

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
FACULDADE DE ARQUITETURA E URBANISMO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA E URBANISMO

MESTRADO EM DINÂMICAS DO ESPAÇO HABITADO
DEHA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**TERREIROS:
MEMÓRIAS E REPRESENTAÇÕES NO ESPAÇO
SAGRADO**

FERNANDO ALVES HONAISSER

**MACEIO
2006**

FERNANDO ALVES HONAISSER

**TERREIROS:
MEMÓRIAS E REPRESENTAÇÕES NO ESPAÇO
SAGRADO**

Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Alagoas, como requisito final para a obtenção do grau de Mestre em Arquitetura e Urbanismo.

Orientadora: Prof^ª Dr^ª Maria Emilia de Gusmão Couto

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico
Bibliotecária Responsável: Helena Cristina Pimentel do Vale

H769t Honaizer, Fernando Alves.
Terreiros : memórias e representações no espaço sagrado / Fernando Alves
Honaizer. – Maceió, 2006.
220 f. : il. mapas, grafs., tabs.

Orientadora: Maria Emilia de Gusmão Couto.
Dissertação (mestrado em Arquitetura e Urbanismo : Dinâmicas do Espaço Habitado) – Universidade Federal de Alagoas. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo. Maceió, 2006.

Bibliografia: f. 193-160.
Apêndices: f. [161]-217.
Anexos: f. [218]-220.

1. Terreiros de umbanda – Percepção espacial. 2. Cultos afro-brasileiros – Maceió (AL) – História. 3. Representações sociais. 4. Umbanda. I. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
FACULDADE DE ARQUITETURA E URBANISMO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA E URBANISMO

MESTRADO EM DINÂMICAS DO ESPAÇO HABITADO
DEHA

Fernando Alves Honaiser

MEMÓRIAS E REPRESENTAÇÕES NO ESPAÇO SAGRADO

Dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Alagoas, como requisito final para a obtenção do grau de Mestre em Arquitetura e Urbanismo

Aprovada em 30 de NOVEMBRO de 2006

BANCA EXAMINADORA

Prof.ª Dr.ª Maria Emilia de Gusmão Couto
Faculdade de Arquitetura e Urbanismo – UFAL

Prof.ª Dr.ª Circe Maria Gama Monteiro
Departamento de Arquitetura e Urbanismo – MDU/UFPE

Prof.ª Dr.ª Gianna Melo Barbirato
Faculdade de Arquitetura e Urbanismo - UFAL

Prof. Dr. Flávio Antonio Miranda de Souza
Faculdade de Arquitetura e Urbanismo - UFAL

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a todos os ancestrais negros que fizeram do Brasil sua terra, e que aqui deram seu sangue.

Dedico aos meus ancestrais, que, tenho certeza, acompanharam-me nesta caminhada.

Dedico também aos meus pais, que tanto amo!

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus!

Agradeço aos sacerdotes com os quais neste período tive contato: **Mãe Netinha** que apesar de não estar neste trabalho, foi uma pessoa que me encantou pela sua força, lucidez e longevidade, com quem tive a minha primeira consulta no *ifá*; **Maria Gorete**, que me ensinou muito sobre a luz e as trevas; **Mãe Lila**, que abriu as portas de seu terreiro com tamanha e nobreza que até hoje me cativa; **Mãe Neide**, que traz em seu fazer a força firme de imperatriz e que sem seu terreiro meu encanto por estes espaços não seria despertado. **Pai João**, que com sua sabedoria e leveza conserva minha admiração; **Pai Marcelo**, que tanto me ajudou a entender os entraves que deveriam ser vencidos; **Ronaldo**, que não gosta de ser chamado de pai-de-santo, mas abriu a compreensão sobre o mundo espiritual de forma ímpar.

Agradeço aos meus amigos, que aturaram o meu mau humor, minha rabugice e minha ausência!

Lauzanne, Clarita, Eline, Wilams, Livinha, Juliana, Pollenya, Marta, Marcos, Regina, Lídia, Mara, Haroldo, Janise, Selbe, Helenedja, Helenadja, Dinah, Carol, Angélica, e tantos outros dos quais neste momento não lembro....

Agradeço a todo o povo do Núcleo, que considero como se fosse minha família.

Agradeço aos meus guias espirituais, que me acompanharam.

Agradeço a **Arthurus, Victor, Ramires, Dandara, Diamara, Igor** e ao povo cigano do oriente, todos que incansavelmente me orientaram com palavras de conforto e advertências...

Agradeço a **Ronaldo Peixoto**, pela amizade, companheirismo, incentivo e troca múltipla. Como dei trabalho a você!

Agradeço a **Helena**, minha terapeuta, que sustentou muitas barras e soube, como ninguém, ser rígida e incisiva no momento em que quase abandonei esta dissertação, sem seu apoio este trabalho não chegaria ao fim!!!

Agradeço à minha tia **Lília**, que desde pequeno me incentivou a pensar de maneira clara e que, junto com minha mãe, me deu a base da doutrina espírita.

Agradeço, especialmente, a **Emília**, minha orientadora, pelo seu direcionamento e embasamento teórico. Agradeço também pela sua infindável paciência, pois foi quem, nos meus momentos de hiato, em que me sentia em completo descrédito, soube compreender e incentivar. Até hoje me sinto em débito! Muito obrigado, **Emília!!!!**

Agradeço ao **meu pai** que, mesmo não participando ativamente do que consistia uma dissertação de mestrado, tenho certeza de que me apóia, do seu jeito, é claro!

Agradeço, sobretudo, à **minha mãe**, que tanto amo e que aturou meus sobes, descas, desvios, inércia, e ações enérgicas. Mãe, minha vida acadêmica nunca teria acontecido sem seu apoio. Obrigado por estar ao meu lado, por confiar e acreditar em meu potencial.

E agradeço, por último, a **mim mesmo**. Desculpem este meu ego redescoberto, pois esta dissertação foi, antes de tudo, um encontro comigo mesmo, um encontro com meus medos, meus sonhos, meus prazeres, minhas fantasias, minha realidade e minha auto-estima. Percorri a jornada do herói, como diria Joseph Campbell, e vi que **eu sou o herói de mim mesmo!!!!**

Obrigado!!!!

RESUMO

O Terreiro é um espaço ímpar, no contexto social, devido à polêmica da diversidade e possibilidade de compreensão. O presente estudo analisa o espaço dos Terreiros de Umbanda da cidade de Maceió através de sua representação imagética construída por dois diferentes grupos sociais: o que habita esses espaços e aquele que não participa de seus ritos.

Para tal análise, buscou-se um aparato metodológico que possibilitasse a compreensão das diferentes faces da imagem dos Terreiros. Esse apoio foi encontrado no campo das Representações Sociais, propostas pelo psicólogo social Serge Moscovici. Nesse contexto foi observado a importância do estudo histórico-cultural da sociedade, para compreender os processos formadores das Representações Sociais.

Este estudo procura apontar a interdisciplinaridade do Espaço Habitado, trazendo para discussão diferentes formas de representações do espaço, através da análise dos Terreiros, possibilitando desde a compreensão da imagem projetada por diferentes esferas sociais, até mesmo o Terreiro enquanto paisagem e corpo.

ABSTRACT

The space of Terreiro is an unique space, in the social context, due to its controversy of the diversity and possibility of comprehension. The present study analyzes the space of the Umbanda's Terreiros of the city of Maceió through its imagetic representation built by two different social groups: the people who inhabit these spaces and those that don't participate in its rites.

For such analysis, a methodological apparatus was searched in order to make possible the understanding of the different facets of the image of the spaces of the Terreiro. This support was found in the field of the Social Representations, proposed by the social psychologist Serge Moscovici. In this context the importance of the historical-cultural study of the society was observed, to understand the processes that build the Social Representations.

This study seeks to point the interdisciplinarity of the Inhabited Space, bringing to the debate different forms of representations of the space, through the analysis of the spaces of Terreiro, making possible the understanding of the projected image for different social spheres, including the space of Terreiro as landscape and body.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 01 - Mapa do Nordeste brasileiro com destaque para o Estado de Alagoas e sua capital Maceió. Fonte própria	42
Ilustração 02 - Mapa da Cidade de Maceió com a localização dos bairros onde se encontram os Terreiros estudados. Fonte própria adaptado, com base cartográfica da Prefeitura Municipal de Maceió-1998	43
Ilustração 03 - Ogum Ode. Escultura em madeira pertencente à coleção Perseverança do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas. Disponível em http://www.decos.ufal.br/multireferencial/museus/instpfot.htm	68
Ilustração 04 - Festa Cigana no Núcleo de apoio à Vida Reviver – Fonte: Fernando Honaiser.	114
Ilustração 05 - Modelo de Terreiro. Adaptação de um esboço - Fonte: Omolubá (2000).	117
Ilustração 06 – Foto da Canjira do Terreiro da D. Neide – Fonte: Fernando Honaiser.	118
Ilustração 07- Canjira do Núcleo de Apoio à Vida Reviver – Fonte: Fernando Honaiser.	119
Ilustração 08 - Salão de Reuniões do Núcleo de Apoio à Vida Reviver – Fonte: Fernando Honaiser.	121
Ilustração 09 - Abertura de Ano Cigano no Núcleo de Apoio à Vida Reviver – Fonte: Fernando Honaiser.	122
Ilustração 10 - Festa de Pretos Velhos no Núcleo de Apoio à Vida Reviver – Fonte: Fernando Honaiser.	123
Ilustração 11 - Cozinha do Terreiro da Mãe Neide – Fonte: Fernando Honaiser.	124
Ilustração 12 - Peji do Terreiro da D. Lilá – Fonte: Fernando Honaiser.	125
Ilustração 13 - Altar da sala de meditação do Núcleo de Apoio à Vida Reviver – Fonte: Fernando Honaiser.	125

Ilustração 14 - Peji de Oxalá no Terreiro da Mãe Neide – Fonte: Fernando Honaiser.	126
Ilustração 15 - Relação de oferta e procura de utensílios ritualísticos – Fonte: Fernando Honaiser.	129
Ilustração 16 - Tipos de encruzilhadas numa malha urbana: Exu, Pomba-Gira Rainha e Pomba-Gira – Fonte: Fernando Honaiser.	131
Ilustração 17 - Rio Oxum – África . Fonte: Pierre Verger (1981).	133
Ilustração 18 - Oxuns do Terreiro Casa das Águas – Fonte: Reginaldo Prandi (2001).	135

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 01 - Comentários da família sobre a nova opção religiosa dos entrevistados – Grupo Externo.	84
Gráfico 02 - Motivos que o levou a ir a um Terreiro – Grupo Externo.	85
Gráfico 03 - Associação Livre - Grupo Externo: Qual a primeira coisa que vem à sua mente quando você ouve a palavra Terreiro?	92
Gráfico 04 - Quais os motivos que o levam a ir a um Terreiro?	95
Gráfico 05 - Associação Livre: As imagens da palavra MACUMBA.	101
Gráfico 06 - Associação Livre: As imagens do termo MAGIA NEGRA.	103
Gráfico 07 - Associação Livre: As imagens da palavra DIABO.	104
Gráfico 08 - Comentários das famílias sobre a nova religião.	110
Gráfico 09 - Conjunto das repostas referentes aos comentários das famílias sobre a nova religião dos entrevistados.	110
Gráfico 10 - Associação Livre: TERREIRO - Grupo Externo.	112

LISTA DE TABELAS

Tabela 01 - Exemplificação dos cartões apresentados aos entrevistados na pesquisa de Associação Livre.	52
Tabela 02 - As religiões afro-brasileiras nos censos de 1980, 1991 e 2000. Fonte: IBGE, Censos Demográficos.	72
Tabela 03 - O sincretismo Religioso dos Orixás e os Santos Católicos. Fonte: Fernando Honaiser.	74
Tabela 04 - Faixa Etária do grupo externo aos Terreiros.	83
Tabela 05 - Escolaridade do grupo externo aos Terreiros.	83
Tabela 06 - Religiosidade do grupo externo aos Terreiros.	84
Tabela 07 - Quem o (a) levou a primeira vez a um Terreiro? - Grupo Externo.	86
Tabela 08 - Associação Livre, grupo externo - TERREIRO.	94
Tabela 09 - Religiões declaradas nos censos do Brasil em 1980, 1991 e 2000 (população residente), fonte Reginaldo Prandi.	99
Tabela 10 - Faixa etária do grupo interno aos Terreiros.	108
Tabela 11 - Escolaridade do grupo interno aos Terreiros.	109
Tabela 12 - Equipamentos que compõem um modelo de Terreiro. Fonte: Omolubá (2000).	117

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a todos os ancestrais negros que fizeram do Brasil sua terra, e que aqui deram seu sangue.

Dedico aos meus ancestrais, que, tenho certeza, acompanharam-me nesta caminhada.

Dedico também aos meus pais, que tanto amo!

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus!

Agradeço aos sacerdotes com os quais neste período tive contato: **Mãe Netinha** que apesar de não estar neste trabalho, foi uma pessoa que me encantou pela sua força, lucidez e longevidade, com quem tive a minha primeira consulta no *ifá*; **Maria Gorete**, que me ensinou muito sobre a luz e as trevas; **Mãe Lila**, que abriu as portas de seu terreiro com tamanha e nobreza que até hoje me cativa; **Mãe Neide**, que traz em seu fazer a força firme de imperatriz e que sem seu terreiro meu encanto por estes espaços não seria despertado. **Pai João**, que com sua sabedoria e leveza conserva minha admiração; **Pai Marcelo**, que tanto me ajudou a entender os entraves que deveriam ser vencidos; **Ronaldo**, que não gosta de ser chamado de pai-de-santo, mas abriu a compreensão sobre o mundo espiritual de forma ímpar.

Agradeço aos meus amigos, que aturaram o meu mau humor, minha rabugice e minha ausência!

Lauzanne, Clarita, Eline, Wilams, Livinha, Juliana, Pollenya, Marta, Marcos, Regina, Lídia, Mara, Haroldo, Janise, Selbe, Helenedja, Helenadja, Dinah, Carol, Angélica, e tantos outros dos quais neste momento não lembro....

Agradeço a todo o povo do Núcleo, que considero como se fosse minha família.

Agradeço aos meus guias espirituais, que me acompanharam.

Agradeço a **Arthurus, Victor, Ramires, Dandara, Diamara, Igor** e ao povo cigano do oriente, todos que incansavelmente me orientaram com palavras de conforto e advertências...

Agradeço a **Ronaldo Peixoto**, pela amizade, companheirismo, incentivo e troca múltipla. Como dei trabalho a você!

Agradeço a **Helena**, minha terapeuta, que sustentou muitas barras e soube, como ninguém, ser rígida e incisiva no momento em que quase abandonei esta dissertação, sem seu apoio este trabalho não chegaria ao fim!!!

Agradeço à minha tia **Lília**, que desde pequeno me incentivou a pensar de maneira clara e que, junto com minha mãe, me deu a base da doutrina espírita.

Agradeço, especialmente, a **Emília**, minha orientadora, pelo seu direcionamento e embasamento teórico. Agradeço também pela sua infundável paciência, pois foi quem, nos meus momentos de hiato, em que me sentia em completo descrédito, soube compreender e incentivar. Até hoje me sinto em débito! Muito obrigado, **Emília!!!!**

Agradeço ao **meu pai** que, mesmo não participando ativamente do que consistia uma dissertação de mestrado, tenho certeza de que me apóia, do seu jeito, é claro!

Agradeço, sobretudo, à **minha mãe**, que tanto amo e que aturou meus sobes, descas, desvios, inércia, e ações enérgicas. Mãe, minha vida acadêmica nunca teria acontecido sem seu apoio. Obrigado por estar ao meu lado, por confiar e acreditar em meu potencial.

E agradeço, por último, a **mim mesmo**. Desculpem este meu ego redescoberto, pois esta dissertação foi, antes de tudo, um encontro comigo mesmo, um encontro com meus medos, meus sonhos, meus prazeres, minhas fantasias, minha realidade e minha auto-estima. Percorri a jornada do herói, como diria Joseph Campbell, e vi que **eu sou o herói de mim mesmo!!!!**

Obrigado!!!!

RESUMO

O Terreiro é um espaço ímpar, no contexto social, devido à polêmica da diversidade e possibilidade de compreensão. O presente estudo analisa o espaço dos Terreiros de Umbanda da cidade de Maceió através de sua representação imagética construída por dois diferentes grupos sociais: o que habita esses espaços e aquele que não participa de seus ritos.

Para tal análise, buscou-se um aparato metodológico que possibilitasse a compreensão das diferentes faces da imagem dos Terreiros. Esse apoio foi encontrado no campo das Representações Sociais, propostas pelo psicólogo social Serge Moscovici. Nesse contexto foi observado a importância do estudo histórico-cultural da sociedade, para compreender os processos formadores das Representações Sociais.

Este estudo procura apontar a interdisciplinaridade do Espaço Habitado, trazendo para discussão diferentes formas de representações do espaço, através da análise dos Terreiros, possibilitando desde a compreensão da imagem projetada por diferentes esferas sociais, até mesmo o Terreiro enquanto paisagem e corpo.

ABSTRACT

The space of Terreiro is an unique space, in the social context, due to its controversy of the diversity and possibility of comprehension. The present study analyzes the space of the Umbanda's Terreiros of the city of Maceió through its imagetic representation built by two different social groups: the people who inhabit these spaces and those that don't participate in its rites.

For such analysis, a methodological apparatus was searched in order to make possible the understanding of the different facets of the image of the spaces of the Terreiro. This support was found in the field of the Social Representations, proposed by the social psychologist Serge Moscovici. In this context the importance of the historical-cultural study of the society was observed, to understand the processes that build the Social Representations.

This study seeks to point the interdisciplinarity of the Inhabited Space, bringing to the debate different forms of representations of the space, through the analysis of the spaces of Terreiro, making possible the understanding of the projected image for different social spheres, including the space of Terreiro as landscape and body.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 01 - Mapa do Nordeste brasileiro com destaque para o Estado de Alagoas e sua capital Maceió. Fonte própria	42
Ilustração 02 - Mapa da Cidade de Maceió com a localização dos bairros onde se encontram os Terreiros estudados. Fonte própria adaptado, com base cartográfica da Prefeitura Municipal de Maceió-1998	43
Ilustração 03 - Ogum Ode. Escultura em madeira pertencente à coleção Perseverança do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas. Disponível em http://www.decos.ufal.br/multireferencial/museus/instpfot.htm	68
Ilustração 04 - Festa Cigana no Núcleo de apoio à Vida Reviver – Fonte: Fernando Honaiser.	114
Ilustração 05 - Modelo de Terreiro. Adaptação de um esboço - Fonte: Omolubá (2000).	117
Ilustração 06 – Foto da Canjira do Terreiro da D. Neide – Fonte: Fernando Honaiser.	118
Ilustração 07- Canjira do Núcleo de Apoio à Vida Reviver – Fonte: Fernando Honaiser.	119
Ilustração 08 - Salão de Reuniões do Núcleo de Apoio à Vida Reviver – Fonte: Fernando Honaiser.	121
Ilustração 09 - Abertura de Ano Cigano no Núcleo de Apoio à Vida Reviver – Fonte: Fernando Honaiser.	122
Ilustração 10 - Festa de Pretos Velhos no Núcleo de Apoio à Vida Reviver – Fonte: Fernando Honaiser.	123
Ilustração 11 - Cozinha do Terreiro da Mãe Neide – Fonte: Fernando Honaiser.	124
Ilustração 12 - Peji do Terreiro da D. Lilá – Fonte: Fernando Honaiser.	125
Ilustração 13 - Altar da sala de meditação do Núcleo de Apoio à Vida Reviver – Fonte: Fernando Honaiser.	125

Ilustração 14 - Peji de Oxalá no Terreiro da Mãe Neide – Fonte: Fernando Honaiser.	126
Ilustração 15 - Relação de oferta e procura de utensílios ritualísticos – Fonte: Fernando Honaiser.	129
Ilustração 16 - Tipos de encruzilhadas numa malha urbana: Exu, Pomba-Gira Rainha e Pomba-Gira – Fonte: Fernando Honaiser.	131
Ilustração 17 - Rio Oxum – África . Fonte: Pierre Verger (1981).	133
Ilustração 18 - Oxuns do Terreiro Casa das Águas – Fonte: Reginaldo Prandi (2001).	135

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 01 - Comentários da família sobre a nova opção religiosa dos entrevistados – Grupo Externo.	84
Gráfico 02 - Motivos que o levou a ir a um Terreiro – Grupo Externo.	85
Gráfico 03 - Associação Livre - Grupo Externo: Qual a primeira coisa que vem à sua mente quando você ouve a palavra Terreiro?	92
Gráfico 04 - Quais os motivos que o levam a ir a um Terreiro?	95
Gráfico 05 - Associação Livre: As imagens da palavra MACUMBA.	101
Gráfico 06 - Associação Livre: As imagens do termo MAGIA NEGRA.	103
Gráfico 07 - Associação Livre: As imagens da palavra DIABO.	104
Gráfico 08 - Comentários das famílias sobre a nova religião.	110
Gráfico 09 - Conjunto das repostas referentes aos comentários das famílias sobre a nova religião dos entrevistados.	110
Gráfico 10 - Associação Livre: TERREIRO - Grupo Externo.	112

LISTA DE TABELAS

Tabela 01 - Exemplificação dos cartões apresentados aos entrevistados na pesquisa de Associação Livre.	52
Tabela 02 - As religiões afro-brasileiras nos censos de 1980, 1991 e 2000. Fonte: IBGE, Censos Demográficos.	72
Tabela 03 - O sincretismo Religioso dos Orixás e os Santos Católicos. Fonte: Fernando Honaiser.	74
Tabela 04 - Faixa Etária do grupo externo aos Terreiros.	83
Tabela 05 – Escolaridade do grupo externo aos Terreiros.	83
Tabela 06 - Religiosidade do grupo externo aos Terreiros.	84
Tabela 07 - Quem o (a) levou a primeira vez a um Terreiro? - Grupo Externo.	86
Tabela 08 - Associação Livre, grupo externo – TERREIRO.	94
Tabela 09 - Religiões declaradas nos censos do Brasil em 1980, 1991 e 2000 (população residente), fonte Reginaldo Prandi.	99
Tabela 10 - Faixa etária do grupo interno aos Terreiros.	108
Tabela 11 - Escolaridade do grupo interno aos Terreiros.	109
Tabela 12 - Equipamentos que compõem um modelo de Terreiro. Fonte: Omolubá (2000).	117

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
SEÇÃO 1	22
1. POR UMA CONCEITUAÇÃO – ASPECTOS TEÓRICOS E METODOLÓGICOS	23
1.1. ASPECTOS TEÓRICOS	23
1.1.1 Sobre o papel da imagem	23
1.1.2. Explorando a percepção	26
1.1.3. Representação social	30
1.1.3.1. O Contexto Cultural e a Percepção nas Representações Sociais	31
1.1.3.2. A Representação Social, Imagens Coletivas	35
1.1.3.3. Dois Universos - Consensual e Reificado	37
1.1.3.4. Os processos de Ancoragem e Objetivação	40
1.2. A METODOLOGIA	42
1.2.1. O objeto de estudo	42
1.2.2. Pesquisa Piloto	46
1.2.3. Instrumentos de Coleta de Dados	48
1.2.3.1. Forma de Elaboração do Instrumental	49
<i>1.2.3.1.1. Associações Livres</i>	50
1.2.3.2. Como o Terreiro se vê ?	53
<i>1.2.3.2.1. Mãe e Pai-de-Santo</i>	54
<i>1.2.3.2.2. Filhos-de-Santo</i>	57
1.2.3. 3. Como o Terreiro é visto pela sociedade?	58

SEÇÃO 2	59
2. TERREIROS, SUA HISTÓRIA, SUA CONSTITUIÇÃO E SEUS SIMBOLISMOS	60
2.1. CONTEXTO HISTÓRICO	64
2.2.1. O Surgimento dos Terreiros no Brasil	65
2.2. A UMBANDA	69
2.2.1. O Surgimento da Umbanda	71
2.2.2. Orixás, o Sincretismo Religioso e as Linhas da Umbanda	73
2.2.2.1 As demais Linhas (falanges) da Umbanda	77
SEÇÃO 3	82
3. INVESTIGAÇÃO 1 - O TERREIRO VISTO DE FORA	83
3.1. DESCRIÇÃO DA AMOSTRA	83
3.2. DISCUSSÃO DOS RESULTADOS – O TERREIRO VISTO DE FORA	87
3.2.1. O termo TERREIRO	91
SEÇÃO 4	106
4. INVESTIGAÇÃO 2 - O TERREIRO VISTO DE DENTRO	107
4.1. A INVESTIGAÇÃO	107
4.1.1. Sobre a amostra	108
4.2. O TERREIRO E SUAS VÁRIAS REPRESENTAÇÕES	111
4.2.1. O espaço físico	116
4.2.2. O Terreiro e suas extensões	128
4.2.3. Terreiro como paisagem	132
CONCLUSÃO OU NOVAS POSSIBILIDADES?	139
ASPECTOS CONCLUSIVOS	140
DOIS UNIVERSOS CONSENSUAIS	143

ASPECTOS DO ESPAÇO HABITADO _____	146
NOVAS POSSIBILIDADES _____	149
REFERÊNCIAS _____	151
APÊNDICES _____	161
APÊNDICE A – Relação dos Caboclos com os Orixás _____	162
APÊNDICE B – Questionário: Pesquisa Piloto _____	164
APÊNDICE C – Questionário: Como o Terreiro se vê? (Mães-de-Santo) _____	166
APÊNDICE D – Questionário: Como o terreiro se vê? (Filhos-de-Santo) _____	172
APÊNDICE E – Questionário: Como o terreiro é visto pela sociedade? _____	175
APÊNDICE F - Transcrições das entrevistas _____	178
F.1. Mãe Lila _____	179
F.2. – Mãe Neide Oiá d’Oxum _____	188
F.3. – Ronaldo Peixoto de Lima _____	210
ANEXOS _____	218
ANEXO A – Transcrição do diálogo realizado entre o Sr José e o Espírito do Caboclo das Sete Encruzilhadas _____	219

INTRODUÇÃO

INTRODUÇÃO

*Vou abrir minha jurema,
Vou abrir meu juremá
Com a licença de Mamãe Oxum
e nosso Pai Oxalá¹*

A representação é a forma pela qual o homem traduz determinada idéia, pensamento, ou mesmo a realidade. Talvez não existisse consciência sem representação. O Mito da Caverna de Platão, dentre tantas outras questões, trata, sobretudo, de representação, em diferentes formas: a sombra da caverna como uma representação distorcida da realidade; o ser que se liberta dos grilhões e alcança a verdade é a representação da busca de conhecimento; a nova realidade (verdade) percebida torna-se representação, quando o ser liberto retorna à caverna para contar sua descoberta; e mesmo a morte daquele que se libertou dos grilhões é uma representação do quanto se estranha o não-familiar.

O mundo percebido é uma representação e sempre o será. Cada indivíduo concebe a realidade de maneira independente da do outro, mas o conjunto das percepções de um grupo de indivíduos forma o que Serge Moscovici (2000) chamou de Representações Sociais.

A presente dissertação investiga os processos formadores das imagens de uma sociedade, utilizando como embasamento teórico, a teoria das Representações Sociais, e para tanto, adota como objeto de estudo os Terreiros de Umbanda na Cidade de Maceió.

O Brasil, enquanto país de notável miscigenação racial, possui em suas estruturas religiosas uma prodigiosa diversidade. Dizer que se trata de um país onde impera uma única religião é um

¹ Ponto cantado (canto ritual) nas aberturas das *reuniões de mesa branca* em alguns terreiros de Umbanda.

engano, já que existem inúmeras práticas espirituais que, de certa forma co-habitam com satisfatória harmonia, caso se compare com países como a Irlanda ou com o próprio Oriente Médio. Contudo, neste aglomerado cultural, as religiões afro-brasileiras encontram-se receosas em se exporem, fato notório, pois, muitos de seus adeptos escondem-se por detrás da cortina do batismo católico. Poucos, porém, expõem-se, ou defendem sua escolha religiosa.

Mesmo tendo uma grande variante de raças e de ritos, será que existe uma verdadeira tolerância a tantas manifestações religiosas no Brasil? Como o Terreiro é visto pela sociedade de Maceió? E como a sociedade que constitui estes espaços constrói a própria imagem?

É neste campo de análise que a Representação Social torna-se uma ferramenta importante na compreensão da formação da imagem dos Terreiros de Umbanda da Cidade de Maceió. Imagem esta produzida pelos representantes desta religião.

A representação social pode elucidar a maneira que um grupo social representa o universo que o cerca, quais os símbolos que compõem determinada imagem e como todos esses elementos se convertem em uma imagem social, que, no caso desta dissertação, são os Terreiros de Umbanda da Cidade de Maceió

Os Terreiros são locais consolidados perante a comunidade que faz uso deles. Ao contrário de outros espaços religiosos, como as igrejas Católicas e os templos Protestantes, a maioria dos Terreiros de Umbanda e Candomblé na cidade de Maceió parecem se esconder, não possuem placas, indicações e nem mesmo uma tipologia arquitetônica que os evidencie como tal. O caráter representativo que envolve a mitologia e o culto dos Orixás é um dado que merece atenção, pois cada Orixá é uma representação de elemento ou conjunto de elementos da natureza, assim denotando que o espaço dos Terreiros também apresenta aspectos naturais em sua formação física.

Estes espaços de ritos afro-brasileiros de Maceió são frutos das construções imagética de dois grupos sociais distintos: a sociedade maceioense que não participa desses ritos e a comunidade que forma efetivamente esses espaços litúrgicos.

Cada um desses grupos constrói imagens distintas do conceito de Terreiro, como poderá ser visto ao longo desta dissertação. Nesse sentido, a teoria das Representações Sociais é considerada de grande importância para esta análise, no que tange, sobretudo, ao enquadramento dos elementos formadores dessas diferentes imagens sociais.

Para uma melhor compreensão do conteúdo tratado nesta dissertação, essa se divide em quatro seções, como pode ser observado:

A Seção 1 é dedicada ao referencial teórico e metodológico, em que inicialmente se procura conceituar termos importantes para o entendimento das questões que se desdobrarão ao longo deste trabalho. Aborda-se o papel das imagens, procurando delimitar o entendimento do que vem a ser imagem, explorando desde seus conceitos ópticos até mesmo as questões de subjetividade que envolvem a idéia de imagem. Na seqüência, busca-se algumas definições sobre percepção, na tentativa de elucidar alguns aspectos desse vasto campo de conhecimento ao qual muitos filósofos se dedicam.

Por conseguinte, enfatiza-se a teoria das Representações Sociais enquanto recorte de um campo teórico maior, denominado de Psicologia Social, que procura compreender os processos de construção imagética de uma sociedade.

Através dos conceitos de Ancoragem e Objetivação propostos por Serge Moscovici (2000) para a Teoria das Representações Sociais, é possível uma análise mais detida de tais representações dos

Terreiros. Esses processos, bem como os conceitos de familiarização e não-familiarização são instrumentos fundamentais para uma análise de Representação Social.

Também compõem esta primeira seção a descrição da metodologia adotada para a pesquisa empírica e sua fundamentação teórica que envolvem os processos de classificação livre, noções básicas de história oral, pesquisa piloto, definição de amostra e elaboração dos bancos de dados.

A Seção 2 trata da formação histórica da comunidade negra no Estado de Alagoas, apresentando uma exaustiva revisão sobre o escravismo neste Estado, desde os primeiros momentos da colonização brasileira, ainda quando Alagoas era território da Capitania de Pernambuco, até as conseqüências sociais do tempo presente. Também estão presentes nessa seção as questões referentes aos cultos afro-brasileiros, pois não se pode dissociar seu surgimento do percurso histórico da raça negra no Brasil. Do Candomblé foram abordados os diferentes Orixás, sua expressividade e representatividade, enquanto elementos naturais; da Umbanda, sua formação, enquanto primeira religião nascida no Brasil (1908), da qual se procurou compreender as sete linhas que subdividem seu panteão.

Tanto os aspectos históricos quanto os religiosos e rituais são fundamentais para compreender a estrutura cultural afro-brasileira em Alagoas. Como será visto, o sistema cultural em que uma sociedade está inserida talvez seja determinante para o entendimento da formação de suas representações. No caso de Maceió, a base histórica apresenta fatores decisivos para a compreensão das imagens dos Terreiros de Umbanda.

Pode ser observado, ao longo da dissertação, a clara relação de poder na qual a cultura de um se sobrepõe a do outro, desde os tempos coloniais. O senhor de engenho detinha o poder sobre os negros de sua senzala e, conseqüentemente, sobre a cultura do escravizado. Nessa relação entre dominado e dominador, a cultura do dominado era sobrepujada pela do dominador. Mesmo

passados cento e dezoito (118) anos da assinatura da lei áurea, que conferia a abolição da escravatura, as estruturas de poder do período escravista descritas acima, ainda influenciam fortemente na construção da imagem da cultura afro-brasileira.

A Seção 3 focaliza a imagem do “O Terreiro visto de fora”, onde se pode observar que a imagem dos Terreiros de umbanda é permeada por questões conflitantes na esfera sócio-cultural. O que, em um primeiro momento, tendencialmente se pode chamar de preconceito, é mais bem analisado através dos conceitos de não familiarização (estranheza), da teoria das Representações Sociais de Serge Mscovici. Nessa seção também é abordado de forma mais clara, a influência do contexto histórico e cultural sobre a sociedade, demonstrando que grande parte da construção de uma imagem social é definida pelo percurso dos fatos históricos passados.

Na Seção 4, chamada de “O Terreiro visto de dentro”, procura-se compreender como é formada a imagem do Terreiro por aqueles que participam de seus ritos e cultos. Nesta seção, como será visto, observou-se que o Terreiro é a confluência de diferentes formas de representação, tratando, portanto, do que Serge Moscovici define como familiarização. Ainda nessa seção, sentiu-se a necessidade de uma subdivisão em três partes: a primeira é dedicada à uma breve descrição das características dos entrevistados, apresentando os dados obtidos através dos instrumentais metodológicos; a segunda parte trata das várias representações dos Terreiros, partindo da descrição física como forma de entender elementos fundamentais de sua lógica espacial, e, posteriormente, procura-se analisar a relação entre o Terreiro e suas extensões nos espaços urbano e natural (não necessariamente rural) como forma de representação; Já a terceira parte é dedicada ao entendimento do Terreiro como representação de diferentes aspectos da paisagem, partindo do pressuposto de que a força Orixá é uma representação de um elemento natural.

O espaço do Terreiro, como será visto, não se encerra nos limites físicos de seus muros, mas estende-se pela malha urbana, lançando seus tentáculos para diferentes pontos da cidade, de forma a completar seu sistema de representação ritual. Portanto, a diversidade dessas representações é que confere riqueza a este espaço habitado.

Como último ponto desta dissertação, as Considerações Finais, longe de encerrar a discussão sobre este vasto campo de análise, procura-se delinear certos questionamentos realizados ao longo do processo de realização deste trabalho. No entanto, este estudo é uma modesta compreensão do espaço dos Terreiros, tão marginalizado pela sociedade, mas que possui um refinamento ancestral que o torna expressão de liberdade para quem se aventura a ultrapassar suas primeiras barreiras, e a primeira delas, certamente, é o nosso próprio preconceito.

