Caboclo Arruda, Velha Nanã, Cabocla Juremeira e Cosminho (criança).

O espírito de Janaína (espírito das águas) é quem conduz o encerramento dos trabalhos e solicita a execução dos chamados "pontos de Igreja". Estes são, em sua

maioria, musicais de tradição católica, utilizadas para induzir um estado de serenidade e preparar os(as) participantes para a prece final do dia. Depois que todas as entidades incorporadas nas(os) médiuns tenham partido, é que Janaína finaliza os trabalhos e também vai embora. Ao final, algum/alguma médium ou cambone faz a oração de encerramento dos trabalhos espirituais.

Há também dois guias espirituais que, junto com a Preta-velha Maria Nagô, são responsáveis pelo comando da casa, O Irmão Marinheiro e o Velho Cosme. Geralmente, esses guias dão passagem nos primeiros e últimos trabalhos do ano e em situações específicas para transmitirem as mensagens necessárias aos(as) umbandistas da Casa de Oração São Francisco de Assis.

Quando solicitado pelas entidades espirituais, podem ocorrer trabalhos em outros dias para socorrer pessoas que estão com problemas de maior gravidade. Além disso, há trabalhos específicos para limpeza espiritual das(os) médiuns, ocorrendo em dia e horários determinados pela espiritualidade.

É relevante dizer que, dentro do espaço do canzuá, utilizamos o hábito de entrar sem sapatos e/ou sandálias. Elas ficam na porta da casa e a orientação é desligar os celulares tanto dos(as) consulentes, quanto dos médiuns e cambones para que a energia espiritual chegue a todas(os) as pessoas e também para que estes(as) se concentrem nos trabalhos.

Durante este percurso, além das observações, realizei entrevistas e conversas informais com Mãezinha Dete, alguns/algumas médiuns e demais frequentadores(as) da casa. Na próxima subseção farei o detalhamento de como foram realizadas as entrevistas.

2.3. O desenvolvimento das entrevistas etnográficas e suas singularidades

Nesta pesquisa também realizei entrevistas etnográficas com a mãe de santo e algumas participantes do terreiro, selecionadas no decorrer do processo de maior imersão e interação no campo e, também, com base nos diálogos com a líder espiritual. Como apresentado por Michael Angrosino (2009), esse tipo de entrevista se constrói por meio de uma conversa intencional com as pessoas do grupo investigado. Esse instrumento é uma continuidade da observação, por meio da qual se pode entender melhor os fenômenos sociais estudados.

A entrevista etnográfica exige uma maior interatividade entre a pesquisadora e

as(os) participantes da pesquisa e deve ter profundidade. Além disso, este tipo de entrevista é aberta, possibilitando a construção de novos caminhos do trabalho de acordo com aquilo que é construído no diálogo com a pessoa entrevistada (Michael Angrosino, 2009).

Tanto as entrevistas, quanto a observação participante me fizeram perceber que existe um movimento no terreiro de idas e vindas, tanto dos(as) médiuns quanto dos(as) consulentes. Esse destaque é importante e enquanto pesquisadora me fez refletir o quanto as relações pessoais e espirituais estão imbricadas.

De início, elaborei um roteiro de questões para a entrevista com a líder religiosa da Casa de Oração São Francisco de Assis (Apêndice A). O roteiro de questões das entrevistas que foram feitas com as pessoas frequentadoras da casa está em Apêndice B. Ressalto, entretanto, que nas entrevistas, outras questões foram surgindo, conforme a interação com cada participante.

Saliento que, antes do processo de imersão no campo, todas/os as/os partícipes foram orientados/as em relação à pesquisa e informadas/os sobre os seus possíveis riscos, como por exemplo, o sentir-se desconfortável com as perguntas da entrevista. Para todas as pessoas que concordaram em participar da pesquisa, foram apresentados o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) e o Termo de Autorização para uso de Imagem e Depoimentos.

As(Os) entrevistadas(os) foram informadas(os) que poderiam desistir de sua participação em qualquer momento do trabalho, inclusive, uma delas, que foi membro do terreiro por muitas décadas, embora tenha aceito realizar a entrevista e assinado os termos, voltou atrás e, por conta disso, não utilizamos a sua entrevista no trabalho. Destaco que outro médium, frequentador da casa por décadas, foi convidado para participar da pesquisa, embora atualmente não esteja mais no canzuá. Apesar de ter insistido, ele não pôde participar da pesquisa. Além dele, outra médium também foi convidada por diversas vezes, embora ela não negasse participar, não consegui articular um dia e horário com ela. As(Os) demais participantes (sete) que aceitaram participar, assinaram e autorizaram serem identificadas(os) nesta dissertação.

Na próxima seção, descreverei as pessoas que participaram da pesquisa.

2.4. Contando sobre as(os) participantes, os momentos de escuta e interação com elas(es) e os caminhos de análise da pesquisa

A primeira participante desta pesquisa foi a líder espiritual da Casa de Oração de São Francisco de Assis. Mãezinha Dete nasceu em 9 de março de 1937, na cidade de Jequié (BA), tendo, no momento desta pesquisa, 87 anos. Uma mulher negra, com o ensino fundamental incompleto, pois estudou até a antiga 1ª série. Casou-se aos 13 anos e teve nove filhos e uma filha. Atualmente, é viúva.

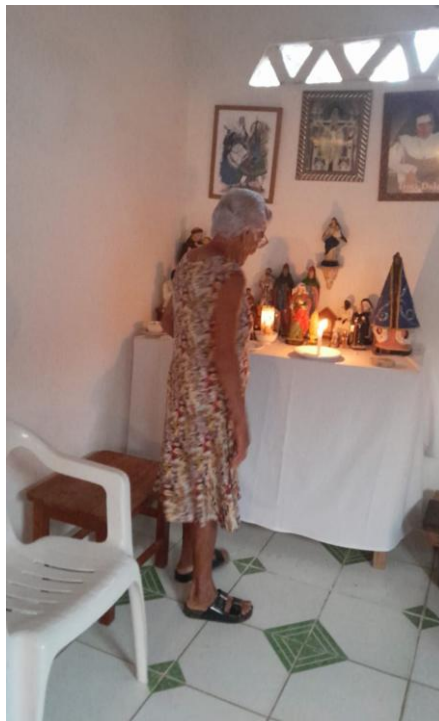


Imagem 10: Foto de Mãezinha Dete em frente ao altar.



Imagem 11: Mãezinha Dete em frente ao canzuá.

Realizei seis entrevistas com Mãezinha Dete, sem contar as outras conversas durante a realização da etnografia. Em uma manhã ensolarada no dia 29 de março de 2023 ocorreu a primeira entrevista. Adentro meu campo de pesquisa com muita expectativa, ansiedade e curiosidade de iniciar este trabalho com nossa liderança espiritual. Percebi que ela também estava nervosa, mas alegre. Ela estava com um vestido de estamparia de flores pequenas coloridas, roupa que ela gosta muito.

Entramos no espaço sagrado. O congá estava resplandecente, com uma vela acesa, um jarro com alguns ervas e as cadeiras em círculo. Sentamos e eu agradei a espiritualidade pela oportunidade de poder, a partir daquele momento, adentrar em um mundo particular da líder religiosa, sendo autorizado pela espiritualidade da casa que pudéssemos trazer a público, por meio da universidade, a vida espiritual da senhora Nilzete Macedo dos Santos, nome de batismo. E, assim, iniciamos a entrevista, ficando em torno de 2 horas. Eu percebia que havia momentos de muita emoção em sua fala, especialmente, quando ela contou sobre o seu encontro com a Velha Maria Cota, a preta velha líder espiritual da casa. Neste dia conversamos muito sobre sua história de vida, especialmente sobre a sua relação com a espiritualidade que vem desde sua infância.

Na segunda entrevista, ocorrida no dia 6 de julho, de 2023, eu retorno à casa de Mãezinha Dete. Era uma tarde ensolarada e eu estava mais tranquila e confiante. Esse encontro aconteceu algumas horas antes do início do trabalho espiritual. O espaço já se encontrava organizado para receber os(as) trabalhadores(as) da casa. Ervas, flores, vela acesa e o congá transmitindo tranquilidade e paz. Essa era a minha percepção do espaço. A líder religiosa estava feliz. Neste dia, fui interagindo com ela para conhecer mais sobre a sua família (mãe e pai), os detalhes do seu contato com a Velha Maria Cota em sua infância e como ela vê a obrigação das(os) médiuns nos trabalhos espirituais. Esta segunda entrevista durou quase 1 hora e 14 minutos.

Em 19 de dezembro de 2023, novamente me encontrei para conversar com Mãezinha Dete. Nesta entrevista, perguntei sobre a sua escolarização, como era a relação com o seu ex-marido e como ocorreram os primeiros anos dos trabalhos espirituais em sua casa, incluindo as(os) primeiros(as) médiuns que estavam na casa. A terceira entrevista durou em torno de 30 minutos.

A quarta entrevista ocorreu no dia 11 de janeiro de 2024, à noite. Neste dia, eu, meu orientador e minha filha fomos dialogar com Mãezinha Dete. Conversei com ela

buscando detalhar mais sobre os primeiros trabalhos espirituais que ela realizou. E, neste dia, ela contou sobre a filha de uma vizinha que a acompanhava nos momentos de reza e anotava as orientações da Preta-velha e dos outros guias. Mãezinha Dete também narrou mais lembranças dos trabalhos espirituais que a sua mãe, Dona Almerinda, realizava na casa dela. Esta entrevista durou, aproximadamente, 1 hora e 50 minutos.

A quinta entrevista aconteceu no dia 8 de agosto de 2024, uma quinta-feira no final de tarde, antes de iniciar os trabalhos espirituais. Este diálogo também ocorreu no quarto onde acontecem os trabalhos espirituais. Foi uma entrevista mais rápida, pois neste momento, eu queria saber mais sobre a música inicial dos trabalhos que faz menção à Preta-velha Maria Nagô. Conversamos cerca de 10 minutos e depois ela foi se preparar para os trabalhos.

A sexta entrevista ocorreu no dia 11 de outubro de 2024, em uma terça-feira. A entrevista aconteceu no final da tarde, sentamos no banco de cimento em frente à porta do canzuá e iniciamos uma conversa muito tranquila. Por orientação da banca de qualificação, fui conversar com mãezinha Dete, para saber se a casa de oração trabalhava com a gira de Exu. A líder religiosa explicou que embora ela não trabalhe com a linha de Exu e pombagiras, as(os) médiuns frequentadoras(es), que já têm desenvolvimento na linha, trabalham com essas entidades com autorização da espiritualidade.

Dentre as pessoas da casa, entrevistei a cambone mais velha, Lena. Ela nasceu em 3 de setembro 1948, em Terra Nova (BA) e tem, aproximadamente, 35 anos no canzuá. É uma mulher branca, tem uma filha e quatro filhos. É uma das pessoas mais importantes, pois auxilia os guias espirituais em todas as solicitações, além de ajudar nas músicas e rezas da casa. Lena também orienta as pessoas que são atendidas na casa com base nos aconselhamentos dos espíritos.

A primeira entrevista com Lena ocorreu no dia 8 de junho de 2023 e a segunda, em 8 de julho de 2023. As duas entrevistas foram realizadas na casa da entrevistada, já que eu tenho um contato de longa data com ela, permitindo essa maior afinidade e vínculo para que pudesse ser convidada para estar em sua residência.

Na primeira entrevista, Lena ela estava muito feliz, pois um de seus filhos, que mora em outra cidade, estava visitando-a. Tomamos café e começamos a conversar. Ela me contou um pouco sobre a história de sua vida com o seu companheiro da época e seus/sua filhos/a. Ela morava em Salvador (BA), depois foi para Maracás e,

em seguida, para Jequié (BA), já que seu marido, por ser policial, era transferido para muitas cidades e a família ia junto. Ao morar em Jequié, ela passou a frequentar, primeiramente, o Centro Espírita Bezerra de Menezes, mas como morava longe de lá, e não tinha locomoção, passou a frequentar a Casa São Francisco de Assis.

Inicialmente, a pesquisada conta da sua dificuldade em se integrar aos trabalhos espirituais da casa de Umbanda, por ser frequentadora e trabalhadora no Centro Espírita. Ela não concordava com alguns elementos que via na casa, como os cânticos dos pontos. Relatou que ficava em silêncio e dizia para si mesma: “Não vou cantar essas músicas”! Passou algum tempo, e é quando ela se percebeu inserida nos trabalhos umbandistas, cantando e contribuindo nas atividades espirituais. Hoje, Lena é a pessoa que todas(os) confiam para conversar e é a cambone que contribui de forma direta com a espiritualidade da casa. Nesta entrevista também perguntei sobre a relação dela com Mãezinha Dete. A entrevista durou cerca de 50 minutos.

Na segunda entrevista, Lena estava acompanhada de um membro frequentador da casa de oração. Após uma conversa, ficamos sozinhas e iniciei o diálogo para que pudesse compreender algumas questões que, na primeira entrevista, tinham ficado incipientes. Lena traz muitas reflexões sobre a sua chegada à Casa de Oração São Francisco de Assis, a relação dela com a mãe de Mãezinha Dete, como eram os trabalhos espirituais da casa, naquele período e como era a relação de Mãezinha Dete com a comunidade. Em seguida, tomamos um chá muito saboroso com sequilhos. Esta entrevista foi mais rápida, cerca de 25 minutos.

Outra pessoa entrevistada foi Rita, a filha mais nova de Mãezinha Dete. Ela é uma mulher negra e nasceu em Jequié (BA), em 8 de julho de 1970 e, atualmente, tem 54 anos. Tem o ensino médio completo e tem três filhos. Atualmente, ela é divorciada. Eu a escolhi, pois, dos filhos carnais de Mãezinha Dete, é a que mais frequenta os trabalhos e também quem mais acredita e tem fé na espiritualidade. Quando Rita era criança, ela era também uma cambone, pois participava de alguns trabalhos, escrevendo as orientações dos guias e entregando para as pessoas, já que muitas não sabiam escrever ou, por estarem tomando passe ou em transe, as entidades pediam para que ela anotasse os aconselhamentos.

A entrevista com Rita ocorreu no dia 31 de julho de 2023 e foi realizada no quartinho onde acontecem os trabalhos espirituais. De início, Rita ficou um pouco nervosa, mas, aos poucos, ela foi se sentindo mais à vontade para falar. Conversamos sobre o seu olhar em relação à missão de sua mãe enquanto uma

liderança espiritual e como ela via a espiritualidade da Umbanda. Sua entrevista durou cerca de 40 minutos.

Outra cambone que também auxilia os trabalhos espirituais é Márcia. Ela nasceu em 6 de setembro de 1958, atualmente tem 66 anos. Márcia é uma mulher negra, professora aposentada, casada e tem duas filhas e dois netos. Escolhi entrevistá-la, pois ela tem mais de 20 anos na casa e contribuiria para pensar a importância de Mãezinha Dete em sua vida e de tantas outras pessoas.

A entrevista de Márcia ocorreu em sua casa. Ela me convidou para almoçar com ela e sua família em um domingo, 17 de novembro de 2023. Conheci sua casa, as plantas que cultivava, conversamos sobre muitas coisas e, depois passei para a conversar sobre Mãezinha Dete. Foi uma das entrevistas mais interativas e potentes. Ela se sentiu bem tranquila e descontraída para falar. Márcia me narrou como chegou até a Casa de Oração São Francisco de Assis, o que se deu por conta de problemas de saúde de sua filha e também de seu esposo. Ela também me contou sobre o auxílio incansável e ininterrupto de Mãezinha Dete e seus ensinamentos. A entrevista dela durou uns 50 minutos.

Outra entrevistada foi Flor, uma das frequentadoras mais antiga da casa e que ainda permanece lá. Ela é uma mulher branca, que nasceu em Jequié (BA), em 19 de fevereiro de 1960, tendo atualmente 65 anos, é casada e tem três filhos. Eu a escolhi por ser uma das pessoas que frequenta a casa há mais de 20 anos e que ainda permanece lá. Flor foi levada para a casa por meio de Lena, quem já conhecia previamente. Quando Lena lhe falou que frequentava o canzuá de Mãezinha Dete, ela teve curiosidade em conhecer e, depois continuou frequentando, por conta das necessidades da vida.

Flor foi entrevistada no dia 29 de novembro de 2023, no jardim da casa de Mãezinha Dete, próximo à entrada do quatinho onde ocorrem os trabalhos espirituais. Flor ficou um pouco nervosa e tímida, falando pouco, mas trouxe contribuições para entender a relação dela com Mãezinha Dete. A entrevista foi mais rápida, durando cerca de 15 minutos.

Outro entrevistado foi Renato, médium da casa. A entrevista ocorreu em minha casa, no dia 02 de novembro de 2024 às 9h30min. A entrevista ocorreu de forma muito tranquila, pois Renato estava extremamente feliz em contar acerca de como chegou ao canzuá de Mãezinha Dete. É válido destacar que Renato é um homem branco, nasceu em 06 de julho de 1966, tendo atualmente 58 anos de idade e sendo

professor universitário. Renato é trabalhador da Casa de Oração São Francisco de Assis, desde 2011.

Na entrevista, Renato relatou que visitou a casa para acompanhar o amigo Marcos que gostaria de conhecer uma casa de Umbanda. Como ele estava se afastando de Jequié para realizar o doutoramento, somente depois de alguns anos é que retornou e passou a ser frequentador do canzuá. O entrevistado também relatou das diversas histórias contadas pela líder religiosa e o quanto essas histórias têm contribuído para o seu crescimento espiritual e como ser humano.

Na entrevista com Renato foi perceptível que a sua ida à Casa de Oração São Francisco de Assis não foi em vão, mesmo porque ele já tinha frequentando o terreiro de Umbanda, na infância. Sua mãe era trabalhadora de uma casa de Umbanda na cidade de Juiz de Fora (MG) e até, aproximadamente, os seus 14 anos, ele frequentou essa casa, até quando sua mãe deixou de participar. Depois, ele foi para outras casas umbandistas, entretanto se firmou e se interessou pelo espiritismo. Ainda que, neste tempo, não tivesse ideia de que era médium e trabalharia em uma casa de Umbanda.