SEÇÃO 1
POR UMA CONCEITUAÇÃO – ASPECTOS
TEÓRICOS E METODOLÓGICOS

POR UMA CONCEITUAÇÃO

1. POR UMA CONCEITUAÇÃO – ASPECTOS TEÓRICOS E METODOLÓGICOS

1.1. ASPECTOS TEÓRICOS

1.1.1 Sobre o papel da imagem

A discussão acerca do conceito de imagem é etapa fundamental para a compreensão das diferentes representações que envolvem o Espaço Habitado, de forma que é necessário compreender seus processos formadores e sua dinâmica no contexto social.

Em uma primeira definição, imagem pode ser entendida como um processo óptico, em que a luz refletida de um determinado objeto que penetra pela íris é invertida pela lente chamada cristalino e chega ao fundo da parede ocular denominada retina, estimulando um grande número de células sensíveis à luz que convertem o estímulo em sinais elétricos. Esses sinais percorrem o nervo óptico, chegando ao cérebro em uma região denominada de córtex visual, onde ocorrerá um intrincado processo neuronal que fará o cérebro compreender esses estímulos como uma imagem. Porém, apesar de o processo óptico explicar a captação da imagem, a discussão do que vem a ser uma imagem é bem mais ampla e complexa. A imagem retiniana é apenas o princípio.

Segundo OSTERMANN (1995):

A imagem é um acontecimento objetivo e deve ser apreendida nela própria (...) A Imagem é um desafio, um convite que vai além da simples aparência captada pela visão, provocando a imaginação, que cria novas imagens. (OSTERMANN,1995. p. 23).

A imagem não só representa um objeto, um espaço ou uma estrutura física, mas também uma idéia, um desejo ou uma abstração. Sendo assim, o conteúdo da imagem está repleto de

significação. São valores, idéias, sonhos, inerentes ao observador que constroem uma imagem. Assim sendo, pode-se dizer que um grupo de pessoas olhando um determinado objeto poderá perfilar uma imagem coletiva, dessa forma, a imagem será sempre considerada aberta, nunca totalizável, pois seu processo de construção advém de um grande exercício mental repleto de desejos, anseios, memórias e criação.

Imagem e imaginação são estruturas complementares, isso porque a imaginação pode ser compreendida como processo mental de modificação e criação de imagens. A imaginação pode ser distinguida em duas categorias, uma chamada de imaginação reprodutora ou formal; e a outra de imaginação criadora ou material (OSTERMAN. 1995. p. 24).

A imaginação formal trata da visão dirigida, principalmente ao formalismo e à abstração, pode-se dizer que é uma extensão da ótica. Essa imaginação está direcionada à geometrização e à contemplação passiva, onde o mundo torna-se um espetáculo; e o homem torna-se um simples observador.

A imaginação material provém do contato do corpo com o “corpo mundo”, não é apenas contemplativa, nem distante, mas se defronta “corpo a corpo” com a materialidade do mundo. A imaginação material combina os diferentes elementos em uma imagem particular, de modo que aquilo que se apresenta ao olho como algo que pode ser abstraído, geometrizado, racionalizado, apresenta-se para a imaginação material como uma provocação à ação transformadora.

A imaginação criadora tem funções completamente diversas da imaginação reprodutora. A ela pertence essa função do irreal que é psiquicamente tão útil quanto a função do real. (BACHELARD, 1990. p. 3, apud OSTERMAN. 1995. p.25)

Contudo, OSTERMANN (1995) diz que as duas formas de imaginação não podem ser ao todo separadas:

As imagens precisam de forma e devem estar adaptadas à matéria. Por isso uma doutrina filosófica da imaginação deve levar em conta que as relações entre casualidade material e casualidade formal, já que as imagens possuem uma matéria, fazendo com que a imaginação natal coexiste com a imaginação formal, porém a matéria tem uma supremacia sobre a forma. (OSTERMAN. 1995. p.25)

Segundo a autora acima citada, qualquer que seja o lugar observado, ele produz imagens diversas, que podem ser classificadas sob o ponto de vista formal e sob o ponto de vista do observador.

- a) Imagem geral - como determinado lugar é representado em um primeiro momento, trata-se de uma caricatura do lugar, envolvendo as questões físicas e formais;
- b) Imagem particular - entende-se ser a que individualiza um lugar, um de seus elementos ou conjunto de elementos, podendo ser considerada de natureza mais cultural, social ou histórica. Ela se revela além da forma, processando-se no plano da imaginação material;
- c) Imagem objetiva - é a que se impõe ao olhar e se sobrepõe sobre todas as outras. O interpretante lê a objetividade do lugar, do ponto de vista econômico, social, infra-estrutural, estético ou natural.
- d) Imagem subjetiva - decorrente de um sonho ou de uma contemplação. Nela, o observador projeta sua ideologia, suas alegrias e tristezas, suas angústias. Elas são inventadas e surgem de uma espécie de envolvimento com o lugar, seja ele sonhado ou experimentado.

Portanto, ao se perceber um espaço, as quatro classificações de imagem são acessadas simultaneamente, contudo, é a mente seletiva que escolhe o foco de atenção, de modo que uma ou mais dessas categorias se sobressaem às outras.

Ao longo da análise imagética dos espaços dos Terreiros da Cidade de Maceió, poderá ser melhor observado o uso das quatro classificações de imagem acima propostos.

Outro aspecto que é fundamental para compreender a formação da imagem produzida pela sociedade está nos entendimentos de dois universos formadores das Representações Sociais, os universos: consensual e reificado; bem como os conceitos de Ancoragem e Objetivação, pois, as imagens cognitivas também são construídas pelos desejos, aspirações, memórias, bem como pelos aspectos históricos e culturais diversificados que pertencem à sociedade. Contudo, antes de se deter sobre os conceitos que envolvem as Representações Sociais, é necessário fazer uma breve explanação acerca da percepção e de seus conceitos fundamentais.

1.1.2. Explorando a percepção

O mundo não é aquilo que eu penso, mas aquilo que eu vivo; eu estou aberto ao mundo, comunico-me indubitavelmente com ele, mas não o possuo, ele é inesgotável.

Maurice Merleau-Ponty

O tema percepção é discutido exaustivamente por diferentes escolas filosóficas, desde a Antiguidade Clássica. Contudo, nesta investigação, opta-se por investigar as bases formadoras da percepção pelo viés da fenomenologia.

Segundo FERREIRA (2001):

O instrumento que proporciona a tomada de consciência é o corpo, fundamentado na percepção, destruindo as relações diferenciadas entre sujeito e objeto. Não há, portanto, uma interioridade do sujeito e exterioridade absoluta do objeto. Ambos, sujeito e objeto, apresentam-se dotados de profundidade ontológica, ‘espessura da carne’, que não se configura em obstáculo à comunhão, mas, sim, como principal mecanismo de efetuar a coincidência (‘fusão’). (FERREIRA, 2001, p. 38)

É este corpo que entra em relação direta com o meio espacial ou o meio sensório. É impossível tratar do tema da percepção sem compreender o corpo como instrumento primeiro do indivíduo

que sente. É no corpo que estão instalados os sentidos e a mente pensante; é no corpo que a noção de indivíduo, de sujeito, torna-se concreta.

A percepção, portanto, é a relação entre o corpo que sente e compreende e o mundo sensível. Este mundo sensível é todo e qualquer lugar espaço ou lugar que envolve o ser que sente. É no mundo sensível que se encontra toda a possibilidade de estímulos sensoriais passíveis de serem percebidos.

O mundo sensível, que compreende o mundo circundante, é explicado pela fenomenologia como o conjunto de estímulos possíveis para o indivíduo. OKAMOTO (2002, p. 29) diz que, embora vivenciado em sua totalidade, o mundo circundante pode ser fracionado em três aspectos que coexistem simultaneamente, mas são distintos: mundo circundante, mundo humano e o mundo próprio.

- Mundo circundante – necessidade de adaptação do indivíduo, favorecendo o relacionamento do corpo com o ambiente, de maneira que este corpo unifica tanto sensações e percepções de si, quanto as relacionadas com o mundo.
- Mundo Humano – trata das relações do indivíduo com seus semelhantes, neste processo, ele gera o autoconhecimento e o conhecimento do mundo.
- Mundo Próprio – corresponde às relações do indivíduo consigo mesmo, a consciência em si, o conhecimento do seu eu no mundo. É onde estão os pensamentos e as funções mentais como o entendimento, o raciocínio, a memória, a imaginação, a reflexão, a intuição e a linguagem.

Os órgãos dos sentidos e mundo sensível não são suficientes para definir o que é percepção. Isso porque a ação de perceber se dá com o jogo complexo realizado pela mente de quem sente.

Temos a sensação do ambiente pelos estímulos desse meio, sem ter consciência disso. Pela mente seletiva, diante do bombardeio de estímulos, são selecionados os aspectos de interesse ou que tenham chamado a atenção, e só aí é que ocorre a percepção (imagem) e a consciência (pensamento, sentimento), resultando em uma resposta que conduz a um comportamento. (OKAMOTO, 2002. P. 27)

Ao receber os dados provenientes dos estímulos sensoriais, a mente processa as mais diferentes informações, gerando uma resposta a esses estímulos. Esse processar é o que torna o ser humano o mais particular possível, isso porque os mecanismos de organização e catalogação dos dados são determinados pelo conjunto de experiências individuais e privadas de cada indivíduo, ou seja, a história pessoal de cada um e do universo cultural em que está inserido; são os chamados filtros perceptivos. Adiante, ainda nesta seção, as relações entre percepção e cultura serão mais bem explicitadas.

Dessa forma, pode-se compreender que não existe separação entre o mundo percebido e o sujeito. Ao captar os estímulos do ambiente, e processá-los mentalmente, o mundo percebido é recriado e reafirmado pelo indivíduo, e este devolve ao meio ambiente uma interpretação, ou melhor, uma representação, que confere sentido àquilo que é percebido.

Nessa conjunção, o sujeito se reconhece como visível e vidente, desdobrando-se e fazendo parte dos objetos do mundo que o cerca. Não é apenas o sujeito que se apodera do mundo, este último, por sua natureza sensível, movimenta-se e força sua presença sobre o vidente:

As coisas aqui, ali, agora, então, não existem mais em si, em seu lugar, em seu tempo, só existem no término destes raios de espacialidade e temporalidade, emitidos no segredo da minha carne, e sua solidez não é a de um objeto puro que o espírito sobrevoa, mas é experimentada por mim do interior enquanto estou entre elas, e elas se comunicam por meu intermédio como coisa que sente (MERLEAU-PONTY, 1999, p.113).

Abandona-se a veracidade ou constatação do “objeto absoluto”, esclarecendo que “*Buscar a essência da percepção é declarar que a percepção é não presumida verdadeira, mas definida por nós como acesso à verdade*” (*idem ibidem*, p.14). Não se pode declarar uma verdade como

absoluta, mas apenas idéias relativas captadas no tempo-espaço do sujeito. “*O mundo não é aquilo que eu penso, mas aquilo que eu vivo; eu estou aberto ao mundo, comunico-me indubitavelmente com ele, mas não o possuo, ele é inesgotável*” (*idem ibidem*, p.14). Merleau-Ponty substitui a concepção do mundo como “fato”, substituindo-o pela noção de “facticidade”, organização das coisas pela experiência.

Para Merleau-Ponty, o lugar não é uma categoria separada das coisas, mas um mediador de sua existência. Segundo o filósofo, o corpo é o ponto de referência, tanto para a percepção quanto para a ação. Ele dá a referência de um plano espacial, ou seja, “estabelece a conexão entre as coisas, arranjando-as adequadamente à percepção” (MERLEAU-PONTY, 1999, p.15)

Portanto, **ser** e **lugar** são elementos que se entrecruzam no momento do ato perceptivo. Um ressignifica o outro. Isso porque, ao perceber um lugar, o ser o modifica através do seu entendimento, ao passo que o lugar percebido, além de se tornar conhecido, também modifica o ser que o percebe.

O conhecer algo, ou seja, perceber determinado dado, classificá-lo, catalogá-lo e formar um juízo sobre ele faz parte de um outro processo mental chamado de cognição. Como referencia

KOHLSDORF:

[...] Nossa capacidade cognitiva desenvolve-se por intermédio do próprio processo de conhecimento, na medida em que a sucessão de assimilações e acomodações nutre as estruturas inteligentes, sob estímulo de informações que vão sendo recolhidas ao longo de nossa vida. Embora as definições de conhecimento variem, porque não se pode separar conceitos de visão de mundo, as características fundamentais do mecanismo do processo de aprendizado permanecem constantes. Pode-se afirmar como atributo que o ponto de partida dos aprendizados são certos sinais do mundo exterior que se manifestam ao aparelho sensorial humano através de seus órgãos receptores. Em segundo lugar, estas manifestações da realidade não são suficientes para explicá-la, pois contêm informações com diversos graus de aproximação dela, o que significa tanto aquelas capazes de revelar a essência dos fenômenos, quanto outros, inúteis. Por isso, a explicação dos fenômenos requer procedimentos que, agindo sobre aparências, consigam ultrapassá-las, e isso ocorre submetendo tais manifestações empíricas a teorias. Finalmente, a superação das evidências da realidade não se satisfaz com a mera colocação de conceitos, mas exige um reencontro com o objeto abordado, onde este se apresenta revelado em suas leis fundamentais (KOHLSDORF, 1996).

Dessa forma, os conceitos teóricos acima abordados, imagem, percepção e cognição, são elementos estruturais para a compreensão das Representações Sociais. O corpo social, parte de uma célula primária que é o indivíduo, portanto, compreendendo essa célula primária, pode-se compreender essa estrutura maior que é a sociedade. Mesmo em escalas diferentes, os processos perceptivos, cognitivos e imagéticos em ambos os casos se assemelham, contudo ao se pensar em Representação Social, outros conceitos deverão ser compreendidos, nesse caso, a obra de Serge Moscovici (1961) torna-se um elemento de estudo de caráter primordial.

1.1.3. Representação Social

A psicologia Social vem se ocupando da discussão de constituição do sujeito e das suas relações com o mundo social. Uma das grandes contribuições para esse campo de conhecimento é a obra de Serge Moscovici (1961).

Moscovici demonstra, através da abordagem da comunicação e da linguagem, o processo que denomina Representação Social. Neste, subjetividade e sujeito operam na construção das significações culturais.

Nós pensamos através de uma linguagem; nós organizamos nossos pensamentos, de acordo com um sistema que está condicionado, tanto por nossas representações, como por nossa cultura. Nós vemos apenas o que as convenções subjacentes nos permitem ver e nós permanecemos inconscientes dessas convenções” (MOSCOVICI, 2003, p. 35)

É através da linguagem que damos forma ao que percebemos por nossos sentidos. Na verdade, a linguagem é um processo no qual criamos uma representação do mundo, contudo, ao traduzirmos a percepção em palavras, construímos parte da realidade, ou seja, apenas uma de suas facetas. A representação como fração da realidade é, portanto, imperfeita, fato já identificado por Platão, ao discorrer sobre o conceito do Mundo das Idéias (estado perfeito das coisas) e o mundo percebido

através dos sentidos (representação imperfeita do mundo das idéias). Contudo, é através do conjunto de percepções de diferentes indivíduos que a Representação Social constrói uma análise mais contundente da realidade desse grupo.

A correspondência entre o resultado perceptivo e aquilo que o provoca não é, portanto, uma correspondência ponto a ponto. Há uma diferença, há um descompasso, ou melhor, algo se perde e algo se acrescenta. [...] É aí que se localiza o problema da percepção.(SANTAELLA, 1993, p. 22)

Para Moscovici, a mediação realizada através do entendimento sógnico (ícones, índices e símbolos - ver SILVA, 1985, p. 29-30) possibilita e sustenta a relação social, permitindo a comunicação entre sujeitos e objeto. Esse entendimento está intimamente relacionado com a construção e identificação de imagens que sintetizam determinado elemento, situação, objeto ou coisa. Dessa forma, os aspectos formadores das imagens propostos por Moscovici (2003) na teoria das Representações Sociais, aliam várias dimensões de expressão psico-sociológicas e culturais de um determinado grupo social. Assim, a imagem gerada por um grupo social é resultado de um contexto cultural da qual este faz parte; dessa maneira, um fato percebido por um grupo social de um bairro pode não ser percebido da mesma forma por um grupo social de outro bairro mais distante. Por exemplo, como pode-se observar nos ao longo dessa dissertação, a imagem dos terreiros é construída de maneira distinta entre os grupos sociais estudados.

1.1.3.1. O Contexto Cultural e a Percepção nas Representações Sociais

A construção das representações sociais está associada ao modo de se perceber o mundo e ao contexto cultural no qual se está inserido, ou seja, o pensamento corresponde a um sistema sócio-cultural perceptivo.

[...]É, pois fácil de ver que a representação que temos de algo não está diretamente relacionada à nossa maneira de pensar e, contrariamente, por que nossa maneira de

pensar e o que pensamos depende de tais representações, isso é, no fato de que nós temos, ou não temos, dada representação. Eu quero dizer que elas são impostas sobre nós, transmitidas, e são o produto de uma seqüência completa de elaborações e mudanças que ocorrem no decurso do tempo e são o resultado de sucessivas gerações. (MOSCOVICI, 2003, p. 37)

No caso dos Terreiros de Umbanda e Candomblé da Cidade de Maceió, tem-se dois grupos sociais em análise: o grupo que é constituído por aqueles que participam ativamente da vida dos Terreiros e o grupo que está fora dos terreiros. Portanto, têm-se aí duas constituições culturais e duas representações de um mesmo objeto.

Pode-se afirmar que os dois grupos acima mencionados, de dentro e de fora do espaço do terreiro, possuem uma formação cultural distinta: o grupo externo é de constituição religiosa mista; enquanto que o grupo interno participa da mesma estrutura simbólica e religiosa.

Nessa perspectiva, a Representação Social mais do que produto do pensamento de um grupo social sobre determinado fato, situação ou comportamento é também o produto de todo o transcurso temporal e espacial a este pertencente. Compreender o tempo como agente da dinâmica da Representação Social é fundamental, pois o transcurso histórico de determinada sociedade também acarreta decisivas direções para a compreensão da formação de uma representação de determinado fato. Avaliando, no presente tempo, a construção de uma imagem por uma sociedade, certamente o substrato que deu forma a esta imagem será encontrado no passado. Como diria Moscovici, “*Sob muitos aspectos, o passado é mais real do que o presente.*” (*Op. Cit.*, p. 38.)

Alguns aspectos negativos que cercam a imagem gerada pela sociedade maceioense acerca dos terreiros de Umbanda, como poderemos ver mais adiante, terão seu substrato formador nas questões históricas dessa sociedade. Pois, como já visto na seção anterior, esta cidade e o próprio Estado de Alagoas passaram por um contexto histórico no qual os negros escravizados tinham

suas práticas culturais cerceadas pelo governo e pela própria religião Católica. O governo reprimia a expressão cultural negra de modo a enfraquecer sua identidade, e o Catolicismo, procurando uma supremacia territorial, julgava a religião dos escravos como produto diabólico. Não se pode deixar de comentar que os cultos afro-brasileiros tiveram origem com os escravos, e conseqüentemente, a classe social dominante será avessa às práticas culturais provenientes de uma classe social “inferior”. Outro fato é que esses cultos foram combatidos pelo pensamento iluminista, bem como pelo racionalista.

A influência cultural e histórica sobre a percepção e, conseqüentemente, sobre a formação da imagem feita por um indivíduo ou sociedade, também foi identificada por Merleau-Ponty, em sua célebre obra *Fenomenologia da Percepção*.

Assim como a natureza penetra até o centro de minha vida pessoal e entrelaça-se a ela, os comportamentos também descem na natureza e depositam-se nela sob a forma de um mundo cultural. Não tenho apenas um mundo físico, não vivo somente no ambiente da terra, do ar e da água, tenho em torno de mim estradas, plantações, povoados, ruas, igrejas, utensílios, uma sineta, uma colher, um cachimbo. Cada um destes objetos traz implicitamente a ação humana à qual ele serve. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 465.)

Este *mundo cultural* ao qual Merleau-Ponty se refere é constituído por um aparato gerado pelas mais diversas ações humanas que, dessa forma, cria um mundo compreensível por determinados códigos culturais. Com base nesse pensamento, pode-se compreender o sujeito percebe o mundo através da forma com que foi ensinado a perceber, por meio dos chamados filtros perceptivos. Esses ensinamentos que modelam a percepção do indivíduo advêm, principalmente, da sociedade na qual ele está inserido.

No caso dos Terreiros de Umbanda em Maceió, os aspectos históricos foram determinantes para “ensinar” a sociedade maceioense a ter certa postura frente à cultura de base africana, ou melhor, negra, em um estado onde existiu o maior reduto de negros livres do Brasil em pleno século

XVII, no caso, Palmares. Todo o processo de desmonte do quilombo, assim como o controle frente aos negros que poderiam escapar das senzalas, e mesmo a represália feita pela polícia às casas de culto afro em 1912, como dito anteriormente, ajudaram a construir esta imagem que certamente, não é uma imagem de todo positiva, mas sim impregnada de vários tabus e preconceitos. O desdobramento dessas questões poderá ser visto mais adiante, na seção 3.

Observando a outra esfera do tema, a sociedade interna dos terreiros de umbanda compreende com bastante desenvoltura simbologias específicas, como gestos, cores, sons que representam um Orixá, ou mesmo uma determinada conduta no momento do rito. Essa construção do mundo pela cultura acarreta uma conseqüente construção sígnica. A sociedade forma códigos que são comuns aos seus indivíduos e estranhos àqueles que estão fora de seu contexto. No caso daqueles que não participam deste contexto cultural, eles não entendem os símbolos e os signos primários dessa base cultural, ocorrendo, assim, o distanciamento e, por conseguinte, a estranheza.

Ao analisar o campo da percepção com base na semiótica pierciana, SANTAELLA (1993) atesta que *“é justamente a percepção que vai desempenhar o papel de ponte de ligação entre o mundo da linguagem, o cérebro e o mundo lá fora.”* (SANTAELLA, 1993, p.16)

Em se tratando de um corpo coletivo, que é a sociedade, os fatores sócio-culturais determinam a forma com que esta sociedade percebe os fatos, diferentemente da percepção de um indivíduo.

Como dito anteriormente, desde a Grécia antiga, a percepção é tema revisto por vários pensadores, como no caso de Platão. Contudo, para Platão, a percepção gera distorção do que seria a imagem perfeita, já que esta seria a primeira cópia. Os órgãos de sentidos, ao captarem o mundo que nos cerca, fazem a primeira representação do que seria o real. Contudo é no nosso cérebro, que estas várias informações vindas dos sentidos, em conjunto com outros elementos que chamamos de consciência, que será formada a representação.

Ao combinarmos os estímulos externos com nossa experiência e vida, geramos representações únicas de um determinado momento ou objeto. Isso explica o porquê de duas pessoas que presenciam um mesmo fato agirem de forma distinta ou terem opiniões diferenciadas. “[...]é a mente, portanto, quem constrói o mundo, de acordo com um potencial que lhe é próprio, a partir de uma matéria bruta fornecida pelos sentidos.” (SANTAELLA, *Op cit*, p.16).

Mas, no caso das representações geradas por uma sociedade, como se dá essa percepção? Qual consciência a comanda? Talvez a resposta encontre-se na estrutura cultural, como mencionado acima. A cultura é a experiência de uma sociedade formada com o passar dos anos, o legado de várias gerações, sua identidade e seu posicionamento frente a um determinado comportamento de grupo.

No presente estudo de caso, teremos duas construções imagéticas cuja primeira está representada pelo grupo social que está fora dos limites físicos e culturais dos terreiros e outra que compreende esses espaços e os habita, tornando-os um espaço real. Cada um desses grupos possui elementos sócio-culturais distintos que deverão ser observados atentamente, pois, para a efetiva análise das representações imagéticas faz-se imprescindível a compreensão do contexto cultural e simbólico do objeto de estudo. Caso contrário, provavelmente se tornará ambígua e quem sabe, talvez pulverizada.

1.1.3.2. A Representação Social, Imagens Coletivas

Como visto, as representações sociais são produtos das inter-relações humanas, assim, trocas, ações e reações provenientes de contatos entre indivíduos somam-se gerando referenciais coletivos.

A sociedade é um corpo pensante, ou seja, pessoas ou grupos pensam por si mesmos, de forma que não são receptores passivos. É através da comunicação livre que as representações sociais passam a existir e a se renovar. Como sugere Moscovici, os acontecimentos, as ciências e as ideologias apenas fornecem o alimento para o pensamento.

Pessoas e grupos criam representações, obviamente, não são criadas por um indivíduo isoladamente. Uma vez criadas, contudo, elas adquirem uma vida própria, circulam, se encontram, se atraem e se repelem e dão oportunidade ao nascimento de novas representações, enquanto velhas representações morrem. (MOSCOVICI, 2003, p. 41).

Assim, as representações criadas por uma sociedade são dinâmicas. As construções imagéticas se alteram com o passar do tempo e com a mudança da forma de pensar dos indivíduos. Contudo, umas imagens são mais fortes que outras, ocorrendo um processo de alteração mais lento e difícil.

Ao se analisar a cultura afro-brasileira dentro de um processo histórico, observa-se uma repressão, desde as primeiras décadas da colonização brasileira. Os argumentos usados foram vinculados com práticas demoníacas ou práticas que não condiziam com a verdade cristã. Não é de se admirar que, ainda hoje, essas religiões encontrem tanta resistência à sua aceitação pela sociedade. Porém, esse fato não é unânime em todo o território brasileiro. Enquanto, na maioria dos Estados, a visão negativa da Umbanda e do Candomblé predomina, no Estado da Bahia a cultura afro revela-se como elemento imprescindível ao reconhecimento de sua identidade cultural, tornando-se peça indissociável da imagem baiana.

Sobre a formação das imagens coletivas, ou representações coletivas, MOSCOVICI (2003) escreve:

As representações sociais devem ser vistas como uma maneira específica de compreender e comunicar o que já sabemos. Elas ocupam, com efeito, uma posição curiosa, em algum ponto entre conceitos, que têm como seu objetivo abstrair sentido do mundo e introduzir nele ordem e percepções, que reproduzam o mundo de forma significativa. Elas sempre possuem duas faces, que são interdependentes, como duas faces de uma folha de papel: a face icônica e a face simbólica. Nós sabemos que

representação = imagem/significação; em outras palavras, a representação iguala toda imagem a uma idéia e toda idéia a uma imagem. (Op. Cit, p. 46)

Essas duas faces das representações sociais identificadas na citação acima: face icônica e face simbólica; compõem parte dos filtros perceptivos, mas, nesse caso, não de um único indivíduo, mas de um corpo social. De fato, uma imagem está sempre carregada de significados simbólicos e icônicos que demonstram a sua relevância para uma comunidade.

Para compreender como se dá o trânsito entre as faces icônicas e simbólicas, é necessário observar dois aspectos fundamentais que compõem as Representações Sociais, são eles: o universo consensual e o universo reificado.

1.1.3.3. Dois Universos – Consensual e Reificado.

No estudo das Representações Sociais, deve-se compreender dois aspectos da constituição do modo de pensamento de uma sociedade, Moscovici denominou esses dois aspectos de universo consensual e de universo reificado. A compreensão desses dois universos de pensamento amplia a discussão das Representações Sociais, pois, como veremos, essas passam a ser ponte que os interliga. Moscovici chama de universo consensual o pensamento produzido pelo senso comum, ou seja, pela sociedade de forma igualitária e livre. Já no universo reificado, essa sociedade é classificada e hierarquizada, dogmatizada, e o pensamento torna-se exclusividade de determinado indivíduo detentor de um posto ou competência.

No universo consensual, a sociedade é uma criação visível, contínua, permeada com sentido e finalidade, possuindo voz humana, de acordo com a existência humana e agindo tanto como reagindo como um ser humano. Em outras palavras, o ser humano é, aqui, a medida de todas as coisas. No universo reificado, a sociedade é transformada em um sistema de entidades sólidas, básicas, invariáveis, que são indiferentes à individualidade e não possuem identidade. (MOSCOVICI, 2003, p. 49).

Mas por que as representações de uma sociedade são criadas? Talvez a resposta para essa questão esteja no processo cognitivo¹ desenvolvido por essa sociedade, que transforma o não-familiar em familiar, distanciando as estranhezas existentes. Assim, a sociedade gera uma imagem que conceitua ou lhe confere uma postura, frente a determinado fato.

Assim, o conceito de Moscovici para os universos consensual e reificado acrescenta grande conteúdo para reflexão da Representação Social dos Terreiros de Umbanda na Cidade de Maceió. Como se pode observar, a comunidade do terreiro transita entre esses dois universos, dependendo do ponto de vista adotado.

Se universo consensual é o local da familiaridade, onde o coletivo acolhe determinado fato e o incorpora como parte de sua identidade ou de seu cotidiano, para as Mães, Pais e Filhos-de-santo, o Terreiro é visto como um universo consensual. Seus símbolos, suas danças e gestos são estruturas familiares para essa comunidade. E para tal, um dia foi necessária a familiarização dos elementos que anteriormente eram não-familiares.

O terreiro de umbanda como um universo reificado pode ser observado, compreendendo que certas informações, mesmo na própria comunidade que o forma, são apenas de domínio daqueles iniciados em graus mais elevados ou pelos Pais e Mães de Santo.

Para a sociedade maceioense (externa ao terreiro), a Representação Social dos terreiros também passa tanto pelo universo reificado, quanto pelo consensual. Se por um lado é reificado, na medida em que o ato litúrgico e ritual é um conhecimento bastante específico e não-familiar à maioria da população da Cidade de Maceió. Por outro lado, é consensual, a partir do momento em que essa sociedade cria uma imagem comum para representar o que compreende o terreiro. Acerca dessa imagem, foi observado, em uma Pesquisa Piloto que investigava o que a palavra

¹ Conjunto de unidades de saber da consciência que se baseiam em experiências sensoriais, representações, pensamentos e lembranças.

TEREIRO significava para os entrevistados. A maior parte dos inquiridos atribuiu termos pejorativos à palavra Terreiro, concluindo-se assim que a imagem desses espaços criada pela sociedade de Maceió apresenta aspectos de caráter negativo.

A não-familiaridade, a estranheza, o diferente, incomoda e intriga, pois não encontra parâmetros de comparação, mas, mesmo assim, se tem a consciência de que se trata de algo concreto. Existe, nesse caso, um paradigma de entendimento, como diria MOSCOVICI (2003, p. 56), “*algo que ao mesmo tempo fascina e aterroriza*”. Sente-se a ameaça pelo que é diferente, pois, muitas vezes, este contesta a integridade do universo conhecido. Como, por exemplo, o tema da religiosidade, no qual a Umbanda e o Candomblé ainda são imagens conflituosas para a comunidade que não participa de seus ritos.

Poderá ser visto na Seção 2 que, desde o período colonial, a imagem da cultura negra foi construída de maneira preconceituosa pela sociedade escravocrata e pela igreja católica. Assim, ao invés do culto à natureza (base da doutrina das religiões afro-brasileiras), foi construída a imagem do culto ao demônio, principalmente pela presença de oferendas e sacrifícios. Desse modo, não é de se admirar que ainda se tenha uma grande estranheza quanto a essas práticas religiosas.

O tema da familiaridade e da não-familiaridade revela sua importância para a compreensão das Representações Sociais, quando são analisados outros dados relevantes da teoria de Serge Moscovici, os chamados processos de Ancoragem e Objetivação (MOSCOVICI, 2003). Provavelmente, esses processos constituem a base imprescindível na composição de sua teoria, pois é através de tais processos que a sociedade incorpora determinado fato, no caso da não-familiaridade, classificando, comparando, compreendendo o fato e, por fim, representando.

1.1.3.4. Os processos de Ancoragem e Objetivação

Considera-se, portanto, que as Representações Sociais são formadas a partir da construção da imagem do objeto, da experiência com o lugar. Nesse enfoque, a representação é o resultado de um longo processo que se inicia na percepção, onde “cada um de nós” está obviamente rodeado, tanto individualmente como coletivamente, por palavras, idéias e imagens.

O processo de Ancoragem, proposto por Moscovici, apresenta uma forma na qual é feito a assimilação de determinado fato, imagem ou conhecimentos novos, que serão enquadrados em categorias preestabelecidas na mente do indivíduo. Trata-se, portanto, de um processo de apropriação.

Ancorar é, pois, classificar e dar nome a alguma coisa. Coisas que não são classificadas e que não possuem nome são estranhas, não existem e ao mesmo tempo ameaçadoras. (...) No momento em que nós podemos falar sobre algo, avaliá-lo e então comunicá-lo (...) então nós podemos representar o não-usual em nosso mundo familiar. Pela classificação do que é inclassificável, pelo fato de se dar um nome ao que não tinha nome, nós somos capazes de imaginá-lo, de representá-lo. De fato, representação é fundamentalmente, um sistema de classificação e de denotação, de alocação de categorias e nomes. (MOSCOVICI, 2003, p. 62).

Portanto, em se tratando de Representações Sociais, o conceito de Ancoragem é fundamental para a compreensão das categorias que um conjunto de indivíduos utiliza para classificar determinado aspecto. No caso da Pesquisa Piloto, os terreiros são enquadrados pela população em categorias depreciativas, porém há uma tolerância quanto ao convívio. Dessa forma, ao se compreender que a população externa aos terreiros ancora, ou seja, classifica os Terreiros como “espaço do diabo”, “local de coisas ruins”, “lugar onde não existe Deus”, dentre outros termos catalogados na Pesquisa Piloto, constrói-se uma parte da imagem desses espaços, estabelecendo precisamente a forma classificatória que essa porção da sociedade realiza.

Já o conceito de Objetivação trata da construção icônica de uma idéia, ou melhor, do processo de criação de uma imagem para o dado que foi ancorado anteriormente. Mas não necessariamente esses processos seguem uma ordem rígida (Ancoragem → Objetivação). Em alguns casos, o entendimento de uma Representação Social pode se dar através da Objetivação de um fato para depois fazer sua Ancoragem, como veremos, ao analisar o terreiro visto pelos que participam de seus ritos.

Objetivar é descobrir a qualidade icônica de uma idéia, ou ser impreciso; é reproduzir um conceito em uma imagem. Comparar é já representar, encher o que está naturalmente vazio, com substância (MOSCOVICI, 2003, p. 78).

Nesta pesquisas os conceitos de Ancoragem e Objetivação constituem:

Ancoragem e Objetivação são, pois, maneiras de lidar com a memória. A primeira mantém a memória em movimento e a memória é dirigida para dentro, está sempre colocando objetos, pessoas e acontecimentos, que ela classifica de acordo com um tipo e os rotula com um nome. A segunda, sendo mais ou menos direcionada para fora (para outros), tira daí conceitos e imagens para juntá-los e reproduzi-los no mundo exterior, para fazer as coisas conhecidas a partir do que já é conhecido. (MOSCOVICI, idem ibidem)

No espaço dos Terreiros de Umbanda e Candomblé da Cidade de Maceió, os processos de Ancoragem e Objetivação surgem como ferramentas fundamentais para se compreender as familiaridades e não-familiaridades de dois grupos sociais, a sociedade externa aos Terreiros e a sociedade que participa dos Terreiros. Como uma vê a outra? Como o Terreiro pensa ser visto? Como esse se vê e se representa?

1.2. A METODOLOGIA

1.2.1. O objeto de estudo

Como estudo de caso para esta dissertação de mestrado, optou-se por analisar os espaços de culto afro-brasileiros, conhecidos popularmente como Terreiros, na Cidade de Maceió, Estado de Alagoas.