A outra entrevistada foi Karla, uma mulher branca, nascida em 28 de março de 1970, com 54 anos, atualmente. Destaco que a entrevista ocorreu no dia 10 de novembro de 2024, às 8h30 em minha casa. Karla é frequentadora da casa há 18 anos, encontra-se desenvolvendo sua mediunidade nos trabalhos das quintas-feiras e frequenta os grupos de estudos nas segundas-feiras.

Karla relata que procurou o canzuá por conta de muitas dores emocionais. Na época, a entrevistada ainda era frequentadora de uma Casa Espírita, entretanto foi na Casa de Oração de São Francisco de Assis que encontrou consolo e onde foi direcionada para que seus problemas fossem solucionados. Karla ainda relata que, após a resolução de suas questões emocionais, decidiu permanecer no canzuá, fortalecendo a sua espiritualidade.

Na entrevista, Karla conta que passou um período distante do terreiro por conta de muito trabalho, entretanto próximo a se aposentar, em 2023, teve um problema muito sério de saúde, com muitas dormências no seu corpo e perdendo o controle dos movimentos. Em um momento de angústia e dor, ela lembrou-se da líder religiosa, que a atendeu por telefone de forma muito calorosa e amorosa. Mãezinha Dete passou alguns banhos para ela e disse para ela voltar aos trabalhos e não se preocupar que tudo ficaria bem. Muito emocionada na entrevista, Karla diz só ter recebido bênçãos da Preta-Velha Maria Nagô e acolhimento da líder religiosa.

Essas foram as(os) participantes da pesquisa entrevistadas(os) por mim. Destaco que todas as entrevistas foram transcritas e impressas. Com algumas das(os) entrevistadas(os), também complementei informações por meio do diálogo via *WhatsApp*⁹. Além das entrevistas, anotei algumas informações colhidas antes e após os trabalhos espirituais e também em conversas com algumas pessoas participantes da casa.

Com base nas informações construídas nesta pesquisa, fui lendo e relendo exhaustivamente as entrevistas transcritas e as anotações do campo. Após esse processo, para agrupar as ideias e pensamentos construí categorias gerais com base na literatura científica da área e nos objetivos traçados neste estudo.

Assim, a análise foi direcionada pelos referenciais que subsidiam epistemologicamente este estudo no que tange às discussões de mulheres, gênero, relações étnico-raciais e herança africana, especialmente, os estudos pós-críticos e decoloniais.

⁹ Refere-se a um aplicativo de mensagens instantâneas e chamada de voz e vídeo para smartphones.

CAPÍTULO 3 – HISTÓRIAS E VIVÊNCIAS DE MÃEZINHA DETE: ANCESTRALIDADE AFRICANA E MATRICENTRALIDADE

*A Titia Nagô é de beira-mar,
a Titia Nagô vem trabalhar
A Titia Nagô é de beira-mar,
os maus fluidos, ela vai levar.*

Esta é a música de abertura dos trabalhos espirituais da Casa de Oração São Francisco de Assis, puxada pela Preta Velha Maria Nagô, a mentora espiritual da casa, quando ela incorpora em Mãezinha Dete para dar início a mais uma sessão no canzuá. Esta canção veio pela primeira vez à mente de Mãe Dete quando ela estava arrumando sua casa e começou a cantar. Segundo me relatou, os pontos vêm à cabeça dela quando está em casa, em sua rotina diária. Aí, de repente vem aquela vontade de cantar os pontos. Com os cânticos dos outros guias como Caboclo Gentil e do Boiadeiro também foi assim.

Em conversa com Mãezinha Dete, este ponto é para abrir os trabalhos, dar forças para que os guias possam trabalhar e fazer a limpeza espiritual nas pessoas que vêm em busca do socorro espiritual. Nos dizeres dela: *“É como se fosse uma oração. Esses cantos dos guias, esses pontos é como se fosse uma prece para trazer as entidades e fortalecer”* (Trecho da quinta entrevista, realizada com Mãe Dete, em 8 de agosto de 2024).

Com esse cântico, abro este capítulo de análise da dissertação em que são apresentados e discutidos três enfoques: i) a herança matricentral e ancestral africana da líder da Casa de Oração São Francisco de Assis; ii) a iniciação e a confirmação dos guias espirituais de Mãezinha Dete, os primeiros anos dos trabalhos espirituais e a sua caminhada na liderança da Corrente de São Francisco de Assis e iii) os sentidos de ser mãe e os seus ensinamentos para os(as) adeptos(as) da Casa de Oração São Francisco de Assis.

3.1. A herança matricentral e ancestral africana de Mãezinha Dete

Nilzete Macedo dos Santos, chamada carinhosa e respeitosamente de Mãezinha Dete ou Detinha, a líder religiosa da Casa de Oração São Francisco de Assis, nasceu em 9 de março de 1937, na cidade de Jequié (BA). No início dos anos 1970, ela iniciou os trabalhos espirituais em sua casa. Os primeiros sinais da incorporação vieram quando ela estava visitando sua mãe, em Medina (MG).

A mãe dela, Almerinda de Oliveira Gonçalves, liderava um Centro de Umbanda em Medina (MG). Mãe Almerinda nasceu em 19 de outubro de 1906, em Ubaíra (BA), a 111 km de Jequié (BA). Quando mais jovem, era católica e, até onde sabemos, não acreditava nas questões espirituais, porém, quando menos esperava, em um determinado dia ocorreu um fenômeno de incorporação. Por volta do final anos 1950, Dona Almerinda mudou-se para Medina, pois o marido tinha falecido. O filho dela mais velho morava nesta cidade e tinha um posto de gasolina e uma pousada. Dona Almerinda era muito apegada a ele.

Segundo relato de Mãe Dete, um dia, na casa de sua mãe, apareceu uma senhora que morava perto da casa dela, chamada “mulata velha”, que estava com erisipela¹⁰ há 7 anos e que andava se arrastando. Ela tinha procurado assistência médica em Governador Valadares (MG) e Belo Horizonte (MG), mas sua perna não melhorava. Neste dia, ela perguntou se Mãe Almerinda poderia rezá-la. Mãe Almerinda disse que não sabia rezar, mas, quando ela pediu pela terceira vez, ela resolveu ajudá-la. Neste momento, o marinheiro incorporou em Mãe Almerinda e se apresentou.

Aí mãe falou: “- fica aí mulata velha. Deixa eu pegar um ramo ali. Eu não sei rezar não, eu só vou rezar o pai nosso porque eu não sei rezar, não sei rezar de nada”. Aí botou uma água no pires, um pouquinho de sal grosso e um pouquinho de óleo de galinha e botou dentro. Quando mãe estava rezando, o marinheiro tomou ela, tomou ela de vez. Parece que fizeram uma prova para mãe ver. Tomou ela de vez. Aí falou assim “- eu sou marinheiro, sou protetor dessa irmã. É a primeira vez que eu me apresento, mas eu vou começar a rezar as pessoas. Vai ser missão de gente aqui”. Aí rezou, no outro dia tornou a rezar e, no terceiro dia, ela ficou boa. Aí começou a correr. “Ô mulata, tu ficou boa da tua perna?” “Fiquei”. “Quem foi o médico que cuidou de tu?” “O médico? Quem cuidou de mim foi dona Almerinda, o guia dela”. Aí começou a correr. Menina, a porta da casa de mãe virava missão de gente. Era missão de gente e trabalhava de domingo a sexta. Só segunda-feira que ela não rezava. Era gente daquelas fazendas, era gente de outra cidadezinha perto de Medina. Era gente, era gente que

¹⁰ A erisipela é uma infecção cutânea grave causada por bactéria, provocando feridas e abscessos na perna.

chegava. Ô, minha filha, só tu vindo como era (Trecho da quarta entrevista realizada com Mãe Dete, em 11 de janeiro de 2024).

Depois deste dia, Mãe Almerinda passou a atender quem a procurava. Diferente do que, às vezes, é compreendido por algumas pessoas das religiões afro-brasileiras, nem sempre as pessoas passam por um processo de iniciação para incorporação em um terreiro ou casa. Muitas/os a desenvolvem com a orientação do sagrado, seja por meio de sonhos, vidência ou até mesmo pelo transe. Sendo assim, as pessoas que estavam vivendo algum problema de saúde buscavam atendimento com outras pessoas que se identificavam como “entendidas/os” do sagrado. Nesse processo, muitos terreiros de Umbanda tiveram início com pessoas vindas de outras religiões, tais como a católica, kardecista ou até mesmo pessoas sem religião e que, por meio de uma incorporação passam a trabalhar com os guias. Esse fato remete ao que aconteceu com mãe Almerinda (Érica Ferreira da Cunha Jorge, 2013).

Mãe Almerinda cuidou de muitas pessoas que tinham problemas de saúde mental, inclusive, nesses casos, ela deixava as pessoas ficarem em sua casa, até se recuperarem.

Se passasse na rua e ela reconhecesse que era coisa espiritual, ela dizia assim: “chama ali aquela pessoa que está passando”. Aí passava e ela começava a conversar: “entra, minha filha! Você está com fome”? Ela mandava entrar e falava que não era pra ir mais para a rua não. Mandava tomar um banho e tudo. Aí ela ficava. Teve uma vez que ela estava com umas três doidas dentro de casa (Trecho da quarta entrevista realizada com Mãezinha Dete, em 11 de janeiro de 2024).

No relato de Mãezinha Dete reconhecemos a matricentralidade religiosa de Mãe Almerinda que, sem conhecer quem eram as pessoas, as entendia como filhas(os) e procurava ajudá-los(as), acolhendo-os(as) e cuidando como era possível, inclusive abrigando-os(as) em casa no tempo que fosse necessário.

Às vezes, os familiares, sobretudo as(os) netas(os), questionavam Mãe Almerinda por deixar aquelas pessoas que não conhecia em sua casa. Mas, ela retrucava dizendo que eram pessoas com problemas espirituais e precisavam de cuidados dos guias e que ela fazia por eles(as) mesmos(as), pois um dia também poderiam precisar de um socorro.

Mãezinha Dete conta a história de uma dessas mulheres que estava com problemas de saúde mental e que foi socorrida por Mãe Almerinda. Certo dia, Mãe

Almerinda recebeu em sua casa, três rapazes que trouxeram uma moça, chamada Maria, amarrada por corda. Quem orientou para que eles fossem na casa de Mãe Almerinda foi o delegado da cidade, pois, segundo ele, o caso dela não era para médico.

Maria morava na roça e estava com problemas de saúde mental. Ela foi amarrada para ser contida e, se a soltassem ela poderia quebrar tudo. Em um primeiro momento, Mãe Almerinda não pode atendê-la porque era dia de segunda-feira e, por respeito às almas, os guias não trabalhavam neste dia.

No dia seguinte, Mãe Almerinda já a esperava em casa e, inclusive, chamou os médiuns para ajudá-la. Quando os rapazes chegaram com Maria, Mãe Almerinda pediu que a desamarrassem. A princípio, eles não queriam soltá-la, mas depois o fizeram. Ela ficou quieta, olhando e olhando. Mãe Almerinda disse para deixarem-na que ela cuidaria dela. Maria se recuperou e não quis voltar para casa. Viveu com Mãe Almerinda até ela morrer. Em 18 de junho de 1991, aos 84 anos, Mãe Almerinda retorna à espiritualidade. Maria ainda é viva e, vez ou outra, liga e conversa com Mãezinha Dete.

O marinho de Mãe Almerinda ajudou muita gente naquela cidade. Alguns médicos de Medina nem cobravam as consultas ou medicamentos das pessoas que moravam com Mãe Almerinda e eram cuidadas pelos guias dela, pois reconheciam o auxílio que ela prestava a essas pessoas.

É marinho que já ajudou gente naquela cidade, ô marinho que já ajudou gente, ajudou muita gente, muita gente mesmo. Mãe não cobrava um tostão de ninguém (Trecho da segunda entrevista realizada com Mãe Dete em 06 de julho de 2023).

Mãe Almerinda foi muito reconhecida em Medina pelo auxílio prestado em, aproximadamente, 40 anos, especialmente em um período no país em que a população mais carente era muito mais privada do acesso aos direitos básicos como educação, saúde e trabalho. Durante sua vivência enquanto líder da casa espiritual, ela nunca negou caridade a ninguém e, até hoje as pessoas sentem sua falta. A importância expressiva de Mãe Almerinda para a comunidade de Medina expressa o quanto os ensinamentos ancestrais da espiritualidade se fizeram presentes no cotidiano desta líder religiosa. Os princípios matricentrais de cuidado mútuo e

acolhimento comunitário eram exercidos por Mãe Almerinda, tanto que, depois que desencarnou, fez muita falta para a comunidade e a cidade de Medina (MG).

Matheus Barbosa da Rocha, Ana Kalliny de Sousa Severo e Antônio Vladimir Félix-Silva (2019), ao realizarem uma pesquisa em terreiros de Umbanda, localizados em uma cidade do litoral do Piauí, perceberam a importância comunitária da mãe de santo Ashanti, uma mulher negra com mais de 60 anos de idade e líder de um terreiro localizado no quintal de sua própria residência. Ela se tornou referência na comunidade e no município como um todo, por conta do seu auxílio às pessoas que a procuravam por conta de diferentes aflições da vida, em especial, quanto ao cuidado em saúde.

Maria Luiza Pereira Leite (2022) realizou uma pesquisa uma casa de Umbanda traçada com Jurema, localizado no bairro Ramadinha II, periferia de Campina Grande (PB). Mãe Carminha da Ramadinha, na época com 64 anos de idade, liderava esse terreiro que tinha mais de 30 anos de existência. A pesquisadora aponta a importância matricentral do terreiro de Mãe Carminha, ao ter o cuidado e acolhimento não somente com as(os) filhos da casa, mas com toda a comunidade do bairro da Ramadinha, tornando-se uma grande família. “Ali [no terreiro], as pessoas se encontram e reencontram, alimentam seus corpos e espíritos, pedem socorro e alcançam, ou não, suas graças. O terreiro é um lugar vivo e pujante” (Maria Luiza Pereira Leite, 2022, p. 187).

No tempo em que Mãe Almerinda tinha os trabalhos na casa dela, periodicamente, Dete a visitava, embora não gostasse de participar dos trabalhos espirituais, não acreditava e não se interessava.

Antes de eu ser médium, eu nem no salão ia. As meninas falavam “- Vai lá Dete, no salão, tomar um passe”. Aí eu dizia: “- Bestagem, menina. Para que isso?” Não ia não, de jeito nenhum. Não gostava, não gostava de jeito nenhum, mas dizem que quem não vai pelo amor, vai pela dor. Aí eu tive que ir pela dor. Antes disso, tarde de dormir, eu desdobrava e ia em um certo lugar para voltar e dava o que fazer (Trecho da terceira entrevista realizada com Mãe Dete em 19 de dezembro de 2023).

Mãezinha Dete recusava a assumir a sua missão espiritual. Por mais que insistissem, ela não gostava de ir nos trabalhos espirituais de sua mãe para tomar passe. Nesta narrativa, ela usou um ensinamento muito comum na ancestralidade africana e afro-brasileira: “*Quem não vai pelo amor, vai pela dor*”. Compreendemos

que, quando a pessoa tem a missão espiritual, não tem como escapar. Assim, quando chega o momento para iniciar os benzimentos e ela não aceita assumir o seu caminho, pode haver consequências.

Caso ela não aceite o seu destino, pode passar por situações de provação, tais como enfermidades que não são identificadas ou passíveis de serem tratadas pela medicina convencional. Por exemplo, a pessoa pode sentir dores no corpo, gripe, apresentar feridas no corpo e fígado inflamado (Antônio Giovanni Boaes Gonçalves, 2012). É importante ressaltar que os guias não desejam que as pessoas passem pelo sofrimento até desejarem frequentar os terreiros. Entretanto, como persistem em negar o seu caminho, acabam indo pela dor.

A autora Marinalva Amélia da Silva (2013), ao contar a sua história enquanto mãe de santo, destaca as dores vividas ao resistir em não querer assumir o seu chamado espiritual. Ela, na adolescência, buscou distanciar-se do sagrado porque não queria ser iniciada, passando a sofrer muitas enfermidades. São muitas energias que a médium somatiza nesse processo. De acordo com os depoimentos das zeladoras de legado africano umbandista, assumir as responsabilidades com o sagrado significa não desviar do seu compromisso e persistir. Sendo assim, compreendo que as histórias de Mãe Dete, Mãe Marinalva e de tantas outras lideranças espirituais se aproximam ao terem que lidar com as dores advindas da negação ao caminho da espiritualidade. Desse modo, compreendemos o chamado como uma missão determinada pelo plano espiritual e que não deve ser rejeitada.

Inclusive, houve um episódio em que Mãezinha Dete foi interpelada por um pai de santo na feira, conforme apontado no trecho a seguir:

Antes de eu receber os guias, eu tava na feira uma vez, eu morava nos quatro nessa época. Aí teve um curador, eu nem sabia que esse curador me conhecia e nem nada. Depois que a mulher da barraca me falou. Eu tava comprando umas frutas, eu nem recebia guia nesses tempos. Aí ele chegou e falou: “ô Dona, a senhora é uma grande médium. A senhora sabe que é uma grande médium? A senhora dá para trabalhar”. Aí eu disse: “crendeuspai, Deus é mais”. “A senhora quer trabalhar no meu terreiro comigo?”. Aí eu falei com ele assim: “eu não sei nem o que é isso”. “Pois, a senhora é uma grande médium de mão cheia mesmo. Se a senhora quiser trabalhar comigo os seus guias vão chegar tudo lá no meu terreiro” (Trecho da quarta entrevista realizada com Mãe Dete em 01 de agosto de 2024).

Antes mesmo de Detinha incorporar e ser líder religiosa, ela já tinha sido questionada por outro curador que, já tinha a vidência de Mãezinha Dete como uma médium que ajudaria muitas pessoas. Apesar disso, Detinha não queria se envolver com a espiritualidade. Como já mencionado, quando Mãezinha Dete visitava a sua mãe, as médiuns da casa a chamavam para participar dos trabalhos espirituais, mas ela sempre negava. Até que em um dia, sem esperar, ela sente as vibrações de incorporação.

Estava a reunião muito bonita, as médiuns lá, tudo cantando aqueles pontos muito bonitos. Aí eu cheguei assim. Estava sentada na sala, mas me deu um pranto de choro, um pranto de choro que aquele choro vinha assim de dentro. Aí o Velho Cosme disse: "- Fala com a menina que tá chorando pra ela vir aqui". Aí quando eu cheguei, o Velho pegou na minha mão e falou assim: "- Olha, está chegando à época, viu, de você desenvolver pra você trabalhar na sua cidade. Você vai ajudar muita gente, muita gente mesmo". Eu fui e respondi pro Velho Cosme¹¹: "Eu não quero saber disso, eu não quero não, meu irmão, de jeito nenhum". Ele ainda me respondeu, falou assim: "- Vem cá, você quer trabalhar para ajudar as pessoas ou quer ficar doente em cima de uma cama"? Eu falei para o Velho Cosme: "- Que nem era uma coisa, nem outra. Nem doente, nem trabalhar". Aí o Velho Cosme: "- Minha filha, o que Deus dá, ninguém pode tirar. Se é Deus que está lhe dando esse dom. E você vai receber seus guias, sua preta velha e vai ajudar muita gente na cidade onde você mora, que era aqui em Jequié". Oxente, não deu outra. Aí pronto, passou. Quando foi novamente, que eu fui lá, tornei sentir aquela energia forte, aquela energia que vinha, aquele choro, aquele choro, aquele choro. Aí foi quando não teve jeito, o jeito que teve foi eu desenvolver. Vamos desenvolver (Trecho da primeira entrevista realizada com Mãe Dete em 29 de março de 2023).

Mãe Dete tinha dificuldade em aceitar a incorporação como um destino. Por trabalhar com espíritos, algumas pessoas que desconhecem, consideram a mediunidade como algo negativo ou inferior, já as pessoas que tem ligação com religiões que mantêm contato com os espíritos, a atribuem como positivo, uma dádiva do sagrado. Compreendo a mediunidade como uma sina e um laço estabelecido com o sagrado. Sendo assim, ao me deparar com o relato de mãe Dete compreendo os dizeres de Patrícia Birman (1983, p. 86) ao destacar que "a mediunidade pode ser cultivada, mas não "inventada"

Percebemos no relato de Mãe Dete que ela não desejava seguir a

¹¹ Guia espiritual que era incorporado por uma das médiuns do terreiro da mãe de Mãe Dete. O Velho Cosme é um general que vem da falange de Ogum.

espiritualidade, mas como disse o espírito do Velho Cosme, esse era o seu caminho e, caso recusasse, ela acabaria adoecendo. Apesar de sentir a manifestação dos espíritos neste período, o seu caminho com a espiritualidade vem de longa data.

Ainda criança, Mãe Dete morava em um distrito de Jequié, chamado Baixão, distante 23 km da sede do município e próximo à rodovia BR 116, sentido Salvador (BA). Sua mãe e seu pai eram daquela região. Antes de se casarem, a mãe dela vivia na Fazenda Santa Rosa (divisa entre Jequié e Jaguaquara) e o pai no Baixão. Mãe Dete é filha de um casamento interracial entre mãe branca e pai negro. Ela disse ter conhecido somente as avós materna e paterna.

Meu pai era bem moreno e minha mãe já era branca. Meu pai já era bem moreno mesmo, bem moreno. A mãe dele era índia, a mãe do meu pai era índia. Ela morava em uma casa e eu mesmo nunca vi ela assim porque ela não deixava ninguém ver. Eu olhava pelo buraco da porta da casa dela. Eu era pequena nesse tempo e o cabelo dela arrastava no chão (Trecho da segunda entrevista realizada com Mãe Dete em 06 de julho de 2023).

Mãe Dete era a terceira filha do casal. Nilza e Jaime eram mais velhos(as) e Zezé e Glória, mais novos(as). Ela é a única filha ainda viva. Sua família era católica e, embora não frequentasse a igreja assiduamente, batizou e crismou os(as) filhos(as).

Naquele período, poucas pessoas tinham acesso aos estudos. Mãe Dete nos conta da professora Elvira, uma mulher negra que vinha, em casa, ensiná-la a ler e escrever. Quando saiu do distrito de Baixão e foi para a sede, continuou estudando até terminar o chamado primário, hoje corresponde aos anos iniciais do ensino fundamental.

Lá onde moravam, no distrito do Baixão, sua família tinha um hotel que recebia pessoas de vários municípios, até mesmo da capital. As pessoas vinham de diferentes lugares para resolver compromissos na região.

Era um tempo que não tinha esse negócio de ônibus, essas coisas. As pessoas andavam de trem e onde o trem parava era lá no Baixão. Aí tinham os hóspedes que dormiam lá em casa, almoçavam lá em casa (Trecho da terceira entrevista realizada com Mãe Dete em 19 de dezembro de 2023).

No período da infância, Mãe Dete já tinha contato com a espiritualidade,

embora fosse criança e não entendesse muito bem isso.

Antes, quando eu era criança, quando era menina, eu via as coisas. Eu via idêntico a nós tá aqui. Eu via os Caboclos, Pretos-Velhos. Eu via o Índio. Um dia mesmo saí no quintal, quando saí no quintal, eu chamei meu pai. Eu falei: “- Pai, vem ver pro senhor ver um Índio aqui. Vem cá pai, vem cá pai”! Quando pai chegava, não via. Eu dizia: “- Ó ele aí, Ó ele aí ó, tão cheio de pena”! Um dia, tinha um Preto-Velho assim no toco. Eu chamei meu pai pra vir ver. Quando eu olho pra esse Preto-Velho aqui [mostra o quadro em cima do congá], é mesmo que eu ver o Preto-Velho fumando cachimbo e aquela fumaça saindo. Eu chamava pai, porque pai acreditava mais do que mãe. Você vê como que era, né? Aí ele vinha: “- Olha lá pai, um velho preto. Olha lá fumando cachimbo, soltando aquela fumaça”. E ele dizendo: “- Tô vendo não, menina”. Eu via os caboclos assim, mas via mesmo. Se eu saísse no quintal, via de frente comigo, Índio, Preto-Velho, uma Cabocla com o cabelo arrastando no chão, uma Índia. Eu via tudo. Mas, naquele tempo ninguém acreditava em nada, né? Mãe mesmo não acreditava, não gostava dessas coisas, naquela época ali no Baixão, quando morava no Baixão (Trecho da primeira entrevista realizada com Mãe Dete em 29 de março de 2023).

Um dia eu saí, tava um caboclo no quintal. Um caboclo bonito, bonito, bonito mesmo. Aí ele falou assim “- eu sou o Caboclo Sete Flechas”. Aí eu corri e entrei dentro de casa (Trecho da quarta entrevista realizada com Mãe Dete em 11 de janeiro de 2024).

Na infância, Detinha via os guias espirituais como caboclos, índios e pretos-velhos. Ela chamava o pai para ver os espíritos, pois, na época, sua mãe não acreditava nos guias espirituais, dizendo que ela estava imaginando coisas, ficando doida e que tinha de levá-la ao médico. Naquele período, seu pai era mais crente na espiritualidade e dizia que ela era vidente. É muito comum para as pessoas que entram em transe, terem vidência dos espíritos, especialmente na infância e juventude.

Por volta de 1944, quando tinha sete anos de idade, a menina Dete tem contato com uma velha chamada Maria Cota, que tinha vindo de Nazaré das Farinhas (BA). Em um belo dia, Mãe Dete estava brincando próximo do curral, quando percebeu que havia uma velha vestida de roupa branca, saia e blusa. Essa velha era uma mulher negra de lábios grandes, sem cabelo, que usava um turbante branco e andava com os pés no chão. Quando a avistou, a velha lhe chamou, mas a menina Dete sentiu medo, pois era uma pessoa estranha, chamando-a. Ela não foi e preferiu sair correndo.

Chegando em casa, Dete falou para sua mãe, dona Almerinda, que uma velha

estava no rancho velho, lá próximo, dentro do casebre, chamando-a. Sua mãe orienta que ela não se aproximasse, pois poderia ser uma doida e, caso ela fosse, levaria uma surra.

A velha Maria Cota estava morando em uma casinha que ficava em um rancho de palha bem próximo. A casa era feita de taipa de chão batido e não tinha porta e nem janela. No dia seguinte, a menina Dete foi novamente para lá. De longe, na cerca, ela ficava observando a velha chamando-a. A velha dizia para ela não ter medo, mas Dete continuava distante, até que um dia resolveu ir até ela.

Quando eu cheguei lá, a velha falou assim: "- Ó minha filha, eu não faço mal com ninguém não, minha filha. Eu chamo Maria Cota. Eu era de Nazaré das Farinhas. Meu pai morreu, minha mãe morreu. Meu pai era curador, minha mãe era curandeira, eu trabalhava, era curandeira". Naquele tempo ninguém ouvia falar nessas coisas." - Eu trabalhava, se uma pessoa chegasse lá no meu terreiro e dissesse assim: "- Ó Maria, Ó Dona Cota, eu vim aqui pra senhora matar fulano", eu dizia: "pode ir embora meu filho. Chega lá já tá com a tampa do caixão". Ela disse assim que era feiticeira, feiticeira de matar em menos de vinte e quatro horas. Ela me contava os casos. Quando eu chegava em casa contava pra mãe. Mãe dizia: "- Dete, Dete, tu não vai lá onde tá essa velha. Essa velha é doida" (Trecho da primeira entrevista realizada com Mãe Dete, em 29 de março de 2023).

Maria Cota lhe disse que não fazia mal para ninguém e contou que sua família foi escravizada e trazida da África ainda quando era menina. Sua família era curandeira e ela aprendeu o conhecimento ancestral do curandeirismo com ela e ele, passando também a trabalhar com esse dom espiritual. Com a morte de sua mãe e de seu pai, a velha Cota resolveu sair da cidade onde morava, em Nazaré das Farinhas, interior do estado da Bahia, e nessa caminhada chegou ao município de Jequié, na região do Baixão, onde encontrou-se com a menina Dete.

Pelos relatos de Maria Cota para Mãezinha Dete, identificamos a matrilinearidade com a transmissão dos saberes tradicionais do curandeirismo da genitora e do genitor para a filha que daria continuidade ao legado espiritual. Como ela mesma contou para a criança Dete, ela era a curandeira muito conhecida na região de Nazaré das Farinhas (BA), pois tinha o domínio da magia.

Ressaltamos que a velha não teve filhas ou filhos, mesmo sem ser consanguíneos, e assim criou laços com a menina Dete. Logo a velha percebeu que aquela menina daria continuidade a todo aprendizado adquirido ancestralmente, tendo em vista que nas sociedades tradicionais, o conhecimento é passado de geração para

geração por meio da oralidade e da convivência. No caso de Dete, os saberes sobre curandeirismo foram perpetuados pela Velha Maria Cota para que a “caridade” fosse compartilhada.

Além da Velha Maria Cota, Mãezinha Dete foi orientada também por sua Mãe, Almerinda, que também teve uma casa de oração e transmitiu saberes tradicionais sobre a espiritualidade para ela. Foi lá, na casa de oração de sua mãe que ela teve os primeiros sintomas de incorporação. Sendo assim, Dete foi escolhida para exercer a mediunidade com o compromisso de ajudar as pessoas (Josildeth Gomes Consorte; Marise de Santana, 2023).

Ela disse assim: “- Ó minha filha, a herança dos negros que tem em Salvador, tudo veio da África, tudo é africano. Minha mãe veio no navio, eu vim no navio, viemos para Salvador. De Salvador veio para Nazaré das Farinhas”. A mãe dela e o pai dela eram curadores. Aí quando a mãe dela morreu, ela já trabalhava também (Trecho da segunda entrevista realizada com Mãe Dete em 06 de julho de 2023).

Revisitando a minha memória, essa narrativa me faz lembrar da minha mãe Domiciana. Ela contava que o meu avô era negro e fazia benzimentos. Quando ele pegava duas pedrinhas e batia uma contra a outra, era um momento de orientar quem o procurava. Conforme apontado por Tatiane Pereira de Souza (2023, p. 135), “nossos passos vêm de longe” [...] e faz da nossa memória uma viagem. Compreendo que a velha Cota se refere a “herança dos negros” ao conhecimento ancestral que resiste secularmente através das mulheres e homens negros, sendo mantido em nossas memórias toda a força para não desistirmos de lutar por uma sociedade mais justa e com equidade social.

Ao começar a conversar e interagir com a velha Maria Cota, ela pede comida e água para a menina Dete, pois ela tinha vindo de Nazaré das Farinhas e estava com muita fome e sede. A família de Mãe Dete passa a ajudar essa velha com água, comida e roupas. O pai construiu um quartinho de adobão, melhorando a cabana onde a velha morava e colocou cama, colchão e cobertor. E é assim, que o universo aproxima os seus pares. A partir daquele dia, a menina Dete não se separou mais da velha Maria Cota. Todos os dias estavam juntas. Cotidianamente, a menina Dete levava a comida para ela, deitava no seu colo e ouvia as histórias que a velha tinha para contar.

A partir desse momento, a ligação espiritual entre a menina Dete e Maria Cota

foi se fortalecendo. Aos poucos, os laços de amizade, confiança, fraternidade e amor se intensificaram. Uma preta velha africana que viveu em Nazaré das Farinhas e saiu de lá, a princípio poderia se pensar numa viagem sem destino, mas foi levada até encontrar seu elo de compromisso na região de Jequié. Foi uma viagem feita a pé, com os pés descalços, passando fome e sede, sem um local apropriado para dormir, mas, com o compromisso de encontrar a sua ligação espiritual, aquela menina que seria orientada para, no futuro, dar continuidade aos trabalhos de cura.

A cada dia que ia passando, a menina Dete se encantava com Maria Cota, inclusive a escolhendo para ser sua madrinha de crisma. Apesar de já ter uma madrinha, a Sra. Lita Caruso, uma mulher de classe social mais alta, a menina Dete informou para a mãe que não queria mais ser crismada por ela, mas pela velha Maria Cota. Isso gerou o maior reboliço no Baixão. Como deixar de ser crismada por uma senhora branca e com dinheiro e escolher uma negra velha e sem posses?

Quando a Sra. Lita foi até a pousada, a menina Dete a levou até a velha e disse que Maria Cota seria sua madrinha. Quando as pessoas chegavam na pousada, a menina Dete queria que conhecessem a sua madrinha. Todo mundo que sabia desta história, questionava a menina Dete sobre a escolha da velha para ser sua madrinha de crisma. Uma dessas pessoas era um amigo de sua família que morava em Salvador e tinha fazendas na região. Conhecendo a história, ele chamou a menina Dete e fez uma proposta para que ela desistisse de se crismar com a velha Maria Cota.

Aí o pessoal, teve um coronel na fazenda, coronel Chiquinho. Até hoje me lembro. Ele me levou na fazenda dele, gado que parecia pedra. "- Dete, eu trouxe você aqui pra escolher dois, três, quatro novilhas, pra você não querer aquela velha pra lhe crismar". Eu disse: "- Pode ficar com suas novilhas", risos. "- Pode ficar coronel Chiquinho, as suas novilhas quero não! Quem vai me crismar é aquela velha. Caruso não vai me crismar mais não, quem vai me crismar é aquela velha (Trecho da primeira entrevista realizada com Mãe Dete em 29 de março de 2023).

Nada e nem ninguém fez a menina Dete desistir de ser afilhada da velha Maria Cota até chegar o tão sonhado dia. Como a velha não tinha roupas, Dona Almerinda, mãe de Dete, manda fazer uma saia e uma blusa branca. A velha nunca tinha calçado um sapato ou uma sandália e, portanto, foi crismar a menina Dete descalça mesmo. Ela coloca a roupa nova, o terço e segue para a praça, em frente à igreja, onde

acontece a crisma.

Aí vai mãe e diz assim: "- Ó Dete, tu não tem vergonha de essa velha com os pés no chão, não, te crismar? O povo, todo mundo olhando"? Eu falei: "- Eu não, pode deixar, quem quiser olhar, pode olhar. Quem quiser sorrir, pode sorrir. "- Ó, parece que foi um ímã mesmo assim ó! Aí eu fui crismar. Mãe disse que eu fui numa satisfação tão grande segurando na mão dessa velha. Todo mundo olhava, outro olhava. Um ria, outro ria. Cidade pequena, só morava gente rico ali. Naquele tempo os pais tinham condições também. Ah, minha filha, e foi um falatório, um falatório, mas eu sei que ela me crismou com o pesão no chão. Fui segurando na mão dela e ela me crismou (Trecho da primeira entrevista realizada com Mãe Dete em 29 de março de 2023).

Em agradecimento por tudo o que a menina Dete havia feito por Maria Cota, durante as visitas que ela fazia a velha, ela lhe prometeu uma herança.

E ela só dizia: "- Ó, minha filha, quando eu morrer, vou deixar uma herança para tu". Aí mãe dizia assim: "- que herança Dete, essa velha vai deixar para tu, se ela come o que a gente dá? Se a gente fez um quartinho para ela, deu uma cama, deu um colchão, tudo para ela... como é que é?". Eu falei assim: "- Eu não sei. Ela disse que vai deixar uma herança". A herança era que ela vinha se apoderar de mim para fazer caridade. E ela dizia assim: "- Ó minha filha, tu vai fazer muita caridade para as pessoas, tu vai ajudar tanta gente ainda, tu vai fazer muita caridade". Aí eu ficava pensando, como é que eu vou fazer caridade para as pessoas, né? (Trecho da segunda entrevista realizada com Mãe Dete em 06 de julho de 2023).