A Cidade de Maceió localiza-se entre a Lagoa Mundaú e o Oceano Atlântico. Ocupa o terraço, feito pelo mar, na extremidade do tabuleiro que limita, ao Norte, a calha do antigo estuário do Rio Mundaú e continua sobre uma faixa de terra, que se junta a esse terraço e se afina para o Sudoeste, terminando no Pontal da Barra. Essa faixa de terra, ou restinga, fechou o estuário, formando a lagoa Mundaú. A cidade desenvolveu-se sobre essa formação alongada, recebendo a denominação de “Cidade-Restinga”.



Ilustração 01 - Mapa do Nordeste brasileiro com destaque para o Estado de Alagoas e sua capital Maceió. Fonte Fernando Honaiser com base no *Guia 4 Rodas*, 2002.

O tabuleiro, em cuja base a cidade se iniciou, foi sendo povoado, surgindo a parte alta da cidade, sobre a área da Jacutinga, onde hoje é o bairro do Farol .

Maceió apresenta, portanto, dois planos distintos: o primeiro, a baixada litorânea, com altitude variando entre 2 e 4 metros; o segundo, o tabuleiro - o antigo Planalto da Jacutinga - onde encontramos os bairros do Farol, Gruta, Pitanguinha, Pinheiro e Tabuleiro do Martins, variando de 40 a 100 metros de elevação em relação ao nível do mar.



Ilustração 01 - Mapa da Cidade de Maceió com a localização dos bairros onde se encontram os Terreiros estudados. Fonte própria adaptado com base cartográfica da Prefeitura Municipal de Maceió-1998.

Esta cidade surgiu oficialmente no século XIX como vila (desmembrada da Vila das Alagoas – atual cidade de Marechal Deodoro - em 05 de dezembro de 1815), há registros de que o primeiro aglomerado que deu origem ao povoado tenha surgido por intermédio de um engenho de açúcar, já em meados do século XVI. Portanto, não diferente de outras localidades surgidas pelo advento da produção açucareira, é certo que este engenho tenha também possuído significativo grupo de escravos negros para a mão-de-obra na indústria da cana.

Mesmo sabendo que a Cidade de Maceió possui mais de uma centena de Terreiros de Umbanda e Candomblé, essa investigação não abrange todos, nem poderia, pois seria extremamente demorado, quiçá impossível, para uma dissertação de mestrado. A escolha dos Terreiros deu-se em função de um conhecimento prévio do pesquisador em relação aos dirigentes dos mesmos. Muitas casas de cultos afro-brasileiros são resistentes à exposição de suas atividades, principalmente quando se intenta aprofundar o estudo aos Filhos-de-santo. Nesse caso, optou-se então por trabalhar com três casas de culto afro-brasileiro distintas em ideologia, método e morfologia, as quais serão descritas a seguir:

- **Centro Umbandista São Bartolomeu:** Localizado no Bairro de Jacintinho, é uma casa umbandista, que tem como mãe-de-santo Dona Leonila Francisca Bezerra, conhecida como Mãe Lila. Com cerca de 30 filhos-de-santo, é um terreiro modesto. As reuniões acontecem às terças-feiras, a partir das 20 horas.
- **Núcleo de Apoio à Vida Reviver:** Localizado no Bairro do Sítio São Jorge, este terreiro possui uma condição diferenciada, pois seus cultos são realizados dentro da Linha do Oriente com a Umbanda. O dirigente deste local, Ronaldo Peixoto de Lima, psicólogo clínico, não se considera um Pai-de-Santo, e sim um sacerdote. Esse centro tem cerca de 20 integrantes e os dias de reunião são as primeiras segundas-feiras de cada mês, quando ocorrem a celebração aos Exus

e Pombas-Giras, e as quintas feiras, com as reuniões espíritas divididas na seguinte forma: a primeira quinta-feira – reunião com o guia espiritual da casa; a segunda quinta-feira – reunião de atendimento à comunidade, quando são realizadas curas espirituais gratuitas; a terceira quinta-feira – reunião em louvor aos Orixás e Pretos Velhos; quarta quinta-feira – reunião cigana ou, nos meses que têm 5 semanas, reunião de desenvolvimento com o guia espiritual da casa.

- **Grupo União Espírita Santa Bárbara – GUESB:** Centro espírita umbandista localizado no Conjunto Village Campestre II, tem como dirigente a Sra. Neide Marins, conhecida como Mãe Neide Oyá D'oxum. Esse Terreiro conta com mais de 100 filhos-de-santo. As reuniões espíritas seguem da seguinte forma: segunda-feira - toque e atendimento com Exu e Pomba-Gira (1º e última do mês); terça-feira - atendimento espiritual com Vovó Maria Conga; quarta-feira - jogo de cartas (Pomba-Giras e Ciganas); quinta-feira - atendimento espiritual com Vovó Maria Conga (até as 12h) e sessão mediúnica com Pretos-Velhos e Caboclos, a partir das 19h 30min. (atendimento gratuito); sexta-feira - louvação a Oxalá (1º sexta do mês).

O tema Terreiro é um expressivo campo de análise, pois possibilita diferentes caminhos, tornando-se praticamente inesgotável. O terreiro é representado pelo público externo de uma maneira em que a história é peça decisiva para sua compreensão. Já as diferentes representações da força dos orixás acontecem no espaço mítico e sagrado dentro dos terreiros, como veremos ao longo da Seção 4. Poderá ser visto que o terreiro é representado internamente pelo corpo, pela dança, pela disposição espacial, pelas cores e formas, ou seja, por diferentes formas de expressão.

1.2.2. Pesquisa Piloto

A Pesquisa Piloto foi realizada em março de 2004 (APÊNDICE B) a fim de se ter uma primeira amostragem acerca da opinião da população de Maceió onde os Terreiros de Umbanda e Candomblé. Esse momento da investigação foi de grande relevância para a elaboração dos três instrumentais definitivos que foram aplicados aos grupos internos e externos aos Terreiros.

Portanto, partindo para a investigação da Representação Social, a Pesquisa Piloto constou de uma amostragem modesta de 12 indivíduos coletados em pontos distintos da cidade. Esse primeiro ensaio de método foi composto de oito perguntas, sendo: seis delas, questões abertas que investigam o que a palavra TERREIRO representa para os entrevistados; uma sétima questão formulada de modo objetivo que trata dos aspectos sensitivos do entrevistado, ao falar sobre o tema dos Terreiros de Umbanda; e a última que avalia algumas imagens desses espaços por grau de importância.

A amostra foi composta de indivíduos cuja faixa etária varia entre 19 e 64 anos (até 30 anos, 33%; entre 30 e 50 anos, 41,66%; acima de 50 anos, 25%) e, no que tange à escolaridade, a amostra variou entre analfabetos e indivíduos com nível superior (analfabetos, 25%; 1º grau, 8,33%; 2º grau 58,33; nível superior, 8,33%). Os dados foram coletados em pontos distintos da cidade para que se pudesse obter uma maior abrangência quanto às camadas sociais.

A palavra TERREIRO aparece com os seguintes significados: cultura dos africanos; candomblé; xangô (visto como um culto ou uma religião, não como orixá); espiritismo; macumba; local de cerimônias; religião; trabalho (despacho); quintal de casa; diabo; magia negra.

Este dado foi fundamental, pois se pôde verificar a grande diversidade dos sentidos que o termo TERREIRO apresentava para o grupo de entrevistados. Um aspecto bastante interessante foi a

palavra Xangô, originalmente um dos Orixás do panteão africano, visto como um culto isolado, como a Umbanda e o Candomblé. Analisando as respostas, observou-se que 50% delas são atribuídas, de certa forma, à religiosidade, independentemente do tom pejorativo, ou não.

Quando se questionou se os entrevistados sabiam da existência de Terreiros na cidade, 41% da amostra afirma que sim, sendo que 58,4% responde que não. Contudo, foram citados 18 terreiros distribuídos em 8 bairros diferentes da Cidade de Maceió, sendo esses bairros da periferia e outros de classe social mais abastada. O que indica que a localização destes espaços de culto afro-brasileiros independe da classe econômica e social. Ao contrário das igrejas cristãs que se apresentam de forma bastante evidente e notória na malha urbana, os terreiros preferem uma configuração mais discreta.

Outro dado bastante significativo quanto à localização dos Terreiros na cidade foi expresso quando foram analisadas as respostas que informavam em quais locais da cidade os entrevistados achavam que os TERREIROS deveriam estar localizados. Foram obtidos os seguintes dados: *local reservado; fora da cidade; longe da cidade; onde não tivesse família por perto; na periferia; distante, separado; sem acesso; afastado das residências; em bairros distantes como Jacarecica, Riacho Doce, Ponta da Terra, Trapiche, Chã da Jaqueira; e em locais como no inferno, em canto nenhum e no fim do mundo*. A soma percentual referente a esses termos foi de 91,31% das respostas. Dessa forma, ao se observar esses últimos dados, torna-se evidente que os espaços de culto afro-brasileiros não são aceitos na malha urbana da cidade; nesse aspecto, um grupo de indivíduos alega que faz muito barulho à noite e que incomoda a vizinhança. Já outros dizem que os espaços dos terreiros são de “mau agouro” ou que podem corromper as “famílias de bem”. Não é de se admirar que os terreiros se escondam por detrás de muros ou em fundos de quintais.

A Pesquisa Piloto foi de grande importância na definição do recorte do objeto de estudo. Através desse procedimento empírico, pôde-se elaborar os demais instrumentos de coletas de dados de forma mais eficiente e objetiva.

1.2.3. Instrumentos de Coleta de Dados

Inicialmente foi detectado que a pesquisa possuía dois grandes grupos de entrevistados, a sociedade maceioense externa aos Terreiros e a comunidade interna aos Terreiros. Como mencionado anteriormente, trata-se de duas representações distintas de um mesmo objeto de estudo. Senso assim, há necessidade de um instrumental diferenciado para abordar cada uma delas.

O grupo externo aos Terreiros foi abordado em diferentes bairros da cidade, a fim de se ter uma amostra mais diversificada. Nesse caso, a amostra consta de 40 entrevistados, que independem de classe social ou nível de escolaridade.

A criação de um instrumental que assegurasse uma riqueza de dados para a presente pesquisa determinou uma elaboração cuidadosa que envolveu inicialmente a realização da já mencionada Pesquisa Piloto, que revelou questões fundamentais sobre a imagem do terreiro pela sociedade de Maceió, permitindo que parte das respostas servissem de base para a criação dos questionários definitivos da investigação. Assim, a partir da Pesquisa Piloto, foram elaborados três tipos de questionários. O primeiro diz respeito ao grupo externo aos terreiros (APÊNDICE E); o segundo destinado ao grupo interno aos terreiros, mas composto pelas mães e pais-de-santo (APÊNDICE C); e o terceiro que contempla outro grupo interno aos terreiros, formado pelos filhos-de-santo (APÊNDICE D).

1.2.3.1. Forma de Elaboração do Instrumental

O instrumental para a coleta de dados acerca dos Terreiros de Umbanda e candomblé foi elaborado no formato de duas pesquisas diferenciadas, mas que dialogam entre si, a primeira intitulada *Como o Terreiro se Vê?*, que foi separada em dois momentos, um para as Mães e pais-de-santo e o outro, destinado aos filhos-de-santo. A segunda pesquisa foi chamada de - *Como o Terreiro é Visto pela Sociedade?* - Realizada com a sociedade maceioense não participante dos Terreiros.

O processo de elaboração dessas duas pesquisas teve como base a Pesquisa Piloto, descrita no item anterior. Principalmente na elaboração do bloco destinado às Associações Livres², pois os itens utilizados foram respostas atribuídas ao termo TERREIRO na Pesquisa Piloto.

O instrumental elaborado para cada uma das pesquisas – *Como o terreiro se vê?* e *Como o terreiro é visto pela sociedade?* – apresentou quatro blocos de perguntas semelhantes: Dados Pessoais; Religiosidade; Terreiro e Associação Livre. Na pesquisa *Como o terreiro se vê?*, um outro bloco que trata do simbolismo dos terreiros foi acrescido.

De forma sucinta, estes blocos abordam:

- Dados pessoais - este bloco reúne dados de identificação dos entrevistados como: idade, bairro onde mora, religião, profissão e escolaridade.
- Religiosidade: este bloco de perguntas investiga a história de religiosidade de cada indivíduo, assim como uma breve classificação da religiosidade dos pais do entrevistado. Também questiona, caso o entrevistado possua uma religião diferente da de seus pais a reação que estes tiveram quando houve a mudança religiosa, buscando assim traços de

² Um dos procedimentos adotados por David Canter (CANTER, 1985) na Teoria das Classificações Múltiplas.

uma possível ação de preconceito, o que possibilita saber se este indivíduo entrevistado repete a mesma estrutura de julgamento de seus pais no momento de avaliar outras religiões.

- Terreiro: este bloco teve como preocupação, investigar as primeiras referências do entrevistado sobre o espaço do terreiro. No caso da pesquisa com a sociedade externa aos terreiros, este bloco foca nos primeiros contatos com o espaço dos terreiros, se a pessoa já visitou algum Terreiro, o motivo da visita, quem a levou, em qual bairro se localizava... Já com a sociedade interna, este bloco contempla tanto questões que investigam as primeiras relações com o espaço dos terreiros, quanto a vivência desse espaço.
- O procedimento de Associação Livre foi elaborado tendo como referência os vários termos associados à palavra TERREIRO, classificados na Pesquisa Piloto. Dessa forma, gerou-se uma lista de 16 palavras que são apresentadas aos entrevistados, de maneira que estes exponham livremente sua opinião sobre as mesmas.

1.2.3.1.1. Associações Livres

A técnica Associações Livres foi escolhida, pois tem a vantagem de permitir que o sujeito utilize os próprios critérios, evitando-se a interferência do pesquisador, que poderia induzir ou limitar os sujeitos, levando-os a se adaptarem ao sistema conceitual do próprio pesquisador.

Para SMITH e MEDIN (*apud* SARMENTO, 2002) , o entendimento das categorias que as pessoas usam e como elas relacionam conceitos com estas categorias são o enfoque central no estudo do comportamento humano. Como consequência, uma das questões importantes para muitas investigações é a natureza e organização de conceitos que as pessoas têm, relativos à especificidade daquilo que está sendo explorado.

O procedimento de associação livre visa que os entrevistados expressem os próprios pontos de vista sobre o enfoque abordado, fornecendo informações que possam ser estruturadas de forma clara para uma análise adequada e eficaz. Sendo assim, as categorias, em particular, os conceitos que as pessoas usam e a maneira como os usam são o que importa.

A psicologia revela, neste enfoque, dois temas: um é a necessidade de se explorar a visão do mundo como entendida pelo respondente em qualquer indagação. Outra é o reconhecimento de que a visão daquele mundo é construída em torno do objeto a ser estudado, no caso específico, o espaço dos terreiros.

Nesta investigação, faz-se necessário um modo de fornecer um foco para a entrevista guiada e estruturar o material produzido sem restringir o entrevistado indevidamente. BRUNER (1956) fez contribuições proeminentes ao estudo da percepção, da cognição e da instrução e foi um dos primeiros a mostrar claramente as possibilidades para explorar a natureza dos conceitos que as pessoas têm, estudando como elas designam suas idéias, pensamentos ou sensações. Tal procedimento fornece um foco para a entrevista, permitindo que se tenha um primeiro material, que será relacionado à classificação a ser aplicada posteriormente.

Para tanto, foram apresentados 16 cartões com palavras que possuíam relação direta com o universo dos terreiros. Essas palavras foram selecionadas na Pesquisa Piloto, descrita acima, quando se perguntou “*Qual a primeira coisa que a palavra TERREIRO lhe traz a mente?*” (Ver APÊNDICE D).

No procedimento de Associação Livre, o pesquisador apresenta os cartões com as palavras e diz:

“Eu vou apresentar agora cartões com palavras referentes aos terreiros e pedir para você dizer qual a primeira coisa que vem à sua mente quando você os olha; pode ser uma imagem, ou uma

sensação, ou uma experiência. Não é preciso pensar muito, ou elaborar um pensamento. Simplesmente diga as primeiras palavras que surgirem em sua mente.”

Foram apresentados as seguintes palavras em cartões de 9,0 x 7,0 cm:

Tabela 1 - Exemplificação dos cartões apresentados aos entrevistados na pesquisa de Associação Livre.

Candomblé	Natureza	Espiritismo	Diabo
Xangô	Terreiro	Trabalho	Passe
Macumba	Cura	Magia negra	Vida
Despacho	Umbanda	Religião	Peji

Fonte: Fernando Honaiser, 2004

O sentido de cada uma dessas palavras é bastante abrangente, o que aumenta a riqueza de uma análise mais profunda da imagem que as diferentes amostras criam acerca de um único elemento. Como todas essas palavras apresentadas aos entrevistados possuem uma ligação bastante direta com o espaço dos terreiros, pode-se compreender de forma mais clara os tipos de preconceitos, que muitos mascaram ao responder as questões, assim como as imagens positivas e pejorativas construídas acerca desses espaços. Lembrando que as mesmas palavras também são apresentadas para o universo de indivíduos que existem dentro dos terreiros, pode-se avaliar também a maneira como cada “casa-de-santo” constrói a imagem do terreiro, sem esquecer a Umbanda e o Candomblé que são sistemas distintos entre si, ocorrendo muitas variantes quanto à forma ritualística.

No que se refere à utilização do processo de Classificação Livre, TAJFEL (1981) desenvolveu uma teoria de categorização verbal para explicar o comportamento de um grupo. Seu trabalho envolveu a organização de informações em que foram examinadas diferenças e similaridades no conteúdo das categorizações. Esse autor argumentou que os itens designando as categorias eram influenciados por outras categorias, absorvidas na estrutura da experiência do indivíduo.

Para esse autor, os “valores” estão relacionados à classificação e, conseqüentemente, aos termos utilizados para representá-los. Por exemplo, os termos “alegre”, “triste”, “bonito” ou “feio” podem ser aplicados por uma categoria social usada pelo entrevistado para classificar a sua conotação de valor. Sendo assim, com o intuito de explorar a categorização das pessoas através de um sistema de classificação, este trabalho fará uso do procedimento de classificação livre, entendendo-se que, quanto mais liberdade for dada ao indivíduo na realização da entrevista, mais o pesquisador irá apreender algo do sistema de construção desse indivíduo, além de clarificar o seu próprio.

1.2.3.2. Como o Terreiro se vê ?

Como dito, o instrumental realizado para a coleta de dados interna aos terreiros foi pensado de forma diferente para mães e pais-de-santo e, para seus filhos-de-santo. Essa distinção se fez necessária, sobretudo, com os “sacerdotes”, pois se sentiu necessidade de registrar sua fala através da técnica da História Oral³, que serviria como complemento dos demais procedimentos. Já o instrumental para os filhos-de-santo é mais direto e menos abstrato, sendo assim, mais adequado ao trabalho das Representações Sociais.

³ Vale observar que alguns autores vêem a História Oral como um método, sendo que outros a consideram uma técnica. Contudo, segundo a historiadora Clara Suassuna, professora doutora em História Oral consultada pelo pesquisador, a técnica da História Oral não pode ser utilizada isoladamente, carecendo sempre de uma sólida pesquisa historiográfica que delinieie o contexto estudado. (Grifo meu)

1.2.3.2.1. Mãe e Pai-de-Santo

Um dado que começou a ser observado com bastante clareza, nas várias visitas feitas aos terreiros em dias de festa e de culto, foi que o conhecimento sobre o processo ritual e a função de cada etapa não é compreendido de forma unânime por todos que freqüentam ou que formam o corpo dos terreiros. O mesmo fato acontece em qualquer outra Igreja. Sempre haverá pessoas que compreendem mais do que as outras, contudo, a informação fica detida pela pessoa que conduz os rituais, no caso em estudo, a mãe ou o pai-de-santo. São eles que recebem a “informação dos Santos”, são eles que as repassam aos seus filhos, são eles os detentores do conhecimento dos “mistérios do axé”.

Nessa perspectiva, a História Oral é um subsídio metodológico imprescindível, por se tratar do registro da fala dos indivíduos, pois possibilita a reconstrução da história recente, por meio dos relatos individuais ou coletivos.

Portanto, sentiu-se necessidade de se fazer um questionário mais detalhado (APÊNDICE C), tendo por base aspectos da técnica utilizada pelo campo da História Oral⁴ aliado à investigação de associação livre em um mesmo instrumental.

Vale ressaltar que a História Oral, no caso desta dissertação, apenas serviu como técnica norteadora para a elaboração de um instrumental aberto que acessasse o conteúdo mais individual e emotivo das mães e pais-de-santo, coletando, em perguntas abertas, o maior número de informações possíveis de sua relação com o universo dos terreiros.

⁴ A História Oral surgiu no século XX no período pós II Guerra Mundial no qual muitas bibliotecas e arquivos haviam sido destruídos. Com o surgimento do gravador, os historiadores começaram a coletar depoimentos falados das pessoas que tinham certa projeção na estrutura social, variando desde chefes de Estado, líderes sindicais e, por fim, o próprio homem comum. A importância deste método é que a história é contada sem a interferência do historiador sobre o outro, pois é a própria voz do povo contando a sua própria versão dos fatos.

É necessário deixar claro que essas informações não serão analisadas pelo enfoque histórico, o que não competiria a esta dissertação, contudo, servirão como meio de trazer de forma mais direta a fala desses “sacerdotes” para este texto.

A História Oral, enquanto metodologia, utiliza certos procedimentos que norteiam a estrutura de organização das perguntas. Essa estrutura tem o objetivo de abordar as questões-chave da pesquisa, conduzindo o entrevistado a um percurso de memória ascendente, das mais antigas até aquelas que tratam dos fatos atuais, de forma que este revele aspectos subjetivos (emoções, aspirações, desejos, receios....) e aspectos objetivos (fatos históricos, datas importantes, pessoas ou mesmo aspectos do cotidiano).

A estrutura de uma banco de dados montado com base na História Oral, geralmente, inicia-se com alguma questão que remeta à infância ou a um momento que tenha uma certa carga emotiva que antecede ao fato histórico que se deseja investigar.

No caso das entrevistas com as mães e pais-de-santo, o segundo bloco que trata da temática da religiosidade de forma mais abrangente (APÊNDICE C – Bloco Religiosidade), investiga como é a posição do entrevistado frente à própria religiosidade, como era a prática religiosa dos seus pais e como eles reagiram quando houve a opção por uma religião diferente da deles.

Como já mencionado, o Bloco Religiosidade foi repetido de forma similar com os Filhos-de-santo e com os entrevistados fora dos Terreiros. Através desse primeiro instrumental, pode-se ter uma visão mais abrangente do histórico religioso do indivíduo, comparando o efeito da postura dos pais frente à escolha religiosa do entrevistado, a maneira que este encara a sua prática religiosa, e como ele se comporta frente a outras estruturas religiosas que não a dele. Por exemplo, a questão de número 2.7. na qual investiga os comentários feitos pela família do entrevistado acerca de sua mudança religiosa, foi realizada de forma aberta para as Mães e pais-

de-santo, mas de acordo com estas respostas, pôde-se elaborar para os outros dois grupos de entrevistado uma questão objetiva.

A terceira parte do questionário (da pergunta 3.1 à 3.12) investiga o espaço do terreiro propriamente dito, contudo, aqui se utilizou o procedimento pautado na História Oral, para trazer as primeiras lembranças dos terreiros da mente das mães e pais-de-santo (APÊNDICE C – Bloco Terreiros).

Neste extenso bloco de perguntas abertas (coleta da história oral do indivíduo), muito da simbologia do terreiro é investigada e, da mesma forma, pode-se também compreender o processo de idealização espacial. Para gerar essas questões, levou-se em conta a resistência de muitos pais e mães-de-santo em revelar os segredos de seu espaço. Isso porque se acredita que algumas das estruturas simbólicas, consideradas como “mistérios”, se reveladas, comprometeriam a segurança espiritual do espaço, bem como a qualidade do *axé*.

A segurança espiritual é considerada como uma das questões mais importantes desse espaço. Segundo os dirigentes dos terreiros, os trabalhos de limpeza e demanda, assim como as reuniões, podem ser perigosos aos participantes e médiuns, pois entidades vingativas ou brincalhonas podem agir contra aqueles que ali estão. Portanto, existe um grande zelo pelas estruturas de proteção.

Como será visto posteriormente, essas estruturas de proteção compõem parte do imaginário simbólico do espaço, assim como a localização de certas estruturas espaciais. Contudo, de antemão, já se sabia que parte da organização espacial de um terreiro era indicada pelo guia espiritual do pai ou da mãe-de-santo. Algumas perguntas foram feitas com o intuito de investigar se esse fato era realmente corrente ou não.

A indicação do guia⁵ quanto ao planejamento espiritual pode corresponder tanto à proteção do terreiro, quanto a melhor captação da energia (Axé) que sustentará os trabalhos espirituais. Segundo as mães-de-santo, trata-se de um trabalho em parceria entre o mundo físico e o mundo espiritual, de forma que esse trânsito deva ser harmônico.

O último bloco de perguntas deste extenso questionário realizado com as mães e pais-de-santo foi composto por uma investigação de associações livres, como explicado anteriormente.

A partir da Associação Livre, pode-se compreender os diferentes sentidos que as imagens assumem e, assim, identificar quais dessas são as mais significativas quanto aos espaços dos Terreiros, tanto em seus aspectos negativos, quanto em seus aspectos positivos.

1.2.3.2.2. Filhos-de-santo

As perguntas de identificação que compõem o segundo bloco do questionário para os filhos-de-santo são bastante parecidas com aquelas feitas para as mães e pais-de-santo. Contudo, foram realizadas algumas alterações para que ficasse mais objetivo, utilizando as respostas obtidas pela fala das Mães e pais-de-santo (Ver APÊNDICE D).

Já o terceiro bloco de perguntas remete à participação do entrevistado na vida do terreiro, neste momento, indagam-se quais as etapas da vida religiosa que ele já realizou, quando optou por ser filho-de-santo (APÊNDICE D - perguntas 3.1 a 3.5).

O último bloco de perguntas refere-se à associação livre, de forma idêntica ao elaborado para as mães e pais-de-santo como foi explicado em uma etapa anterior.

⁵ Principal entidade espiritual que inspira o Pai e a Mãe-de-santo.

1.2.3.3. Como o Terreiro é visto pela sociedade?

Assim como os instrumentais aplicados dentro dos terreiros com as mães, pais e filhos-de-santo, o questionário idealizado para a sociedade externa a estes espaços tem os primeiros blocos de perguntas (Identificação e Religiosidade) idênticos, assim como os blocos de Associação e Classificação livre.

Mas por que investigar o indivíduo que está fora dos terreiros acerca da própria religiosidade? Um dos motivos é a inserção ao tema gerada por uma reflexão acerca de si mesmo. O que se notou com a Pesquisa Piloto foi que alguns dos entrevistados haviam, em dado momento de sua vida, mudado de opção religiosa e, de certa forma, sofrido o mesmo tipo de preconceito que os Pais, Mães e Filhos-de-santo sofrem.

Contudo, é no bloco intermediário desse instrumental que a imagem do terreiro é diretamente abordada (APÊNDICE E – perguntas 3.1 a 3.9). Nesse momento, investiga-se a estranheza e também a familiaridade do entrevistado com os Terreiros.

As Seções 3 e 4 apresentarão os resultados obtidos nas aplicações das entrevistas. É surpreendente observar a forma como a imagem dos Terreiros se constrói pela visão da sociedade maceioense e como o próprio Terreiro desdobra-se em possibilidades de representações para aqueles que mergulham em seu simbolismo.

SEÇÃO 2
TERREIROS, SUA HISTÓRIA, SUA CONSTITUIÇÃO E
SEUS SIMBOLISMOS

TERREIRO, SUA HISTÓRIA, SUA CONSTITUIÇÃO E SEUS SIMBOLISMOS

2. TERREIROS, SUA HISTÓRIA, SUA CONSTITUIÇÃO E SEUS SIMBOLISMOS

Os Terreiros de Umbanda e Candomblé são espaços marcantes da expressão cultural afro-brasileira; muitas vezes, vistos com preconceito pela população, são marginalizados. Mesmo sua inserção na malha urbana é, geralmente, camuflada, escondendo-se por trás dos “muros”. Assim, para a compreensão da constituição desses espaços, não basta apenas encontrá-los nas ruas e nos quintais das casas, mas entendê-los enquanto aspectos históricos e simbólicos.

Nos porões dos Navios Negreiros, não vieram apenas escravos, mas também toda uma cultura carregada nas almas dos negros. Crenças, tradições e vários dialetos desembarcaram nos portos brasileiros. Junto com o povo africano, também vieram seus Deuses. Assim, os Orixás também passaram a habitar as Américas.

Os Navios negreiros transportaram através do Atlântico, durante mais de trezentos e cinquenta anos, não apenas o contingente de cativos destinados aos trabalhos de mineração, dos canaviais, das plantações de fumo localizadas no Novo Mundo, como também sua personalidade, a sua maneira de ser e de se comportar e suas crenças. (VERGER. 1992. p. 23.)

Segundo AMORIM (1996), esses navios traziam da África uma quantidade considerável de escravos negros, como se pode observar na citação abaixo:

Uma flotilha de barcos brasileiros, composta por 6 embarcações, foi presa no porto de Dakar, carregada de escravos. Cada Barco contava com 250 escravos, por média. Eles chegavam a fazer 5 viagens até o Nordeste brasileiro. Neste tráfico, sabe-se que 30 flotilhas fazem o transporte para o Brasil. (AMORIM, 1996, p. 19.)

Como observou AMORIM (1996, p. 20), 30 flotilhas faziam o transporte de escravos para o Brasil, cada uma delas era composta por cerca de 6 embarcações e cada embarcação transportava 250 escravos, considerando ainda que cada flotilha dessas realizava 5 viagens por ano, teremos um total de cerca de 225.000 escravos que desembarcavam (vivos ou mortos), no Brasil por ano.

É certo que o escravismo era uma ação cultural entre as tribos africanas, ou seja, quando uma tribo dominava outra, seus guerreiros e governantes eram mortos e o restante da população (mulheres, crianças, escravos e os demais homens) era transformado em escravos, sendo alguns destes vendidos para outras tribos. Quando o europeu inicia a aquisição desta “mercadoria”, a sua compra em larga escala, populações inteiras passam a ser escravizadas, os nobres e os guerreiros não eram mais mortos, mas feito escravos e vendidos aos europeus.

Assim, a população escrava que chega ao Brasil era um população que continha uma cultura formada, tradições calcadas em várias gerações:

Assim chegam ao Brasil, não mais ‘escravos tradicionais’ mas populações inteiras, com cultura desenvolvida, capacidade criadora e principalmente de uma estrutura complexa em termos de organização social e política. (AMORIM, Op. Cit, p. 20.)

Mesmo aportando no Brasil populações inteiras vindas da África, a realidade encontrada nestas novas terras era inteiramente diferente, comprometendo gravemente a organização social e a identidade dos africanos, o que exigiu assim uma nova estruturação, como veremos ao longo desta seção.

Assim, apesar de os cultos dos africanos ter estado latente nas senzalas, sua aceitação pela sociedade nunca ocorreu por inteiro. Até hoje, muito dos adeptos da Umbanda ou do Candomblé ainda temem revelar sua opção religiosa, assim como muitas casas de culto afro-brasileiro não trazem qualquer identificação de suas atividades.

Este receio que os integrantes das religiões afro-brasileiras têm em revelar a opção religiosa é reflexo de uma situação que se estende desde o período colonial, e seus três fatores mais importantes são:

1. A situação de escravidão a qual confinava os negros à posição mais inferior da sociedade.
2. A Igreja Católica, no começo do processo escravista não considerava o negro como possuidor de alma, ou seja, ele era visto apenas como um animal de carga, sendo sua cultura um reflexo bárbaro que, muitas vezes, era atribuída à ação demoníaca.
3. Proibição da existência de qualquer outra manifestação religiosa, em terras brasileiras, que não fosse o catolicismo.

A expressão da cultura negra no Brasil nunca foi fácil, pois se, por um lado, a condição de escravos os mantinha subjugados ao poder do branco, por outro lado, a imposição da doutrina Católica imperava como única verdade religiosa admissível em terras brasileiras. Esta última questão perdurou até o século XIX.

Os negros que recriaram no Brasil as religiões africanas dos Orixás, vuduns e inquices se diziam católicos e se comportavam como tais. Além dos rituais de seus ancestrais, freqüentavam também ritos católicos. Continuaram sendo e se dizendo católicos, mesmo com o advento da república, quando o catolicismo perdeu a condição de religião oficial. (PRANDI, 2003, p.1.)

Os Orixás⁸ são expressões das forças da natureza, portanto, não foi difícil para os escravos encontrarem referências concretas num local diferente da África. Contudo, o formato dos cultos teve de ser modificado. Isso porque, no Brasil, o culto afro seguiu conformações diferenciadas do continente africano. Enquanto na África, cada Orixá possuía um sistema ritualístico próprio, e era cultuado por determinada região, cidade ou tribo, no Brasil, encontravam-se nas mesmas senzalas

⁸ Segundo o Dicionário Eletrônico Houaiss, a palavra "Orixá" significa a "*designação genérica das divindades cultuadas pelos iorubas do Sudoeste da atual Nigéria, e também de Benin e do Norte do Togo, trazidas para o Brasil pelos negros escravizados dessas áreas e aqui incorporadas por outras seitas religiosas [Os mitos dão-nos freq. como ancestrais divinizados que se transformaram em rios, árvores, pedras etc. e que fazem de intermediários entre os homens e as forças naturais.]*" (HOUAISS, 1998)

descendentes de várias dessas localidades. Talvez nas senzalas tenha havido a primeira fusão dos vários expoentes dos ritos das diferentes regiões africanas.

Os negros do Brasil, trazidos principalmente da costa ocidental da África, foram capturados meio ao acaso nas centenas de povos tribais que falavam dialetos e línguas não inteligíveis uns aos outros. A África era, então, como ainda hoje o é, em larga medida, uma imensa babel de línguas. Embora mais homogênea no plano da cultura, os africanos variavam também largamente nesta esfera. Tudo isso fazia com que a uniformidade racial não correspondesse a uma unidade lingüístico-cultural, que ensejasse uma unificação, quando os negros se encontraram submetidos a todos à escravidão. (RIBEIRO, 1995, p. 115)

Essa mistura de povos em um mesmo local foi uma estratégia dos escravistas para diminuir as possibilidades de uma rebelião. Unindo em um mesmo local (cidade, fazenda, ou senzalas) povos de diferentes regiões africanas com nação, língua e ritos diferenciados tornava-se quase impossível a organização para uma revolta. Vale lembrar, que muitas vezes, essas nações africanas eram rivais.

A diversidade lingüística e cultural dos contingentes negros introduzidos no Brasil, somada a essas hostilidades recíprocas que eles traziam da África e à política de evitar a concentração de escravos oriundos de uma mesma etnia, nas mesmas propriedades, e até nos mesmos navios negreiros, impediu a formação de núcleos solidários que retivessem o patrimônio cultural africano. (RIBEIRO, Op. Cit, p. 120)

Mesmo enfraquecidos socialmente, a identidade cultural deste povo se manteve pela religiosidade. Foi através do sincretismo religioso por eles adotado que o culto dos Orixás poderia ser feito a um Santo Católico, ou seja, ao celebrar um santo como São Sebastião, estaria celebrando ao Orixá Oxossi.

Mas eram nos batuques das senzalas, nas danças e nos cantos que se revivia o culto dos Orixás e os ritos sagrados da mãe terra. Assim, driblando o olhar do capitão do mato, os negros mantinham sua fé e devoção.

“Vendo seus escravos dançarem de acordo com seus hábitos e cantarem nas suas próprias línguas, julgavam não haver ali senão divertimentos de negros nostálgicos. Na realidade, não desconfiavam que o que eles cantavam, no decorrer de tais reuniões,

eram preces e louvações a seus Orixás, a seus vodun, a seus inkisso. Quando precisavam justificar o sentido de seus cantos, os escravos declaravam que louvavam, nas suas línguas, os santos do paraíso. Na verdade, o que eles pediam era a ajuda e proteção aos seus próprio deuses.” (PRANDI, 2001, p. 25.)

Nesse sentido, seria lícito falar que a senzala foi, e deteve, em seu espaço, significativa importância para a reestruturação da cultura e da identidade negra. Portanto, além de ser o espaço onde ficavam os escravos, era também o local de culto, de rito e de encontro de diferentes povos. Espaço onde a confluência cultural gerou o formato do culto do Candomblé praticado no Brasil, formato este que será anexado também à Umbanda, como veremos mais adiante, no item que trata da contextualização histórica.

2.1. CONTEXTO HISTÓRICO

A empresa escravocrata se apoiava na idéia de estar contribuindo para a salvação daquelas “pobres almas”, assim, os negros eram trazidos com o pretexto de aqui serem doutrinados nas leis do Senhor Deus cristão, além, é claro, de servir como mão-de-obra para as plantações e minas.

Já no século XV, o comércio negreiro era praticado pelos europeus (ALENCASTRO, 2000, p. 45). Contudo, a chegada dos primeiros escravos negros a serem fixados no território do sul da Capitania de Pernambuco, que compreende hoje o Estado de Alagoas, aproximadamente, das duas últimas décadas do século XVI, ocorrendo, talvez, nos engenhos de Christopher Linz.

Linz recebeu da família de Duarte Coelho uma sesmaria nas terras sub-unenses (LINDOSO, 2000, p. 38), mesmo possuindo outros dois engenhos em terras Pernambucanas, implanta outros dois nas novas terras (Alagoas), os chamados engenhos Buenos Aires, onde atualmente é a cidade de Camaragibe, e o Escurial (o mais antigo), que compreende hoje a cidade de Porto Calvo

(DIEGUES JUNIOR, 1980, p. 42.), dando início à primeira povoação do que veio a ser o atual Estado de Alagoas.

Portanto, a cultura da cana ditou a conformação étnica da região. Para tornar viável o empreendimento açucareiro, era necessário o uso do braço escravo. Contudo, o negro se fez presente antes do início da conformação pré-urbana, logo nas entradas feitas pelas bandeiras.

[...] Por ser uma empresa agrária escravocrata e exclusivista não permitiu a presença de elementos democráticos de escolha social e econômica. Só era rentável se empregava a mão-de-obra escrava. Só era rentável se produzisse exclusivamente açúcar. Só era rentável se exportasse sua produção para o mercado externo. (LINDOSO, Op. Cit, p. 48.)

O negro foi a mola motora do engenho, era o seu trabalho que fazia com que a economia açucareira funcionasse. Sem o trabalho escravo não havia como manter a moenda da cana.

Na região periférica aos engenhos, começaram a surgir os mocambos⁹, agrupamentos de negros fugidos. Nesses núcleos, o sistema econômico dava-se na forma de escambo¹⁰, das quais, muitas vezes participavam índios e brancos pobres, contudo, a hegemonia social era dos negros.

Os quilombos dos primeiros tempos eram bem mais isolados, devido ao desconhecimento do território pelos invasores, podiam se situar próximo as áreas habitadas, uma vez que a falta de estradas e as dificuldades de comunicações tornavam as distâncias bem maiores do que eram na realidade. (MOURA, 2001, p. 77)

Talvez os mocambos tenham sido os primeiros locais onde a cultura negra tenha se expressado com liberdade, apesar de esse tipo de sociedade ficar escondida dos engenhos e dos núcleos urbanos, garantindo assim pequenos saques e libertando outros escravos.

[...] O que possibilita essa transformação do escravo em não-escravo é a existência regional de um arco de mocambos aldeados à distância das plantações açucareiras, possibilitando ao negro, por meio de uma sociedade primitiva de etnia mista, o acesso ao uso da liberdade e da sobrevivência fora do trabalho escravo. (LINDOSO, Op. Cit, p. 56)

⁹ Refúgio, geralmente em mata, de escravos foragidos.

¹⁰ Troca de mercadorias ou serviços sem fazer uso de moeda

Pouco se conhece das condições de vida nessas localidades. Sabe-se que eram sociedades nem sempre amistosas, pois se formavam em situações clandestinas e, não raro, seus integrantes desenvolviam saques aos engenhos e casas-grande tomando, além de suprimentos, “outros escravos”.

Quando a população era numerosa, e crescia a necessidade de abastecimento, eles se tornavam mais agressivos e organizavam expedições contra áreas povoadas; estabeleciam relações de comércio com os indígenas das regiões vizinhas e até com populações brancas e mestiças que viviam nas proximidades. Muitas vezes alimentavam-se com produtos dos engenhos, tomados a força ou obtidas por trocas com escravos ainda vivendo em senzalas,[...]. (MOURA, 2001, p. 81.)

O mais conhecido e maior agrupamento negro do Brasil foi o Quilombo dos Palmares, que, na verdade, era um conjunto de mocambos que ocupavam uma extensa faixa de terra abrangendo parte da zona da mata e do agreste alagoano.

Grande era o domínio territorial abrangido pelo Quilombo dos Palmares: os vales do Mundaú e do Paraíba constituíram seus pontos centrais, estendendo-se a área palmarina para o sul até as imediações de Penedo, e para o norte até além dos limites atuais com Pernambuco. (Diegues Jr, Op. Cit, p. 162.)

Sob o comando de Zumbi, esse “núcleo livre” de escravos fugidos tornou-se o principal foco de resistência ao regime escravista dos séculos XVII e XVIII na Capitania de Pernambuco. Levando o Império Português a fazer vários movimentos de desmonte dessa sociedade.

O desmonte do Quilombo dos Palmares passou a ser mais que uma obsessão, uma necessidade para manter em ordem a economia açucareira. Várias investidas foram feitas ao longo de quase um século de sua existência. Seu fim se deu na transição do século XVII para o XVIII, com Domingos Jorge Velho com auxílio de milhares de índios vindos do Piauí.

A partir daí, a cultura negra passou a ser combatida no sul da Capitania de Pernambuco, atual Estado de Alagoas. Os ritos dos negros, suas danças, suas festas e sua língua passaram a ser

proibidos. Dessa forma, surge a questão: como um Estado como Alagoas, que possuiu o maior aglomerado de negros “livres” do Brasil, não tem uma expressão significativa dessa cultura, como ocorre no Estado da Bahia? Quais são as razões que fizeram os alagoanos não ter orgulho de suas tradições negras?

Talvez uma das respostas fosse atribuída à perseguição aos negros que não se deu por concluída com o desmonte de Palmares. Sendo isso, a partir desse fato, a repressão aos negros tornou-se ainda maior. Foi pela porta cultural que essa repressão talvez tenha sido realizada, proibindo-se a língua africana, a dança, o canto e, sobretudo, os ritos aos Orixás. O impedimento por quaisquer motivos da expressão da cultura de uma sociedade talvez seja um condicionante de perda de sua identidade.

A repressão aos negros e seus ritos se estendeu além da Abolição da Escravatura (1888), 24 anos depois, em 1912, como consta em um jornal arquivado do NEAB (Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da UFAL), foi realizado uma ação batizada de “Quebra-Quebra dos Terreiros”, no qual a polícia civil promoveu a destruição e perseguição de cerca de 50 as casas de culto afro existentes em Maceió.

Durante o ano de 1912, foram mães e pais-de-santo perseguidos e surrados. Ao ser invadido o terreiro de Tia Marcolina (Mãe de Santo mais conhecida de Maceió na época), seus paramentos e utensílios ritualísticos foram recolhidos pelos “revoltosos e exibidos em passeatas pela cidade”. Os anéis de prata e de ouro cravejados de pedras semi-preciosas, os colares de coral, roubados. Seus instrumentos musicais, atabaques usados nos cultos, colchas e panos entre outros utensílios religiosos, foram destruídos ou queimados em praça pública, o que causou, na época, a desestruturação completa das práticas de cultos afro-brasileiros e a destruição dos terreiros ou xangôs, como eram na época referidos e a imposição de práticas culturais e religiosas, oprimidas.

A 1º de fevereiro de 1912, ocorreu o fato, e essa data marca a extinção das velhas casas de culto afro-brasileiro de Maceió, implantando-se daí em diante, com a queda do antigo governo e a ascensão do Partido Democrata e a influência da Liga dos Combatentes no novo governo, o terrorismo político-policial contra os adeptos daqueles cultos, impedindo igualmente sua reorganização. Os suspeitos eram surrados barbaramente, como no tempo da escravidão, pela Polícia Civil em sua sanha de extermínio dos Xangôs.¹¹

Passados 94 anos, este fato continua a ser lembrado com pesar. Parte dos objetos destes terreiros podem ainda ser vistos no Instituto Histórico e Geográfico, na Coleção chamada “Perseverança” (Ilustração 03), graças à ação e à visão apurada que o folclorista Theo Brandão teve acerca da importância desses objetos ritualísticos.



Ilustração 03 - Ogum Ode. Escultura em madeira pertencente à coleção Perseverança do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas.

Fonte: <http://www.decos.ufal.br/multireferencial/museus/instpfot.htm>

Esse fato hediondo não destruiu apenas os terreiros de Umbanda e Candomblé, mas interrompeu também importantes processos de transformações, integração social e afirmação étnico-cultural, religiosa, assim como processos de iniciação de crianças, jovens e adultos às comunidades negras

¹¹ Jornal Gazeta de Alagoas.

em Alagoas. Ou seja, no ano de 1912, a cultura e expressão afro em alagoas tiveram seus membros amputados.

2.1.1. O Surgimento dos Terreiros no Brasil

Foi no século XIX que os primeiros terreiros surgiram no Brasil, precisamente na cidade Salvador. Segundo VERGER (1981):

Várias mulheres enérgicas e voluntariosas, originárias de Kêto, antigas escravas libertadas, pertencentes à Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte da Igreja da Barroquinha, teriam tomado iniciativa de criar um terreiro de Candomblé chamado Ìyá Omi Àṣẹ̀ Àírà Intilè, numa casa situada na ladeira do Berço, hoje Rua Visconde de Itaparica, próxima à igreja da Barroquinha. (Op. Cit, p. 28.)

A partir do Terreiro da Barroquinha, iniciou-se o processo de multiplicação das “casas-de-santo”. Isso porque geralmente um terreiro nasce a partir de um outro. Ou seja, as mães e pais-de-santo, formam, ao longo de anos, seus filhos-de-santo, que se tornam mães e pais-pequenos e, posteriormente, mães e pais-de-santo de seus próprios terreiros. Mas isso não quer dizer que todos os terreiros do Brasil possuem uma descendência direta do Barroquinha. Este foi apenas o primeiro a se oficializar, enquanto espaço de culto, mesmo que, no início, ainda permanecesse na clandestinidade. Nesse meio tempo, outras localidades mantinham seus ritos, que, aos poucos, passaram a figurar mais claramente na sociedade.

2.2. A UMBANDA

No Brasil, as religiões afros dividem-se em duas grandes correntes, uma tradicionalista, que é o Candomblé com suas nações (Queto, Jêje, Banto, Nagô), originária da fusão dos vários ritos dos Orixás na África; e outra que é a Umbanda, religião que surgiu no início do século XX e é

considerada a primeira religião nascida no Brasil. Apesar de terem uma mesma base ritualística (o culto aos Orixás), essas duas religiões podem ser grosseiramente diferenciadas da forma apresentada a seguir.

O Candomblé possui um culto tradicionalista, uma vez que os Orixás são cultuados conforme os padrões que mais se aproximam aos ritos africanos. Atualmente, alguns terreiros de Candomblé estão adotando uma política de distanciamento do sincretismo religioso, como nos mostra PRANDI (2003):

Em seu processo de transformação em religião universal, isto é, religião que se oferece para todos, o Candomblé conheceu o que os sociólogos chamam de movimento de africanização, que implica certas reformas de orientação fortemente intelectual, como o reaprendizado das línguas africanas esquecidas ao longo de um século, a recuperação da mitologia dos deuses africanos, que em parte também se perdeu nesses anos todos de Brasil, e a restauração de cerimoniais africanos (Prandi, 1991). Um elemento importante do movimento de africanização do Candomblé e sua constituição como religião autônoma inserida no mercado religioso é o processo de dessincretização, com o abandono de símbolos, práticas e crenças de origem Católica. É a descatalização do Candomblé, que se descentra do catolicismo e se assume como religião autônoma. (PRANDI, 2003, p. 21).

Já na Umbanda, esse sincretismo é adotado de forma mais declarada, os Orixás e os Santos Católicos a eles atribuídos permanecem, e além dos deuses africanos, outras divindades, como a linha dos Boiadeiros, a linha dos Ciganos, a linha os Marinheiros, as linha dos Telúricos com os Exus e as Pombas-Gira, linha da Jurema (que engloba s caboclos e os índios), a linha das Crianças (Irês ou Ibejis) e a linha dos Pretos-Velhos.

Dessas religiões, a Umbanda tem sido reiteradamente identificada como sendo a religião brasileira por excelência, pois, nascida no Brasil, ela resulta do encontro de tradições africanas, espíritas e Católicas. Como religião universal, isto é, dirigida a todos, a Umbanda sempre procurou legitimar-se pelo apagamento de feições herdadas do Candomblé, sua matriz negra, especialmente os traços referidos a modelos de comportamento e mentalidade que denotam a origem tribal e depois escrava, mantendo contudo estas marcas na constituição do panteão. Comparado ao do Candomblé, seu processo de iniciação é muito mais simples e menos oneroso e seus rituais evitam e dispensam sacrifício de sangue. Os espíritos de caboclos e pretos-velhos manifestam-se nos corpos dos iniciados durante as cerimônias de transe para dançar e sobretudo orientar e curar aqueles que procuram por ajuda religiosa para a solução de seus males. A Umbanda absorveu do kardecismo algo de seu apego às virtudes da caridade e do

altruísmo, assim fazendo-se mais ocidental que as demais religiões do espectro afro-brasileiro, mas nunca completou este processo de ocidentalização, ficando a meio caminho entre ser religião ética, preocupada com a orientação moral da conduta, e religião mágica, voltada para a estrita manipulação do mundo. (PRANDI, 1997, p. 17)

Quanto à questão moral, o Candomblé não faz diferença entre bem e mal, nem tem como premissa religiosa a caridade. Já a Umbanda adota esses conceitos, pois os resgata do Catolicismo e do Kardecismo.

Em Maceió, a diferenciação dos terreiros de Umbanda e de Candomblé torna-se confusa, visto que ambos adotam o panteão sincrético da Umbanda. Talvez esse fato possa ser explicado por se tratar de uma cidade que ainda não possui algum terreiro de Candomblé que adote uma política mais purista.

O fato é que as religiões passam por processos de adaptação com a realidade do local onde são desenvolvidas. Principalmente, as religiões afro-brasileiras, as quais possuem uma extensa variante em sua ritualística. Não é possível ainda estabelecer regras e padrões, pelo contrário, é mais fácil observar as diferenças. Talvez a flexibilidade seja uma característica forte dessas manifestações religiosas.

2.2.1. O Surgimento da Umbanda

Como dito acima, a Umbanda é considerada uma religião nascida no Brasil. Um dos livros que se dedica a registrar o surgimento dessa religião chama-se *Os Decanos – Os Fundadores, Mestres e Pioneiros da Umbanda*. Organizado por Rubens Saraceni e pelo Mestre Xaman, a obra traz uma coletânea de textos e entrevistas com as primeiras pessoas que trabalharam como sacerdotes da Umbanda. Um dos mais importantes registros é a entrevista realizada por Ronaldo Linares (jornalista) com Zélio de Moraes, o fundador da Umbanda, o primeiro médium a abrir uma casa

(Terreiro) destinada ao trabalho das linhas de Umbanda e, conseqüentemente, um de seus formatadores.

Tabela 02 - As religiões afro-brasileiras nos censos de 1980, 1991 e 2000.

Religião	1980	1991	2000	Incremento em %	
				1980-1991	1991-2000
Religiões afro-brasileiras (Candomblé + Umbanda)	678.714 0,57%	648.475 0,44%	571.329 0,34%	- 4,5%	- 11,9%
Candomblé	(*)	106.957 0,07%	139.328 0,08%	(*)	+ 31,3%
Umbanda	(*)	541.518 0,37%	432.001 0,26%	(*)	- 20,2%
População total do Brasil	119.011.052 100%	146.815.788 100%	169.799.170 100%	+ 23,4%	+ 15,7
(*) Dado não disponível.					

Fonte: IBGE, Censos Demográficos.

Segundo Linares, Zélio Ferdinando de Moraes, aos 17 anos, estava acometido de uma moléstia, na qual assumia a postura de um idoso, falando coisas desconexas, como se fosse outra pessoa. Após consultar um médico da família, Dr Epaminondas de Moraes, diretor do Hospício Vargem Grande, este disse que não se tratava de nenhum distúrbio físico e indicou-o a um padre, pois achava que o sobrinho estava endemoniado. Foram realizados, ao todo, 3 rituais de exorcismo, mas nada adiantou. Foi indicado que procurasse a recém-inaugurada Federação Kardecista de Niterói. Em 15 de novembro de 1908, nessa Federação se deu a primeira manifestação do Caboclo das Sete Encruzilhadas (SARACENI, 2003, p. 21), (Ver ANEXO A - transcrição do diálogo entre o Sr. José e o espírito do Caboclo das Sete Encruzilhadas).

O que torna a Umbanda uma religião impressionante é o fato de que, em pouco tempo, menos de um século, ocorreu a abertura de vários centros espalhados no Brasil, de forma que, hoje em dia,

segundo o senso do IBGE de 1991(Ver Tabela 02), a Umbanda constava com cerca de 541.518 adeptos. É claro que esse número corresponde àqueles que assumem a participação nos Terreiros, mas vale lembrar que muitos dos adeptos das religiões afro-brasileiras escondem-se atrás do Catolicismo, ou seja, são filhos-de-santo, mas não assumem isso publicamente, nem mesmo no censo.

2.2.2. Orixás, o Sincretismo Religioso e as Linhas da Umbanda

Os Orixás, como dito, são espíritos da natureza cultuados como divindades. Eles detêm o poder de governar aspectos do mundo natural como o trovão, o raio e a fertilidade da terra, enquanto outros foram cultuados como guardiões de montanhas, cursos d'água, árvores e florestas.

Estas divindades são a base dos cultos afro-brasileiros. A eles seus filhos-de-santo fazem suas oferendas, dançam suas músicas e dirigem suas preces. Segundo as religiões afro-brasileiras, cada pessoa detém um Orixá pai e um Orixá mãe que governa seu *Orí* (cabeça). Isso porque, além de representar a natureza, essas divindades são possuidoras de temperamentos parecidos com os da humanidade. Podem, por vezes, ser bondosos, compreensivos, e, amigáveis, e por outras, irritadiços, mal humorados, ciumentos e vingativos.

A determinação das divindades de cabeça de um filho-de-santo só é possível ser feita pelo *BabalOrixá* (designação masculina) ou *IalOrixá* (designação feminina) de um terreiro, ou seja, pelo sacerdote detentor dos segredos do *Ifá*¹², oráculo conhecido popularmente como jogo de Búzios.

¹² Ifá é também uma designação dos apetrechos do Babalaô (guia, búzios, penera...) ou o próprio oráculo. Já no livro *Cainhos de Odu*, manuscrito de Agenor Miranda da Rocha, Ifá é considerado como o Orixá da adivinhação.

Tabela 03 - O sincretismo Religioso dos Orixás e os Santos Católicos.

SINCRETISMO RELIGIOSO		
	Orixás	Referência com os Santos Católicos
Oxalá	Oxaguiã (o menino)	Menino Jesus de Praga
	Oxalá	Senhor do Bonfim (Bahia)
	Oxalufã (o velho)	Jesus com 33 anos, Pregador Cristo, o Nazareno, crucificado.
Senhoras	Oxum	Nossa Senhora da Conceição
	Iemanjá	Nossa Senhora da Glória, Nossa Senhora dos Navegantes (Bahia)
	Iansã	Santa Bárbara, Santa Luzia, Santa Joana D'Arc
	Nanã	Rainha Santana, Santa Teresinha, Santa Edwiges
IBEJIS (crianças)	Cosme Damião Doum Crispim Crispiniano	Congêneres na Religião Católica
XANGÔ	Xangô Agodô	São João Batista
	Xangô Alufam	São Pedro
	Xangô Agojô	São Paulo
	Xangô Kaô	São Jerônimo
	Xangô Alafim	São Tiago Maior
	Xangô Aganju	São José
	Xangô Abomi	Santo Antônio e São Benedito
OGUM		São Jorge (São Sebastião na Bahia)
OXÓSSI		São Sebastião (São Jorge, na Bahia)
OMOLU		São Lázaro
OBALUAÊ		São Judas Tadeu
IATÔTÔ		Judas Iscariotes

Fonte: Fernando Honaiser

O sincretismo religioso foi um instrumento encontrado para contornar a imposição do culto católico aos negros. Alguns santos católicos tornaram-se representações de deuses africanos. Na cultura Ioruba, estes deuses são símbolos das forças da natureza e de arquétipos humanos, sendo assim, sua transposição aos representantes católicos não foi difícil. Em Relação a Ogum, deus guerreiro e senhor da arte do ferro, foi atribuída a São Jorge a representação de sua imagem. (São Jorge de Capadócia, santo guerreiro vestido em uma armadura de ferro, que com uma lança, mata um dragão). Iansã, mulher de Xangô, ligada às tempestades e aos relâmpagos, foi identificada a Santa Bárbara, que, segundo a lenda, teve o pai atingido por um raio e reduzido às cinzas. Observe a Tabela 2 que trata do sincretismo dos Orixás com os Santos Católicos.

Os Orixás possuem uma estrutura mitológica rica. Cada um tem sua história, sua origem, suas qualidades e seus defeitos. Nenhum deles é idealizado como inteiramente bom ou inteiramente mal. Assim como os deuses da Mitologia Grega, os Orixás também entram em conflito entre si, brigam, fazem intrigas e depois se unem, criam conchavos e reconstróem estruturas. São verdadeiras representações dos humores humanos. Como se pode ver a seguir:

- **Exu** — Deus mensageiro, muitas vezes, tido como trapaceiro. É chamado de Mensageiro, promove a comunicação dos homens com seu Orixá. É ele quem recebe as oferendas e as leva ao Orixá a quem são destinadas. Contudo, é a Exu a quem se deve primeiro fazer a Oferenda. Exu, em muitos terreiros, não é considerado um Orixá e sim apenas mensageiro. É Exu quem controla as encruzilhadas e a porta da de entrada das casas. É sincretizado como o Diabo católico e possui como símbolos o *ogó* (porrete fálico) e o tridente de ferro.
- **Ogum** — Deus da guerra, do ferro, da metalurgia e da tecnologia. Sincretizado com Santo Antônio e São Jorge. É o Orixá que tem o poder de abrir os caminhos, facilitando viagens e progressos na vida. A Ogum são designadas, como espaço, as estradas. Segundo a mitologia, Ogum estava Apaixonado por sua mãe Iemu (ou mais conhecida como Yemanjá), e tentou várias vezes violá-la, um dia, seu pai Obatalá o surpreende e, antes de ser castigado pelo pai, Ogum escolheu sua própria punição, o exílio “*Enquanto o mundo fosse mundo, Ogum não descansaria nem dia nem noite. As estradas seriam sua morada. Para sempre andaria por elas, ajudando os viajeros que se perdem nos caminhos e deles recebendo oferendas para sobreviver.*” (PRANDI, 2001, p. 100)

- **Oxóssi** — Sincretizado com São Jorge e São Sebastião, Oxossi é o Orixá da fartura e o rei das matas. A lenda mais comum obre este Orixá fala que um grande pássaro mandado pelas irmãs feiticeiras as Iá Mi Oxorongá estava prestes a destruir a cidade de Ifé, depois de vários caçadores tentarem destruir o pássaro, mas sem êxito, restou a Oxossi esta ação. A mãe de Oxossi, Iemu, preocupada com o Filho, procurou um Babalaô e sacrificou uma galinha, neste momento, Oxossi acerta e abate o enorme pássaro com uma única flexa. Oxossi recebeu honrarias e metade das riquezas do reino.
- **Obaluaiê** ou **Omulu** — Deus da varíola, das pragas e doenças. É relacionado com todo o tipo de mal físico e suas curas. Associado aos cemitérios, solos e subsolos. Sincretizado com São Lázaro e São Roque.
- **Xangô** — Deus do trovão e da justiça. Sincretizado com São Jerônimo e, em alguns lugares, como São João.
- **Oxum** — Deusa da água doce, dos rios, das cachoeiras, do ouro, da fertilidade e do amor. Sincretizada com Nossa Senhora das Candeias e Nossa Senhora da Conceição. Senhora da vaidade, ela foi a esposa favorita de Xangô.
- **Iansã** — Deusa dos raios, dos ventos e das tempestades. É a esposa de Xangô que o acompanha na guerra. Orixá guerreira que leva a alma dos mortos ao outro mundo. Sincretizada com Santa Bárbara.
- **Iemanjá** — Deusa dos mares, dos oceanos. Cultuada no Brasil como mãe de muitos Orixás. Sincretizada com Nossa Senhora dos Navegantes. Frequentemente representada por uma sereia, sua estátua pode ser vista em quase todas as cidades ao longo da costa

brasileira. Ela é a grande mãe, dos Orixás e do Brasil, a quem protege como padroeira, sendo igualmente Nossa Senhora Aparecida.

- **Oxalá** — Deus da criação. Sincretizado com Jesus Cristo. Seus seguidores vestem-se de branco às sextas-feiras. É sempre o último a ser louvado durante as cerimônias religiosas afro-brasileiras; é reverenciado pelos demais Orixás. Como criador, ele modelou os primeiros seres humanos. Quando se revela no transe, apresenta-se de duas formas: o velho Oxalufã, cansado e encurvado, movendo-se vagarosamente, quase incapaz de dançar; o jovem Oxaguiã, dançando rápido como o guerreiro. Por ter inventado o pilão para preparar o inhame como seu prato favorito, Oxaguiã é considerado o criador da cultura material.

É importante observar que ainda hoje o conhecimento sobre esses “personagens” é repassado de forma oral, mesmo existindo uma vasta bibliografia sobre o assunto. É no dia-a-dia do terreiro, no contato com os guias, que pais e filhos-de-santo, repassam e renovam o conhecimento sobre os “caprichos dos Santos”. Cada “casa” possui a sua forma de tratar seus santos, o que torna as religiões afro-brasileiras um campo bastante complexo de se estabelecer uma normatização.

2.2.2.1 As demais Linhas (falanges) da Umbanda

A Umbanda, assim como outras linhas espiritualistas reencarnacionistas, como o Kadercismo, acredita que os espíritos existem sem o suporte físico que é o corpo, e possuem muitas vias evolutivas que seguem a que se mostra mais afim com suas naturezas íntimas. Essas vias evolutivas, segundo a tradição umbandista, são denominadas de Falanges ou Linhas.

Além dos Orixás, a Umbanda adota, em seus ritos, o culto a entidades agrupadas nas falanges ou linhas, comentadas no parágrafo anterior. As falanges são aglomerados de entidades espirituais que se aliam por afinidades. Segundo ALMEIDA (2003):

Falange é um agrupamento de mais de 400 mil espíritos que atuam em um determinado plano espiritual, ou seja, em uma determinada faixa de vibração. As entidades que pertencem às falanges são eguns, espíritos que tiveram várias encarnações, que nasceram, viveram com um corpo na Terra e desencarnaram, passando então para um plano espiritual. Conforme seu grau de evolução espiritual, esses espíritos são levados para fazer parte de uma falange a fim de atuarem, aprenderem e evoluírem espiritualmente. (2003, p. 51).

Assim como os Orixás, as sete Linhas de Umbanda possuem seus simbolismos, seus ritos, suas festas e, principalmente, sua maneira de manifestação espiritual. Cada Linha da Umbanda é um universo próprio.

- **Linha dos Caboclos:** a palavra “caboclo” significa mestiço de branco com índio, mas, na concepção umbandista, refere-se aos indígenas que, em épocas remotas, habitaram diversas partes do planeta vistas como civilizações aparentemente primitivas, mas, que são na realidade, dotadas de grande sabedoria. Conhecido como povo da mata, ou senhores da mata, essas entidades costumam ter gestos mais rudes e fala tosca, que lembram os modos indígenas. Contudo, quando ocorre a manifestação de um Chefe de Caboclo, este se apresenta de maneira mais polida e refinada, devido ao seu grau de evolução.

Os seguidores da Umbanda acreditam que os Caboclos desenvolvem a limpeza das cargas mais densas das pessoas e dos ambientes, são também entidades que dominam as plantas medicinais, de forma que, não raro, receitam chás e banhos para determinados problemas.

São vários os caboclos existentes nesta linha, como poderemos observar na listagem existente de ALMEIDA (2003, p. 58-59), os caboclos agrupam-se pela ordem de Orixás. Acredita-se que isso ocorra por identificação destes espíritos com a força da natureza referente ao Orixá (Ver APÊNDICE A).

- **Linha dos Pretos Velhos:** Esta linha também é conhecida como Linha das Almas, regida por Omulu, Orixá associado aos cemitérios, solos e subsolos. A linha dos Pretos velhos corresponde aos espíritos dos anciões negros que, não necessariamente, tenham sido escravos em sua última reencarnação. É considerada a linha que possui as entidades mais evoluídas e sábias da Umbanda. Os Pretos Velhos, quando estão atuando em conjunto com um médium, apresentam o corpo curvado e uma voz arranhada e cansada, falam baixo e são, muitas vezes, duros quanto à moral do terreiro e dos seus participantes.
- **Linha dos Exus e das Pombas-Giras:** Mesmo Exu sendo um Orixá, existem, na Umbanda, algumas entidades se denominam Exus por afinidade, mas estas não são de fato um Orixá. O mesmo ocorre com as Pombas-Giras, estas não são Orixás, mas sim espíritos femininos que possuem afinidade com o Orixá Exu. Esta linha é uma linha controversa, pois o termo *Exu* foi sincretizado com a imagem do diabo católico. Segundo SARACENI (2003) essas entidades não são boas nem más, mas neutras. Podem atuar para o bem ou o mal de uma pessoa.
- **Linha das Crianças (Ibejis):** Esta linha corresponde aos espíritos que se manifestam sob a forma de crianças. É considerada uma das mais fortes vibrações, a tal ponto que é respeitada por Caboclos e Pretos Velhos, Exus e Pombas-Giras. Os Ibejis são relacionados aos jardins e às praças floridas. Como qualquer criança, essas entidades

gostam de brincar, comer doces e ganhar presentes, fato comum de ser presenciado nos terreiros.

- **Linha dos Ciganos ou Linha do Oriente:** São as classes de espírito de ciganos, ou que se identificam com a vida cigana. Alguns ainda as atribuem aos espíritos orientais, como os indianos, os chineses e tibetanos. Trata de uma linha específica de cura. Seus rituais são bastante belos e, em sua maioria, realizados com frutas, flores, essências e muitos lenços. É também considerada uma das linhas de energia mais sutil da Umbanda. Muitos, porém, confundem a Pomba-Gira-Cigana ou o Exu-Cigano com as entidades da Linha do Oriente. Outro ponto de bastante relevância é que alguns centros que trabalham com a Linha do Oriente têm essa linha acima da própria Umbanda, ou seja, o centro segue a Linha do Oriente, mas trabalha também com os fundamentos da Umbanda.
- **Linha dos Boiadeiros:** Trata-se das entidades dos peões e bandeirantes brasileiros. Possuem aparência jovial, valente, máscula, galanteador e, de certa forma, ingênua. Quando se apresentam nos Terreiros, geralmente pedem um chapéu de couro ou de boiadeiro, nesse momento, fazem a mudança do padrão de energia do local, elevando as vibrações e fazendo a limpeza necessária para o seguimento da reunião.
- **Linha das Sereias:** São seres que nunca encarnaram. Regidas por Iemanjá, Oxum e Nana, dividem-se em: Sereias Verdadeiras, regidas por Iemanjá; Ondinas (sereias muito antigas), regidas por Nana; e as que são Elementais Aquáticos, regidas por Oxum. Possuem poder de limpeza, purificação e descarga de energias negativas superior a qualquer outra linha de trabalho da Umbanda. Não falam, apenas emitem um canto que corresponde a um “mantra aquático”.

- **Linha dos Marinheiros:** São espíritos alegres de marujos, quando se manifestam, andam como quem estivesse sobre um navio em mar agitado, cambaleando de um lado para outro, muitas vezes, aparentando que irão cair no chão. Esta Linha tem como característica o trato de doenças, e cortes de demandas, são também eficientes na limpeza dos locais de trabalhos espirituais.

Esta extensa descrição de Orixás e Linhas que compõem os cultos afro-brasileiros, como a Umbanda e o Candomblé, são a essência desses ritos. Sem a crença nessas entidades e nessas manifestações culturais, os cultos não existiriam. É de fundamental importância para o seguimento de qualquer estudo sobre estas expressões religiosas esse conhecimento.

É através da crença de todo esse complexo panteão que a cura, o desejo, e a fé de vários adeptos se fazem reais, como poderemos ver mais adiante na fala das mães e pais-de-santo entrevistados, como no caso da Mãe Lila, em que, no meio de uma das entrevistas realizadas para esta dissertação socorreu uma senhora trazida em agonizantes dores que, em questão de minutos, passaram. Placebo, indução, charlatanismo? O fato é que muitos encontram conforto nas ervas e nas benzeduras sustentadas por Ossaim, Oxossi e o Caboclo Passagem D'água (guia espiritual de Mãe Lila¹³).

¹³ Mãe Lila é uma das mães-de-santo estudadas nesta dissertação.

SEÇÃO 3

INVESTIGAÇÃO 1 - O TERREIRO VISTO DE FORA

O TERREIRO VISTO DE FORA

3. INVESTIGAÇÃO 1 - O TERREIRO VISTO DE FORA

3.1. DESCRIÇÃO DA AMOSTRA

A pesquisa que compreende os Terreiros vistos de fora foi realizada aleatoriamente com 36 entrevistados. Desses 76% são do sexo feminino e 24%, do masculino, com faixa etária diversificada, compreendendo dos 16 aos 51 anos de idade (Tabela 04) . Quanto à escolaridade (Tabela 05) os dados variaram de analfabetos a pós-graduados. Portanto, o grupo de entrevistados é bastante heterogêneo.

Tabela 04 - Faixa Etária do grupo externo aos Terreiros.

	FAIXA ETÁRIA				
	16-20	21-30	31-40	40-50	51-60
Valores	11%	27%	28%	28%	06%

Fonte: Fernando Honaiser, 2005.

Tabela 05 – Escolaridade do grupo externo aos Terreiros.

	ESCOLARIDADE			
	Analfabeto	1º Grau	2º Grau	3º Grau
Valores	14%	26%	20%	40%

Fonte: Fernando Honaiser, 2005.

Já no que se refere aos aspectos religiosos (Tabela 06), a amostra apresenta-se de maneira diversificada, pois 47% dos entrevistados são de religião de base unicamente cristã e 35% são espíritas, sendo que alguns destes últimos são religiões afro-brasileiras, mas, no entanto, não

autorizaram tal classificação, preferindo ser enquadrados como espíritas. Essa discussão sobre enquadramentos religiosos será realizada no decorrer deste capítulo com maior abrangência.