Na ocasião, Dona Almerinda chama a atenção da menina dizendo que a velha não tinha bens, não tinha nada e, que inclusive, quem dava comida e bebida eram ela e o seu pai. Portanto, não teria como herdar nada. A velha Maria Cota não tinha filhos(as) e, portanto, escolheu a menina Dete para transmitir a herança, ou seja, a sabedoria ancestral africana e a espiritualidade que lhe orientaria nos trabalhos espirituais. Inclusive, essa velha se tornou a mentora da Casa de Oração de São Francisco de Assis. Ela é a preta velha que comanda os trabalhos e que passa a se chamar Maria Nagô ou Titia Nagô de Nazaré.

A herança prometida pela velha Cota para a menina seria a continuidade com o sagrado. A autora Beatriz Góis Dantas (2022) aponta ainda alguns registros que, para assumir a direção de um terreiro, a pessoa designada é obrigada a passar por alguns rituais, sendo submetida ao recolhimento. No caso de Mãezinha Dete, alguns ensinamentos foram repassados para ela quando a Velha Maria Cota ainda estava

viva e outros ainda continuam sendo transmitidos por meio da intuição, vidência, audição e nos momentos em que a velha incorpora e deixa os recados com as cambones e médiuns.

Em vários momentos que conversei com Mãezinha Dete, quando também precisei de orientação e auxílio espiritual, ela me dizia que a velha daria a vidência a ela. Lembro que ela sempre diz que vai aguardar a velha falar com ela, o que não é a partir da vontade de Detinha, mas da espiritualidade. Portanto, esse aprendizado sucede por sua caminhada.

Após a crisma de menina Dete, os dias foram se passando e a velha Maria Cota estava enfraquecendo, não comia mais, dormia muito e ficava mais quieta. Aos poucos, ela foi se despedindo da Terra e de sua afilhada, chegando o dia em que retorna para a espiritualidade. O pai da menina Dete faz o enterro no próprio Baixão.

Quando ela desencarnou, eu já estava assim, na idade de uns nove anos, por aí. Ah, mas eu quase morro apaixonada. Mãe disse que eu não queria comer. Chorava dia e noite por essa velha (Trecho da primeira entrevista realizada com Mãe Dete em 29 de março de 2023).

Um vazio tomou conta da vida da menina Dete. Ela chorava muito, sentia a falta da velha e não sabia o que fazer. E assim, a menina que vivia rindo, brincando e pensando em levantar cedo para poder estar com a sua madrinha, ouvindo as histórias que sempre lhe contava, já não podia mais, pois a velha Maria Cota não estava mais ao seu lado. Essas lembranças e lágrimas duraram oito dias.

Nesse contexto, imaginei e senti as dores que a menina Dete sentiu. Quando nos separamos de quem amamos, a nossa memória vai trazendo os momentos que foram compartilhados. As lembranças vão se tornando vivas como se os acontecimentos permanecessem presentes e assim a memória insiste em trazê-los à tona.

Em outro contexto, Beatriz Góis Dantas (2002) descreve as manchetes de jornais que noticiavam a morte de Mãe Nanã de Aracajú. Ao morrer, ela passou a ser rememorada por meio das falas das pessoas seguidoras e familiares. As lembranças da vida e as ocorrências da morte fundem-se insistentemente a ser sentidas por aqueles(as) que conviveram mais de perto, tendo mais histórias para contar, lembranças mais profundas. Sendo assim, as lembranças do tempo que a menina Dete conviveu com a velha Cota vão intensificando na sua memória. Já adulta, mãe

Dete compreende que todo o convívio com a madrinha curandeira, a sua força e determinação fizeram com que ela entendesse qual seria a trajetória da sua vida com a missão espiritual.

Depois de alguns dias da passagem da Velha Maria Cota, Dona Almerinda conversa com Dete e diz a ela que já era tempo da menina parar com aquelas lágrimas, voltar a se alimentar e assumir as responsabilidades. Para a menina Dete foi muito triste porque seu pai também decidiu derrubar o quarto onde a velha tinha vivido, e sendo assim, pensavam que estariam encerrando a vivência dela com a velha. A passagem da velha Maria Cota para o mundo espiritual era o início de uma nova caminhada, sendo que, em breve, estaria com a menina Dete.

Com o passar dos anos, Mãe Dete não tinha mais nenhum contato ou sinal da velha Maria Cota. Até que um dia, em 1951, quando estava internada no hospital, após o parto de seu filho Ademilton, ela recebe a visita espiritual da velha Cota.

Aí eu estava dormindo. Quando eu olho assim, ela por cima de mim, assim. Eu falei: “- Ó minha madrinha Cota!” Dei um grito. Tu veio me ver, minha madrinha? Ela desapareceu. Aí mãe disse: “- Ela foi te visitar pra ver teu filho porque ela gostava muito de tu, queria muito bem”. Aí pronto, não vi mais nunca. Só vi quando ela se apresentou no terreiro (Trecho da primeira entrevista realizada com Mãe Dete em 29 de março de 2023).

A velha Maria Cota se apresentou toda de branco no quarto do hospital em que Mãezinha Dete estava internada. Ela ficou muito feliz com a visita de sua madrinha Cota, em um momento tão importante para ela, no nascimento do seu primeiro filho. Após este episódio do hospital, a madrinha Cota se apresentou na própria Mãe Dete, quando esta é orientada pelos guias de sua genitora para assumir a sua missão como liderança espiritual.

Quando ela retornou, foi quando eu comecei a desenvolver. Na época que eu comecei a desenvolver, que ela se apresentou. Ela dizia que era a madrinha minha, Maria Cota, que ela ia voltar, que o nome dela agora ia ser a tia Nagô de Nazaré, que ela só ia trabalhar para o bem, não para o mal (Trecho da primeira entrevista realizada com Mãe Dete em 29 de março de 2023).

A velha Maria Cota havia assumido o compromisso com a espiritualidade para trabalhar em prol da caridade e do auxílio às pessoas que estivessem com problemas espirituais e físicos e, Mãe Dete seria o elo de ligação entre ela e as pessoas

encarnadas.

Quando se apresentou, na primeira vez, ela falou que ela era a minha madrinha. O que ela prometeu, a herança que ela ia me dar era que ela vinha espiritualmente, depois que morresse, para ajudar muita gente por meu intermédio. Ela ia ser uma grande mentora para ajudar as pessoas (Trecho da segunda entrevista realizada com Mãe Dete em 06 de julho de 2023).

Uma questão que chama nossa atenção é que a velha Maria Cota, hoje Maria Nagô, escolheu outra mulher negra, ainda criança, para continuar seu legado espiritual. Em seu livro, *A cidade das mulheres*, Ruth Landes (2002) dizia que as mulheres são sagradas e seriam as mais preparadas e escolhidas para serem as sacerdotisas de algumas das religiões de matriz africana, pois elas não teriam o “sangue quente” como o dos homens. Inclusive, em algumas nações de candomblé, como os iorubás, até algum tempo, apenas as mulheres poderiam incorporar os orixás e serem as intermediárias entre os humanos e os deuses. Algumas mães de santo nem desejavam se casar para que pudessem se dedicar ao terreiro e a sua herança matriarcal.

A autora Valdinéia Oliveira dos Santos (2012) nos conta sobre as tensões que emergem no cotidiano da mulher candomblecista, escolhida e preparada para assumir compromisso com o sagrado. Seja mãe de santo ou zeladora de santo no candomblé, madrinha ou benzedeira como é o caso da umbanda, muitas dessas mulheres não se casavam para estarem à disposição dos afazeres sagrado.

Porém, há muitos casos de mulheres que assumem o compromisso espiritual e também se casam e têm filhas(os). Mãe Marinalva Amélia da Silva (2013) é um exemplo de mulher que conviveu com o sagrado desde a infância, casou-se e teve seis filhos. Durante 18 anos ela conviveu com seu marido e ele respeitava o sagrado.

Assemelhando-se ao caso de Mãe Marinalva, Mãe Dete se casou aos 13 anos e nos relatou que seu marido também nunca interferiu ou prejudicou seu sacerdócio, ao contrário, ele gostava e tinha muito respeito para com a espiritualidade. Ele ouvia as orientações dos guias, tomava os banhos e fazia as obrigações, se precisasse.

Teve meu marido, ele nunca empatou, nunca desfez. Ele tinha maior respeito aos guias que eu recebia, os guias dos médiuns. Maior respeito mesmo, ele tinha consideração (Trecho da primeira entrevista realizada com Mãe Dete em 29 de março de 2023).

No entanto, não são todas as mulheres zeladoras de santo, madrinhas ou benzedoras em que o companheiro está presente, inclusive, fazendo parte dos trabalhos espirituais. Há aqueles que não concordam, não aceitam, abandonando a zeladora de santo ou benzedora. Valdinéia Oliveira dos Santos (2012) relata o caso de uma zeladora de santo no sul da Bahia, que nos faz refletir em relação ao machismo e sexismo, onde a mulher, para viver, deve buscar estratégias diante da falta de compreensão e respeito do companheiro. Desse modo, esse caso não representa a história de mãe Dete e mãe Marinalva, tendo em vista que elas foram respeitadas em seus casamentos.

3.2. A iniciação de Mãezinha Dete, os primeiros anos dos trabalhos espirituais e a sua caminhada na liderança da Corrente de São Francisco de Assis

“Senhos, fazei de mim, um instrumento de vossa paz.

Onde houver ódio, que eu leve o amor.

Onde houver ofensa, que eu leve o perdão.

Onde houver discórdia, que eu leve a união.

Onde houver dúvidas, que eu leve a fé.

Onde houver erro, que eu leve a verdade.

Onde houver desespero, que eu leve a esperança.

Onde houver tristeza, que eu leve a alegria.

Onde houver trevas, que eu leve a luz.

Ó Mestre, fazei que eu procure mais: consolar que ser consolado; compreender que ser compreendido; amar que ser amado.

Pois é dando que se recebe, é perdoando que se é perdoado e é morrendo que se vive para a vida eterna”!

A música da Oração de São Francisco de Assis é sempre cantada, pela Pretavelha Maria Nagô, no início dos trabalhos, para recorrer à espiritualidade o auxílio aos trabalhos espirituais e também para nos ensinar sobre a importância incondicional de semear a paz, o amor e alegria entre nós. Ela tem nos dito, em vários dos trabalhos: *Este mundo está de dor e não de amor*. Com isso, ela nos orienta a continuar trabalhando em prol da caridade. E é por meio da música de São Francisco de Assis

que relembremos dessa missão espiritual, rogando para que sejamos instrumentos da paz.

É com esta música que iniciamos esta subseção que trata do início dos trabalhos de Mãezinha Dete e de seu desenvolvimento, ao longo de décadas.

Mãezinha Dete narra que não acreditava nos passes e nos benzimentos que as médiuns da casa espiritual de Dona Almerinda (sua mãe) realizavam. As experiências mediúnicas que mãe Dete viveu na infância, vendo espíritos, foram esquecidas por algum tempo. Compreendo que, muitas vezes, a idade adulta nos distancia da nossa infância, deixando para trás lembranças que, geralmente, são importantes. Há casos de alguns médiuns que iniciaram a mediunidade muito jovens, seja por meio da vidência de espíritos e guias, por meio dos sonhos ou sensações de arrepios. No caso de mãezinha Dete, ela começou com a vidência. No início, houve uma resistência dela em aceitar a sua missão espiritual, ocasionando alguns problemas de saúde, como no caso de Mãe Marinalva Amélia da Silva (2013).

Após o episódio em que Mãe Dete expressa uma sensação de choro na casa de sua mãe em Medina (MG), durante um trabalho espiritual, ela é orientada a aceitar sua missão com a ancestralidade, mas, a princípio, rejeita. Ela volta para Jequié e começa a ter sensações físicas diferentes, não conseguindo dormir algumas noites, sentindo falta de ar e uma agonia em seu coração. A pressão arterial baixava muito e ela ia ao médico. Chegava lá, não encontrava nada, a saúde estava boa.

Depois de um tempo, ela volta na casa de sua mãe e, novamente, tem outras sensações:

Quando foi novamente, que eu fui lá, tornei sentir aquela energia forte, aquela energia que vinha, aquele choro, aquele choro, aquele choro. Aí foi quando não teve jeito. O jeito que teve foi eu desenvolver, vamos desenvolver (Trecho da primeira entrevista realizada com Mãe Dete em 29 de março de 2023).

Percebendo que não havia nenhum problema com sua saúde e que ela só melhoraria se concordasse com as orientações dos guias, Mãezinha Dete resolve aceitar a missão e passa a desenvolver sua mediunidade no terreiro de sua mãe.

Da mesma forma que vimos na Velha Maria Cota, a transmissão dos saberes e da missão espiritual pela matrilinearidade, isso também aconteceu com Mãezinha Dete, que deu seguimento aos trabalhos espirituais de sua mãe e se tornou uma referência espiritual na cidade de Jequié (BA).

Para iniciar o seu processo, o Velho Cosme passou várias obrigações para a iniciação de Mãezinha Dete. Quem incorporava o Velho Cosme era Dona Júlia, uma prima da mãe de Mãezinha Dete. Ela era cega, trabalhava como médium da casa de Mãe Almerinda e conhecia a pessoa pegando na mão. Essa médium morava em uma fazenda perto de Vitória da Conquista (BA).

As obrigações de iniciação são importantes para fortalecer a médium/cavalo. Mãezinha Dete teve de fazer alguns ritos sagrados no mar. *“Eu fui no mar umas três vezes. Fazer penitência para eu receber os guias”*. Em uma dessas obrigações, ela foi ao mar, em um dia de domingo, com uma roupa verde e um buquê de flores. Estava cheio de gente na praia, mas mesmo assim, ela não se importou, pois ia cumprir seu compromisso com a espiritualidade. Caiu na água com o vestido verde, passou as flores no corpo dela, entregou a dona das águas, tomou banho, tirou aquele vestido verde que sumiu, na mesma hora, e colocou um vestido branco. Fez a obrigação e veio embora.

Além do mar, ela também fez uma obrigação no rio, onde viu a presença de uma Encantada.

Mãezinha Dete: Esse rio [falando sobre o rio das Contas] era igual o mar, antigamente, tu lembra? Tinha água limpa, né? A areia parecia areia do mar. A areia era areia do mar, minha filha. Era a coisa mais linda, esse rio. Aí passaram uma obrigação pra eu fazer. Comprar um buquê de flores brancas. Quando eu fui lá em Minas, o Velho Cosme passou. Comprar um buquê de flores, comprar um metro de fita branca, passar e ir nas águas entregar. O rio tinha água, aquela água limpa, alva. Aí eu fui. A lua estava bonita. Eu fui na boca da noite. Chamei uma vizinha minha e fui mais ela. Aí quando eu cheguei na beira do rio que eu entrei com água aqui assim, pode acreditar em Deus, não acredita em mim, não. Menina, mas veio aquela Encantada, parece que era Janaína com aquele cabelão e chegou assim na minha mão e arrebatou o ramo de flor, carregou e a água espalhou tudo quanto foi lugar. A menina que estava comigo: “Dona Dete, o que é isso? O que é essa água que jogou aqui e me molhou todinha, o que foi isso?”. Aí eu falei: “Acho que foi a dona do buquê de flor que veio receber. Coisa mais linda ela, só vendo! Ela veio receber”. O Velho Cosme falou para mim: “Ela vai receber, viu Você tem de ter cuidado que ela vem arrebatá de sua mão!” E veio mesmo. Tudo era simpatia para fortalecer a corrente.

Idália: Isso antes da senhora começar a trabalhar?

Mãezinha Dete: Antes, era só obrigação que fazia para poder fortalecer, né? (Trecho da quarta entrevista realizada com Mãe Dete, em 11 de janeiro de 2024).

Como Mãezinha Dete morava em Jequié e seus/suas filhos/filhas ainda eram pequenos/as, Dona Almerinda, sua mãe, mandava algumas médiuns de sua casa irem à Jequié, colaborar na iniciação/desenvolvimento dela. As médiuns faziam um rodízio. Vinha uma, ficava dois meses e ia embora. Depois vinha outra, ficava mais dois meses e retornava e, assim por diante. O tempo foi passando até chegar o dia da confirmação dos guias.

[...] eu fui lá. O velho Cosme chegou, chamou, conversou, orientou direito e tudo, até o dia da confirmação. Depois do dia da confirmação, o velho Cosme me deu a ordem que eu podia trabalhar, que eu tivesse confiança, que pudesse trabalhar. Se chegasse gente pra eu rezar, que eu pudesse rezar, que eu não tivesse medo (Trecho da primeira entrevista realizada com Mãe Dete em 29 de março de 2023).

Com a confirmação do Velho Cosme, Mãe Dete tem a licença para começar a rezar as pessoas que viessem até ela. O Velho Cosme reforça que ela tivesse confiança nos guias dela, não ficasse com medo e que ela já estava pronta para trabalhar.

Depois da confirmação, Mãezinha Dete retorna para Jequié. Naquele período (início dos anos 1970), ela morava no bairro Km 4, localizado na entrada da cidade, rodovia BR 116, na estrada que liga Jequié-Manoel Vitorino, próximo ao acampamento do extinto Departamento Nacional de Estradas e Rodagens (DNER).

Tempo depois de Mãezinha Dete ter retornado de Medina, apareceu uma mulher para que ela rezasse. A filha desta mulher disse que sua mãe estava com problemas de saúde mental e precisava que alguém a rezasse. Mãezinha Dete não entendia como essa mulher foi até lá, já que ela nunca tinha rezado ninguém. E ela dizia não queria ser como a sua mãe, que rezava pessoas com problemas de saúde mental.