Tabela 06 - Religiosidade do grupo externo aos Terreiros.

		RELIGIÃO				
		Católico	Evangélico	Espírita	Ecumênico	Sem Religião
Valores		41%	6%	35%	6%	12%
		47% - de base unicamente cristã.				

Fonte: Fernando Honaiser, 2005

Dos entrevistados, 56% possuem religião diferente da dos pais e 44% participam da mesma crença. Esse dado fica significativo, quando verificamos as respostas referentes aos comentários da família sobre a mudança religiosa dos entrevistados.

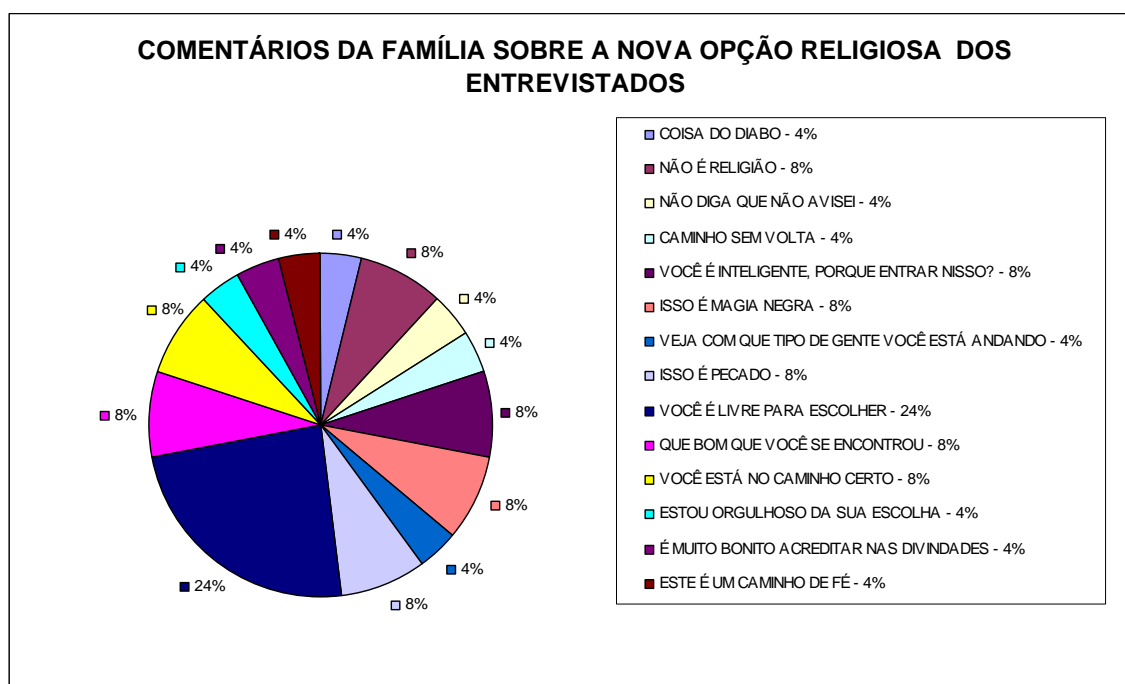


Gráfico 1 - Comentários da família sobre a nova opção religiosa dos entrevistados– Grupo Externo.

Fonte: Fernando Honaiser, 2005.

Os entrevistados que adotaram uma religião diferente da dos seus pais foram inquiridos quanto aos comentários de suas famílias. Foi observado que 48% das respostas possuíram um teor bastante negativo, vinculando a nova opção religiosa como: *coisa do diabo, não é religião, magia negra...* Já 24% dos pais dos entrevistados, exprimiram uma certa neutralidade, dizendo: *você livre para escolher*. Por fim, apenas 28% dos pais fizeram comentários favoráveis e incentivadores como: *que bom que você se encontrou... Você está no caminho certo... Estou orgulhoso da sua escolha...* Vale observar que nenhum dos entrevistados optou por religiões como a Umbanda e o Candomblé, mas o simples fato de se fazer uma opção por uma crença outra, distinta daquela de seus pais, acarreta uma notória manifestação da família.

Dos entrevistados, 61% já foram a um Terreiro de *Umbanda* ou de *Candomblé*. Destes, 83% foram acompanhados e 17% foram desacompanhados. Os motivos que levaram os entrevistados a irem a um Terreiro foram classificados em oito aspectos distintos, como mostra o Gráfico 02.

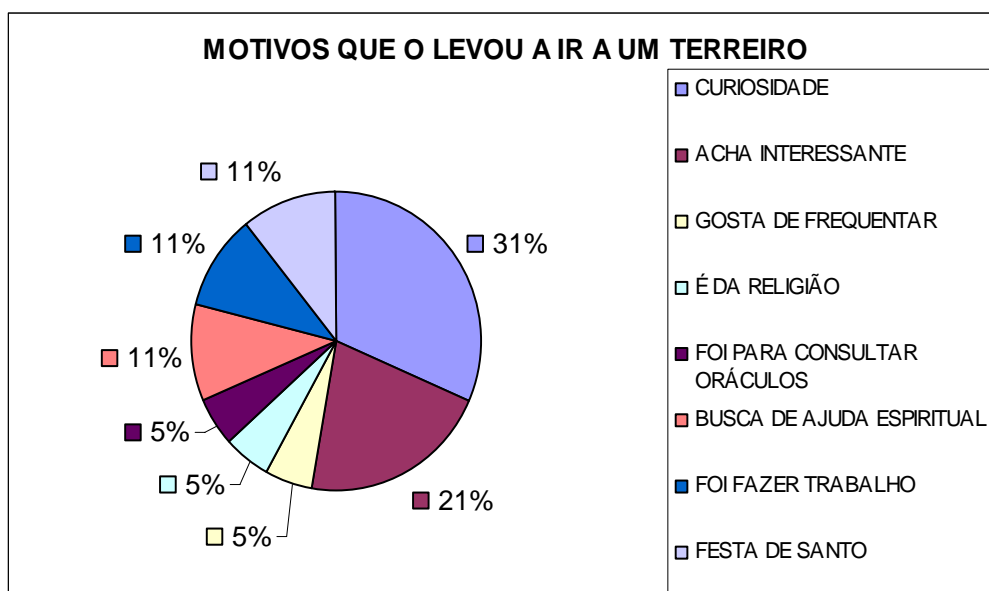


Gráfico 02 - Motivos que o levou a ir a um Terreiro – Grupo Externo.

Fonte: Fernando Honaiser, 2005.

Conforme apresentado, a curiosidade, com 31% da amostra, é um dos motivos mais recorrentes da ida a um Terreiro, talvez as pessoas projetem nesses espaços um misticismo e uma fantasia que necessita ser comprovada por elas mesmas; muitos se frustram, no entanto, outros suprem seus anseios. Apenas, 5% dos entrevistados afirmam que gostam de frequentar as religiões afro-brasileiras, e surpreendentemente, nesta questão, outros 5% afirmaram que eram da religião, mesmo não aceitando serem diretamente vinculados a estas. Já os motivos que abrangem a consulta de oráculos, a ajuda espiritual e os trabalhos religiosos somam 27% das respostas, merecendo uma atenção mais detida, pois são aspectos que indicam questões ambivalentes que serão mais bem tratadas ao longo desta Seção.

Os entrevistados que foram pela primeira vez a um Terreiro, tiveram como acompanhantes pessoas variadas (Tabela 07): 54% não eram familiares, destes, 31% eram apenas conhecidos, ou seja, pessoa sem uma proximidade maior, talvez porque a ida a um Terreiro fosse um aspecto sobre o qual alguns não gostariam de ser julgados, principalmente por um círculo de relacionamentos mais próximos. Mesmo assim, é significativo o número de resposta que apontam o acompanhante como uma pessoa de um convívio mais íntimo.

Tabela 07 - Quem o (a) levou a primeira vez a um Terreiro? - Grupo Externo.

		ACOMPANHANTES				
		Amigo	Conhecido	Esposo	Pai	Parente
Valores		23%	31%	8%	15%	23%
		54%			38%	

Fonte: Fernando Honaiser, 2005.

Ao aprofundar o conhecimento sobre o acompanhante, por meio das perguntas, verificou-se que 80% das respostas afirmavam que estes pertenciam a uma religião afro-brasileira, de modo que essas respostas apontam para o fato de que o acesso a esses espaços se dá, em sua maioria, em função de convites feitos pelos participantes internos aos Terreiros.

A busca por ajuda espiritual constitui 11% das respostas do Gráfico 02, a história de D. Leonila (Mãe Lila), e a de Mãe Neide, apontam para o fato de que elas tiveram o primeiro contato com os Terreiros devido à necessidade de ajuda espiritual. A experiência de Mãe Lila começou aos sete anos de idade, ela vinha de uma família católica bastante humilde, que, sem entender o que ocorria, repreendia-a quando ela, a “menina” entrava em estados “esquisitos” de comportamento. Somente quando seu pai adoeceu e Mãe Lila, ainda menina, colheu algumas ervas no jardim e preparou um “remédio” curando o pai, a família passou a tentar compreender o que se passava. Já Mãe Neide começou seu processo de imersão na *Umbanda* para tratar de uma doença da qual nenhum médico descobria a cura, então transitou pelo Kardecismo até que indicaram-lhe um centro de *Umbanda*, pois os Kardecistas não lidavam com entidades como os Pretos-Velhos.

A consulta oracular, como jogos de búzios, ao contrário do que se espera, pois este é um serviço bastante corrente nos Terreiros, foi citada apenas por 5% dos entrevistados. Já as Festas de Santo somaram 11% das respostas dos entrevistados.

3.2. DISCUSSÃO DOS RESULTADOS – O TERREIRO VISTO DE FORA

Um dos pontos importantes da teoria de Moscovici sobre as Representações Sociais é o que trata dos conceitos de familiaridade e não familiaridade. No que tange à imagem dos Terreiros vistos de fora, esses pontos são fundamentais para compreender a maneira como a sociedade externa constrói sua representação de TERREIRO.

Na pesquisa “O Terreiro Visto de Fora”, foi bastante comum os entrevistados atribuírem termos com características negativas às perguntas que se relacionavam diretamente com o espaço dos

Terreiros. Com esse dado, uma pergunta se faz: Por que esta imagem é formada? Ou melhor, o que leva à atribuição de tantas qualidades negativas para o espaço dos Terreiros?

Lembrando que *“a finalidade de todas as representações é tornar familiar algo que não é familiar, ou a própria não-familiaridade.”* (MOSCOVICI, 2003, p.54). No caso, os Terreiros constituem um universo não-familiar para o público externo, contudo, os filtros perceptivos desse grupo foram determinados por fatores históricos demasiado profundos, a ponto de determinar uma postura negativa quase imediata ao tema TERREIRO.

Os dados históricos são revisitados nesta Seção, pois, acredita-se que neles se encontram respostas substanciais em relação a rejeição à cultura afro-brasileiros, principalmente no que diz respeito aos Terreiros.

Foram vistos, na Seção 2, as implicações históricas da cultura negra no Estado de Alagoas. Fatos como o desmonte do Quilombo dos Palmares, o sistema escravista, bem como a perseguição dos sacerdotes e o quebra-quebra dos Terreiros fazem com que a valorização da cultura negra seja um fato antagônico, pois, se os cidadãos negros são aceitos pela sociedade de um modo geral, sua base cultural de raiz africana não é aceita.

O desmonte do Quilombo dos Palmares no século XVII foi um fato de grande expressividade nos limites da capitania de Pernambuco e, sobretudo, no contexto nacional. Pois a existência de uma sociedade negra livre dentro do território da colônia era uma afronta drástica para todo o sistema político, social e econômico. Vale lembrar que, neste período, o Brasil ainda era uma colônia, cujas terras estavam sendo desbravadas, no que tange às riquezas naturais e territoriais. Os colonizadores não conseguiam aliar a proteção das costas marítimas das freqüentes invasões com a defesa terrestre das pequenas aglomerações urbanas, seguidamente atacadas por índios, além de gerar riquezas para as necessidades da comunidade local e para os cofres da Coroa. Portanto, a

força de trabalho escrava era essencial para que a colônia funcionasse de forma satisfatória e lucrativa.

O Quilombo dos Palmares foi o maior aglomerado de mocambos no Brasil e, como se tratava de uma comunidade e sociedade clandestina, formada por negros não alforriados, simbolizava para o negro uma terra livre a ser sonhada, mas, para o sistema colonizador e escravista, era uma ameaça ao poder. Para o colonizador, uma sociedade negra livre era uma ameaça ao seu sistema de vida, a falência da empresa açucareira e, mais, o reconhecimento de que aquela cultura escravizada poderia ser detentora de ações que fugiriam ao domínio de seus “senhores”, ou seja, o reconhecimento de vitória dos escravos negros sobre os brancos. Portanto, destruir esse grande quilombo simbolizava também acabar com o sonho de liberdade dos escravos, garantindo assim a manutenção da força de trabalho, e, conseqüentemente, o lucro. Assim, o desmonte de Palmares gerou fortes implicações emocionais para a comunidade negra, pois simbolizou o fim do sonho de reconstruir seu referencial sócio-cultural africano e também um golpe fatal na esperança de liberdade. Segundo Darcy Ribeiro, os quilombos:

Eram formações protobrasileiras, porque o quilombola era um negro já aculturado, sabendo sobreviver na natureza brasileira, e, também, porque lhe seria impossível reconstruir as formas de vida da África. Seu drama era a situação paradoxal de quem pode ganhar mil batalhas sem vencer a guerra, mas não pode perder nenhuma. Isso foi o que sucedeu com todos os quilombos, principalmente com o principal deles, Palmares, que resistiu por mais de um século, mas afinal caiu, arrasado, e teve o seu povo vendido, aos lotes, para o sul e para o Caribe. (RIBEIRO, 1995, p. 220).

Segundo o antropólogo Darcy Ribeiro, o referencial africano não poderia ser estabelecido em terras brasileiras devido à aculturação, o termo aculturação, nesse caso, retrata de forma adequada a situação desse povo, pois desde que se tornava cativo, ainda no continente africano, a sua identidade cultural era atacada com intenções claras de destruí-la. Portanto, mesmo que se tentasse reconstruir um modelo africano em terras brasileiras, este era um evento que

provavelmente se desenrolaria em frustração. Darcy Ribeiro relata de forma dramática a captura e a vida de um escravo desde a África até o cativo nas fazendas ou minas brasileiras, mesmo sendo uma citação longa, é fundamental para se compreender o processo que leva à uma aculturação e, mais, à perda de auto-estima e identidade.

Apresado aos quinze anos em sua terra, como se fosse uma caça apanhada numa armadilha, ele era arrastado pelo pombeiro — mercador africano de escravos para a praia, onde seria resgatado em troca de tabaco, aguardente e bugigangas. Dali partiam em comboios, pescoço atado a pescoço com outros negros, numa corda puxada até o porto e o tumbeiro. Metido no navio, era deitado no meio de cem outros para ocupar, por meios e meio, o exíguo espaço do seu tamanho, mal comendo, mal cagando ali mesmo, no meio da fedentina mais hedionda. Escapando vivo à travessia, caía no outro mercado, no lado de cá, onde era examinado como um cavalo magro. Avaliado pelos dentes, pela grossura dos tornozelos e dos punhos, era arrematado. Outro comboio, agora de correntes, o levava à terra adentro, ao senhor das minas ou dos açúcares, para viver o destino que lhe havia prescrito a civilização: trabalhar dezoito horas por dia, todos os dias do ano. No domingo, podia cultivar uma rocinha, devorar faminto a parca e porca ração de bicho com que restaurava sua capacidade de trabalhar no dia seguinte até a exaustão.

Sem amor de ninguém, sem família, sem sexo que não fosse a masturbação, sem nenhuma identificação possível com ninguém — seu capataz podia ser um negro, seus companheiros de infortúnio, inimigos, maltrapilho e sujo, feio e fedido, perebento e enfermo, sem qualquer gozo ou orgulho do corpo, vivia a sua rotina. Esta era sofrer todo o dia o castigo diário das chicotadas soltas, para trabalhar atento e tenso. Semanalmente vinha um castigo preventivo, pedagógico, para não pensar em fuga, e, quando chamava atenção, recaía sobre ele um castigo exemplar, na forma de mutilações de dedos, do furo de seios, de queimaduras com tição, de ter todos os dentes quebrados criteriosamente, ou dos açoites no pelourinho, sob trezentas chicotadas de uma vez, para matar, ou cinqüenta chicotadas diárias, para sobreviver. Se fugia, e era apanhado, podia ser marcado com ferro em brasa, tendo um tendão cortado, viver peado com uma bola de ferro, ser queimado vivo, em dias de agonia, na boca da fornalha ou, de uma vez só, jogado nela para arder como um graveto oleoso. (RIBEIRO, 1995, p. 119-120)

É primordial lembrar que esse relato trata de um ser humano levado ao cativo e aos mais severos métodos de condicionamento, que talvez a própria inquisição nem tenha adotado. Pelo menos a presa dos inquisidores sobrevivia menos tempo em agonia, mas as presas dos engenhos agonizavam a vida inteira. Não eram homens, eram peças. E peças não têm inteligência, não têm querer, não têm identidade, quanto mais cultura.

Além de Palmares, e do o dia-a-dia da vida agonizante nos engenhos de cana de açúcar, os negros, após a conquista de liberdade com a abolição da escravatura, viveram o desprezo, o preconceito e a miséria, pois eram livres, mas, sem terra, sem lar, sem pátria e, o pior, sem

identidade. Em Alagoas, famoso caso do quebra-quebra dos Terreiros em 1912 foi outro golpe na tentativa de sedimentar uma cultura afro-brasileira, o rito, os cantos e as danças foram proibidos e os sacerdotes espancados e mortos em plena calçada. Vale lembrar que apenas recentemente os movimentos negros começaram a se organizar para discutir as questões referentes à identidade negra, e em Alagoas esse movimento ainda está se consolidando, mas com certa dificuldade.

Todos esses fatos são fundamentais para se compreender o quão complicado é, ainda hoje, falar em identidade e cultura afro-brasileira. O que é importante perceber dos relatos históricos são os registros assimilados pela sociedade e que acabam sendo decisivos na construção de uma imagem social. Dessa maneira, os dados históricos tendem a apontar quais estruturas formam a matriz psicológica de uma sociedade. No caso de Alagoas, os referenciais da sociedade sobre as questões culturais afro-brasileiras tendem a se apresentar como elementos revestidos de uma roupagem negativa, talvez devido aos registros psicológicos remanescentes dos eventos históricos deste Estado.

3.2.1. O termo TERREIRO

Ao longo das entrevistas com o público externo, a rejeição ao que concerne aos espaços dos Terreiros ficou bastante evidente, como se pode ver a seguir.

Ao se perguntar aos entrevistados: “*O que a palavra Terreiro representa para você?*” (Ver Gráfico 03), obteve-se como resposta: *quintal, jardim, local de trabalho espiritual, dança, macumba, pai-de-santo, templo, opção, festa, casa, magia negra, diabo, religião, espiritismo, cultura dos africanos, Candomblé, Xangô.*

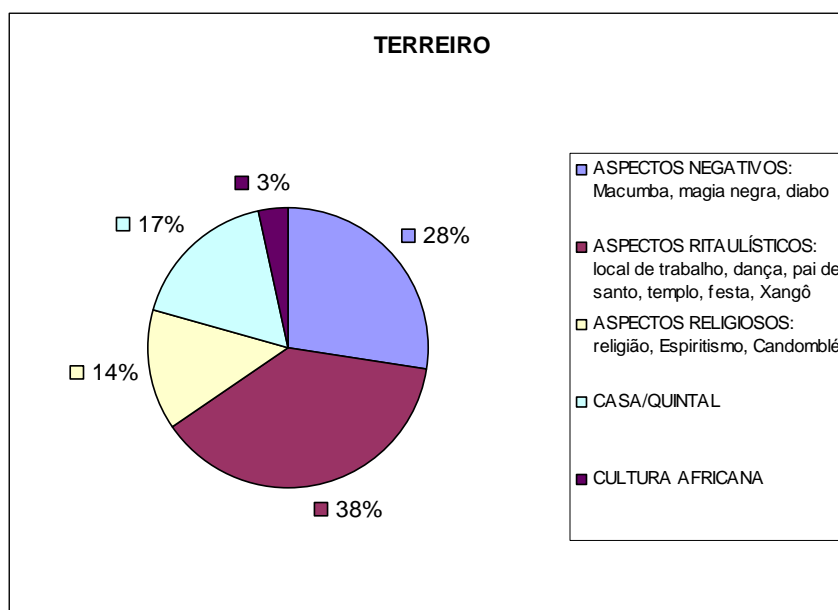


Gráfico 03 - Associação Livre - Grupo Externo: Qual a primeira coisa que vem à sua mente quando você ouve a palavra Terreiro?

Fonte: Fernando Honaiser, 2005.

Como se pode observar, são vários os sentidos atribuídos ao termo TERREIRO, o que representa diversidade não só cultural, mas também, diversidade na forma de compreensão desta cultura.

Ao expressarem as primeiras idéias, quando viam ou ouviam a palavra TERREIRO, os entrevistados estavam categorizando uma abstração, até então estranha a eles, tentando torná-la o mais familiar possível. É importante perceber, nesse caso, quais são as informações que formam o Terreiro “o mais familiar possível”, talvez a resposta se encontre no que tenha sido sedimentado ao longo do processo histórico desta sociedade em relação às questões vinculadas à cultura e a identidade dos negros desde o período colonial.

Portanto, o conceito de Ancoragem proposto por Moscovici (2003), abordado na Seção 1, o qual trata da ação de nomear algo a fim de torná-lo familiar, pode aparentar, à primeira vista, um contra-senso, pois, para a sociedade externa aos Terreiros, existe uma familiaridade, mas uma familiaridade herdada e sedimentada por gerações avindas de uma cultura colonizadora de base

cristã, na qual o diferente recebia o estigma de herege. Portanto, hoje, a porção da sociedade negra cristianizada também adota uma postura de afastamento cultural de seus antepassados africanos, principalmente dos ritos desses antepassados.

Por outro lado, atualmente, vive-se um momento no qual as fronteiras culturais, aos poucos, estão sendo mais permeáveis, existindo uma preocupação pela busca de um ideal de tolerância e respeito pelas diferenças, sobretudo, no que tange à cultura.

No caso do conceito de Ancoragem de Moscovici, ele se adequa sim à questão, a partir do momento em que o conjunto dos processos culturais internos ao Terreiro é desconhecido pela sociedade maceioense, já que esta não se permite conhecer a outra cultura, no caso, a cultura afro-brasileira. Talvez isso ocorra em função dos “pré conceitos” advindos do já comentado percurso histórico colonial, escravista e cristão.

Dessa forma, ao associarem livremente palavras ao termo TERREIRO, os entrevistados estavam ancorando uma idéia, ou seja, tentando classificar os aspectos desse não-familiar em classes que lhes eram as mais familiares. Buscando, dessa forma, uma Objetivação de suas idéias.

No processo de Objetivação, o conjunto palavras deve ser analisado e agrupado em classes semelhantes, o que acaba por constituir uma categoria, uma imagem icônica que represente aquele conjunto. Assim, as palavras foram agrupadas em cinco categorias distintas:

- Aspectos Pejorativos: *macumba, magia negra, diabo*;
- Aspectos Ritualísticos: *local de trabalho, dança, pai-de-santo, templo, festa, Xangô*;
- Aspectos Religiosos: *religião, espiritismo, Candomblé*;
- Casa/Quintal;
- Cultura.

Ao se separar as palavras atribuídas ao termo TERREIRO em categorias, tornam-se claros os diferentes universos de classificação, ou seja, cinco faces ou ângulos da imagem TERREIRO construída pelos entrevistados, demonstrando que o próprio conceito - Terreiro - possibilita representações diversificadas para esse grupo social.

Tabela 08: Associação Livre, grupo externo – TERREIRO.

	CATEGORIAS				
	Aspectos Pejorativos	Aspectos Ritualísticos:	Aspectos Religiosos:	Casa/Quintal	Cultura
ATRIBUIÇÕES	<i>Macumba, magia negra, diabo</i>	<i>Local de trabalho, dança, pai-de-santo, templo, festa, Xangô</i>	<i>Religião, espiritismo, Candomblé</i>	<i>Casa/Quintal</i>	<i>Cultura Africana</i>
VALORES	28%	38%	14%	17%	3%

Fonte: Fernando Honaiser, 2005.

Em se tratando de uma análise de Representação Social, deve-se investigar o que leva a sociedade a adotar esses aspectos para representar os Terreiros.

Analisando sumariamente a Tabela 08, as categorias predominantes do termo TERREIRO são: aspectos ritualísticos com 38%, e aspectos pejorativos com 28%. Já a porção da imagem dos Terreiros que reflete os aspectos religiosos (14%) é inferior à imagem do Terreiro visto como um elemento que compõe uma residência (17%). Por fim, os termos referentes à cultura africana são diminutos nesse contexto (3%). Segue uma descrição mais detalhada desses dados.

Quanto aos aspectos ritualísticos, esses foram classificados distintamente dos aspectos religiosos, pois se referiam mais à prática interna dos Terreiros do que ao próprio conceito de religião. Portanto, para essa análise, é necessário distinguir o que é Religião, diferenciando-a daquilo que é ritual, pois, apesar de serem termos que se inter-relacionam, possuem naturezas distintas.

Por que os aspectos ritualísticos (*local de trabalho, dança, pai-de-santo, templo, festa, Xangô*) foram tão expressivos? Quando se verifica os dados que apresentam os motivos que levaram os

entrevistados a frequentar um Terreiro (Ver Gráfico 4), as respostas indicam um interesse significativo pelos trabalhos espirituais como: consulta de oráculos, ajuda e trabalhos espirituais e festas de santo. Essas atividades não envolvem aspectos doutrinários que fundamentam a Religião da *Umbanda*, pois mesmo as “festas de santo”, são tidas como uma comemoração, não tendo o intuito de doutrinar, nem mesmo de revelar questões mais profundas referentes aos Orixás, mas sim de saudá-los, de render-lhes uma homenagem¹⁴.

Atividades como consulta de oráculos, ajuda espiritual e trabalhos espirituais são tidos, muitas vezes, como um serviço oferecido à comunidade. Em muitos casos, o pai ou mãe-de-santo recebe pessoas enfermas e estas são tratadas espiritualmente para depois serem encaminhadas a um médico.

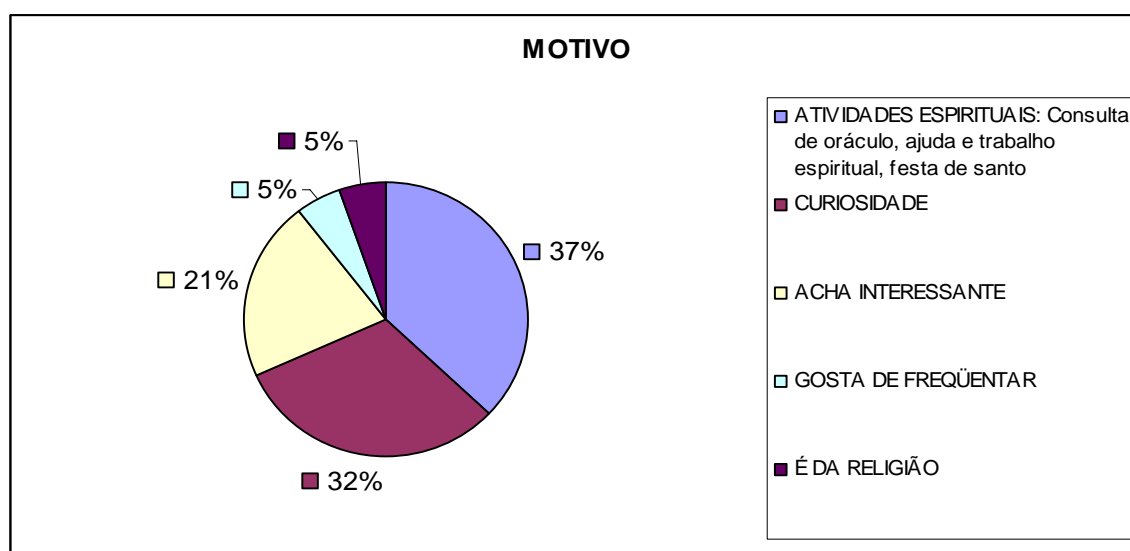


Gráfico 04 - Quais os motivos que o levam a ir a um Terreiro?

Fonte: Fernando Honaiser, 2005.

Na entrevista com a mãe-de-santo Leonila, a D. Lila, uma senhora chegou reclamando de fortes dores abdominais. Como comentado no Capítulo 1, a entrevista foi interrompida e D. Lila

¹⁴ Pode-se comparar o significado de uma “festa de santo” para o adepto do Terreiro, com o significado de uma procissão de um santo católico para um devoto.

atendeu prontamente a senhora com rezas, perfumes e aconselhamentos. De forma surpreendente, a senhora teve uma melhora¹⁵. Logo em seguida, a entrevista pôde ser continuada. Segundo esta mãe-de-santo, ela atende continuamente casos como esse. O mesmo ocorre nos outros dois Terreiros.

Outro fato que sedimenta o foco do Terreiro como uma estrutura ritual mais forte do que o sentido religioso pode advir de uma conseqüência de base histórica. Em *Casa-Grande e Senzala*, Gilberto Freire (2000) faz forte referência ao costume dos senhores de engenho em utilizarem os serviços mágicos dos sacerdotes negros para obterem seus fins. O que gera um paradoxo, pois, ao mesmo tempo que a cultura dos escravos não era reconhecida pela sociedade, esta reconhecia clandestinamente sua magia e seu fetichismo. Deve-se lembrar que, nos séculos XVI, XVII e XVIII, ainda persistia a ordem da inquisição e a heresia era combatida drasticamente. Aquilo que estava fora dos preceitos cristãos não era tido como advindo de Deus, mas sim do diabo. Como conseqüência deste fato, possivelmente uma grande dose de culpa arrebatava os cristãos que consultavam o *ifá* (oráculo – jogo de búzios) ou encomendavam *demandas* para obter isso ou aquilo, principalmente no que tange à sexualidade:

Foi a perícia no preparo de feitiços sexuais e afrodisíacos que deu tanto prestígio a escravos macumbeiros junto a senhores brancos já velhos e gastos. Agrippino Grieco recolheu no Rio de Janeiro, na região das velhas fazendas de café, a tradição de senhores de 70, 80 anos, que estimulados pelo afrodisíacos dos negros macumbeiros, viviam rodeados de negrinhas ainda impúberes; e estas a lhes proporcionarem as últimas sensações de homem. De um barão do Império conta Grieco que morreu já octogenário, a acariciar mucamas púberes e impúberes. Era ‘muito camarada das bruxas e dos curandeiros que o aprovisionavam de afrodisíacos’. Não teve outra velhice, em Portugal, o Marquês de Marialva: Beckford diz que ele se fazia rodear de anjinhos, isto é, de crianças vestidas de anjos; e que essas crianças prodigalizavam-lhe toda espécie de carícias. (FREIRE, 2000, p. 381.)

Gilberto Freire faz outras indicações do uso de *ebós* (feitiços) de origem afro-brasileira que passaram a ser adotados e praticados pelos brancos, principalmente feitiços para assegurar

¹⁵ Deve-se ficar claro que não compete a este trabalho julgar procedimentos nem quaisquer posturas dos pais e mães-de-santo.

parceiros ou fechar-lhes a vista para os desregramentos da mulher e até mesmo para distúrbios do lar.

Mas o grosso das crenças e práticas da magia sexual que se desenvolveram no Brasil foram coloridas pelo intenso misticismo do negro; algumas trazidas por ele da África, outras africanas apenas na técnica, servindo-se de bichos e ervas indígenas. Nenhuma mais características que a feitiçaria do sapo para apressar a realização de casamentos demorados. O sapo tornou-se também, na magia sexual afro-brasileira, o protetor da mulher infiel que, para enganar o marido, basta tomar uma agulha enfiada em retrós verde, fazer com ela uma cruz no rosto do indivíduo adormecido e coser depois os olhos do sapo. Por outro lado, para conservar o amante sob seu jugo precisa apenas a mulher de viver com um sapo debaixo da cama, dentro de uma panela. Neste caso, um sapo vivo e alimentado a leite de vaca. Ainda se emprega no Brasil o sapo na magia sexual ou no feitiço, cosendo-se-lhe a boca depois de cheia de restos de comida deixada pela vítima. Outros animais ligados à magia sexual afro-brasileira são o morcego, a cobra, a coruja, a galinha, o pombo, o coelho, o cágado. Ervas, várias - umas indígenas, outras trazidas da África pelos negros. Algumas tão violentas, diz Manuel Querino, que produzem tonturas, apenas trituradas com as mãos. Outras que se bebem, se mascam, ou se fumam, tragando, como a maconha. Até o caranguejo é instrumento de magia sexual: preparado com três ou sete pimentas-da-costa e atirado ao solo produz desarranjos no lar doméstico. (FREIRE, *op cit*, p. 380.)

Apesar de tantos feitiços e sortilégios vinculados à sexualidade, aos desarranjos domésticos e diferentes querereres menos nobres, a magia da senzala era também a cura de diferentes males dos escravos. Os curandeiros, raizeiros e rezadeiras eram, na maioria dos casos, a única medicina para os escravos. E, aos poucos, também migravam para o interior das casas-grandes. Contudo, os aspectos mágicos são bem mais inebriantes e encantadores, repercutindo de forma mais enfática, o que gera ainda hoje uma referência bastante significativa no imaginário popular. Como por exemplo, é bastante comum encontrar na região dos mercados públicos das cidades nordestinas, as barracas de raízes e ervas, no mercado de Maceió existe toda uma área destinada à esse comércio próximo à linha do trem. Outro exemplo são as benzedadeiras, mulheres que benzem acrianças, livrando-as do “mal”, é bastante comum alguns integrantes dos terreiros, mesmo aqueles que não são pais ou mães-de-santo, serem chamados para “rezar” uma criança.

A categoria Aspectos Religiosos, como pôde ser visto no Gráfico 03, apresentando 14% das respostas, é composta pelas imagens das palavras “Religião”, “Espiritismo” e “Candomblé”.

Vale notar que a palavra “*Umbanda*” não é citada nesse conjunto. As três palavras remetem a sentidos religiosos distintos, são conceitos bastante específicos. A palavra “*religião*” é bastante abrangente, ela própria determina uma classe na qual pertencem as palavras “*Espiritismo*” e “*Candomblé*”. Já “*Espiritismo*” possui uma vinculação direta com a doutrina Kardecista¹⁶, mas também pode ser aplicada a toda prática espiritual que envolve a crença na comunicação direta com os mortos (seres desencarnados chamados de espíritos) e a reencarnação, o que envolveria a *Umbanda* e também o *Candomblé*. Já a palavra “*Candomblé*” é referência direta à uma religião afro-brasileira, da qual a *Umbanda* adota parte de seus fundamentos. O que se pode observar neste conjunto que compõe aspectos religiosos, o termo TERREIRO é indiscutivelmente vinculado como espaço religioso, mesmo a umbanda não estando presente no conjunto das respostas.

A fragilidade do aspecto religioso ligado à imagem dos Terreiros pode ser compreendida no momento em que se observa que, mesmo se tratando de um espaço religioso, muitos dos adeptos dos Terreiros ao serem questionados sobre a qual religião pertencem, responderam que são Católicos ou Espíritas, ou omitem a resposta, como foi observado na análise de Reginaldo Prandi sobre os dados do Censo do Brasil nos anos de 1980, 1991 e 2000 (Ver Tabela 09).