Na casa de Mãezinha Dete havia um quarto onde foi arrumado um altar (congá) com algumas imagens. No seu livro, a autora Patrícia Birman (1983) destaca que o espaço organizado para os atendimentos, na maioria das vezes, é um canto da casa da(o) médium, utilizando-se dos recursos da(o) própria(o) médium, mas sem a visibilidade social de que aquela casa seria utilizada para esse propósito. Conta Mãezinha Dete que o primeiro benzimento foi um grande desafio para ela.

A primeira pessoa que apareceu em minha vida foi assim, uma louca, uma doida. Não sei como essa menina sabia, não sei se foi os guias que trouxeram essa menina lá em casa. Aí ela falou “- Ô dona Dete, eu vim aqui para a senhora rezar a minha mãe”. “Rezar a sua mãe? Eu não sei rezar não, fia”. Nunca tinha rezado ninguém (Trecho da segunda entrevista realizada com Mãe Dete em 06 de julho de 2023).

Mesmo tendo a permissão da espiritualidade, Mãe Dete não se sentia segura para rezar ninguém. A pessoa voltou pela segunda vez e Mãe Dete continuou rejeitando rezá-la, até que pela terceira vez, ela escutou a preta velha Titia Nagô dizer: *“Reze a moça. Reze a moça e tenha confiança. Tenha confiança e reze a moça”*. Depois disso, ela aceitou rezar a mãe da mulher. Mãe Dete deu passagem para a preta velha, ela rezou e a mãe da moça ficou boa, ficou curada.

Para ajudar Mãezinha Dete a anotar as orientações dadas pelos guias, ela chamou uma vizinha chamada Noinha, uma menina de 11 anos. Naquela época, muitas pessoas não tinham o letramento, por isso, Mãe Dete precisava de alguém para auxiliá-la. Embora Noinha fosse católica, ela não se importou em ajudar Mãezinha Dete. Naquele período, era muito comum as pessoas frequentarem a igreja e irem na benzedeira e no terreiro, não que hoje isso não aconteça.

Chamei ela: “- Ô, Noinha, tu vem cá pra tu anotar as coisas pra passar os banhos, remédios pra mulher?” Ela disse: “- vou”. Aí ela foi, anotou tudo direitinho e deu a ela (Trecho da primeira entrevista realizada com Mãe Dete em 29 de março de 2023).

A segunda pessoa que apareceu para Mãe Dete rezar era um rapaz que estava entrevado, não conseguia se movimentar de nenhuma forma:

Depois, uma moça de uma fazenda, acho que falaram pra ela. O rapaz, o cunhado dela estava obsidiado com entidade. Foi lá em casa, chegou lá em casa numa rural, deitado assim, parecendo um pedaço de madeira. Aí eu cheguei de junto do carro. A menina me chamou, aí eu falei assim: “- Ô filha, hoje eu não atendo, não posso rezar, mas vou passar aqui uns banhos, uns defumadores. Manda ele tomar e que, na próxima, quando ele vier, ninguém vai trazer ele, já vem andando. Pode confiar em Deus em primeiro lugar”. Aí, ele estava parálítico, teve na Santa Helena¹², teve na São Vicente, teve não sei aonde. Tomava remédio, tomava remédio, mas não levantava. Estava parecendo um pedaço de madeira. Aí eu falei assim, porque eu estava menstruada naquele tempo, né? Não podia rezar. Aí eu falei assim: “- olha, quando for pra semana, ele vem. Pode tomar esses chás, esses

¹² Santa Helena e São Vicente são hospitais da cidade de Jequié (BA).

banhos que ele vai melhorar. O que tá aí com ele sabe o que é? É a vó dele". Eu não conhecia esse pessoal, não. "- A vó dele não morreu parálitica? Aí, o neto falou: "- foi". "Pois, quem está acompanhando é ela, a vó dele que tá com ele. Eu vou fazer uma oração, acender uma vela e vou pedir os irmãos pra suspender ela. Quando for pra semana, ele vem andando". Aí, eu falava assim: "- Meu Deus, eu falo assim e se não vier?" Quando foi pra semana, o rapaz veio sozinho pra rezar. Ainda morava nos quatro [km 4]. Aí pronto, o boato começou a correr, correr, correr. O pessoal começou a me procurar e eu rezava (Trecho da primeira entrevista realizada com Mãe Dete em 29 de março de 2023).

O rapaz que estava com problemas de locomoção e articulação melhorou com o segundo banho espiritual que fizeram. Ele retornou à casa de mãe Dete e a preta velha suspendeu o espírito da avó que estava com ele. A autora Patrícia Birman (1982) descreve o compromisso assumido pelas(os) médiuns da Umbanda em fazer caridade. Desde o seu primeiro atendimento até o rapaz com problema de locomoção, Mãe Dete realizou os atendimentos de forma amorosa, confiante e responsável na necessidade de ajudá-los/as.

Depois desses dois casos, Mãe Dete passa a ser conhecida como a senhora que rezava as pessoas e, a partir daí, muitos(as) a procuravam em busca de um socorro para suas aflições da vida.

Após Mãezinha Dete ter rezado aquelas duas pessoas e elas terem ficado boas depois dos passes e benzimentos, a notícia correu solta. Nesses mais de 50 anos, as(os) trabalhadoras(es) médiuns e cambones(os) da casa relataram vários casos de cura. Mãezinha Dete se alegra em ver como tantas pessoas que recorreram a ela e a espiritualidade foram beneficiadas e saíram melhores do que chegaram a corrente.

Eu me sinto feliz das pessoas chegarem, quem vem em busca de uma ajuda dos irmãos aqui da corrente para ajudar e a pessoa chegar e dizer assim: "graças a Deus que eu me senti tão bem, tô melhor, tô bem, graças a Deus". Pra que coisa melhor, né? (Trecho da primeira entrevista realizada com Mãe Dete, em 29 de março de 2023).

Patrícia Birman (1983) traz o relato de um terreiro chefiado pelo Caboclo Pena Branca em que várias pessoas alcançaram a cura com a ajuda dos guias espirituais. Segundo a autora, em relação aos atendimentos prestados, existem terreiros de Umbanda que chegam a distribuir fichas devido ao grande número de procura para o atendimento espiritual, sendo possível fazer alusão ao serviço público diante da busca por socorro e orientação. Pensando em toda história relatada por mãezinha Dete,

encontramos na fala de Patrícia Birman evidências que reforçam a força dos benzimentos pelo sagrado.

Uma das pessoas que também foi em busca de auxílio para um cunhado foi Dilma, que, mais tarde, se tornaria a primeira médium da casa de Oração São Francisco de Assis.

Olha, Dilma foi lá em casa. Ela veio pedir caridade para o irmão dela. Fizeram uma macumba para ele. Aí disse que o caboclo falou “- olha, minha filha. Vou trazer aqui o que fizeram para o seu irmão”. Aí disse que fizeram uma poça de sangue, uma poça de sangue assim no salão. Aí mandou para ela pegar o pano, limpar e depois jogar no rio. Aí ela veio, ficou, gostou, começou a vir e desenvolveu. [...]. Sempre nós íamos lá para a casa de mãe, saíamos daqui e íamos para o centro, eu e ela. Nós íamos muito (Trecho da terceira entrevista realizada com Mãe Dete em 19 de dezembro de 2023).

Depois que Dilma foi rezar com mãezinha Dete, seu irmão melhorou, pois ele estava com problemas de saúde recorrentes e sem nenhum diagnóstico de doença identificado. Então, Dilma passou a frequentar as rezas de mãezinha Dete, desenvolveu a mediunidade e passou a ajudá-la nos trabalhos espirituais. Mãe Dete e Dilma trabalharam sozinhas por um período e, depois, outras(os) médiuns foram chegando à casa. Hoje, em 2024, Dilma já não frequenta mais a casa de oração de São Francisco de Assis.

Quando Mãezinha Dete ainda estava só, ela atendia, individualmente, as pessoas que a procuravam. Com o decorrer dos anos, e com mais médiuns, Mãe Dete passou a realizar os trabalhos espirituais em um cômodo de sua casa, que ela chama de quartinho do santo. Por volta dos anos 1979, mãezinha Dete mudou do Km 4 para o bairro Mandacaru.

Depois de Dilma, o outro médium que adentrou a casa foi Rubens. Ele foi trazido até a casa por Dilma. De acordo com os relatos de Mãezinha Dete, ele chegou dizendo que estava muito nervoso, muito agitado, sem paciência, brigando com a sua esposa por qualquer coisa. Mãe Dete relata que isso acontece quando o médium precisa se desenvolver. Ele foi orientado pela preta velha para fazer algumas obrigações no mato e na cachoeira e que, depois desenvolveu e trabalhou muitos anos na casa. Além de Dilma e Rubens, as(os) primeiros(as) médiuns da casa foram: Maria, Vandinha e Dione.

Nos primeiros anos dos trabalhos espirituais em sua casa, estes aconteciam,

praticamente, de segunda a sexta-feira e, se precisasse até no sábado. Mãe Dete também comenta que, antigamente, os trabalhos tinham mais demandas, pois as pessoas chegavam com muitos problemas e com muitas cargas espirituais negativas e, que hoje os trabalhos são mais amenos.

Ao longo das décadas, foram se modificando as(os) médiuns da casa. Daquelas(es) que estiveram com Mãezinha Dete no início, alguns/algumas deixaram de frequentar a casa por diversos motivos, entre eles, o de mudança de religião e outros(as) já não estão mais fisicamente neste mundo. Atualmente, além de Mãezinha Dete, temos seis médiuns que fazem atendimento: Paula, Idália, Meire, Marcos Lopes, Renato, Marcos Soglia. Também temos outras(os) seis médiuns que estão em processo iniciático, inclusive com incorporação, mas não trabalham no atendimento às pessoas.

Em um dos momentos de diálogo com Mãezinha Dete, ela demonstra a gratidão aos guias espirituais pela força e energia que ela tem:

Todo dia eu agradeço a Deus, todo eu agradeço, todo dia de manhã quando eu termino de tomar meu gole de café eu venho aqui agradecer a Deus e a Jesus pelas graças e pelas bênçãos que eu recebo desses guias. Sem eles, eu não sei o que seria de mim. Eu acho que já teria morrido há muito tempo. Aí Jane [sua filha] fala assim: “ah, a senhora tem que agradecer que a senhora não anda em médico, a senhora não anda tomando remédio para a pressão, a senhora não anda tomando remédio nenhum...”. Aí eu falo “é porque os irmãos que me dão o remédio” Trecho da segunda entrevista realizada com Mãe Dete, em 06 de julho de 2023).

Embora Mãezinha Dete compreenda o quão desafiadora é a missão espiritual de liderar os trabalhos de uma casa de oração, exigindo uma dedicação incondicional, tendo alegrias, mas também dificuldades e problemas, ela é grata aos guias espirituais por todas as bênçãos que ela tem recebido ao longo de sua vida.

Nesses 50 anos de existência da casa de Oração São Francisco de Assis, Mãezinha Dete nos relata que a sua convivência, ao longo do tempo, com a vizinhança é amistosa e não há conflitos por ela ser uma líder das religiões de matriz africana. Tanto no bairro do Mandacaru, onde mora atualmente, quanto no Km 3 (bairro em que morava anteriormente), ela não percebeu perseguição ou críticas em sua redondeza, mesmo tendo vizinhas(os) católicas(os) e evangélicas(os).

As mães de santo Ashanti e Mmaabo, lideranças de terreiros de Umbanda em uma cidade litorânea piauiense, ambas mulheres negras com mais de 60 anos de

idade e liderando terreiros em bairros populares relataram, em uma investigação feita com elas, de que, quando iniciaram os trabalhos espirituais em suas casas, não foram aceitas, de pronto, pela vizinhança, sendo nomeadas de bruxas e macumbeiras que tinham sido enviadas pelo demônio. Ao longo do tempo é que as(os) vizinhas(os) foram se acostumando mais e passaram a reconhecê-las pelo seu trabalho na comunidade (Matheus Barbosa da Rocha, Ana Kalliny de Sousa Severo e Antônio Vladimir Félix-Silva; 2019).

Embora o convívio de Mãezinha Dete com a vizinhança seja harmônico, é importante destacar que ela já sofreu discriminação religiosa em outro contexto. Ela nos contou que foi convidada para participar de uma reunião mediúnica em um Centro Espírita Kardecista na cidade. Ao chegar no espaço, os(as) médiuns já se encontravam sentadas(os) ao redor da mesa. Mãezinha Dete foi orientada pela coordenadora do trabalho espiritual para sentar na cabeceira da mesa. Inclusive, mesmo que ela não tivesse lá, Mãezinha Dete poderia sentar naquele lugar, porém, quando iniciou a sessão um fato inesperado aconteceu:

*Aí eu cheguei lá e o guia dele [um dos médiuns] falou assim: “**cuidado com gente estranha aqui sentada na mesa, cuidado!**”! Aí eu vi o caboclo sentado e me falou assim: “ele está falando com você”. Mesmo assim, a velha continuou com o trabalho e na saída eu disse “ô fulana, eu não venho mais aqui não!”. “Por que Dete?”. “Porque a piada que o mentor daquele médium falou foi comigo e ele queria ter forças de trabalhar igual meus guias trabalham e ter a responsabilidade que eu trabalho. A velha não vai deixar mais eu vir aqui não! E a velha já me falou aqui”. Fizeram isso e eu não fui mais nunca (Grifo nosso - Trecho da segunda entrevista realizada com Mãe Dete, em 06 de julho de 2023).*

Nas várias entrevistas que fiz com Mãezinha Dete, em duas delas, ela citou esse caso, o que me leva a pensar o quanto aquele processo de discriminação a marcou. Por que o guia disse para ter cuidado com Mãezinha Dete? O que o incomodava? Mãezinha Dete nos conta, depois deste relato, que, para ela, não havia nenhuma entidade e nem qualquer outro espírito, pois aquilo era o próprio médium que não gostava dela porque ela trabalhava com os guias como Caboclos e Pretos-velhos, e que ele tinha inveja da força espiritual dela.

Mãezinha Dete também nos contou que, nas vezes em que ia ao Centro Espírita já relatado, havia uma pessoa que a conhecia, mas virava as costas e não a cumprimentava de forma alguma, justamente por ela trabalhar com a Umbanda. Ela

sofria essa discriminação recorrente e, um dia, a Preta Velha disse no ouvido dela: “Não liga não, minha filha! Ele vai lá e você vai pegar na mão dele, para rezar ele porque ele vai lhe pedir”. Foi dito e feito. Mãezinha Dete disse que, tempos depois, uma das cambones da casa a consultou para saber se ela poderia rezá-lo, pois ele havia lhe pedido e estava necessitado.

De forma geral, os Centros Espíritas Kardecistas têm muitas restrições em relação às religiões afro-brasileiras, como a Umbanda, pois entendem que essas religiosidades têm práticas entendidas como primitivas e atrasadas, relacionadas ao curandeirismo e que os guias espirituais como Caboclos, Pretos-velhos ou Exus são inferiores ou menos evoluídos em comparação com os que trabalham nas mesas kardecistas (Emerson Giumbelli, 2003).

A filha de Mãezinha Dete também relatou, em sua entrevista, já ter sofrido discriminação por sua mãe ser uma liderança de uma casa de oração. Rita nos contou:

Já, na época que eu fazia catequese. Eu ouvia mãe de coleguinhas meu falando que quando fazia reunião de pais, diziam que a mãe de fulana não poderia ir porque é espírita, macumbeira (Trecho da entrevista com Rita, filha carnal de Mãe Dete, realizada em 31 de julho de 2023).

Rita nos narra que, naquele período, não entendia porque sua mãe não poderia participar das reuniões com as famílias na igreja, já que outras mães também não frequentavam assiduamente a igreja e participavam. Desde o início, Mãezinha Dete já sofria discriminação, sendo marcada como uma mulher que praticava macumba.

Como já mencionado neste trabalho, a macumba foi estigmatizada pelo colonizador cristão, sendo compreendida como prática demoníaca e inferior. Esse pensamento colonialista que marginaliza, demoniza e dessacraliza as religiões afro-brasileiras, nomeado hoje por racismo religioso (Luiz Rufino; Marina Santos de Miranda, 2019), ainda é recorrente no nosso cotidiano e afeta Mãezinha Dete, cambone, médiuns/cavalos e demais praticantes da Casa de Oração São Francisco de Assis.

Expressões como “chuta que é macumba” e “cuidado que ela te joga/manda fazer uma macumba” são usadas pejorativamente para hostilizar e agredir os(as) praticantes das religiões afro-brasileiras. Por outro lado, enquanto movimento de resistência e de afirmação das religiosidades afro-brasileiras, no cotidiano do terreiro, muitos(as) umbandistas usam a macumba em várias expressões, como “vamos

macumbar”, “hoje tem macumba” e “o trabalho está cheio de macumbeiro” (Carla Simone de Oliveira Peres; Maria de Jesus Morais, 2023).

Lena, a cambone mais velha da casa, também nos narrou, em sua entrevista, que já foi interpelada por algumas de suas vizinhas, por estar frequentando a Casa de Oração São Francisco de Assis:

Uma vizinha uma vez falou assim como: “Lena, minha filha. Eu gosto muito de você, eu acho você uma pessoa tão boa, mas é uma pena que você fica andando com quem não presta”. Aí eu falei: “Oxente, mulher, tá doida? Eu hoje sou a pessoa que sou porque estou caminhando por esses caminhos”. Ela: “Não”. Eu disse assim: “Que conversa é essa mulher? Eu ando por onde?”. Ela disse: “Você fica andando por esses lugares ruins”. Aí eu disse: “Não é não, minha filha. É lá onde Jesus está de braços abertos a nos esperar, é lá onde a gente recebe o amparo necessário, sabe por quê?...”. Aí ela falou: “deixa para lá, deixa para lá” (Trecho da primeira entrevista feita com Lena, cambone da casa, em 8 de junho de 2023).

Neste relato de Lena, percebemos como a discriminação em relação às religiões afro-brasileiras é operante, entendendo-as como espaços maléficos e aquelas(es) que as praticam como pessoas más e imprestáveis. Ela nos conta que a vizinhança a vê usar os incensos em casa e ir para os trabalhos espirituais vestida de branco, percebendo que ela é umbandista. Por conta disso, as vizinhas têm receio, não a visitam e, quando a procuram, ficam na porta, não entrando de jeito nenhum.

Revisitando o livro *Umbanda, missão do bem*, de Mãe Marinalva Amélia da Silva (2013), ela nos narra que sofreu muita perseguição ao longo dos seus 50 anos de sacerdócio. Muitos(as) dos(as) seus(suas) vizinhos(as) a denunciavam para a polícia que, várias vezes, ia ao terreiro para proibi-la de bater o tambor, mesmo quando ela teve o terreiro em uma casa localizada em um sítio afastado da cidade.

Não esquecia a humilhação que era ser umbandista naquela época, uma vida de louco. Ninguém tinha o direito de me dizer qual religião seguir. Resolvi que não ia me acomodar e voltei várias vezes à delegacia para reivindicar o meu direito de trabalhar e dar toque. A resposta era sempre a mesma: “não”. Mas isso não me intimidou, com ou sem autorização deles, continuei com as atividades do terreiro. E assim o tempo foi passando (Marinalva Almélia da Silva, 2013, p. 49).

Ela já foi chamada de grande macumbeira e catimbozeira perigosa, por ser uma sacerdotisa de uma religião afro-brasileira. Mesmo com toda a violência sofrida cotidianamente, Mãe Marinalva se dedicou à Umbanda com compromisso,

responsabilidade e fé.

Em relação à sucessão familiar da missão espiritual de Mãezinha Dete, embora quase todas(os) as(os) filhas(os) consanguíneas a apoiem, até o momento, nenhum(a) delas(es) demonstra interesse em dar continuidade aos trabalhos espirituais. Na entrevista com Rita, a questionamos se ela não desejava dar seguimento ao terreiro, já que é a filha mais próxima dos trabalhos espirituais, inclusive desde criança, quando anotava as orientações dadas pela espiritualidade.

Rita: Ô, Idália, às vezes eu penso, às vezes eu falo que não tenho ainda essa capacidade, essa força. Às vezes eu falo: “não, meu Deus, eu tenho que começar a pensar no amanhã, como é que vai ficar”? Muitas vezes eu falo: “não, acho que não tenho essa capacidade toda não”. Aí eu vou deixando, vou deixando.

Idália: Mas seria bom, Rita, que você pensasse e começasse a participar dos trabalhos porque essa sucessão. Você vê que mãezinha Dete dá continuidade dos trabalhos da sua avó e quem vai dar continuidade aos trabalhos quando a espiritualidade chamar mãezinha Dete?

Rita: Me fizeram essa pergunta, já me perguntaram isso. “Quando chegar o dia de Dete, quem vai continuar?”. Aí eu falei: “quem sabe” e botei uma interrogação porque eu não sei se tenho essa força e essa capacidade não, gente (Trecho da entrevista com Rita, filha carnal de Mãe Dete, realizada em 31 de julho de 2023).

Rita já foi questionada e também já se perguntou sobre a sucessão da casa, ou seja, quem dará continuidade à missão espiritual de mãezinha Dete quando ela partir para a espiritualidade? Rita não se vê como uma possível herdeira da missão espiritual, alegando não ter capacidade ou força para isso e, portanto, vai deixando as coisas acontecerem.

É importante enfatizar que, nem sempre o(a) filho(a) consanguíneo da mãe ou pai de santo ou madrinha/padrinho vai herdar a missão espiritual. A espiritualidade pode confiar a qualquer médium/cavalo da casa, a missão de dar continuidade aos trabalhos espirituais.

3.3. Os sentidos de ser mãe e os seus ensinamentos para os(as) adeptos(as) da Casa de Oração São Francisco de Assis

Mãezinha Dete se vê como mãe dos/as médiuns trabalhadores/as da casa e de quem lá frequenta. Para ela, ser mãe é cultivar o respeito e o amor entre todos(as), sendo que as orientações, dadas por ela, fortalecem esses laços. Para ela, exercendo a caridade, ela também está atuando como mãe. Um dos fundamentos da Umbanda é a caridade que é vivenciada e praticada pela liderança religiosa. Mãezinha Dete se sente feliz por praticar a caridade a quem necessita.

A umbanda como caridade? Eu acho que isso é muito bom, é uma beleza. Porque Jesus quando andou pelo mundo, ele não curava ninguém cobrando. Então ele deixou o dom com as pessoas, como eu que recebo os guias para atender as pessoas e eu nunca cobre de ninguém, ele andava pelo mundo assim. Hoje não, as pessoas querem fazer caridade, mas querem cobrar com o dinheiro na frente. Deus não fez isso no mundo. Ele sempre cuidou dos filhos dele na terra sem cobrar um tostão. Eu me sinto feliz em trabalhar há tantos anos sem nunca cobrar um tostão de alguém. Se a pessoa tivesse uma vela para trazer bem, se não tiver também. Não é por isso que vai ficar sem ser atendido. De jeito nenhum (Trecho da segunda entrevista realizada com Mãe Dete em 06 de julho de 2023).

Praticar a caridade é um lema de Mãezinha Dete também herdado da Preta Velha Maria Nagô. Nas várias passagens que ela traz da velha, ela nos diz que Maria Nagô viria para trabalhar com caridade, ajudando as pessoas que vinham em busca de um socorro.

Nas entrevistas realizadas com algumas pessoas da Casa de Oração São Francisco de Assis, percebemos que Mãezinha Dete é vista como uma líder religiosa que sempre acolhe quem a procura, especialmente, nos momentos mais difíceis. Esse fato é possível ser evidenciado nos relatos a seguir:

Porque assim... o que uma mãe faz por um filho? A mãe faz tudo né, a mãe ajuda, orienta, visita, se precisar estar de junto e ela também conta comigo. Eu acho que mãe e filho fazem isso, um ajuda o outro (Trecho da primeira entrevista feita com Lena, cambone da casa, em 8 de junho de 2023).

Ah, minha filha. Por várias vezes eu já liguei, já fui atendida. É assim, esse convívio de amizade. Quando eu preciso eu ligo, quando eu preciso de alguma coisa, eu venho buscar. Se eu precisar, se eu estiver doente ou um filho, venho trazer para ela rezar. Tudo a gente acha aqui. Aqui que a gente tem esse apoio, tem esse carinho (Trecho da entrevista realizada com Flor, em 29 de novembro de 2023).

Todas relataram que ela é sempre solicita aos pedidos das pessoas e,

difícilmente, se recusa a ajudar alguém. Não tem dia e nem hora. Pode ser que, naquele momento, ela não possa atender com os guias espirituais, mas, procura dar uma palavra de conforto, fortalecendo aquela/e que esteja com algum problema. Karla e Flor também relataram que, até por telefone, quando é possível, ela atende, passa vários banhos e orienta nas aflições da vida.

Como dito por Jefferson Olivatto da Silva e Thaís Rodrigues dos Santos (2020, p. 9): “[...] a mediunidade umbandista se afirma por um processo próprio de aprendizagem que se traduz no jogo de perguntas (aflições) e respostas (atendimentos)”. A Umbanda também praticada por Mãezinha Dete se constituiu nesta perspectiva.

Assim, percebemos um dos sentidos trazidos pelas entrevistadas em relação à Mãezinha Dete. Ela é aquela que cuida e acolhe, incondicionalmente, as(os) filhas(as) que vão em busca de um conforto espiritual e mesmo quem não é praticante do terreiro. Flor destaca que Dete é uma mãe para ela, já que está sempre de braços abertos. Ela é realmente uma segunda mãe para todas as pessoas que a procuram, tendo um coração inigualável.

Além desse cuidado compartilhado, Lena também relata que, nesses anos todos, Mãezinha Dete nunca a desprezou, sempre a tratou bem e, por isso, ela a considera muito importante em sua vida. Renato também mencionou o quanto Mãezinha Dete acolhe todas as pessoas sem menosprezar ninguém. Assim como Lena, ele não lembra de Mãezinha Dete ter destrutado alguma pessoa.

Ao trabalhar com o cuidado incondicional e mútuo e ensinar esses valores para as(os) trabalhadores(as) da casa, Mãezinha Dete opera com os princípios matricêntricos, inclusive reconhecendo a dor do outro(a), especialmente, naquelas situações mais difíceis que passamos, ou seja, nas grandes aflições da vida (Jefferson Olivatto da Silva; Thaís Rodrigues dos Santos, 2020). Já ouvi relatos de vários(as) médiuns e frequentadores(as) da casa sobre o quanto ela nos socorre e nos acolhe naqueles momentos em que não vemos mais nenhuma saída para os problemas, em que pensamos que o sofrimento vivenciado não vai findar, de forma alguma. Mas ela está lá, primeiro para nos amparar e, sem julgamento algum e, depois, com a condução da espiritualidade, nos orientar sobre a melhor forma de lidar com o que nos assola. É uma prática de acolhimento matricentral.

Na história da mãe de santo de Umbanda Marinalva Amélia da Silva, vemos que ela também aprendeu os princípios matricentrais. No livro em que relata sua

história, ela nos diz: “*Cuido bem não só dos meus filhos, mas de todos que me procuram, não abandono ninguém. O meu terreiro é um lugar de acolhimento e de tranquilidade*” (Marinalva Amélia da Silva, 2013, p. 164).

Karla, uma das médiuns da casa, que se encontra em desenvolvimento para os trabalhos espirituais, também nos conta sobre a simplicidade e, ao mesmo tempo, sabedoria que evidencia a grandiosidade de Mãezinha Dete. Embora todas a vejam como uma mulher pequenininha, com uma aparência frágil, mas é de uma força e de uma grandeza inestimável.

Ela é uma mulher, uma mulher simples, é de uma simplicidade. Ela é diferenciada, no sentido de que você olha, tem uma grandiosidade imensa diante daquele corpinho pequenininho, miudinho, com aquela vozinha fina. Ela é pequenininha e, ao mesmo tempo que você olha para ela, parece que não é ela, parece que ela é imensa. Então, é de uma grandiosidade imensa, de uma riqueza. Ela envolve você, te trata com respeito, não critica, não passa a mão na cabeça, ela não alimenta vaidades nem da gente, ninguém. Ela não incentiva qualquer sentimento de discórdia que leve você a se arrepender. Pelo contrário, ela chama a gente à realidade. Ela realmente é uma mulher diferenciada (Trecho da entrevista realizada com Karla, médium em desenvolvimento, no dia 14 de novembro de 2024).

Além da simplicidade, Karla chama a atenção para o sentimento de união e coletividade ensinado por Mãezinha Dete. Mesmo sabendo que pode haver desentendimento e divergência na casa, ela evita toda e qualquer discórdia no grupo.

Em uma de suas narrativas, Mãe Marinalva Amélia da Silva discorre que, muitas vezes, dentro do terreiro de Umbanda existem mexericos que acabam ocasionando conflitos no espaço do terreiro. Exemplifica que, às vezes, algo é dito pelo Orixá, quando se manifesta em Terra e, muitas vezes, as pessoas fazem mexericos e trazem conflitos para o espaço do Terreiro, não sabendo aguçar a escuta e refletir sobre as orientações dadas pelo Sagrado. Ela salienta que o sagrado precisa ser respeitado e levado a sério tudo que é/foi orientado, sem confusão e desarmonia.

Lena e Flor também ressaltam a relação de amizade que elas têm com Mãezinha Dete por ela ser esta pessoa que abraça e acolhe incondicionalmente.

Geralmente ela nunca diz não. A gente sabe que aquela criatura nunca diz não. Aquela porta dela está sempre aberta para nós. Chegou respeitosamente, habita aquela casa. Eu acho que uma pessoa desse jeito é mãe e amiga. Não sei o ponto de vista das outras pessoas, mas eu acho que isso é amizade (Trecho da primeira entrevista feita com

Lena, cambone da casa, em 8 de junho de 2023).

Lena também nos conta que, por também ter uma relação de amizade com Mãezinha Dete, ela também está sempre pronta para ajudá-la, pois uma líder religiosa também tem momentos de tristeza, adoecimento, dificuldades e sofrimento, cabendo aos(às) filhos(as) também cuidar dela. Portanto, a ajuda é mútua e não somente de Mãezinha Dete para Lena.

Rita, a filha mais nova de Mãezinha Dete também narra sobre esse auxílio propiciado pelos trabalhos espirituais da casa em que a mãe dela é liderança.

[...] eu gosto dos trabalhos, ela ajuda o pessoal. Quando eu vejo o pessoal precisando de ajuda e eu vejo que já sai bem, isso é muito gratificante. Quando eu vejo falando “Ah, o centro de mãezinha Dete...”. “Eu tava tão angustiada, eu tava passando por um problema e fui na casa de mãezinha Dete. A mãezinha Dete me ajudou, eu comecei a fazer um acompanhamento lá na casa da irmãzinha Dete” ... Isso para a gente é muito gratificante (Trecho da entrevista com Rita, filha carnal de Mãe Dete, realizada em 31 de julho de 2023).

Rita conta que o seu convívio com a religião foi mais cedo. Ela acompanhou a sua avó Dona Almerinda e, mesmo não tendo o entendimento, sempre participava das reuniões que eram lideradas por sua avó. Rita conta que, na época, ela estava mais ou menos com cinco ou seis anos de idade. No entanto, as lembranças permanecem até hoje em sua memória. Por esse motivo não foi difícil para ela dar continuidade, participando dos trabalhos espirituais guiados pela sua mãe. Rita informou que hoje envolve-se mais no catolicismo. No entanto, quando ela precisa de orientação espiritual, procura os guias espirituais da casa. Ela esclarece ter muita fé e, para ela, onde existe amor, onde faz o bem as pessoas, está o ensinamento do sagrado.

Apesar de Rita dizer que muitas pessoas são agradecidas e reconhecem o cuidado incondicional de Mãezinha Dete, ela também nos relatou o caso de uma pessoa que foi muito auxiliada pela casa, mas que depois, saiu difamando Mãezinha Dete dizendo que, quando frequentou a casa, sua vida piorou e, após ter saído de lá, melhorou. Rita afirmou se sentir muito triste e decepcionada, pois quando essa pessoa necessitou, a casa não mediu esforços para ajudá-la.

Um dos ensinamentos mais trazidos por Mãezinha Dete por intermédio da Preta-velha é sobre o acolhimento incondicional às pessoas que procuram a casa e a humildade necessária a todas(os) os(as) cavalos(as)/médiuns:

Olha, ela [a preta velha] sempre me orientava e falava que poderia ser quem fosse, poderia ser gente de anel no dedo, gente que chegasse descalço, com os pés no chão, com a roupa velha, que atendesse do mesmo jeito, se pegasse na mão de um, na de anel no dedo, pegasse naquela outra pessoa também e nunca fizesse cara feia. Que tudo era filho de Jesus. Aí pronto, é como a velha sempre fala, né? (Trecho da segunda entrevista realizada com Mãe Dete em 06 de julho de 2023).

Na casa de Oração São Francisco de Assis, a pedido da preta velha Maria Nagô, a líder religiosa sempre está solicitando às(os) médiuns e assistentes da casa para cuidarem de todas as pessoas com respeito e carinho, não tratando de maneira discriminatória aquelas pessoas de classe popular, simples e, muitas vezes, sem escolarização. Renato, um dos médiuns da casa, também mencionou esse ensinamento de Mãezinha Dete e da Preta Velha Maria Nagô, que nos orienta a ter essa humildade no atendimento a quem quer que chega à casa, sem privilegiar ou menosprezar ninguém.

Mãezinha Dete nos diz que, na nossa casa, não se pode escolher as pessoas que são atendidas, inclusive, os guias espirituais adquirem mais força e mais luz quando se respeita esse ensinamento. Repetidas vezes, Mãe Dete diz: “Aqui não há distinção para quem usa o anel ou para quem está descalço, todas as pessoas devem ser acolhidas”. Marinalva Amélia da Silva (2013) também relata que, em seu terreiro, não faz distinção de gênero, sexual ou classe social, pois todas/os devem ser acolhidos(as), sem exclusão.

Márcia, uma das cambones da Casa de Oração São Francisco de Assis, trouxe outro ensinamento dado por Mãezinha Dete:

Quando eu olho para ela, ela não fez faculdade como eu fiz, ela não teve a oportunidade de estudar como estudei, de ler livros que eu li, mas ela é de uma sabedoria, de uma simplicidade, de uma humildade, que eu não tenho. Nessa encarnação eu ainda não consegui, apesar de ter estudado eu não consegui. Ela tem isso tudo, então a minha convivência com ela é de uma grandiosidade tão grande que eu não tenho palavras para dizer, mas ela é tudo. É humildade, é simplicidade, é amor, é muita sabedoria nas coisas simples que ela fala, mas que é de uma riqueza imensa. Então, eu só tenho gratidão por ela, muita gratidão (Trecho da entrevista com Márcia, uma das cambones da casa, em 17 de novembro de 2023).

Além de agradecer a Mãezinha Dete por todo o apoio incondicional dado a ela e sua família, Márcia nos mostra o quanto ela nos ensina a sermos pessoas humildes

e simples. Mãezinha Dete não estudou tanto quanto Márcia, não fez faculdade e não leu tantos livros quanto ela, mas tem uma humildade no jeito de ser e de liderar uma Casa de Oração que poucas pessoas têm. E ter simplicidade é um dos ensinamentos mais enfatizado por Mãezinha Dete, mas que, no caso, a própria Márcia diz ainda não ter, mesmo tendo convivido há tanto tempo com ela.

Ainda nesta dimensão da humildade, Mãezinha Dete também nos ensina, pelo seu próprio exemplo, que não se deve hierarquizar os guias espirituais e nem os(as) médiuns, como algumas pessoas o fazem, inclusive quem é de religiões afro-brasileiras e nem menosprezar as(os) outras(os) médiuns, pois se a Preta Velha Maria Cota autorizou para que os guias daquele(a) médium trabalhassem, tem de confiar nos guias deles(as).