Assim, sempre que se usam dados dos censos sabemos que boa parte dos afro-brasileiros está escondida nas rubricas “católico” e “espírita”. Há muito os sociólogos conhecem essa dificuldade (Camargo, 1961). Era de se esperar, contudo, que o novo clima de liberdade religiosa que se respira cada vez mais entre nós, assim como inovações introduzidas por recentes movimentos de africanização e dessincretização das religiões afro-brasileiras, contribuíssem no sentido de tornar a dupla identidade religiosa sincrética menos freqüente. Muitas lideranças afro-brasileiras têm de fato se empenhado em lutar pelo apagamento das vinculações identitárias do Candomblé e da Umbanda com o catolicismo e o espiritismo. (PRANDI, 2003, pág 19.)

¹⁶ Doutrina codificada por Alan Kardec no século XIX, em Lyon, França.

Tabela 09: Religiões declaradas nos censos do Brasil em 1980, 1991 e 2000 (população residente)

RELIGIÃO	1980	1991	2000
Católicos	89,2%	83,3%	73,7%
Evangélicos	6,6%	9,0%	15,4%
Espíritas	0,7%	1,1%	1,4%
Afro-brasileiros	0,6%	0,4%	0,3%
Outras religiões	1,3%	1,4%	1,8%
Sem religião	1,6%	4,8%	7,3%
TOTAL (*)	100,0%	100,0%	100,0%
(*) Não inclui religião não declarada e não determinada.			

Fonte: IBGE, Censos demográficos. Apud PRANDI (2003).

Uma sociedade de base majoritariamente cristã, com cerca de 89,1% da população brasileira de adeptos, acarreta em uma influência direta quando avalia o Terreiro como um espaço religioso. O conceito de religião para o cristão se choca com algumas das práticas dos Terreiros, como, por exemplo, a prática do culto de vários deuses (politeísmo), e as oferendas e os sacrifícios de animais (muitos dos Terreiros de Umbanda deixaram de adotá-los, contudo, na prática do Candomblé, estes ainda são inevitáveis). Segue abaixo uma citação de Reginaldo Prandi sobre o ritual de iniciação de um filho-de-santo no Candomblé, é importante perceber os elementos de impacto para uma cultura cristã, como a cabeça raspada, o sacrifício de animais e o sangue.

Como parte da iniciação, a noviça permanece em reclusão no Terreiro por um número em torno de 21 dias. Na fase final da reclusão, uma representação material do orixá do iniciado (assentamento ou ibá-orixá) é lavada com um preparado de folhas sagradas trituradas (amassi). A cabeça da noviça é raspada e pintada, assim preparada para receber o orixá no curso do sacrifício então oferecido (orô). Dependendo do orixá, alguns dos animais seguintes podem ser oferecidos: cabritos, ovelhas, pombas, galinhas, galos, caramujos. O sangue é derramado sobre a cabeça da noviça, no assentamento do orixá e no chão do Terreiro, criando este sacrifício um laço sagrado entre a noviça, o seu orixá e a comunidade de culto, da qual a mãe-de-santo é a cabeça. Durante a etapa das cerimônias iniciáticas em que a noviça é apresentada pela primeira vez à comunidade, seu orixá grita seu nome, fazendo-se assim reconhecer por todos, completando-se a iniciação como iaô (iniciada jovem que "recebe" orixá). O orixá está pronto para ser festejado e para isso é vestido e paramentado, e levado para junto dos atabaques, para dançar, dançar e dançar. (PRANDI, 1997, p.12)

A vinculação das religiões afro-brasileiras com o culto ao diabo vem desde os primeiros contatos dos europeus com os africanos; já no Brasil, essa vinculação nunca deixou de acontecer. Continua sendo visto como algo que não é uma manifestação de deus, mas sim de seu contraponto, o diabo.

Os Aspectos pejorativos (*macumba, magia-negra e diabo*), vinculados à palavra Terreiro (Ver Gráfico 03), apresentam o segundo maior percentual da amostra, 28% das respostas, dado que reflete a estranheza da imagem dos Terreiros para a sociedade de Maceió. O conteúdo dessas três palavras pode ser compreendido analisando os resultados da pesquisa de Associação Livre.

O procedimento aplicado para as palavras MACUMBA, MAGIA NEGRA e DIABO foi idêntico ao da palavra TERREIRO, já que ambos compunham o instrumental chamado de Associação Livre comentado na Seção 1.

Nesse caso, a palavra MACUMBA foi relacionada à magia (feitiço, despacho, trabalho, bruxaria, quizimba e olho grande) por 64% dos entrevistados. Neste sentido, entende-se que as religiões afro-brasileiras lidam com os aspectos mágicos.

Umbanda e Candomblé são religiões mágicas. Ambas pressupõem o conhecimento e o uso de forças sobrenaturais para intervenção neste mundo, o que privilegia o rito e valoriza o segredo iniciático. Além do sacerdócio religioso, a magia é quase que uma atividade profissional paralela de pais e mães-de-santo, voltada para uma clientela religiosamente alheia à religião africana. [...] (PRANDI, 2003, p. 22.)

Como pôde ser visto na citação de Prandi, existe uma parcela de pessoas alheias à religião afro-brasileira que procuram alguns sacerdotes para atividades mágicas que envolvem questões de poder, posse, relacionamentos, saúde e mesmo morte. Os que procuram acreditam na eficácia das ações mágicas e pretendem unicamente atingir sua meta, não interessando o meio pelo qual isso

foi realizado. Estes, em sua maioria, não freqüentam os Terreiros nem são adeptos ao pensamento religioso lá existente.

Vale lembrar a citação de Gilberto Freire sobre a procura dos Senhores de Engenho às magias sexuais dos negros e a manutenção de relações por vias de simpáticas, como as do sapo. Historicamente, a chamada macumba foi incorporada de forma significativa pelo imaginário popular. Onde a Igreja não conseguia suprir os anseios, as religiões afro-brasileiras ofereciam uma possibilidade de solução.

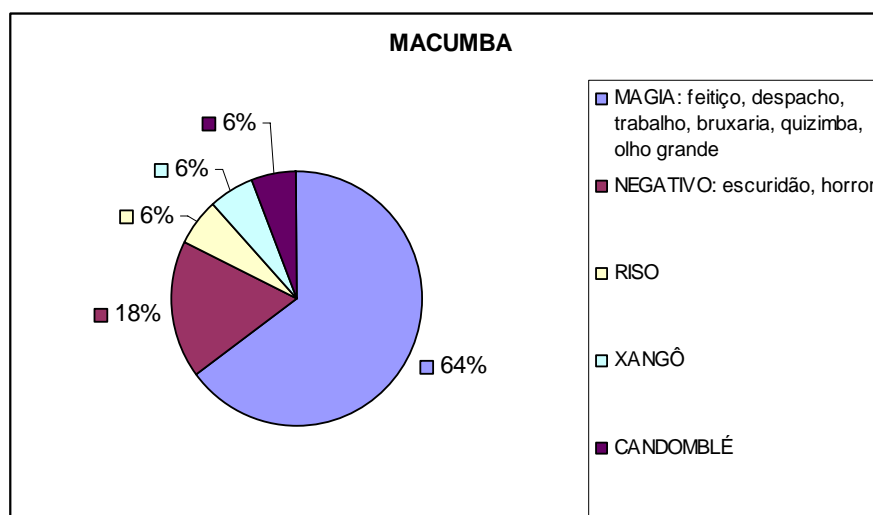


Gráfico 05 -Associação Livre: As imagens da palavra MACUMBA.

Fonte: Fernando Honaiser, 2005.

A visão da MACUMBA (Gráfico 05) em seu aspecto negativo é expressa tanto pelos conteúdos relacionado à magia, quanto pelos aspectos negativos (escuridão e horror) 18%. Portanto, MACUMBA possui um sentido negativo, por excelência. Mesmo os adeptos dos Terreiros adotam MACUMBA e MACUMBEIRO como designação pejorativa.

No imaginário popular, MACUMBA foi associada às palavras riso, Xangô e *Candomblé*, como pode ser vistas no Gráfico 03, porém essas possuem a seguinte significação: *Candomblé* e Xangô

são designação de religiões afro-brasileiras, e Xangô, além de ser um Orixá, é também um termo usado principalmente na região pernambucana para os Terreiros. Já a palavra RISO, faz menção a um ato de identificação comum às pombas-giras (entidades telúricas); quando uma pomba-gira baixa em um Terreiro, o primeiro sinal de sua presença é uma sonora gargalhada. Vale uma observação, os trabalhos mágicos como a referida macumba, são geralmente realizados por intermédio dos exus ou das pomba-giras, pois são estes que fazem a comunicação entre o homem encarnado e a força dos Orixás. Portanto, acabam sendo responsabilizados pelos “malefícios”.

Da mesma forma que ocorre com a expressão MACUMBA, o termo MAGIA NEGRA também se refere ao universo mágico, ambos, portanto, são termos sinônimos que possuem notoriamente um caráter negativo, nesse caso, 80% das respostas (Ver Gráfico 06). O que chama a atenção é a palavra SAPO relacionada diretamente à magia negra. Segundo D. Lila, algumas magias realizadas utilizam-se o sapo como um de seus elementos, comprovando que este elemento referenciado em *Casa-Grande e Senzala* (FREIRE, 2000) ainda participa das fórmulas mágicas afro-brasileiras. O sapo também participa de imaginários de outras culturas, basta lembrar os contos-de-fada infantis, onde as bruxas usam sapos em suas poções, ou mesmo o sapo que se transforma em príncipe.

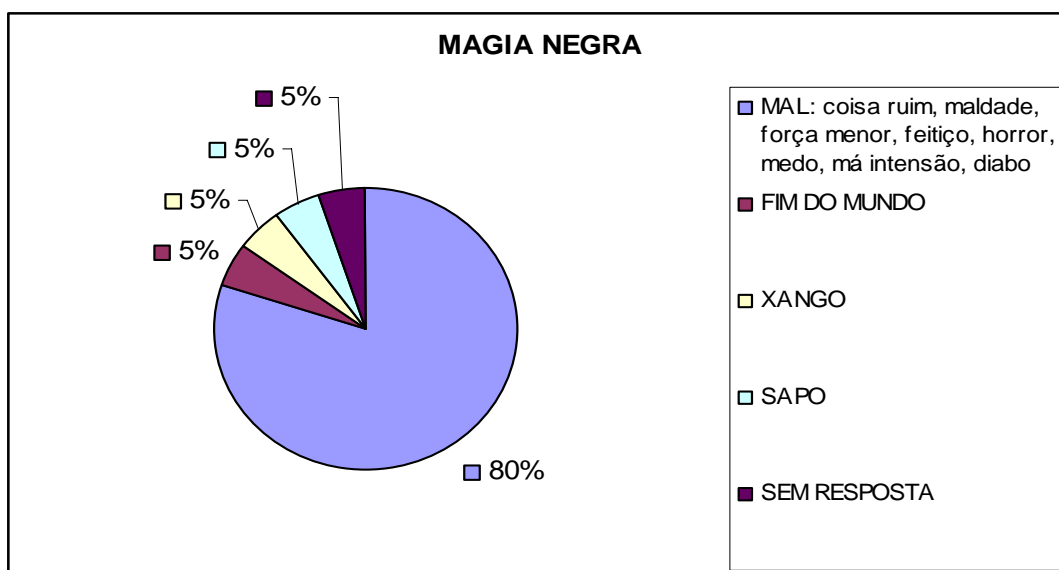


Gráfico 06 - Associação Livre: As imagens do termo MAGIA NEGRA.

Fonte: Fernando Honaiser, 2005.

Tanto, “magia negra” e “macumba” se correlacionam, mas o que distingue esses termos é que “macumba” é uma designação puramente de raiz africana e magia negra é um termo europeizado, advindo dos conceitos da Inquisição.

A palavra DIABO corresponde ao último elemento que compõe os Aspectos Pejorativos relacionados ao termo TERREIRO (Gráfico 03). Aprofundando o entendimento da imagem correspondente à palavra DIABO deve-se observar o Gráfico 7. Por si só o conceito de diabo é a representação do mal, o oposto de Deus, aquele que habita as trevas que reina nos infernos. Estes aspectos que compõem a categoria MAL somam 43%. Ademais, tem-se 10% que compreendem a soma daqueles que se omitiram em fazer qualquer comentário ou que dizem que diabo não existe, os outros 90% remetem aos aspectos negativos: Cão, palhaço, capeta e demônio são termos, muitas vezes utilizados como sinônimos de diabo.

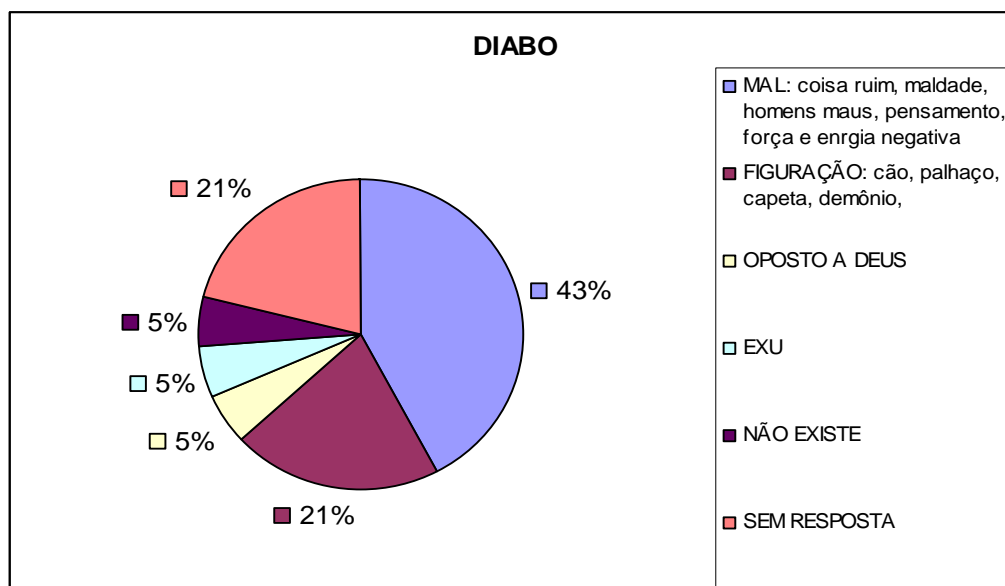


Gráfico 07 -Associação Livre: As imagens da palavra DIABO.

Fonte: Fernando Honaiser, 2005.

No caso o Orixá Exu aparece vinculado à palavra DIABO, isso porque esse Orixá :

tem um caráter suscetível, violento, irascível, astucioso, grosseiro, vaidoso, indecente, de modo que os primeiros missionários, espantados com tal conjunto, assimilaram-no ao Diabo e fizeram dele o símbolo de tudo o que é maldade, perversidade, abjeção e ódio, em oposição à bondade, pureza, elevação e amor de Deus. (VERGER, 1999, p. 119)

A construção de uma imagem cognitiva para o termo TERREIRO, como pode ser visto, possui inúmeros aspectos contraditórios para a amostra inquirida. Contudo, mesmo apresentando aspectos bastante negativos, estes se tornam compreensíveis, a partir do momento em que são analisadas várias outras variáveis que conduzem à construção dessa imagem.

Em se tratando de uma análise de representação social, é importante compreender a maneira pela qual essa sociedade aprendeu a compor determinada imagem, e esse aprendizado perpassa inevitavelmente, o acúmulo de experiências herdadas das vivências históricas anteriores.

É importante comparar a construção da imagem externa dos Terreiros com a forma como é criada a imagem desses espaços para seus adeptos, tema que será tratado na seção subsequente, a qual aborda as diferentes representações desses espaços.

SEÇÃO 4

INVESTIGAÇÃO 2 - O TERREIRO VISTO DE DENTRO

O TERREIRO VISTO DE DENTRO

4. INVESTIGAÇÃO 2 - O TERREIRO VISTO DE DENTRO

4.1. A INVESTIGAÇÃO

O segundo momento da pesquisa trata do Terreiro visto de dentro, ou seja, como aqueles que formam o Terreiro constroem a representação imagética desse espaço. É fundamental informar a dificuldade do acesso aos filhos-de-santo dos Terreiros estudados. A primeira dificuldade é conseguir a autorização para se fazer as entrevistas, pois, caso não fiquem bastante claros os tipos de pergunta e o que vai resultar do conjunto de resposta, as portas do Terreiro se fecham. Em todos os três espaços foi necessário deixar uma cópia do modelo de entrevista com os dirigentes dos Terreiros para que estes avaliassem seu conteúdo. Feito isso, marcavam-se os dias da aplicação do instrumental de pesquisa.

As entrevistas deveriam ocorrer nos dias em que aconteciam as reuniões, pois os filhos-de-santo estavam todos presentes. Porém essa não era uma data propícia, pois os afazeres que antecedem as reuniões são tantos que quase não havia disponibilidade de entrevistados. O término das reuniões acabou sendo o horário mais aceito, porém, a fadiga e o cansaço dos médiuns, que passavam grande parte da reunião em transe mediúnico, fez com que muitos não se dispusessem a dar entrevistas.

Uma última dificuldade consistiu no receio de ser entrevistado sobre um tema que para, muitos adeptos, ainda é motivo de tabu; foi freqüente a recusa a responder questões vinculadas à prática religiosa. Portanto, os dados coletados não são suficientes para se formar uma opinião precisa com base nas respostas do público interno aos Terreiros. A riqueza desses espaços teve de ser

compreendida complementando o conhecimento e a percepção dos espaços dos Terreiros com outras formas de representação implícitas nos rituais e cultos, de forma que a consulta a diferentes fontes bibliográficas específicas sobre os rituais internos dos Terreiros e a observação do pesquisador foram imprescindíveis para a construção desta seção.

4.1.1. Sobre a amostra

O grupo é formado por 51 entrevistados, sendo 11 pertencentes ao Terreiro da D. Lila, 21 pertencentes ao Núcleo de Apoio à Vida Reviver e 19, pertencentes ao Terreiro da Mãe Neide. Contudo, os dados foram analisados considerando a totalidade do grupo, pois não se intenta explorar as particularidades entre os Terreiros, mas sim como estes grupos sociais, se manifestam. Desta amostra, 70% é composta por indivíduos do sexo feminino, e 30% do sexo masculino.

Tabela 10 - Faixa etária do grupo interno.

	FAIXA ETÁRIA						
	Criança (até 14 anos)	Adolescente (de 15 -17)	Jovem (18-24)	Adulto (25-55)	Meia Idade (55- 65)	3ª idade (cima de 65)	Sem Resposta
Valores	2%	4%	20%	62%	6%	4%	2%

Fonte: Fernando Honaiser, 2005.

A faixa etária dos indivíduos entrevistados variou de 13 a 72 anos, sendo que as maiores faixas são as que compreendem os adultos apontando 62% dos inquiridos, e os jovens com 20%.

Já os dados que traduzem a escolaridade (Ver Tabela 11) revelam surpreendentemente:

- Indivíduos com 3º grau, ou seja, nível superior: 47%

- Indivíduos com 2º grau: 31%
- Indivíduos com 1º grau: 18%
- Indivíduos analfabetos: 4%

Estes dados não devem ser qualificados como definidores dos Terreiros de Umbanda da cidade de Maceió, pois nem todos os participantes dos três Terreiros entrevistados se mostraram disponíveis à investigação. Foi observado, no ato da aplicação das entrevistas, que muitos dos filhos-de-santo ficavam constrangidos e pediam para não serem entrevistados, alegando não saber das coisas, enquanto outros temiam que os dados expusessem seus nomes.

Tabela 11 – Escolaridade do grupo interno

	ESCOLARIDADE			
	Analfabeto	1º Grau	2º Grau	3º Grau
Valores	4%	18%	31%	47%

Fonte: Fernando Honaiser, 2005.

Dos entrevistados, 76% são de religião diferente da dos seus progenitores. Os outros 24% possuem pais que também têm a mesma prática religiosa.

Aqueles que resolveram trilhar um caminho religioso diferente tiveram reações diversas de suas famílias (Gráficos 08). Em 45% dos casos, os pais dos entrevistados aceitaram a mudança religiosa, 33% rejeitaram a escolha dos filhos, 20% foram indiferentes e 2% não sabem que o entrevistado mudou de religião.

Agrupando os comentários feitos pela família sobre a opção religiosa dos entrevistados, verifica-se um contra-senso (Gráficos 09), pois se 45% dos pais aceitaram a mudança religiosa dos filhos, os comentários vindos das famílias revelam que essa aceitação não se deu de imediato, pois 53% das respostas indicam comentários negativos vindos dos pais. O restante, 47%, fizeram comentários que denotavam aprovação.

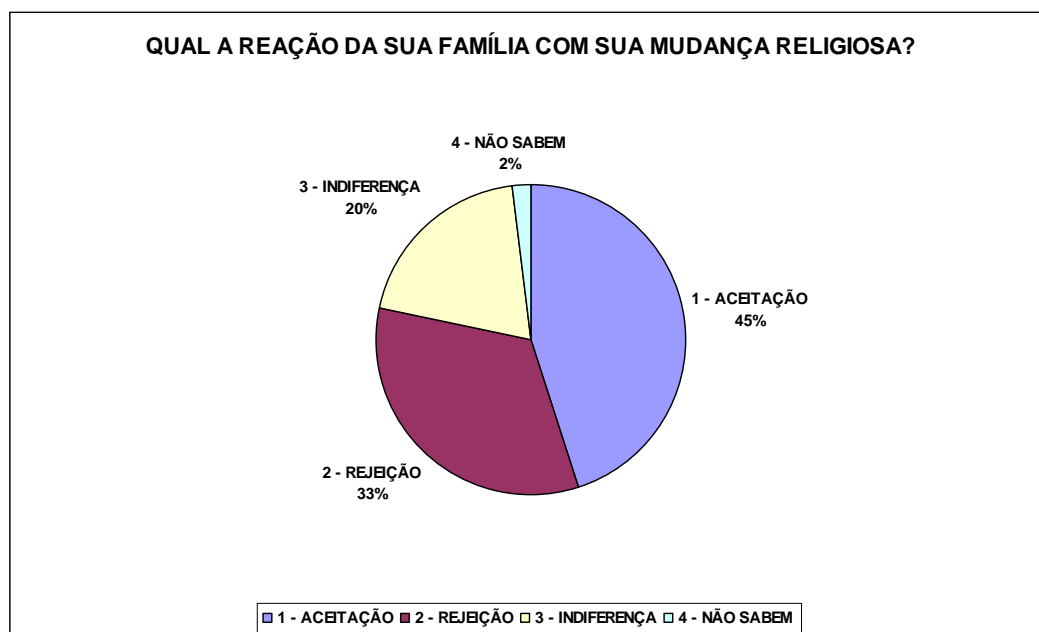


Gráfico 08- Reação da família acerca da mudança religiosa do entrevistado.
 Fonte: Fernando Honaiser, 2005.

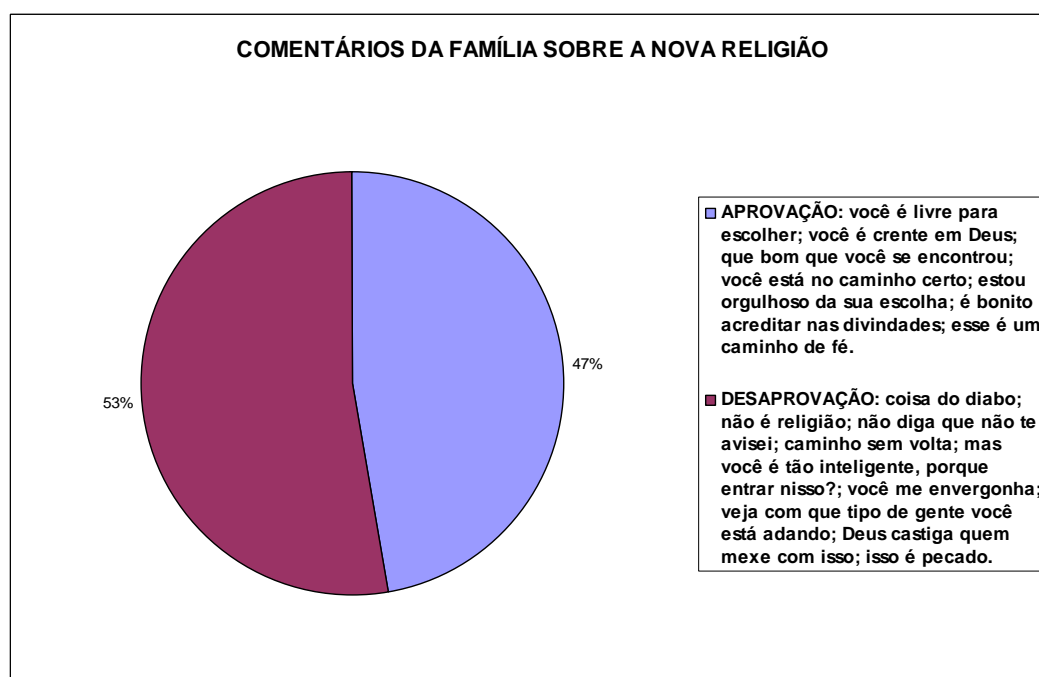


Gráfico 09 – Conjunto das repostas referentes aos comentários das famílias sobre a nova religião dos entrevistados.
 Fonte: Fernando Honaiser, 2005.

Os dados acima criam um panorama geral daqueles que fazem parte dos Terreiros. São interlocutores que, vão elucidar questões fundamentais na construção da imagem interna desses espaços; tão singulares da cultura brasileira.

4.2. O TERREIRO E SUAS VÁRIAS REPRESENTAÇÕES

Compreender a imagem do TERREIRO criada pelos próprios devotos é tarefa bastante complexa, pois exige um mergulho na intimidade desses locais. O primeiro passo foi inquirir os adeptos dos Terreiros de Umbanda estudados sobre o significado, para eles, do termo TERREIRO.

As respostas resultantes podem ser objetivadas em três categorias (Gráfico 10):

- Aspectos apazíveis: *coisa boa, energia;*
- Aspectos Ritualísticos: *roda, dança, cura, onde se faz trabalho, local de trabalho;*
- Aspectos Religiosos: *religião, fé, onde se frequenta, religiosidade, local de reunião espiritual .*

Vale observar que, ao contrário da associação livre realizada com o termo TERREIRO, pelo grupo externo (Seção 3), a do grupo interno não apresentou respostas que se enquadrassem na categoria Aspectos Pejorativos. Mesmo assim, uma semelhança surge entre esses dois grupos. Os Aspectos Ritualísticos somam a maior porcentagem das respostas, 38%, no grupo externo, e 51%, no grupo interno. Contudo, o sentido dos aspectos ritualísticos difere para esses dois grupos.

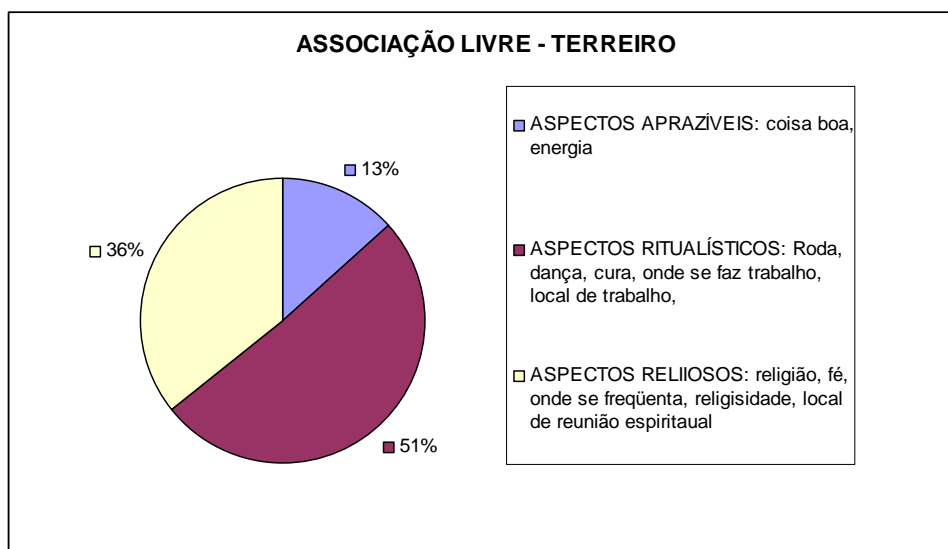


Gráfico 10 - Associação Livre: TERREIRO - Grupo Externo.

Fonte: Fernando Honaiser, 2005.

Talvez esse fato indique o que MOSCOVICI (2003) aponta quanto às questões da familiaridade e não-familiaridade. O Terreiro, para o grupo interno, é um conceito de grande familiaridade, seus adeptos não se intimidam com as atividades religiosas e ritualísticas que lá ocorrem. Já para o grupo interno a não-familiaridade, o desconhecido, gera receios, talvez seja esse o motivo da vinculação da imagem dos Terreiros com categorias pejorativas, como dito na Seção 3. Esse grupo externo aprendeu, ao longo do percurso histórico desta sociedade, a ver a cultura negra com receio.

O não-familiar atrai e intriga as pessoas e comunidades enquanto, ao mesmo tempo, as alarma, as obriga a tomar explícitos os pressupostos implícitos que são básicos ao consenso. Essa 'exatidão relativa' incomoda e ameaça, como no caso de um robô, que se comporta exatamente como uma criatura viva, embora não possua vida em si mesmo, repentinamente se torna um monstro Frankenstein, algo que ao mesmo tempo fascina e aterroriza. O medo do que é estranho (ou dos estranhos) é profundamente arraigado. (MOSCOVICI, 2003, p.56)

Para o grupo analisado na seção anterior (grupo externo aos terreiros), os motivos que levaram alguns dos inquiridos a irem a um Terreiro pela primeira vez estavam relacionados aos aspectos que envolvem os serviços ritualísticos (magia, consulta a oráculos, limpeza espiritual) oferecidos nos Terreiros. Já as respostas dadas pelos que compõem o grupo interno conferem ao ritual o

sentido de parte integrante da sua prática religiosa¹⁷. Quando os termos *dança, roda, e local de trabalho, cura*, surgem associados à palavra TERREIRO, eles indicam a prática ritualística das casas de Umbanda, assim como o *genuflexório, a humilia, a eucaristia e o sermão* são práticas ritualísticas de uma celebração Católica.

Na maioria das reuniões, a dança é fundamental para a louvação aos Orixás, isso porque cada Orixá possui um gestual específico. Nos Terreiros que utilizam os atabaques (percussão)¹⁸, o Ogã, aquele que é responsável pelo toque, altera o ritmo conforme o Orixá que se apresenta no momento. Cada entidade também possui seu *ponto*¹⁹, que, ao ser cantado, além de fazer uma reverência, tem a função de induzir a incorporação dos médiuns. Dança, toque e pontos são elementos indispensáveis para o transe ritualístico. A *roda* significa a dança das entidades que estão em terra, ou seja, quando os médiuns recebem uma entidade, ou um Orixá, estes dançam em círculo, formando uma roda, portanto, DANÇA e RODA são elementos complementares.

Acorda cedo meu filho,
Que preto quer trabalhar.
A estrada é longa meu filho,
Preto tem de caminhar.
Mas é devagar,
É devagarzinho.
Mas é devagar,
É devagarzinho.
Quem anda com Preto-Velho
Nunca ficou no caminho²⁰

O termo LOCAL DE TRABALHO associado à palavra TERREIRO e tem três designações: a primeira confere à palavra *trabalho* o sentido ritualístico que envolve as questões como cura, magia, proteção, abertura de caminhos (prosperidade); a segunda designação é vinculada à prática religiosa. É muito comum escutar um devoto dizer, *Hoje trabalhei com o Caboclo Pena*

¹⁷ A religião dificilmente se dissocia do ritual, toda prática religiosa apresenta-se inserida num ato ritualístico.

¹⁸ Dos Terreiros estudados, apenas o Grupo Espírita Santa Bárbara utiliza os atabaques em suas reuniões.

¹⁹ Ponto – Pequena música que identifica uma entidade, geralmente traz referências sobre seu local de força, seu poder e sua personalidade.

²⁰ Ponto cantado em louvou aos Pretos-Velhos. Fonte: domínio popular

Branca, isso porque trabalhar também significa realizar as atividades mediúnicas do Terreiro; por último, a terceira designação apresenta um sentido espacial, pois Terreiro também significa o espaço da casa de Umbanda onde ocorrem as danças e as reuniões (Ilustração 04). Portanto, usa-se TERREIRO de maneira abrangente, para representar todo o sistema físico, espiritual e litúrgico da casa de Umbanda, mas também TERREIRO é usado como um espaço específico para os locais de ritual (local de trabalho - nesse caso, trabalho espiritual).



Ilustração 04 - Festa Cigana no Núcleo de Apoio à Vida Reviver

Fonte: Fernando Honaiser

Contudo, o espaço do Terreiro é bem mais do que apenas um *local de trabalho*. A definição de *espaço* é ponto de discussão teórica de inúmeros pensadores e filósofos. Tema pertinente a vários campos científicos, o conceito de espaço não se esgota, ao contrário, amplia-se a cada análise. Espaço pode ser tanto concreto, quanto abstrato, assim, o poeta, o geógrafo, o religioso, o matemático, o filósofo, e o arquiteto, cada qual terá o seu conceito do que venha a ser espaço.

A definição de espaço para os Terreiros de Umbanda é uma tarefa complexa, pois une tanto o espaço físico (concreto e tangível), quanto o espaço onírico (mitológico e mágico -abstrato). Esse é o início da problemática, como bem identificou o antropólogo Raul Lody (1984).

O espaço físico ou visível é aquele que compreende os lugares e as coisas. Trata do plano tangível e racional, onde é concreta a ação física do homem.

Já o espaço mágico, ou invisível do Terreiro é o local das crenças, do sagrado e do Axé. Trata, portanto, do espaço físico comum acrescido de elementos, objetos e ações ritualísticas, imbuindo-se assim das características do Axé necessário para o culto aos Orixás.

(...) Não importa o tamanho ou a organização do peji, o que importa é o conjunto de objetos que ele guarda e a relação formal que o adepto ou visitante tem diante dele. O peji antes da impregnação dos elementos mágicos vindos dos rituais, é um espaço comum, o destino de lugar sagrado e privado é adquirido pelos instrumentos do Axé, através de ervas especiais, água lustral, imolação de animais, quando o sangue assume importância nos ritos de sacralidade. A colocação dos objetos e sua ordenação, segundo montagens específicas, irá representar o Orixá, tornando-se então o altar do culto. (LODY, Op Cit, p. 02).

O funcionamento do Terreiro, portanto, procura a harmonia entre estes dois aspectos: físico e mágico. Assim, a disposição dos elementos no Terreiro não é aleatória, possui uma lógica que atende a segurança desse local e de seus participantes, como veremos mais adiante.

A noção de espaço, quando se fala em Terreiros, deve ser entendida de forma mais ampla, pois o espaço do Terreiro é bem mais do que seus limites físicos. O Terreiro se estende fisicamente e misticamente para os lugares onde a representação da força dos Orixás (natureza) se faz presente. Para compreender esse processo, é necessário primeiro analisar a estrutura do espaço do Terreiro dentro de seus muros para, depois, identificar seus desdobramentos para o espaço urbano e natural. É certo que todo o espaço construído pelo homem configura-se como uma representação, o que não seria diferente com os Terreiros.

4.2.1. O espaço físico

Como visto anteriormente, o espaço físico do Terreiro deve estar em harmonia com o espaço mágico-espiritual, portanto, esse espaço físico deve possuir elementos que asseguram a sustentação da crença, segurança e mito existentes nos cultos.

Tabela 12 - Equipamentos que compõem um modelo de Terreiro.

1	Casa do Exu: é uma casinhola de alvenaria, quadrada, com aproximadamente quarenta centímetros de lado na base e um metro de altura. Fica na entrada do Templo e dela o Guardião da porta vigia os que entram e saem.
2	Cruzeiro das Almas: é uma cruz com cerca de dois metros de altura.
3	Local destinado à assistência, no interior da Casa com cadeiras ou bancos onde se sentam os homens de um lado e as mulheres com as crianças do outro.
4	O Terreiro, onde são realizados os rituais.
4A	Cadeiras para Zeladores em visita ao Templo. – Obs.: à frente dos atabaques
5	O Peji (altar).
6	Casa das Almas: pequeno cômodo quadrado, medindo cerca de três metros de lado e com menos de dois metros de altura, feito em alvenaria e pintado de branco.
7	Quarto do Zelador, destinado ao seu descanso e ao atendimento particular. Mede cerca de quatro metros de lado.
8	Quarto do Exu da Casa, com seus apetrechos. Mede cerca de quatro a seis metros quadrados.
9	Sanitário para o público.
10 e 11	Sanitários e vestiários reservados aos médiuns do Templo (para homens e mulheres separados).
12	Cozinha para o preparo de pequenas refeições.
13	Administração: secretaria, recebimento de contribuições, arquivo e biblioteca.
14	Depósito de material.
15	Creche para filhos de médiuns e assistentes, existente em alguns Templos.
16 e 17	Consultórios médico e odontológico, existentes em algumas Casas.
18	Sala de reuniões administrativas e palestras doutrinarias.

Fonte: Omolubá (2000).

Alguns autores sugerem modelos para as tendas (Terreiros) de Umbanda. Mas como pôde ser visto nos Terreiros estudados na cidade de Maceió, cada qual adota uma estrutura espacial

adaptada ao seu funcionamento. Embora apresentem grandes diferenças tipológicas, alguns espaços se conservam, o que se pode dizer que existe uma certa coerência na espacialidade dos mesmos.

O livro *Almas e Orixás na Umbanda*, do autor Omolubá (2000), propõe para o espaço de um templo dedicado aos trabalhos de Umbanda a seguinte disposição, mostrada no esquema abaixo.

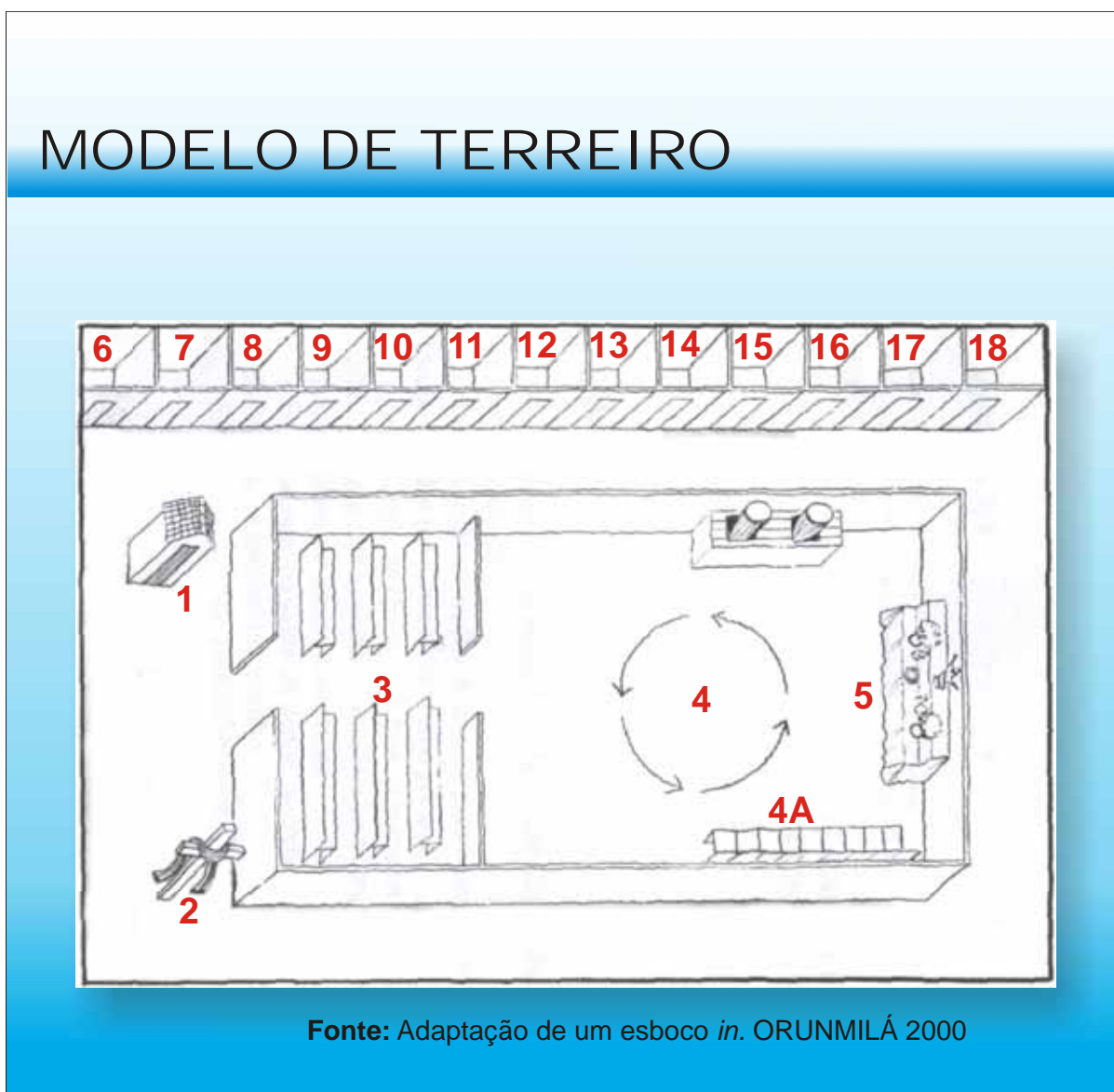


Ilustração 05 - Modelo de Terreiro.

Fonte: adaptação de um esboço *in.* Omolubá (2000)

Essa disposição possui uma lógica que atende não só as necessidades físicas de um Terreiro²¹, mas, sobretudo, as necessidades espirituais, abordando as questões bastante específicas, como proteção, manutenção da força do local (Axé), reverência e caridade²².

Observando o programa acima descrito (Ilustração 05), pode ser observada a existência de dois espaços (números 1 e 8) destinados ao controverso Orixá Exu. A primeira tem por função assegurar a proteção do Terreiro, pois Exu guarda a entrada dos locais. A segunda é o local onde são feitas as oferendas e onde são mantidos os objetos rituais pertencentes a essa entidade.



Ilustração 06 – Foto da Canjira do Terreiro da Mãe Neide.

Fonte: Fernando Honaiser

²¹ Espaços destinados ao culto como o Terreiro, ao público, à percussão, ao altar, etc...

²² O ato de caridade é um dos fatores que distingue os Terreiros de Umbanda dos de Candomblé, (Ver Prandi, 2005).

Todos os três Terreiros estudados possuem esse equipamento dedicado ao Exu posicionados nas entradas do Terreiro marcando o aspecto de proteção. Não é a casinhola, descrita no item número um, mas uma *Canjira* (nome dado a esse local), um espaço maior onde são feitas oferendas a esse Orixá. A manutenção do espaço destinado ao Exu é bastante rígida, exigindo extrema limpeza e respeito. Geralmente, o acesso a Canjira se dá apenas por iniciados. As mulheres quando estão em período menstrual, são proibidas de tocar em qualquer objeto desse local, até mesmo a abstinência sexual deve ser mantida por quem vai realizar a manutenção de velas, água e outros elementos lá dispostos. Muitas vezes, a Canjira é montada em um local escondido dos olhares curiosos e, quando alguém é convidado a vê-la, geralmente pede-se que não passe da porta. O que revela que alguns aspectos espaciais são restritos a poucos.



Ilustração 07 - Canjira do Núcleo de Apoio à Vida Reviver.
Fonte: Fernando Honaiser

Existe um resguardo quanto aos espaços de um Terreiro. Alguns não são acessíveis a todos, configurando um certo mistério, o que possivelmente gera uma não-familiaridade para os indivíduos que não participam de todo o processo ritual. O espaço da Canjira, dedicado aos seres telúricos (Exus e Pombas-Giras) é um local onde, nem todos do Terreiro possuem livre acesso. Isso se dá em função da controvérsia em relação a essas entidades, tidas por muitos como demoníacas, como pôde ser visto na Seção 2.

É um crime nefando sincronizar os Exus com os demônios e lhes negar os benefícios prestados aos desesperados na ida terrena. É com estes agentes atraís que os eguns e missionários contam para solucionar problemas difíceis, ou tidos como tais, pelos consulentes. (FREITAS, 1961, p. 26)

Em sua grande maioria, estes aposentos destinados aos telúricos são discretos, evitando atrair a atenção dos visitantes dos Terreiros, como, por exemplo, a Canjira do núcleo de Apoio à Vida Reviver (Ilustração 07) que aparenta ser a entrada de um aposento qualquer e fica na entrada do Terreiro bem próximo ao portão.

Também como um elemento de proteção e de afirmação da força existente na casa, há o cruzeiro. Contudo, foi observado que esse elemento aparece de forma discreta nos Terreiros estudados, não como um marco espacial, como proposto no modelo acima descrito, mas como uma referência nos altares (pejis) na forma de crucifixos, mas que, de certa forma, estão sempre direcionados para a porta de entrada do Terreiro.

Outro elemento curioso, neste programa, é a disposição dos participantes do local, que separa os homens das mulheres. As mulheres geralmente ficam à esquerda de quem entra, e os homens, à direita. Alguns Terreiros compreendem a existência de dois pólos de energia, positivo e negativo, que devem estar em locais distintos. Outros trazem essa separação, alegando que se trata de uma questão de respeito espiritual, onde o contato entre homens e mulheres deve ser reservado. E existem outras casas onde essa separação não ocorre.



Ilustração 08 - Salão de Reuniões do Núcleo de Apoio à Vida Reviver.

Fonte: Fernando Honaiser

Dos locais estudados, apenas o Terreiro da D. Neide adota esta prática. O Núcleo de Apoio à Vida Reviver, apenas nas reuniões de mesa branca, onde se trabalham os Orixás, Caboclos e Pretos-Velhos, toma-se o cuidado de ordenar os participantes de forma a distribuir equilibradamente homens e mulheres, ou seja, em vez de segregar, busca-se harmonizar as energias positivas e negativas. Contudo, nas reuniões de D. Lila, mãe-de-santo do Centro Umbandista São Bartolomeu, esses aspectos não são adotados.

O espaço de rito – chamado de Terreiro (item nº 4 do modelo) – é onde ocorrem as rodas de canto e dança e as manifestações espirituais. Esse é o espaço de extrema pluralidade, pois, de forma litúrgica, ele é alterado, conforme a necessidade da reunião, ou seja, os elementos que alguns

chamariam de adornos²³, mas é preciso entendê-los como “instrumentos” fundamentais ao funcionamento do rito, pois são dispostos diferentemente, conforme o tipo de reunião realizada.

Nas três casas de santo estudadas, este espaço se configura da mesma maneira. Um “vazio” reservado para as manifestações e os rituais, conforme pode ser percebido na Ilustração 08, que mostra um salão de reuniões, que é alterado conforme a necessidade, portanto, o vazio mencionado é a possibilidade para várias intervenções (Ver Ilustração 09). Apenas no Terreiro da Mãe Neide existem os atabaques (instrumentos de percussão), nas outras duas casas não usam o chamado batuque. Quando são realizadas as reuniões de mesa branca, o centro desse lugar é ocupado com uma mesa, geralmente de seis a doze médiuns trabalham na mesa e os restantes ficam sentados em cadeiras dispostas junto às paredes.



Ilustração 09 - Abertura de Ano Cigano no Núcleo de Apoio à Vida Reviver.
Fonte: Fernando Honaiser

²³ Definição errônea, pois possuem uma função específica, não só estética.

Outro espaço de grande importância em um Terreiro é a cozinha. Muito dos rituais e celebrações possuem sua comida específica (feijoada para Pretos-Velhos, moranga pra Xangô, acarajé para Iansã, farofas, mugunzás e outros que não vêm ao caso, pois dariam um estudo à parte) – Ilustração 9. Existem Terreiros como o de D. Neide, que possuem mais de uma cozinha, sendo que uma delas é específica para o preparo de alguns rituais (Ilustração 11) e a outra é usada para os demais afazeres. A comida-de-santo é uma atividade de grande importância nos Terreiros e geralmente é realizada em estado meditativo, com rezas e cantos, pois se acredita que estas têm a função de reforçar o Axé específico de um Orixá, bem como promover a cura espiritual de quem as consome. Existem também os alimentos que não são consumidos, geralmente são aqueles que vão para as entregas e são destinados especialmente às entidades e Orixás.



Ilustração 10 - Festa de Pretos Velos no Núcleo de Apoio à Vida Reviver.

Fonte: Fernando Honaiser



Ilustração 11 - Cozinha do Terreiro da Mãe Neide

Fonte: Fernando Honaiser

O peji, ou altar, é outro elemento que merece atenção nos Terreiros. Mais do que uma disposição de imagens e objetos, nele estão representadas as vinculações espirituais da casa, portanto, é um local sagrado, no qual os filhos-de-santo bem como as entidades quando *estão em terra* (termo para incorporação) devem fazer sua respeitosa saudação. Trata-se da representação máxima do compromisso espiritual entre o mundo físico e o mundo espiritual.



Ilustração 12 - Peji do Terreiro da D. Lila.

Fonte: Fernando Honaiser



Ilustração 13 - Altar da sala de meditação do Núcleo de Apoio à Vida Reviver.

Fonte: Fernando Honaiser

Os pejis nos três Terreiros em estudos seguem uma conformação diferenciada. No caso do Terreiro de D. Lila (Ilustração 12), este é montado em uma sala reservada que tem acesso direto ao espaço de cerimônia. No Núcleo de Apoio à Vida Reviver, este é montado em uma sala, chamada de sala de meditação (Ilustração 13), contudo, nas reuniões de celebração cigana, um outro peji é feito dentro do salão de reuniões, e sempre de forma e com elementos diferentes. Já no Terreiro de Mãe Neide, foi construído um peji para cada Orixá (Ilustração 13), são saletas separadas onde todos os objetos rituais que representam cada um dos Orixás ficam dispostos.

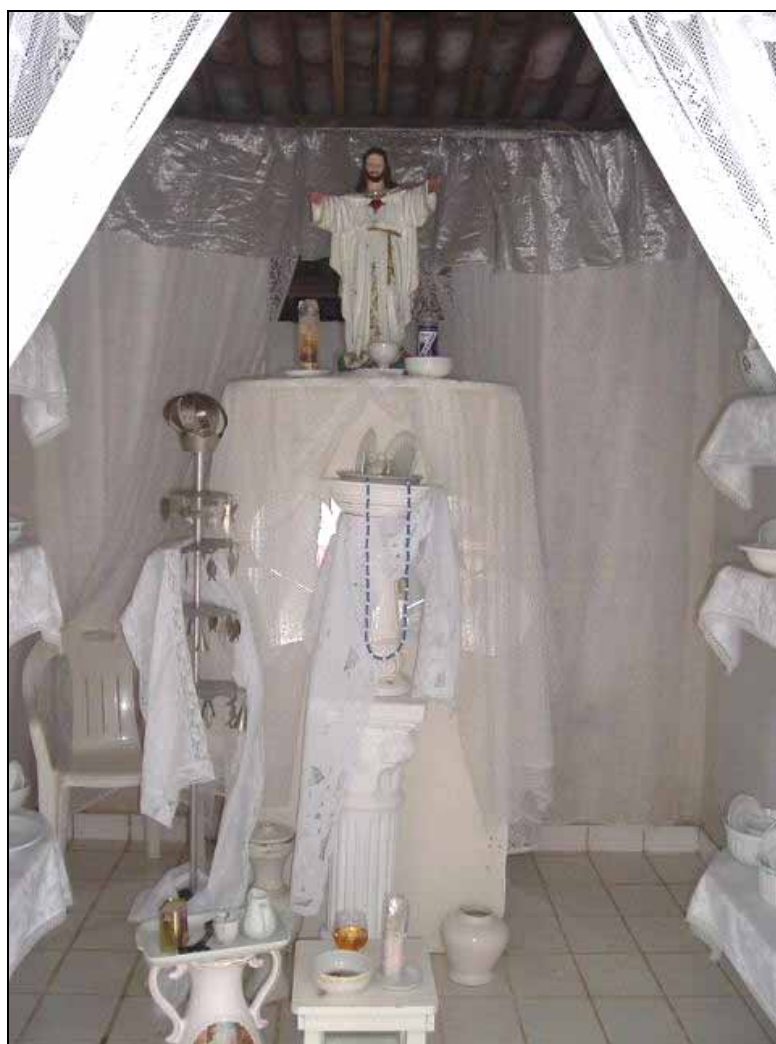


Ilustração 14 - Peji de Oxalá no Terreiro da Mãe Neide.
Fonte: Fernando Honaiser

A escolha da disposição de qualquer elemento em um Terreiro é geralmente regida pelo guia espiritual da casa. Nenhum espaço é aleatório, em todos, existe a vinculação entre o físico e o simbólico. Na entrevista com Mãe Neide de Oiá d'Oxum, existe um trecho que mostra como o Terreiro foi concebido.

- (FH) É... Como este espaço foi idealizado? Existe uma ordem, por exemplo, a casa da pomba gira, depois...?

- (NO) Existe. Existe. Sabe que o Exu é o guardião de preto né? É o principio, meio e fim. Ele tá presente em tudo que se faz no Terreiro, né? Então, lá na entrada são os guardiões do templo, que é o Exu, junto com as lebas também dos filhos da casa. Depois vem a pomba gira, vêm os ciganos, né? Só que essa ordem que você vê aqui é a ordem pela linha da minha cabeça, e é aí que vem primeiro a Oxum, depois vem a Iansã, Oxum Opará com Iansã, né? E o meu pai ficou aqui entre o Tônico, que é o meu ibeji, que é o Cosme e Damião, que os dois trabalham muito, juntos. Então, é pela linhagem da minha cabeça, entende? Então, eu coloquei os homens de um lado, as mulheres de outro, né? E é aqui que ela fica a velha (a Preta Velha Vovó Maria Conga) no fundo da casa, e daqui ela toma conta de tudo. A vovó aqui, ela vê tudo que se passa dentro do Terreiro. Se você abrir a porta do Terreiro, você vai ver ela olhando aqui pra você.

Então existe a arrumação da casa de acordo com a linha de cada um. Você vai encontrar Terreiro ali que vai ser diferente, né? Se você vê o cruzeiro das almas, aqui eu não tenho casa de egun. Eu tenho o 'meu cruzeiro das almas', eu não trato alma como eles, eu não assento um egun na minha casa, mas no Candomblé se assenta, entende? E assim vai mudando de casa para casa. Porque não existe uma... uma... como se chama? Um objetivo não... como é que chama assim... Uma regra tal para todas as nações.²⁴

Retomando a discussão do Gráfico 10, referente aos aspectos religiosos - *religião e fé*, pode se dizer que, apesar de esses dados correspondem a apenas 15% das respostas, isso não representa que os aspectos religiosos sejam menos representativos, isso ocorre porque a estrutura ritual vinculada ao espaço dos Terreiros tende a ser mais forte. O Terreiro é um espaço vivo, de múltiplas manifestações, também é um espaço mutante, que assume formas diversificadas de acordo com a necessidade. É também o local que possibilita o encontro do fiel com seu mistério, com seu Axé e com sua fé.

²⁴ Trecho da entrevista com Mãe Neide Oiá d'Oxum, realizada em 23 de dezembro de 2004.

4.2.2. O Terreiro e suas extensões

Ao observar a dinâmica das casas de santo em Maceió, notou-se que o espaço do Terreiro extrapola seus limites físicos, de forma que analisá-los apenas em suas atividades “intra-muros”, ainda é pouco para contemplar a essência de sua expressão ritualística. É claro que seria muita presunção pretender alcançar as minúcias desses rituais, o que extrapolaria a abrangência deste estudo. Contudo, é no universo urbano e no natural²⁵ que o Terreiro se estende e se completa (Ilustração 15).

O Terreiro possui um fluxo de atividades, como numa metáfora do ato respiratório. Inspiração, onde há a procura dos adeptos, pessoas que buscam auxílio emocional e espiritual, além de curiosos, etc... Onde se pode verificar a procura do universo externo aos Terreiros pelas atividades internas (intra-muro), como as reuniões e atendimentos, como as que foram comentadas anteriormente. O outro movimento, o “expiratório”, dá-se no momento em que, para se completar as atividades ritualísticas do Terreiro, busca-se o suporte externo, podendo este ser de dois tipos: subsistência e litúrgico.

As atividades de subsistência são aquelas que asseguram o funcionamento das casas de santo, ou seja, a busca de elementos para os processos rituais, como compra de instrumentais específicos e a coleta de elementos de locais específicos da natureza.

A compra de objetos rituais se dá nos mercados públicos. Em Maceió, existem cerca de 30 lojas especializadas nesse ramo. Nelas são vendidos: estátuas de santos e Orixás, aguidás (prato fundo, lembrando pequenas bacias, feitas de barro utilizado em oferendas), instrumentos de percussão,

²⁵ Como espaço natural compreendem-se aqui os locais em que existam os elementos naturais, mais ou menos preservados da ação humana, ou onde ainda se conserva certa expressividade do ponto de vista do *Axé*, ou força do Orixá correspondente.

Guias, Adornos, Pólvora (essencial para determinadas limpezas), Azurre (mercúrio), penas, sementes, defumadores, ervas, chifres de boi ou carneiro, velas, incensos...

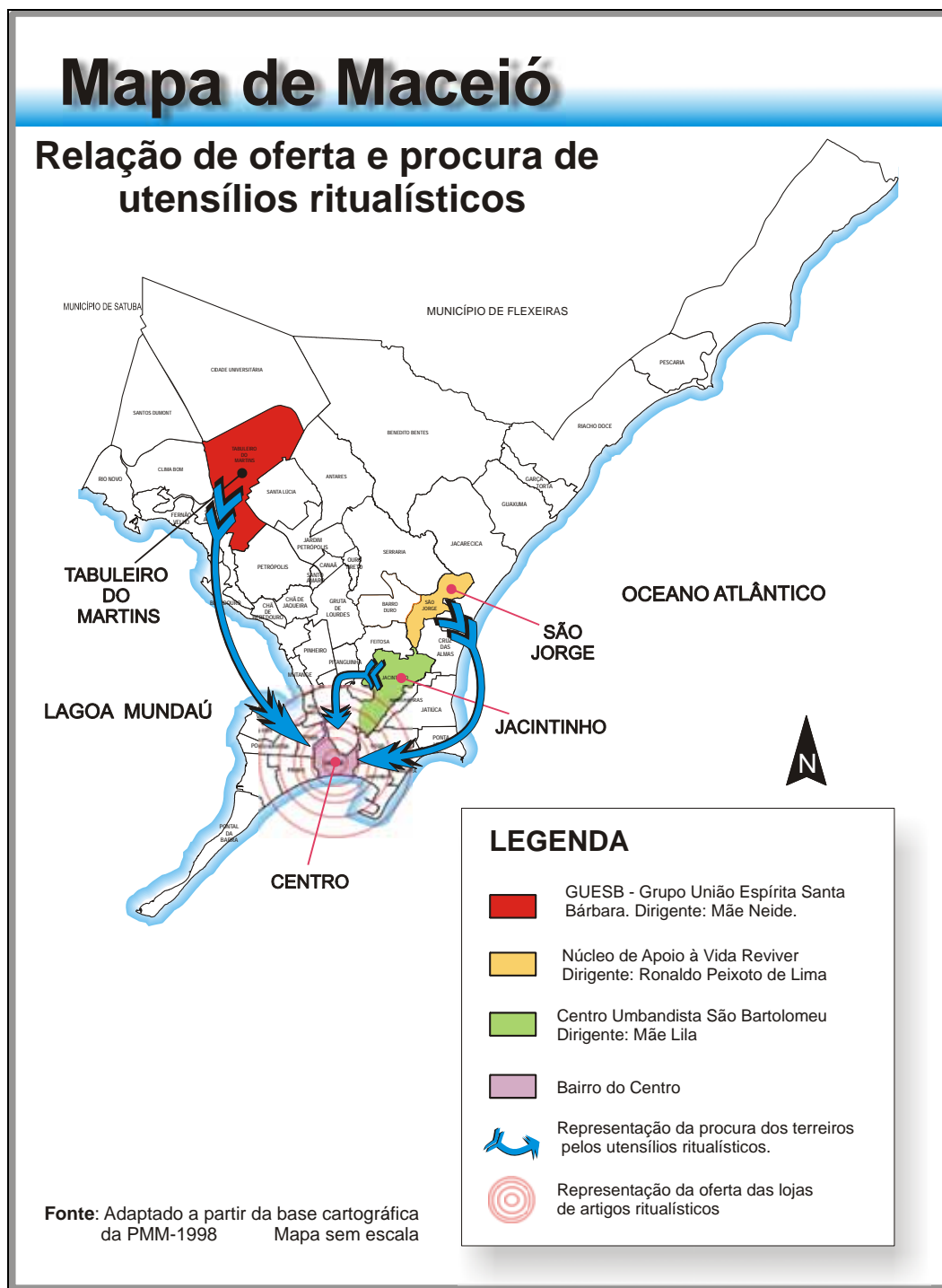


Ilustração 15 - Relação de oferta e procura de utensílios ritualísticos.

Fonte: Fernando Honaiser, adaptado a partir da base cartográfica da PMM (Prefeitura Municipal de Maceió) -1998

A maioria das atividades realizadas nas casas de santo pesquisadas são os rituais de limpeza de carga²⁶ e os rituais de cura. Nesses processos, há a conversão de energias densas em sutis, de forma que cada elemento utilizado leva consigo essa “carga densa”, assim, é necessário elementos rituais novos. Um *aguidá* (espécie de bacia feita de barro comumente utilizada nos rituais) usada em uma oferenda dificilmente será reutilizada em outra, a não ser que o Orixá, ou o guia, permita. É em função disso que as casas que vendem produtos para os rituais são indispensáveis e são bastante procuradas, tornando-se, assim, uma extensão importante do campo de ação dos Terreiros.

Segundo informações colhidas com os membros dos Terreiros, até mesmo na compra dos objetos nas lojas especializadas existe a influência dos “guias”, pois, no ato de escolha dos objetos, parte do trabalho já está sendo realizado.

Ao acompanhar uma compra de frutas para um *Ossé* (ritual de louvação a todos os Orixás), o filho-de-santo tinha o dever de sentir quais daquelas frutas eram escolhidas pelo “santo”. Essas frutas deveriam estar impecáveis e no ponto, nem verdes, nem maduras demais, pois não se oferece para uma divindade algo estragado, mas sim o que há de melhor. Dessa forma, a compra das frutas é um processo do ritualístico realizado fora do Terreiro.

Na busca de subsistência, o Terreiro se estende para outras localidades do espaço urbano, ocorrendo troca entre o espaço ritual e a cidade. A cidade não é apenas um suporte do Terreiro, mas um vasto campo de ação.

Analisando as entidades telúricas, como os Exus e as Pombas-Gira, bem como os Marinheiros, pode-se ver uma vinculação bastante clara e direta com certas partes da cidade, pois o ponto de

²⁶ Limpeza de carga – é feita uma retirada da carga (energia) negativa proveniente de magia, mau olhado, ou obsessores (entidades espirituais que se aproximam para cobrar uma dívida ou infringir algum mal).

força dos Exus e das Pombas-gira está intimamente ligado à malha urbana (Ilustração 16). Os Exus fixam-se nas encruzilhadas em forma de “X”, ou seja, quando duas ruas se cruzam. É bastante comum ver oferenda para Exus ou no meio da encruza, como é chamado, ou nos cantos, próximo ao meio-fio da calçada.

Já as Pombas-Gira têm seu ponto de força nas encruzilhadas em forma de “T”. Possuindo uma variante, quando a encruzilhada em “T” possuir em cada um dos seu três seguimentos outros cruzamentos em forma de “T”, esta será o ponto da Pomba-Gira Rainha.

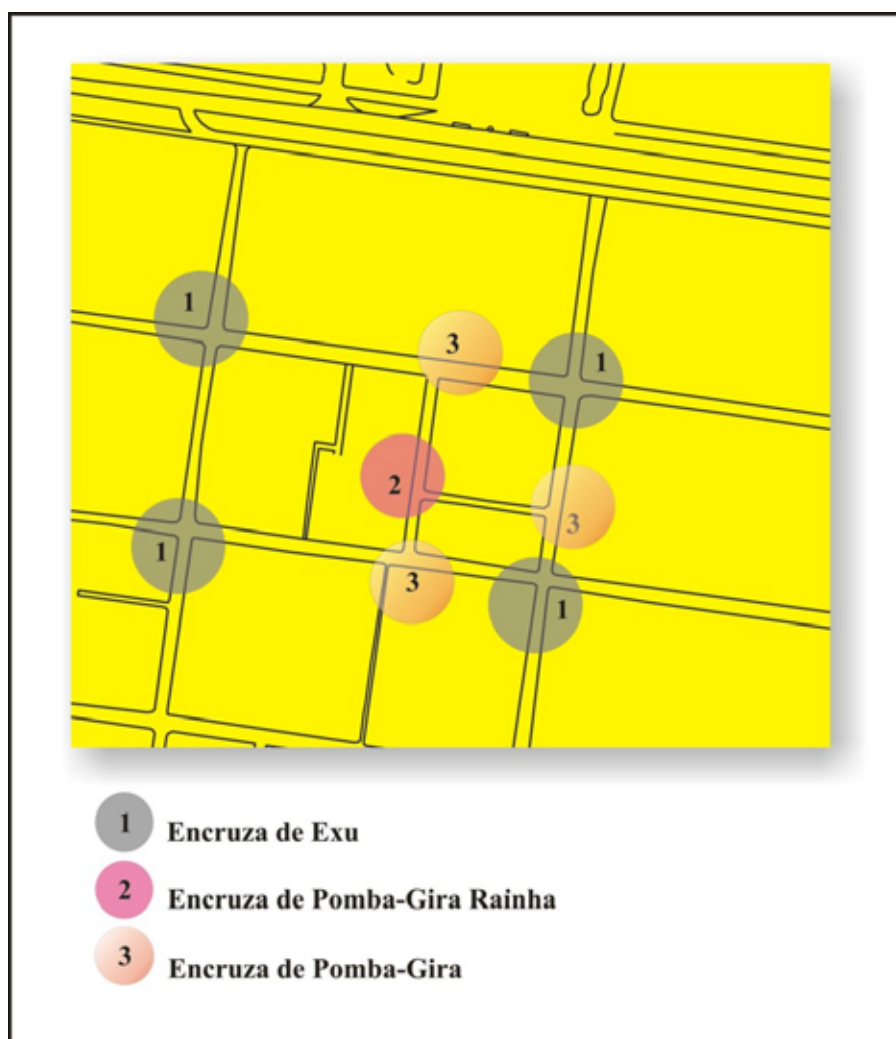


Ilustração 16 – Exemplificação de tipos de encruzilhadas numa malha urbana: Exu, Pomba-Gira Rainha e Pomba-Gira.

Fonte: Fernando Honaiser

Portanto, o Terreiro utiliza o espaço urbano não apenas como suporte de subsistência, mas como suporte litúrgico, de forma que ao se fazer uma oferenda na cidade, naquele instante o espaço urbano é apropriado pelo Terreiro, que o transforma em um espaço ritual.

A representação da força Orixá, e a crença na sua existência, talvez, seja o principal fator para que ocorra a transformação de um espaço físico qualquer em um espaço ritual. Nesse caso, as encruzilhadas representam aspectos dos Exus ou das Pombas-Gira. O que será evidenciado com o restante dos elementos que compõem as oferendas a essas entidades.

A transformação dos espaços em espaços rituais fica evidente, ao se analisar o Terreiro como estrutura facilitadora de diferentes representações. A crença em um Orixá já sinaliza um tipo de representação, ou melhor, /o próprio Orixá é representação de uma força da natureza. O filho-de-santo, ao incorporar uma dessas entidades, está corporificando essa força, ou seja, tornando o seu próprio corpo um suporte para uma representação da natureza. Portanto, o Terreiro, ao representar uma força como a de Xangô, representa, na verdade, a pedreira, o rochedo, o penedo e ainda mais, o barulho do trovão que se assemelha à quebra da pedreira, ao estrondo de uma avalanche, ao poder da terra em sua expressividade mais indomável. Dessa forma, o Terreiro, ao expressar Xangô, expressa uma paisagem, como veremos a seguir.

4.2.3. Terreiro como paisagem

A paisagem, enquanto forma de representação, é um dos conceitos espaciais que podem ser explorados de maneira bastante significativa. Isso porque o Terreiro, seus rituais e oferendas são, por excelência, representações das forças Orixás.

Os ritos religiosos africanos vêem a natureza como uma manifestação divina e misteriosa, o que não é uma particularidade dessa cultura, já que podemos identificar esse fato como uma certa regularidade em outras culturas antigas, como a grega, a céltica e a xamânica.

O xamanismo é quase universal; sua prática cobre o período do tempo entre a idade da pedra e o presente, podendo suas várias formas ser encontradas na África, na Europa, na América do Norte e do Sul, na Ásia, a Austrália e na Polinésia. (GROF, 1992, p. 97)

A natureza vista como um mistério - e não como um elemento a ser controlado e alterado, como é encarada hoje pelo homem moderno - pela cultura africana e passa a possuir um conteúdo divino, não tangível ao homem, pois este não a controla, mas coexiste, interage e sobrevive não em função de, mas a partir dessa natureza.

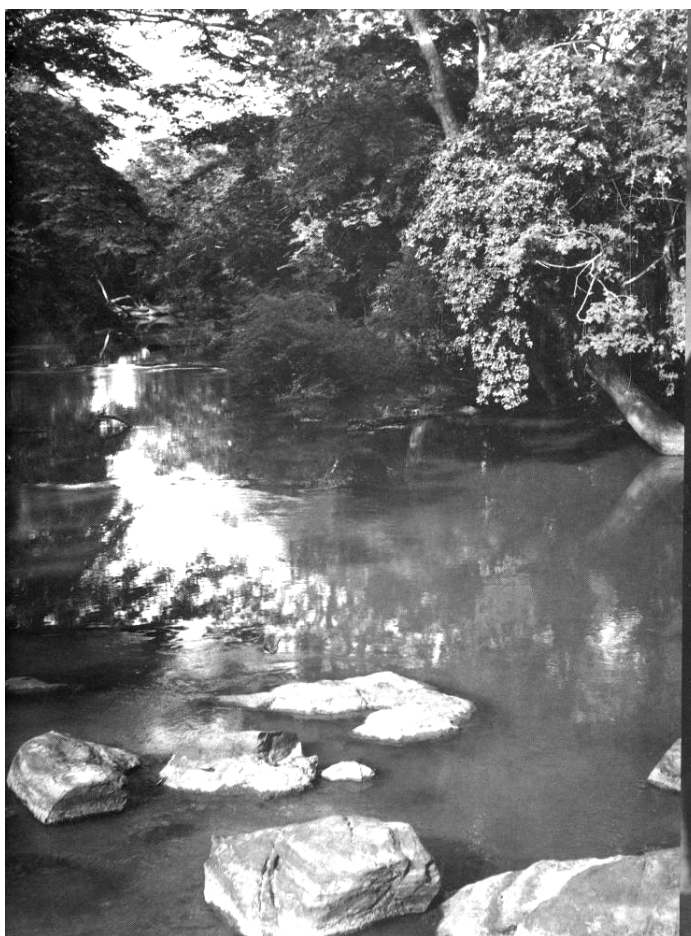


Ilustração 18 - Rio Oxum – África .