Eu acho assim, que o médium não se deve achar melhor do que os outros. Eu acho que se eu tenho os meus guias, eu não vou dizer que os meus guias são melhores do que os seus, do que o de fulano porque o de fulano tem mais força. Não! Cada qual tem um jeito de orientar diferente. Se os meus guias orientam uma pessoa, está atendendo pela velha, ela orienta e já os seus guias orientam outra pessoa, passam o banho. Eu não vou achar que o seu guia não vale nada. Porque já teve uma pessoa daqui de dentro que já falou que não tinha fé nos guias de alguns médiuns, que não tinha fé nem confiança (Trecho da segunda entrevista realizada com Mãe Dete, em 06 de julho de 2023).

Na entrevista de Renato, ele lembra esse ensinamento trazido por Mãezinha Dete e diz da importância de entender que cada guia espiritual trabalha de uma forma específica, sem discriminação e sem hierarquização, já que todas(os) os(as) médiuns e entidades são relevantes para o desenvolvimento dos trabalhos.

Esse ensinamento é importante, pois além de quebrar com essa ideia muito difundida de que um guia ou médium é melhor que outro(a), evita a competitividade entre os(as) irmãos(ãs), contribuindo para fortalecer a coletividade entre as(os) trabalhadores(as) da casa.

Outro ensinamento de Mãezinha Dete diz respeito a fé inabalável que ela tem na espiritualidade e, que nós, muitas vezes, não temos, achando que os problemas não serão resolvidos, mesmo quando ela ou a preta velha nos dizem que é só termos fé que as coisas melhorarão. A Preta Velha Maria Nagô e a própria Mãezinha Dete nos falam sempre que “os guias só passam a esponja, Jesus é quem dá a cura” e que é necessário ter fé e confiança em Deus.

Um caso expressivo de sua fé foi quando ocorreu o acidente com ela, ao viajar de Jequié (BA) para Vitória (ES), no ano de 1996. Seu filho Roberto e sua nora Cristina moravam em Vitória (ES). Cristina tinha vindo para Jequié visitar sua família. No retorno para Vitória, ela chamou Mãezinha Dete para irem juntas, mas a princípio, ela disse que pensaria melhor. Um dia antes da viagem, ela teve uma vidência por meio do sonho, mostrando um acidente que aconteceria com elas, mas ninguém morreria e que ela deveria ir para proteger a criança. No dia da viagem, Mãezinha Dete contou para a sua família sobre a vidência e todos(as) falaram para não ir, mas ela confiou na espiritualidade e viajou. Foi dito e feito. Antes de chegarem em Itabuna (BA), ocorreu o acidente. O primo de Cristina estava dirigindo o carro e Mãezinha Dete estava no banco de trás com a neta de 2 anos, Camilinha, no colo. Em uma de suas entrevistas, ela nos relatou:

Aí quando a polícia rodoviária chegou e perguntou: “Dona, como foi que vocês se salvaram? Porque era para pegar vocês de pá, juntar com a pá e pegar os pedaços”. Aí eu falei “Jesus. Quem tem fé em Deus, vence”. Vem as consequências, mas a gente vence (Trecho da segunda entrevista realizada com Mãe Dete, em 06 de julho de 2023).

Cristina quebrou o braço e teve uma pancada no rosto. Mãezinha Dete fraturou três costelas, não aconteceu nada com Camilinha, mas o primo de Cristina teve hemorragia interna.

Aí o médico chegou e falou assim: “Dona, a moça está mal e o rapaz está perdendo muito sangue, dando hemorragia interna. É capaz daquele rapaz nem escapar, se a gente fazer a cirurgia nele”. Aí eu falei, bati no braço dele e falei: “ô doutor, o senhor não tem fé em Deus, não? Vá operar a moça, vá operar o rapaz que a hemorragia dele vai parar. Pode ir, vai, pode ir!”. Eu falei com tanta força, menina. Eu bati no braço do médico com tanta força. Aí ele falou assim... Idália, perante a Deus. Não demorou nada e o médico falou: “Dona, a hemorragia do rapaz parou. Ele já está no apartamento, já fizemos a cirurgia. Agora vou fazer o da moça”. Aí eu disse “Vá fazer o da moça que não vai ter nada não. Esperar a família dela chegar para quê? Pra operar? Mora em Jequié, está chovendo muito. Eles vão chegar aqui uma hora, duas da madrugada. Vá operar a moça também que não vai ter nada não”. Ô, minha filha, foi operar essa moça, operou também Cristina. Quando o pessoal chegou já tava todos os dois lá no apartamento (Trecho da segunda entrevista realizada com Mãe Dete em 06 de julho de 2023).

Nesta experiência vivenciada por Mãezinha Dete, percebemos o quanto ela

manteve-se confiante na espiritualidade e, em nenhum momento enfraqueceu, mesmo em uma situação tão difícil e delicada como essa. Renato, um dos médiuns da casa, nos lembrou dessa história. Para ele, de todas as experiências vivida por Mãezinha Dete, essa foi a que mais o emocionou pela demonstração de fé irrestrita e a confiança no sagrado, pois mesmo sabendo que se feriria, ela não recuou. Renato nos diz que, ele mesmo não teria essa fé toda. É uma fé invejável que, praticamente, nada abala. Em um trecho de sua entrevista, ele nos diz:

Ela gera confiança. Ela gera empatia, né? Quando a gente tá assim... Na conversa informal com ela, fora dos trabalhos. Ela é uma pessoa... engraçada, né? Positiva. Você nunca vê ela reclamando de nada. E ela tem uma vida... difícil. Você não vê ela reclamar de nada. Quando ela reclama, é porque realmente assim..... Ah, eu tô com dor na coluna. Você vê que tá doendo mesmo (Trecho da entrevista com Renato, um dos médiuns da casa, no dia 2 de novembro de 2024).

Além de possuir uma fé incansável, Mãezinha Dete também nos transmite essa confiança e positividade nas aflições diárias. Poucas vezes, vemos Mãezinha Dete reclamar da vida e, quando isso, acontece é porque ela está com algum problema grave, de saúde, espiritual ou com seus/suas filhos/as.

Mãezinha Dete também nos ensina a escutar a espiritualidade, a tomar as decisões seguindo as orientações que os guias nos dão. Muitas vezes, fazemos as coisas apressadamente, não parando para ouvir os irmãos espirituais ou achamos que não é importante consultar a espiritualidade. Ela sempre consulta a Preta Velha Maria Nagô ou os outros guias para que possam dar a vidência sobre aquilo que ela deseja saber. Como ela mesmo me disse em uma das entrevistas: *“Aqui, quem manda e desmanda são os mentores”* (Trecho da sexta entrevista realizada com Mãezinha Dete, no dia 11 de outubro de 2024).

Uma situação recorrente não só na Casa de Oração São Francisco de Assis, mas em outros terreiros é quando um/uma trabalhador/a deixa de frequentar a casa por diferentes razões, seja por ir para outra corrente, mudar de religião ou mesmo por não querer mais trabalhar na casa. Mãezinha Dete nos fala sobre isso:

Idália: Como líder religiosa, como a senhora sente quando algum trabalhador deixa de frequentar os trabalhos da casa?

Mãezinha Dete: Quando algum trabalhador deixa?

Idália: *É, quando algum trabalhador deixa de frequentar os trabalhos da casa.*

Mãezinha Dete: *Olha, minha filha. Se eles deixam é porque eles não querem tomar a responsabilidade, assumir os cargos deles. Tu não acha, não?*

Idália: *É, pode ser. Se ele está fazendo um trabalho e para, né?*

Mãezinha Dete: *Para né. A gente não pode obrigar, dizer assim “vem, vem, vem, vem...”. Não quer vir mais, então fica na responsabilidade deles e dos mentores deles (Trecho da segunda entrevista realizada com Mãezinha Dete, em 06 de julho de 2023).*

Durante as várias entrevistas e até em conversas informais com Mãezinha Dete, ela nunca criticou ou julgou as(os) médiuns que, por diferentes motivos, deixaram de frequentar os trabalhos. Ela não é aquela líder que vai atrás, de maneira recorrente, inconformada porque a pessoa afastou-se dos trabalhos. Mãezinha Dete consente o desejo da pessoa e a deixa no tempo dela. E, aqueles(as) que retornam para casa, são bem recebidos(as) por ela. Não sabemos de nenhum caso em que ela tenha excluído ou mesmo desprezado algum/alguma trabalhador/a que voltou para a casa, mesmo que este/a tenha deixado de frequentá-la, sem nem ao menos avisá-la ou se despedir dela.

Contudo, é importante destacar que, quando um/a trabalhador/a da casa retorna, depois de muito tempo afastado/a dos trabalhos, Mãezinha Dete recorre à Preta Velha para orientar como se deve proceder com ele/a. Por meio desses ensinamentos também aprendemos a sabedoria de ter abertura para aquelas(es) que se distanciaram, mas depois retornam ao terreiro. Mais uma vez, os princípios matricentrais estão presentes na forma de pensar e agir de Mãezinha Dete. Ela vê aquele(a) que saiu dos trabalhos como um/a filho/a que, quando necessário, também deve ser acolhido/a ao desejar voltar para a corrente, pois a casa é um coletivo (nós) e cada um/a é importante para o grupo.

FECHANDO A GIRA...

Na caminhada para construir essa dissertação, aconteceram alguns desafios e tropeços para que eu conseguisse compreender a estrada que seguiria. Nessa trilha, enfrentei grandes enxurradas que trouxeram dores, questões emocionais, físicas e espirituais, entretanto nada me fez desistir de caminhar, pois a Espiritualidade que me guia, e que me autorizou chegar até aqui, me fez retomar para este texto. Por isso, por mais que vendavais e enxurradas trouxessem alguns cansaços e dores, o Sagrado me fortalecia com energias e forças para não desistir e não temer nada. Assim, nesta trajetória lembrei muito da minha avó Santinha *in memoriam*, pois ela sempre me incentivou a não desistir.

A construção deste trabalho se deu como um processo de costura, escolhendo retalhos para formar uma grande toalha, talvez porque, durante esse percurso, ao conhecer e reconhecer os retalhos desta pesquisa, fui me fortalecendo. E ainda que outras pessoas não quiseram expressar-se e participar desta pesquisa, ou até mesmo desistir da participação, a construção do texto não foi afetada, pois este trabalho etnográfico teve autorização e colaboração da Espiritualidade e daquelas(es) que o entenderam como relevante para o registro das vivências da líder espiritual da Casa de Oração São Francisco de Assis.

Muitas vezes me questioneei como Mãezinha Dete se fortaleceu com a Espiritualidade e foi se constituindo uma líder religiosa, na Casa de Oração São Francisco de Assis e exercendo a sua matricentralidade religiosa?

Mãezinha Dete recebeu a herança advinda de sua mãe Almerinda que tinha uma casa de oração em Medina (BA), e que por décadas prestou auxílio a inúmeras pessoas que a procuravam, e da Preta-Velha Maria Cota, a Titia Nagô, que, em vida, aprendeu as práticas de cura com seus genitores. Entretanto, a palavra herança não se refere aos bens materiais, mas aos bens espirituais. A matricentralidade é uma perpetuação de aprendizados, ensinados pelos antepassados e referentes ao cuidado e acolhimento mútuo incondicional a todas as pessoas e a construção de relações marcadas pela coletividade e não pelo individualismo. As heranças recebidas por Mãezinha Dete também se pautaram na prática da caridade a todas(os) que necessitam.

Entre a Terra e o Sagrado existem grandes mistérios, por isso, acredito que a

líder religiosa estava sendo iniciada espiritualmente, esperando pacientemente o momento do chamado. Chegado o dia, ela sente uma emoção inexplicável ao ouvir as músicas na casa da sua mãe. Era sua espiritualidade determinando o momento para assumir o seu compromisso com a Espiritualidade. De início, ela se recusa e não quer ser iniciada e nem assumir esse compromisso de ajudar espiritualmente a quem procurá-la. Resiste por um tempo, mas acaba aceitando. Não teve como fugir da missão lhe confiada.

E, ainda hoje, podemos perceber a presença marcante da Preta-Velha Maria Nagô em todo tempo, junto a líder religiosa. A relação entre elas é tão intrínseca que há momentos em que não conseguimos distinguir quem é quem.

Pelas entrevistas e observações na Casa de Oração São Francisco de Assis, percebemos que Mãezinha Dete é vista como uma líder religiosa cuidadora e amorosa, dificilmente se recusando a ajudar alguém, mesmo que a pessoa a busque em momentos outros, que não dos trabalhos espirituais. Nas mais diferentes situações de fragilidade, desespero e sofrimento que estejamos, ela sempre tem algo a falar para nos acolher, com muita generosidade. Nem que seja para dizer: *“Deixe estar que tudo vai dar certo. Vamos entregar aos irmãos”*.

Além de nos ensinar o cuidado com a(o) outra(o), especialmente, aquele que está em dor e sofrimento, ela nos orienta a nunca discriminar quem nos procura, independente da classe social ou escolarização, por exemplo. Recorrentemente, ela nos diz *“Médium tem de atender a todos e não só quem tem anel no dedo”*. Da mesma forma, ela nos ensina que não podemos hierarquizar e nem criar competitividade entre as(os) trabalhadores(as) da casa, pois cada guia tem um jeito de trabalhar, nem melhor e nem pior que o outro.

Escutar a espiritualidade é um dos grandes ensinamentos de Mãezinha Dete. Nas diferentes situações em que é procurada para orientação, ela sempre é insistente conosco. *“Vamos aguardar para ver o que a Velha diz”*. Às vezes queremos respostas rápidas, mas ela nos orienta a ter calma e esperar. Da mesma forma, Mãezinha Dete nos ensina por meio da sua fé inabalável na espiritualidade. Em vários casos que ela vivenciou, ela não deixou a fé de lado, ao contrário, confiou nos irmãos espirituais e, ao final, tudo deu certo. Essa é talvez a grande lição para nós, pois, quando achamos que tudo está acabado e não conseguiremos resolver os problemas, ela nos diz para ter fé nos guias.

Ouso a dizer que, de certo modo, nós somos a continuidade nesta linda

trajetória espiritual e, a cada trabalho da casa, ou mesmo nos momentos de interação com Mãezinha Dete, aprendemos um pouco sobre a matricentralidade e a importância do cuidado mútuo e acolhimento a quem buscar o socorro nas aflições da vida.

É importante dizer que, ao longo de todo o processo de construção textual, recorri aos elementos ritualísticos da tradição umbandista como suporte simbólico e espiritual. Acreditando na força purificadora do fogo, percebi as chamas como agentes de transmutação, capazes de dissipar energias indesejáveis. Nesse contexto, a utilização de velas desempenhou um papel fundamental, iluminando simbolicamente esse percurso, sempre associado a outros elementos como incensos, defumadores, fumos, pontos cantados e água de cheiro (alfazema), que contribuíram para a criação de um ambiente propício à introspecção e à produção intelectual.

Além disso, os banhos de ervas foram incorporados como estratégia de purificação física e mental, enquanto a presença do cachimbo da minha Preta-Velha, posicionado próximo aos livros em estudo, reforçava a conexão com a tradição espiritual. Compreendo a fé como um elemento estruturante da experiência humana, capaz de orientar indivíduos na busca por diferentes objetivos. No meu caso específico, essa orientação manifestou-se na construção do meu texto, guiando-me ao longo do processo de escrita.

E assim, ao concluir essa jornada, ressoam os versos do cântico sagrado, evocando a ancestralidade e a força espiritual que me acompanharam nessa trajetória. Afinal, esse texto não se finda aqui, são apenas reticências de uma linda caminhada matricentral de Mãezinha Dete,

*"Eu já vou me embora...
Para a minha aldeia,
É terra de Angola, chego lá,
Lá ninguém passeia (...)"*

REFERÊNCIAS

ALEXANDRE, Claudia Regina. Invisibilidade das mulheres negras nos registros da Umbanda no Brasil: racismo e sexismo no campo religioso afro-brasileiro. **História: Questões & Debates**, [S. l.], v. 72, n. 1, p. 53-72, jan./jun., 2024.

ALMEIDA, Nilson Ferreira de. **Transversalidades corporais e constelações de aprendizados**: processos educativos no terreiro Reino de Iemanjá. 2020. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Estadual do Centro-Oeste, Guarapuava (PR), 2020.

AMADIUME, Ifi. **Re-inventing Africa**: matriarchy, religion and culture. Londres: Zed Books Ltd., 1997.

ANGROSINO, Michael. **Etnografia e observação participante**. Artmed. Porto Alegre, 2009.

BARBOSA, Marielle Kellermann; BAIRRÃO, José Francisco Miguel Henriques. Análise do movimento em rituais umbandistas. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, v. 24, n. 2, p. 225–233, abr. 2008.

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**, v. 62, p. 126-145, 2015.

BERNARDO, Teresinha. **A mulher no Candomblé e na Umbanda**. 1986. 122 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1986.

BIRMAN, Patrícia. Laços que nos unem: ritual, família e poder na Umbanda. **Religião & Sociedade**, v. 8, p. 21-28, julho de 1982.

BIRMAN, Patrícia. **O que é Umbanda?** São Paulo: Brasiliense, 1983.

BIRMAN, Patrícia. Yalorixás do Recife. **Cadernos de Antropologia e Imagem**. Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 171-173, 1998.

BOGDAN, Robert; BIKLEN, Sari. **Investigação qualitativa em educação**: uma introdução à teoria e aos métodos. Tradução: Maria João Alvares, Sara Bahia dos Santos, Telmo Mourinho Baptista. Coleção Ciências da Educação. Porto Editora. Portugal, 1994.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Identidade e etnia**. Editora Brasiliense, 1986.

BRASIL. Congresso Nacional. Câmara de Deputados. **Centenário da umbanda**: matriz religiosa brasileira. – Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2009.

BROWN, Diana. O papel histórico da classe média na Umbanda. **Religião e Sociedade**, n. 1, p. 31-42, maio 1997.

CANTUÁRIO, Maria Zelma de Araújo Madeira **A maternidade simbólica na religião afro-brasileira: aspectos socioculturais da mãe-de-santo na Umbanda em Fortaleza-Ceará**. 2009. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Fortaleza (CE), 2009.

CARNEIRO, João Luiz. Teologia umbandista: sua diversidade. **Revista Estudos Afro-brasileiros**, Itanhaém, v. 1, n. 2, p. 213-246, set./dez, 2020.

CARVALHO, Ana Claudia Moraes de. **Putá, Pistoleira, Dona de Cabaré: a espetacularidade do corpo-cavalo-travestido de Dona Rosinha Malandra no Templo de Rainha Bárbara Soeira e Toy Azaka**. Icoaraci/Pa. Tese (Doutorado em Artes). Universidade Federal do Pará, Belém (PA), 2021.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

CONSORTE, Josildeth Gomes; SANTANA, Marise de (orgs.). **Mulher negra e ancestralidade**. São Paulo: Selo Negro, 2023.

DANTAS, Beatriz Góis. Nanã de Aracaju: trajetória de uma mãe plural. *In*: SILVA, Vagner Gonçalves (org.). **Caminhos da alma: memória afro-brasileira**. 2 ed. São Paulo: Summus, 2002, p. 89-131.

DINIZ, Edson Soares. Um "Terreiro" de Umbanda em Belém do Pará. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, Brasil, n. 17, p. 7–17, 1975. DOI: 10.11606/issn.2316-901X.v0i17p7-17.

DIOP, Cheikh Anta. **A origem africana da civilização: mito ou realidade**. Traduzido para o Português a partir da tradução inglesa de Mercer Cook. EUA: Lawrence Hill &Co, 1974.

EPPRECHT, Gustavo Taranto; CARVALHO, Francione Oliveira. Pontos cantados e Omolokô: arte e cultura de terreiro. **Revista Apotheke**, Florianópolis, v. 9, n. 3, p. 075–098, 2024.

EVANGELISTA, Daniele Ferreira. "Emoção não é coisa de equede": mudanças de status e relações de poder no candomblé. **Intratextos**, Rio de Janeiro, Número Especial, v. 4, n. 1, p. 93-106, 2013.

FAVRET-SAADA, Jeanne. "Ser afetado", de Jeanne Favret-Saada. **Cadernos de Campo**, São Paulo, Brasil, v. 13, n. 13, p. 155–161, 2005. DOI: 10.11606/issn.2316-9133.v13i13p155-161.

FERNANDES, Florestan; IANNI, Octávio. **A sociedade escravista no Brasil**. São Paulo: Ática, 2008.

FERNANDES, Saulo Conde; SÁ JUNIOR, Mario Teixeira de. O lugar da macumba no campo religioso afro-brasileiro. **Revista Nanduty**, v. 2, n. 2, p. 63-82, jan./jun., 2014.

FERNANDES, Stéfani Martins; HENN, Leonardo Guedes. As voltas da religião: o desenvolvimento histórico da Umbanda. **Religare: Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB**, [S. l.], v. 15, n. 2, p. 687-703, 2019. DOI: 10.22478/ufpb.1982-6605.2018v15n2.41774.

FIGUEIREDO, Roniel Santos. "Eu comecei a ser vista na escola assim: a professora feiticeira, macumbeira, a professora que trabalhava com viadagem [...]": etnias, sexualidades e gêneros em [dis]curso. 2017. 192. Dissertação (Mestrado em Relações Étnicas e Contemporaneidade) - Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Jequié, 2017.

FIGUEIREDO, Roniel Santos; SOUZA, Marcos Lopes de. 'Ave Maria, chegou a macumbeira!': tensões no ensino da história e cultura afro-brasileira na escola. **Revista Diversidade e Educação**, v. 6, p.13-20, 2018.

FLICK, Uwe. **Desenho da pesquisa qualitativa**. Artmed, Porto Alegre, 2009.

FRANÇA, Bianca Zacarias. Umbanda Esotérica: uma etnografia sobre o encontro da religiosidade afro com a nova era em um terreiro de Belo Horizonte. **Revista Calundu**, [S. l.], v. 3, n. 2, p. 21, 2019.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1 ed. 13 reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GIUMBELLI, Emerson. Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). **Caminhos da alma: memória afro-brasileira**. 2 ed. São Paulo: Summus, 2002, p.183-217.

GIUMBELLI, Emerson. O "baixo espiritismo" e a história dos cultos mediúnicos. **Horizontes Antropológicos**, v. 9, n. 19, p. 247–281, jul. 2003.

GONÇALVES, Antonio Giovanni Boaes. "Memória e Umbanda". **RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, v. 11, n. 33, p. 959-982, dezembro de 2012.

GRAMINHA, Marina Rachel; BAIRRÃO, José Francisco Miguel Henriques. Torrentes de sentidos: o simbolismo das águas no contexto umbandista. **Memorandum: Memória e História em Psicologia**, v. 17, p. 122-148, 2009.

GUERRA, Fernando. Tem sertanejo na Umbanda de boiadeiro: inserção, ressignificação e adaptabilidade de novas entidades ao panteão umbandista. **Revista Três Pontos**, v. 11, n. 1, p. 81-97, 2014.

hooks, bell. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 16, p. 193–210, jan. 2015.

JORGE, Érica Ferreira da Cunha. Umbanda: a problemática questão de suas origens, o arranjo de sua cosmovisão. **Vivência: Revista de antropologia**, n. 41, p. 153-164, 2013.

LAGES, Sônia Regina Corrêa. Possessão e inversão da subalternidade: com a

palavra, Pombagira das Rosas. **Psicologia & Sociedade**, Belo Horizonte, v. 24, n. 3, p. 527-535, 2012.

LANDES, Ruth. **A cidade das mulheres**. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

LEITE, Maria Luiza Pereira. “**Oxum está vendo isso aí**”: gênero e relações de poder no terreiro Santa Bárbara e mestre Zé dos Anjos em Campina Grande/PB. 2017. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas). Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa (PB), 2017.

LEITE, Maria Luiza Pereira. Disputas em rituais de Umbanda e Jurema: gênero e hierarquia em terreiros de Campina Grande-PB. *In*: ALENCAR, Breno Rodrigo de Oliveira; CAVALCANTE, Francisca Verônica; GONÇALVES, Telma Amaral (orgs.). **Gênero, etnografias e performances rituais**. Belém: Editora IFPA, 2022, p. 161-191.

MACEDO, Alice Costa; BAIRRÃO, José Francisco Miguel Henriques. Estrela que vem do Norte: os baianos na umbanda de São Paulo. **Paidéia** (Ribeirão Preto), v. 21, n. 49, p. 207–216, maio 2011.

MACEDO, Livia; BAIRRÃO, José Francisco Miguel Henriques. O Oriente Cigano na Umbanda. **Memorandum, Memória e História em Psicologia**, v. 38, p. 1-29, 2021.

MARINHO, Thais Alves. Umbanda: aquém e além de Ortiz. **Caminhos - Revista de Ciências da Religião**, Goiânia, Brasil, v. 17, n. 3, p. 156–171, 2019. DOI: 10.18224/cam.v17i3.7640.

MARTINI, Gerlaine; AHAULLI, Iyaromi Feitosa. Mulheres de terreiro. **Revista Calundu**, v. 5, n. 2, p. 34-54 jul-dez, 2021. DOI: 10.26512/revistacalundu.v5i2.41405.

MEDEIROS, Maria Gomes de. **Jurema e Umbanda nas vozes de Mãe Rita Preta e Mãe Marinalva**: narrativas do pioneirismo feminino nos cultos afro-indígenas da Paraíba. 2022. Dissertação (Mestrado em Letras) - Centro De Ciências Humanas, Letras e Artes - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa (PB), 2022.

MEDEIROS, Maria Gomes de; MARINHO, Ana Cristina. Anunciação de mundos, sonhos e saberes ancestrais: narrativas de uma juremeira da cidade de João Pessoa. **Revista de Letras**, Curitiba, v. 22, n. 38, p. 15-33, set., 2020.

MINAYO, Maria Cecília. de Souza (org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 28^a. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

MINISTÉRIO PÚBLICO DA BAHIA. **Início de 2019 registra aumento da intolerância religiosa na Bahia**. Disponível em: <https://www.mpba.mp.br/noticia/44989>. Acesso em 09 de dezembro de 2021.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. **Para entender o negro no Brasil de hoje**: história, realidades, problemas e caminhos. São Paulo, Global: Ação Educativa, 2 ed., 2006.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada. **Tempo Social; Rev. Sociol.** USP, São Paulo, v. 5, n. 1-2, p. 113-122, 1994.

O DIA. **Mãe de santo denuncia caso de intolerância religiosa na Zona Norte.** Disponível em: <https://odia.ig.com.br/rio-de-janeiro/2021/07/6195419-mae-de-santo-denuncia-caso-de-intolerancia-religiosa-na-zona-norte.html>. Acesso em 06 de novembro de 2021.

OLIVEIRA, Fernanda Chamarelli de. O matriarcado e o lugar social da mulher em África: uma abordagem afrocentrada a partir de intelectuais africanos. **ODEERE, [S. l.]**, v. 3, n. 6, p. 316-339, 2018. DOI: 10.22481/odeere.v3i6.4424.

ORTIZ, Renato. Religious Matrilocality. **Diogenes**, v. 27, n. 105, p. 38-55, 1979.

ORTIZ, Renato. Ética, poder e política: Umbanda, um mito-ideologia. **Religião e Sociedade**, n. 11.03, p. 36-54, dez., 1984.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade.** 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1999.

PECHMAN, Tema. Umbanda e política no Rio de Janeiro. **Religião e Sociedade**, n. 8, p. 37-44, jul., 1982.

PERES, Carla Simone de Oliveira; MORAIS, Maria de Jesus. Conhecendo a Umbanda por fora: “chuta que é macumba”. **Diálogos: Economia e Sociedade**, Porto Velho, v. 7, n. 1, p. 1-18, jan/dez, 2023.

QUEIROZ, Sônia. **Palavra banto em Minas** [online]. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2019. DOI: 10.7476/9786580010035.

RAMOS, Arthur. O negro brasileiro: etnografia religiosa e psicanálise. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, v. 10, n. 4, p. 729-744, 2007.

ROCHA, Ana Luiza Carvalho de; ECKERT, Cornelia. Etnografia: saberes e práticas. **ILUMINURAS**, Porto Alegre, v. 9, n. 21, p. 1-23, 2008. DOI: 10.22456/1984-1191.9301.

ROCHA, Matheus Barbosa da; SEVERO; Ana Kalliny de Sousa; FÉLIX-SILVA, Antônio Vladimir. “Batuca lá, que eu batuco cá”: os terreiros de umbanda e suas conjunturas sociais. **Psicologia & Sociedade**, v. 31, p. e215627, 2019.

RODRIGUES, Michelle Gonçalves; CAMPOS, Roberta Bivar Carneiro. Caminhos da visibilidade: a ascensão do culto a jurema no campo religioso de Recife. **Afro-Ásia**, n. 47, p. 269–291, 2013.

RODRIGUES, Raymundo Nina. **Os africanos no Brasil** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.

ROMÃO, Tito Lívio Cruz. Sincretismo religioso como estratégia de sobrevivência transnacional e translacional: divindades africanas e santos católicos em tradução.

Trabalhos em Linguística Aplicada, Campinas, SP, v. 57, n. 1, p. 353–381, 2018.

ROSA, Laila "**No terreiro predomina mais a mulher, porque a mulher tem mais carisma**": música, gênero, raça, sexualidade e cotidiano no culto da Jurema (Olinda, PE). In: *Fazendo Gênero*, 9, 2010. Disponível em: http://www.fg2010.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1277991896_ARQUIVO_Noterreiropredominamaismulher.pdf. Acesso em: 09 de novembro de 2021.

RUFINO, Luiz; MIRANDA, Marina Santos de. Racismo religioso: política, terrorismo e trauma colonial. Outras leituras sobre o problema. **Problemata: Revista Internacional de Filosofia**, v. 10, n. 2, p. 229-242, 2019. DOI: 10.7443/problemata.v10i2.49125.

SÁ JUNIOR, Mário Teixeira de. Baianos e malandros: a sacralização do humano no panteão umbandista do século XX. **Fronteiras: revista de História**, Campo Grande-MS, v. 8, n. 15, p. 9-29, jan./jun., 2004.

SÁ JUNIOR, Mário Teixeira de. A invenção do Brasil no mito fundador da Umbanda. **Revista Eletrônica História em Reflexão**, v. 6, n. 11, p. 1-14, jan./jun., 2012.

SANTOS, Idália Lino dos; SOUZA, Marcos Lopes de. "Espiritismo não é credence"! As relações entre umbanda, o candomblé e a doutrina espírita. In: SANTANA, José Valdir Jesus de. **Relações etnicorraciais e educação escolar indígena: relatos de pesquisas**. 1 ed. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2017, p. 93-107.

SANTOS, Thais Rodrigues dos. **Constelações de aprendizagem nas práticas da Umbanda no terreiro Mãe Oxum e Pai Ogum**. 2018. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Estadual do Centro-Oeste, Irati (PR), 2018.

SANTOS, Valdineia Oliveira dos. Mulher de casa e de candomblé. **Revista África e Africanidades**, v. 4, n. 16 e 17, p. 1-9, fevereiro/maio, 2012.

SCHOLL, Camille Johann. Matriarcado em África: uma análise sobre o pensamento de Cheikh Anta Diop e Ifi Amadiume. **Revista de História Bilros: História(s), Sociedade(s) e Cultura(s)**, [S. l.], v. 6, n. 13, p. 174-189, set./dez., 2018.

SILVA, Edson Armando. Transformações na identidade religiosa feminina no pós vaticano II. **Revista Brasileira de História das Religiões**, Maringá, ano 1, n.1, p. 197-205, 2008.

SILVA, Jandson Ferreira da. "**Quem é filho de Gérson não deve temer a ninguém!**": trajetória de uma mãe de santo na Umbanda. 2009. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Centro de Humanidades - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza (CE), 2009.

SILVA, Jefferson Olivatto; DIAS, Márcia Denise de Lima; SANTOS, Thais Rodrigues dos. Contribuições à reflexão afrocêntrica: aprendizagens matricentrais em processos de longa duração. In: ALVES, Míriam Cristiane; ALVES, Alcione Correa (orgs.). **Epistemologias e metodologias negras, descoloniais e antirracistas**. 1. ed. Porto Alegre: Rede UNIDA; 2020, p. 176-189.

SILVA, Jefferson Olivatto da; SANTOS, Thaís Rodrigues dos. Práticas umbandistas como aprendizagem comunitária de longa duração no Paraná. **Linhas Críticas**, [S. l.], v. 26, p. e23809, 2020. DOI: 10.26512/lc.v26.2020.23809.

SILVA, Marinalva Amélia da. **Umbanda**: missão do bem: minha história, minha vida. João Pessoa: Ideia, 2013.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e umbanda**: caminhos da devoção brasileira. 5 ed. São Paulo: Selo Negro, 2005.

SIMAS, Luiz Antonio. **Umbandas**: uma história do Brasil. 11 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2024.

SOUZA, Tatiane Pereira de. Mulheres negras: perspectivas de luta e resistência. *In*: CONSORTE, Josildeth Gomes; SANTANA, Marise de (org.). **Mulher negra e ancestralidade**. São Paulo: Selo Negro, 2023, p. 130-152.

VASCONCELOS, Beatriz Alves. Matriarcado no campo do Asè: A importância de lalorixás para experiências horizontais nos terreiros. **Sacrilegens**, [S. l.], v. 19, n. 1, p. 6-19, 2022. DOI: 10.34019/2237-6151.2022.v19.37426.

APÊNDICE A - ROTEIRO DE QUESTÕES DA ENTREVISTA COM A LÍDER ESPIRITUAL DA CASA

1º) Quando a senhora teve o primeiro contato com a espiritualidade? Conte-me como foi esse momento.

2º) Como aconteceu a sua iniciação na Umbanda? A senhora lembra em que ano deu início? Como se deu esse processo?

3º) Como a senhora começou a sua liderança religiosa? Conte-me um pouco mais sobre como tudo aconteceu.

4º) Houve dificuldades para dar início aos trabalhos da Umbanda? Se sim, quais?

5º) Como é a relação da senhora com os seus vizinhos e a comunidade mais próxima diante da senhora ter essa casa de oração?

6º) Por ser uma liderança religiosa, a senhora já sofreu alguma violência? Se sim, fale um pouco sobre o acontecido.

7º) Como a senhora se sente sendo mãe ou madrinha de santo?

8º) Para a senhora, qual é o papel da mãe de santo em relação aos/às seus/suas filhos/filhas e aos(às) frequentadores(as) da casa?

9º) Como a família da senhora lidava e compreende esse lugar de mãe ou madrinha de santo? Eles(as) também a reconhecem como tal? Há conflitos?

10º) Enquanto mãe ou madrinha de santo, para a senhora, qual deve ser a obrigação de seus/suas filhas/os de santo? Como eles/elas devem tratá-la?

**APÊNDICE B - ROTEIRO DE QUESTÕES DA ENTREVISTA COM AS(OS)
PARTICIPANTES DO TERREIRO**

- 1º) O que levou você a procurar a líder religiosa do terreiro de Umbanda de São Francisco?
- 2º) Você se considera umbandista? Por quê?
- 3º) Quando você começou a frequentar a Umbanda?
- 4º) Há quanto tempo você convive com a líder religiosa do Terreiro de São Francisco?
- 5º) Como você vê a mãe de santo do terreiro?
- 6º) Você já sofreu alguma violência por vir ao terreiro e por conviver com a mãe de santo? Se sim, me conte como foi a situação.
- 7º) Você pode contar um pouco sobre o seu convívio com a líder religiosa.
- 8º) O que a mãe de santo representa para você?
- 9º) Em que situações você mais procura a sua mãe de santo? Por quê?