Fonte: Pierre Verger (1981)

Dessa forma, alguns fenômenos e elementos naturais foram representados como deuses. A divindade tornou-se o suporte simbólico para a manifestação do mistério natural. Portanto, vale questionar, nesse momento, se o rito das divindades africanas pode ser analisado como uma representação de paisagem. Como Cosgrove propõe:

O Objeto natural tornou-se objeto cultural, foi-lhe atribuído um significado. O significado cultural é introduzido no objeto e também pode ligá-lo a outros objetos aparentemente não relacionado a ele na natureza. (COSGROVE, 1998, p.103)

Observando-se o panteão yorubá, tem-se que os chamados Orixás estão intimamente associados a lugares geográficos que possuem seu “mistério natural”²⁷. Talvez a referência da geografia africana tenha se perdido nos ritos afro-brasileiros, mas não seu mistério nem seu sentido cultural. O que ocorre na América é que os sacerdotes reconstróem continuamente o vínculo geográfico do Orixá, e o significado cultural, acima proposto por Cosgrove, se mantém.

Para essa compreensão, teremos de observar o espaço do Terreiro de Umbanda além da sua fronteira física, ou seja, os limites de seus muros, só assim veremos que seu território também abrange o referencial natural existente em suas proximidades, como rios, matas, lagos, mar, montanhas, cachoeiras, fontes, charcos, campos e até as encruzilhadas (cruzamentos de ruas, ou de caminhos). E todos esses são referenciais geográficos, são locais concretos, mas que se tornam culturais segundo a crença desta religião, pois acredita-se que tais locais possuem a força, ou o *Axé*, do Orixá correspondente.

O Orixá Oxum reina nas águas doces, nas fontes naturais, e habita as cachoeiras, é ela que traz a feminilidade às mulheres e as torna fecundas. Oxum tem seus caprichos, tem a sensualidade da água que escorre sinuosa. Possui a cor dourada do reflexo do sol, e todo os seus filhos, quando

²⁷ O mistério natural pode ser compreendido como a força da natureza que configura a essência de um orixá.

vão celebrá-la, vestem-se com essa cor. O simbolismo da fonte, que sempre brota, que não se extingue, confere à Oxum o poder da prosperidade. Na descrição de Verger:

A sua dança lembra o comportamento de uma mulher vaidosa e sedutora que vai ao rio banhar-se graciosamente e contemplar-se com satisfação num espelho. O ritmo que acompanha esta dança denomina-se 'ijexá', nome de uma região da África, por onde corre o rio Oxum. (VERGER, 1981, p. 176).

Pode-se extrair dessa narração alguns elementos simbólicos que representam a paisagem, como a dança, que representa a mulher que se banha graciosamente no rio; o espelho, que é a própria água que reflete o que está a sua volta; e o dourado dos raios do sol que cintilam nas águas. Já na indumentária das Oxuns existe um adorno de cabeça que contém tiras de contas douradas que caem sob o rosto: representação da água que cai pela cachoeira.



Ilustração 19 - Oxuns do Terreiro Casa das Águas.
Fonte: Reginaldo Prandi (2001)

A sociedade organiza, transforma e, em certos casos, escolhe seu meio ambiente graças às técnicas de enquadramento que são, a expressão de uma 'civilização'. Por outro lado, a 'cultura' contribui para a interpretação do espaço, permite a articulação entre o imaginário e o real (BERQUE, 1998, p. 89)

Portanto, partindo-se do conceito de paisagem enquanto forma de representação, temos no mito do Orixá Oxum uma narrativa paisagística, que poderia trazer à nossa imaginação, tal qual uma imagem arcadiana de Possim. *“A arte, assim como a paisagem, são atitudes de consciência. ‘um estado de alma’. O melhor é dizer um mito, como é chamada toda crença partilhada.”* (DEBRAY, 1994, p. 193)

Da mesma forma outros Orixás como Xangô, que é a representação das pedreiras, Oxalá, que representa o Sol, Oxumaré, é a representação do arco-íris, ou Nana, que é o próprio elemento lama, podem ser considerados como representações de uma paisagem.

Ao chegar ao Brasil, o negro traz mais do que a crença nos Orixás; traz, sobretudo, através da referência do Orixá, a representação de sua terra natal, daquela natureza possuidora de mistérios, pelos quais vivem. Partindo dessa compreensão, a manutenção ritualística deixa de ser uma necessidade litúrgica, cuja interrupção poderia gerar a ira dos deuses, passando a ser um momento de rememoração da paisagem natal e ancestral, porém distante. *“O sentido de lugar e a experiência da paisagem são nitidamente temporais, constituídos tanto de lembranças e de anseios como do espaço geográfico absoluto.”* (COSGROVE. 1999. p. 22)

A representação da paisagem é quase uma necessidade cultural, e não foi através de poemas, romances ou pinturas que os escravos negros a representaram. Estes tiveram de encontrar outras formas de representação. Se observarmos com atenção as representações sempre são adventos geniosos, que muitas vezes, extrapolam os modelos pré-estabelecidos. Portanto, pensar no Terreiro enquanto suporte para a representação de uma paisagem mítica passa a ser algo possível.

Revelar os significados na paisagem cultural exige a habilidade imaginativa de entrar no mundo dos outros de maneira auto-consciente e, então, re-presentar essa paisagem num nível no qual seus significados possam ser expostos e refletidos. (COSGROVE, apud ROSENDAL, 1998, p.106)

É certo que a cultura do leste africano, de onde vieram os escravos para a colônia brasileira não possuía uma tradição escrita, porém, a oralidade sedimentou seus mitos. Se esses mitos não estavam dissociados da força natural, o Axé, também não estariam dissociados do corpo. A cosmogonia africana, talvez, conceba *natureza, homem e Orixá* como elementos permeáveis, onde as relações de troca são contínuas e interdependentes, diferentemente da cultura cristã que coloca Deus em um “lugar acima”, e não “entre” os homens.

A verdade Cristã (que se lê e se ouve através dos livros sagrados) tinha escamoteado a realidade do meio ambiente (o que se vê a olho nu). Cada cultura, ao escolher sua verdade, escolhe sua realidade: aquilo que ela se permite dizer como visível e digno de representação (Debray, Op cit, p. 192)

No culto afro-brasileiro, este homem é suporte para a manifestação divina. O homem ajuda seu Orixá, e por ele é ajudado, este homem busca o espaço natural não apenas como interação, mas como possibilidade de coexistência. Nesse caso, a corporificação da paisagem transcende até mesmo os adornos e os símbolos do qual o corpo é o suporte, mas corporifica (no entendimento dos sacerdotes desses cultos) a força do elemento natural que é o próprio Orixá. “*Um número bem significativo de pensadores atuais situa o ponto de partida para a exploração de um conceito mais flexível de paisagem no próprio corpo humano.*” (COSGROVE, 1999, p. 33)

O espaço físico dos Terreiros possui elementos onde a paisagem está representada de forma direta, como, por exemplo, o local das ervas e das árvores, simbolizando os Orixás Ossae e Oxossi, o portão (ou porteira) é guardado pelo Exu, geralmente as plantas existentes “possuem dono”, ou seja, possuem a força de um Orixá. Fora os assentamentos, oferendas que geralmente são realizadas e enterradas dentro do espaço do Terreiro, a fim de que o Axé de determinado

Orixá se sedimenta no local. E tais oferendas são realizadas com elementos simbólicos intimamente ligados à essência natural do Orixá que se quer assentar.

Para compreender as expressões impressas por uma cultura em sua paisagem, necessitamos de um conhecimento da 'linguagem' empregada: os símbolos e seus significados nessa cultura. Todas as paisagens são simbólicas, apesar da ligação entre o símbolo e o que ele representa poder parecer muito tênue. (COSGROVE, Op Cit, p.105)

A Umbanda, religião nascida no início do século XX no Brasil, incorpora em seu sistema litúrgico um panteão que corresponde à paisagem brasileira. Podemos dizer que a Umbanda é uma religião mestiça, sem o tom pejorativo do termo, pois abrange o panteão das divindades africanas, os Orixás, mas acrescenta outros elementos, como o Preto-Velho, que é o espírito do escravo africano dotado de grande sabedoria, criando uma referência direta com o espaço da senzala; os Caboclos que retratam o universo indígena, com suas matas, curas, e costumes das aldeias; os boiadeiros que trazem a referência do campo, a relação com o gado e o pastoreio; os marinheiros dos quais o mar e o cais são locais de representatividade; e as entidades boêmias conhecidas como o Exus e a Pombas-Gira, referenciando o universo urbano marginal do baixo meretrício.

Assim, o ritual da Umbanda analisado enquanto representação da paisagem, indica as paisagens das senzalas e das casas-grandes, das aldeias e das matas; do campo e das lavouras; das marinas e dos cais; bem como o ambiente urbano.

Todas as paisagens possuem significados simbólicos porque são o produto da apropriação e transformação do meio ambiente pelo homem. O simbolismo é mais facilmente apreendido nas paisagens mais elaboradas – a cidade o parque e o jardim – e através da representação da paisagem na pintura, poesia e outras artes (COSGROVE, Op Cit, p.108)

E esta representação mítica não acontece apenas no espaço físico do Terreiro, como se pode observar, lança seus "tentáculos" para além de suas fronteiras, expandindo-se até os elementos naturais concretos, ou mesmo, fazendo do próprio corpo o suporte para a paisagem mítica.

CONCLUSÃO OU NOVAS POSSIBILIDADES?

CONCLUSÃO OU NOVAS POSSIBILIDADES?

ASPECTOS CONCLUSIVOS

Adentrar no universo mítico dos Terreiros é transpor o véu da racionalidade para, em parte, deixar fluir a contemplação. A postura científica de se trabalhar um tema como os espaços dos ritos das religiões afro-brasileiras, às vezes, tende a ficar abalada, pois torna-se difícil de sustentar o distanciamento entre observador e objeto de estudo.

O levantamento de dados históricos foi realizado de forma instigante, mesmo com momentos profundos de revolta, pois, à medida que se avançava nas leituras que tratavam das condições sociais da raça negra no período colonial, compreendia-se o quanto foi sofrida a vida do escravo negro. Para o leitor, esta pode parecer uma constatação de lugar comum. Porém, ao mergulhar em páginas e mais páginas repletas de relatos densos sobre punições, sistemas de condicionamento, métodos criteriosos para desestruturar identidades e individualidades, o mínimo que se pode pensar é o quanto de sofrimento e de crueldade uma porção da população brasileira teve como vida por mais de três séculos.

Esta raça negra ainda procura um lugar no Brasil. Ao se usar o termo “afros-descendentes”, estes indivíduos continuam em um “não-lugar” (AUGÉ, 1994), pois nem são considerados de todo brasileiros, e nem são africanos, pois também perderam o referencial mais puro do significado de África, ficando apenas uma lembrança sofrida de antepassados que a geração atual nem sequer conheceu.

Vale observar que a cultura afro-brasileira é um dos focos de atenção da SEDEM (Secretaria Especializada de Defesa e Proteção das Minorias) do Estado de Alagoas²⁸. Se a cultura afro-brasileira necessita de uma representação detida em uma secretaria especializada em minorias sociais, talvez esta cultura, mesmo passados cento e dezoito (118) anos da abolição da escravatura, ainda se mantém marginalizada.

Mas o que é mais significativo do movimento afro-brasileiro é a conquista, ou seria melhor dizer, a construção, ou, por que não dizer, o restauro de uma identidade retalhada pelo chicote nos troncos das fazendas brasileiras, identidade que, por muito tempo, ficou moribunda em senzalas ou escondida pelo disfarce do sincretismo, pois nem seus Deuses poderiam ser invocados abertamente. E que Deuses.... um conjunto de deuses que sempre contiveram em seu simbolismo a liberdade da natureza em sua forma mais pura. A fluidez da água, a força do trovão, a liberdade dos caminhos, o frescor dos ventos... Os Orixás são evocações dessas forças naturais livres, rebeldes e indomáveis. Manifestar a força Orixá no próprio corpo poderia significar, por momentos, estar em contato com a liberdade do cativo. E, nesse caso, um verdadeiro bálsamo....

Contemplar as atividades internas destes espaços de ritos afro-brasileiros é uma experiência ímpar, pois a humildade, dedicação e devoção empregadas em cada ritual são surpreendentes. Os termos “prosperidade”, “cura” e “abertura de caminhos” são constantes em cada ritual, e estes sempre possuem um grande refinamento estético²⁹.

²⁸ Não vem ao caso discorrer sobre as questões políticas que tangem a ação desta secretaria, mas apenas tomar como comprovação de que esta cultura ainda tem uma aceitação restrita pela sociedade.

²⁹ Nunca se oferta a um “santo” algo feio e impuro. Se a oferenda for um *ossé*, todas as frutas têm de ser da melhor qualidade, impecavelmente maduras e belas, e os instrumentos devem ser novos e limpos. A pureza e a limpeza se estendem, inclusive, à mente de quem está presente ao longo do ritual, devendo estar em completa sintonia com o propósito nobre da oferenda e, para isso, passa-se, às vezes, dias em completo estado de oração, vigília e meditação.

Ao longo do período de pesquisa, acompanharam-se diferentes rituais, festas e oferendas nos Terreiros estudados. A devoção e o esmero empregados em cada uma dessas ações litúrgicas foram semelhantes, fato que independia de quem estava realizando a ação.

Ao comparar a vivência dos espaços dos Terreiros com a imagem criada pela sociedade de Maceió, que não participa destes ritos, observa-se um contraste significativo, pois as referências demoníacas ou malignas, apontadas por este grupo social externo aos Terreiros, não são encontradas nas ações observadas. Ao contrário, foram presenciados emocionantes momentos de fé, dedicação, caridade e disponibilidade. O que não quer dizer que este seja um padrão que se repita em todas as casas de culto religioso, como se sabe, alguns Terreiros incluem em suas atividades a magia negra, o que é um fato inegável, mesmo para os dirigentes entrevistados, contudo, esta não é uma prática generalizada.

O Terreiro é um espaço religioso e, como tal, a maioria daqueles que os freqüentam procura soluções para problemas diários, como o conforto espiritual. Questionou-se com o dirigente do Núcleo de Apoio à Vida Reviver, o Sr. Ronaldo Peixoto, qual a postura que se toma quando alguém o aborda desejando um “trabalho de esquerda”³⁰ Sr. Ronaldo, em primeiro lugar, informa que naquele local não se realiza este tipo de “serviço”; em segundo, procura compreender quais os motivos que levam esta pessoa a optar por uma busca de um trabalho de magia; e, por último, procura conversar com esta pessoa, fazendo-a refletir sobre o ganho que teve, buscando causar o mal para outro, pois, segundo Ronaldo, ela estaria causando um mal maior, não só ao outro, mas principalmente, a si mesma. Na maioria dos casos, o sistema é eficiente, e o indivíduo muda o rumo de suas intenções. O motivo da busca pela ação negativa talvez seja a carência de muitos pela tranqüilidade espiritual, pois não conhecem a busca pela saúde e pela paz interna.

³⁰ Trabalho de esquerda é um termo usado para designar magia negra.

Ações como esta não se diferem de outras doutrinas. O padre, o pastor, o rabino e mesmo o pai-de-santo têm como uma de suas funções fazer a ponte entre o caos emocional e espiritual com o equilíbrio do indivíduo. É impossível falar de um espaço litúrgico sem adentrar nas questões de cunho espiritual, contudo, falar do espiritual não necessariamente é abordar o espiritismo.

DOIS UNIVERSOS CONSENSUAIS

Retornando à discussão da imagem construída pela sociedade maceioense externa aos Terreiros, verificou-se que ainda hoje existe um estranhamento em relação a estes espaços. O sentido da palavra TERREIRO, como visto na Seção 3, foi vinculado, de forma significativa, aos aspectos pejorativos. Contudo, dizer que se trata de construção imagética conflitante, talvez, seja um engano, mesmo sabendo que esta imagem não traduz por completo o sentido do espaço dos Terreiros. Deve-se compreender, neste caso, que esta sociedade aprendeu a construir a imagem dos Terreiros influenciada pelo percurso histórico-cultural do sistema escravocrata, que, como pôde ser analisado, ainda atua de maneira significativa.

A imagem negativa ou conflitante dos Terreiros se agrava, quando se observa o fato de ser o Brasil um país de característica eminentemente cristã, de maneira que qualquer olhar sobre outra religião torna-se dúbio. Não seria diferente no caso das religiões afro-brasileiras que, por muito tempo, foram consideradas como produto herege de uma sub-raça, que sequer era provida de alma, individualidade, desejo e identidade. Infelizmente é essa idéia que está sedimentada no imaginário de Alagoas, só que mascarada por uma tolerância aparente.

Todos esses aspectos fazem parte do universo consensual da sociedade maceioense externa aos Terreiros. Estes aspectos que correspondem ao conjunto de conhecimento acerca dos Terreiros do

qual estes indivíduos sentem-se seguros, pois, como dito acima, aprenderam a pensar desta forma. Se a crença social identifica o Terreiro como um local de magia negra, e diabólico; esta sociedade criará instrumentos que estabeleçam o devido distanciamento destes espaços. E um destes instrumentos é a repercussão dessa idéia negativa e distorcida. É fundamental compreender que toda a representação é uma tentativa de tornar o não-familiar em familiar (MOSCOVICI, 2003, p. 54), e a familiaridade que a sociedade maceioense tem é calcada na visão pejorativa, sedimentada ao longo de quase cinco séculos de experiência escravista.

Estes fatos apontam para um grande percurso a ser vencido pelos integrantes de religiões como a Umbanda e o Candomblé para alterar o conceito social acerca de sua prática religiosa, pois se, internamente, o Terreiro possui uma prática embasada em ações positivas, enquanto religião, espiritualidade e trabalho social; esta imagem não chega a influenciar aquela já sedimentada pelo público externo.

O universo consensual compreendido pelos integrantes dos Terreiros estudados abrange dois níveis de consciência: o primeiro diz respeito à consciência do universo consensual do público externo, o qual é compreendido como um profundo desconhecimento das ações internas ou mesmo preconceito acerca do que vem a ser as atividades dos Terreiros; O segundo nível de consciência trata do que é realmente o Terreiro para este grupo, um local de devoção, fé e busca pela elevação espiritual.

Ao longo do período de pesquisa desta dissertação, as atividades do Núcleo de Apoio à vida Reviver foram acompanhadas de maneira mais próxima pelo pesquisador, devido à abertura dada tanto pelo dirigente, Ronaldo Peixoto de Lima, quanto pelos participantes. Foi possível observar grande número de rituais e reuniões deste grupo, e mesmo conversar com os guias espirituais que regem este Terreiro.

Para os integrantes, o Terreiro é uma oportunidade de uma mudança de vida. Para eles, há o desdobramento da vida em dois planos: físico e espiritual, é mais do que uma diferenciação espacial, mas a possibilidade da continuidade evolutiva de cada um. Dessa forma, aqueles que não vivenciam as experiências internas e fazem um julgamento depreciativo são compreendidos como pessoas que ainda estão em estágio de evolução, e que não alcançaram a possibilidade de ver de maneira diferente as ações ditas “de luz”, como diriam, mais elevadas.

Como a própria Mãe Neide respondeu, quando foi perguntada sobre o preconceito à sua fé: *“meu filho, estas pessoas ainda não estão preparadas para ver os dois planos da realidade, um dia eu também pensei da mesma forma e hoje estou aqui, né? Eu posso julgar alguém?”*³¹.

Para os devotos dos Terreiros é consenso lidar com o espaço físico e o espaço espiritual. Em uma das aulas de doutrina do Núcleo de Apoio à Vida Reviver, que tratava sobre a criação do mundo, questionou-se em que consistia a magia. E o dirigente respondeu: magia é a ação física que tem um desdobramento no campo espiritual, por isso a razão dos rituais, dos objetos das invocações. Segundo ele, todos, em seu cotidiano, fazem atos de magia, contudo, dentro dos Terreiros, estes atos são conscientes. Porém opta-se por se fazer a boa ou a má magia. O que significa evoluir ou involuir no caminho cármico.

A lei do carma, onde toda ação possui uma reação, fundamenta a conduta desses Terreiros de Umbanda, e é através desta lei que a magia deve ser empregada da forma positiva, pois as conseqüências, segundo os três dirigentes, seriam drásticas não só para eles, mas para todos que estão naquele local. Carma é compreendido como oportunidade, e, através do livre arbítrio, opta-se pelo bem ou pelo mal, evoluir ou involuir.

³¹ Esta frase não faz parte do conteúdo gravado nas entrevistas, compreende anotações pessoais do pesquisador.

O Grupo União Espírita Santa Bárbara (GUESB), coordenado pela Mãe Neide, adotou uma postura bastante desafiadora, as atividades internas e externas deste Terreiro possuem um compromisso de divulgação da cultura afro-brasileira, de modo a tentar modificar a imagem negativa da sociedade.

Essa postura evidencia o que acima se colocou como consciência do universo consensual interno e externo de Terreiro. Mãe Neide é conhecedora da imagem do Terreiro construída pela população de Maceió, mas também sabe da força da imagem positiva deste espaço, e aposta em um trabalho de educação através da cultura afro-brasileira. Para tanto criou um grupo de dança afro que se apresenta em eventos educativos. O GUESB também possui diferentes oficinas com temáticas afro-brasileiras e religiosas como: oficina de comidas de santo; ervas; dança afro; e vestimenta dos Orixás. A maioria é gratuita para a comunidade. Outras, porém, têm seu custo convertido para a manutenção das atividades internas do Terreiro.

O Cento Espírita São Bartolomeu (Terreiro da Mãe Lila) possui outros tipos de atividades sociais, como as reuniões e os atendimentos destinados à cura dos necessitados. Mãe Lila é bastante conhecida por seu poder de cura com as ervas e auxilia um grande número de pessoas humildes que a procuram.

O Núcleo de Apoio à vida Reviver, atualmente, possui como atividades sociais a sopa, que é distribuída para 40 famílias do bairro Sítio São Jorge, o projeto Judô Amigo, que oferece atividade esportiva para as crianças da comunidade, o projeto Tardes Encantadas, que trabalha atividades recreativas, também com o público infantil do bairro, e o Grupo de Mulheres que aborda questões de saúde, cidadania e apoio psicológico às mulheres da comunidade.

O que se pode constatar como universo consensual, entre estes três espaços litúrgicos, é que suas ações não se limitam à religião, existindo uma consciência da necessidade de um trabalho social, independente de quem seja esta sociedade. A caridade, neste caso, é uma ação unânime.

ASPECTOS DO ESPAÇO HABITADO

Apesar de o mestrado em Dinâmicas do Espaço Habitado estar inserido na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, o universo dos Espaços Habitados é, por excelência, multidisciplinar, possibilitando diferentes abordagens para os espaços habitados dos Terreiros serem compreendidos e analisados por caminhos como o histórico, o psicológico, o representativo, o imagético, além do arquitetônico.

Neste sentido, a presente dissertação optou por compreender as dinâmicas sociais desses espaços habitados, representados não graficamente, mas por outros sistemas, como o antropológico, o psicológico e o sociológico.

O que se deve levar em conta é que qualquer espaço habitado pode ser representado e compreendido de múltiplas formas. No caso do Espaço dos Terreiros de Umbanda da Cidade Maceió, as formas mais expressivas para este pesquisador não foram as arquitetônicas, apesar de o encantamento pelos Terreiros ter partido primeiramente do espaço construído.

Entretanto, sentiu-se necessidade de compreender que os espaços habitados, não enquadram lugares isolados, mas sim habitados, e representados por um, ou mais corpos sociais. E, nesse caso, entende-se a expressão corpo social como possuidor de capacidades perceptivas, cognitivas e representativas, como visto ao longo desta dissertação.

O espaço arquitetônico não é apenas o vazio que possibilita diferentes ações. É, sobretudo, um universo de possibilidades ativas em diferentes campos de compreensão. Partindo da possibilidade de compreensão do campo histórico, o espaço habitado dos Terreiros é influenciado diretamente pelo percurso das ações da sociedade em diferentes períodos temporais. A possibilidade de compreensão do campo antropológico demonstra as ações de cada grupo social frente à imagem dos Terreiros, tanto externa quanto interna, ou seja, cada grupo possuindo suas representações próprias. E a possibilidade de compreensão do campo sociológico apresenta as diferentes ações entre cada grupo social, tanto interno, quanto externo aos Terreiros.

Foi no espaço das relações sociais, expandido pelo entendimento das Representações Sociais de Serge Moscovici, que a análise do espaço habitado dos Terreiros ganhou mais expressividade, podendo-se perceber o valor das Representações Sociais para a compreensão dos espaços, tanto particulares, quanto os urbanos.

Todo espaço habitado, pode-se dizer, é consequência de uma representação. O espaço físico é uma representação concreta de um desejo, de um devaneio, de uma necessidade, ou até mesmo de uma vaidade individual ou social. Já o Espaço Habitado pode ser compreendido como uma representação mais complexa, partindo do pressuposto de que são múltiplos os condicionantes que constituirão a estrutura formadora de sua imagem. E, nesse caso, os múltiplos condicionantes só poderão ser compreendidos caso sejam analisadas as diferentes variáveis que são, sumariamente, sociedade, cultura, e história. Daí, a necessidade de extensivas descrições históricas acerca do período colonial e escravocrata do Estado de Alagoas, pois, para compreender a imagem representada dos Terreiros por esta sociedade, era necessário, sobretudo, investigar como tal sociedade aprendeu a utilizar seus instrumentos de composição.

Aquilo que não é conhecido não pode ser representado sem antes ser comparado, filtrado e catalogado, o que, sumariamente, chama-se de processo cognitivo. A representação resultante, portanto, é uma fusão de conceitos variados (categorias) que gera aproximações ou distanciamentos, aceitações ou rejeições. Isso depende dos filtros, ou seja, das vivências anteriores, e, no caso de uma sociedade, essas vivências estão inseridas em seu percurso histórico.

No indivíduo, os filtros cognitivos vão se formando através das experiências cotidianas, como por exemplo: o medo em se colocar o dedo na tomada elétrica. Até levar um choque, a criança não possui a representação de perigo de uma tomada, ao vincular um estímulo com a imagem “tomada”, a representação se forma e pode se agravar ainda mais, quando a mãe gera o costumeiro alarde. A tomada elétrica não é mais a imagem vista, mas o conjunto de representações composto pela imagem, pela sensação dolorida do choque e do escândalo materno. É claro que cada experiência dessas é única e bastante individual. E, em uma escala social, as experiências não se dão por um único indivíduo, mas por um conjunto que vivencia determinado fato de determinada maneira, tendo um diferencial. Nesse caso, a idade de um grupo social não é medida por uma única geração, mas sim por seu transcurso histórico. Portanto, deixar o campo historiográfico em segundo plano pode ser um ato negligente, ao tentar compreender as Representações Sociais, já que essas são frutos do conjunto de ações somadas através do tempo.

NOVAS POSSIBILIDADES

Longe de sanar questões acerca do Espaço Habitado, o universo dos Terreiros, enquanto objeto de estudos, ampliou-se novas possibilidades de análise, sobretudo no que diz respeito aos seus aspectos internos.

Como já mencionado, a escolha da investigação se distanciou das estruturas arquitetônicas do Terreiro, enquanto representação simbólica dos aspectos sagrados. Isso porque foi observado que cada Terreiro adota uma simbologia própria que dificulta o estabelecimento de diálogos concretos entre diferentes espaços. Dessa forma, a compreensão das estruturas métricas e físicas desses espaços poderia se tornar frágil se estivesse dissociada das suas funções simbólicas e míticas.

Nesta perspectiva, foi necessário adentrar por outros campos de conhecimento para compreender diferentes faces da imagem dos Terreiros. Contudo essas outras faces apenas se revelaram parcialmente. Assim, as investigações acerca desses espaços apontam novas possibilidades de estudos mais avançados.

Os aspectos simbólicos dos Terreiros merecem uma atenção mais detida, o que não foi possível se fazer nesta dissertação, pois seria necessário adentrar com profundidade o campo que envolve o conhecimento da mitologia de cada linha da Umbanda e de cada Orixá, que culminaria numa dissertação majoritariamente antropológica. Por mais que se tenha abordado sobre este panteão, ainda se trata de uma análise modesta. Como extensão de estudo, seria bastante significativo compreender como se dá o processo de transformação dos espaços físicos em espaços míticos. Como os indivíduos processam esta transformação?

Outro aspecto que fica em aberto, possibilitando uma pesquisa mais específica, é o aprofundamento na representação do Terreiro como paisagem, estudo que foi ensaiado nesta dissertação, mas que aponta um caminho de análise bastante próspero, envolvendo desde instâncias macro, como a paisagem de um contexto ambiental, até mesmo a instância micro, como a corporificação da paisagem, tangenciando campos como geografia, antropologia e psicologia.

A abordagem psicológica também indica possibilidades de estudo, principalmente no que se refere à percepção ambiental, em que o espaço dos Terreiros se configura em um campo de estados emocionais ímpares. Neste caso, uma abordagem bastante interessante seria a influência dos aspectos espaciais e ambientais nos estados de consciência.

Em qualquer caso, é necessário compreender que o espaço do Terreiro não se revela facilmente, e nem mesmo esta revelação se dá de forma forçada. O que, em se tratando de um espaço sagrado, se configura em invasão e, conseqüentemente, em uma profanação. Para compreender o estabelecimento do caráter sagrado ao espaço, é necessária uma imersão neste sagrado. E, no caso, a postura convencional do distanciamento científico, não permite tal compreensão. Por mais que se fale em relações fenomenológicas, este distanciamento ainda permanece. Sedo assim, a visão científica é apenas uma face da realidade, se é que se alcança a realidade em sua totalidade.

Vou fechar minha jurema,
Vou fechar Meu Juremá.
Com a licença de Mamãe Oxum,
E nosso pai Oxalá.

REFERÊNCIAS

REFERÊNCIAS

ALBERTI, V. *História Oral e a Experiência do CPDOC*. Rio de Janeiro: Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil, 1989.

ALENCASTRO, Luiz Felipe. *O Trato dos Viventes – formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo, Ed. Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA, Paulo Newton de. *Umbanda a Caminho da Luz*. Rio de Janeiro: Ed Pallas, 2003.

AMORIM, Eduardo. *África: Essa Mãe Quase Desconhecida*. Recife: Ed.: Horizontes, 1996.

AUGÉ, Marc. *Não lugares: introdução a uma antropologia da modernidade*. Tradução de Maria Lucia Pereira. Campinas (SP): Papyrus, 1994.

BACHELARD, Gaston. *A água e os sonhos*. Tradução por Antonio de Pádua Danesi. São Paulo, Martins Fontes, 1989.

_____. *A poética do espaço*. Tradução por Antônio de Pádua Damen. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

_____. *A terra e os devaneios da vontade*. Tradução por Paulo Neves da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. *Fragments de uma Poética do Fogo*. Tradução por Norma Telles. São Paulo, Brasiliense, 1990.

BAILLY, Antoine. *Représentations spatiales et dynamiques urbaines et régionales*. Montreal: Édition régionales européennes, 1986.

BARTLETT, F. C. 1967. *Recordar: Um estudo no psychology experimental e social*. Publicado primeiramente em 1932. Cambridge, Inglaterra: Imprensa da Universidade de Cambridge, 1967.

BENJAMIM, Walter. *Obras escolhidas – Imagens do Pensamento*. São Paulo: Ed. Brasiliense. 1994

BERQUE, Augustin. Paisagem-Marca, Paisagem-Matriz: Elementos da Problemática para uma Geografia Cultural. In. ROSENDAL, Zeny & CORREA, Lobato. Paisagem Tempo e Cultura, Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.

BILSKY, Wolfgang. *A Teoria das Facetas: noções básicas*. Natal. 2005. in. <www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-294X2003000300002&lng=en&nrm=iso>, às 15:27h do dia 12 de fevereiro de 2005.

BIRMAN, Patrícia. *Coleção Primeiros Passos: O Que é Umbanda?*. São Paulo: Ed. Abril S/A e Editora Brasiliense. 1985.

BITTENCOURT, José Maria. *No Reino do Exus*. Ed. Pallas. Rio de Janeiro. 2002.

BRUNER, J. S., J. S. Goodnow & G. A. Austin *A Study of Thinking*. New York: ed. Wiley, 1956.

BUORO, Anamélia Bueno. *Olhos que Pintam – A Leitura da Imagem e o Ensino da Arte*. São Paulo: Ed. Cortez, 2002.

CANTER, D. BROWN, J. GROAT, L. A Multiple Sorting Procedure for Studying Conceptual Systems - In the research Interview, 1985

_____. (Org.). *Facet Theory*. Nova York: ed. Springer. 1985.

_____. *The Psychology of Place* Architectural Press. Londres: 1977.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. *O lugar no/do mundo*. São Paulo: Hucitec, 1996.

COELHO, Teixeira. Cidade e Arquitetura. In: *Arquitetura e Urbanismo (AV)* São Paulo: Pini, n° 27, Dez/Jan, 1990.

COHEN, A. *The Symbolic Construction Of Community*. London, Tavistock, 1985.

CORREIRA, Rosa Lúcia L. S.. *Mito e Territorialidade – Zumbi dos Palmares e a Serra da Barriga*. 2003. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente) – Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2003

COSGROVE, Denis. *A Geografia está em Toda Parte: Cultura e Simbolismo nas Paisagens Humanas*. . In. ROSENDAL, Zeny & CORREA, Lobato. *Paisagem Tempo e Cultura*, Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1998.

_____. *Geografia Cultural do milênio*. . In. ROSENDAL, Zeny & CORREA, Lobato. *Paisagem Tempo e Cultura*, Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1998

DEBRAY, Regis. *Vida e Morte da Imagem – Uma História do Olhar no Ocidente*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1994.

DIEGUES JUNIOR, Manoel. *O Bangüê nas Alagoas: Traços da Influência do Sistema Econômico do Engenho de Açúcar na vida e na cultura regional*. Maceió: Ed. Edufal, 1980.

ELIADE, M. *Imagens e Símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

FALCÓN, Maria Lúcia de Oliveira. FRANÇA, Vera Lúcia Alves. *Aracaju: 150 Anos de Vida Urbana*. Aracaju: SEPLAN, 2005.

FERREIRA, Lauzanne Leão. *Entre a Elipse e o Eclipse - Uma leitura do percurso enunciativo “ressemantizado” pelo projeto de Recuperação do Centro Histórico do Pelourinho (1992 a 1998)*. 2001. (Dissertação de Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2001.

FOUCAULT, Michel. *A Palavra e as Coisas – Uma Arqueologia das Ciências Humanas*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 4ª Edição, 1987.

FREIRE, Gilberto. *Casa-Grande e Senzala*. Rio de Janeiro: Ed. Record, 40ª Edição, 2000

FREITAS, João de. *Ex una Umbanda*. Rio de Janeiro: Ed. Espiritualista, 1971.

GARTNER, W. C. Temporal influences on image change. *Annals of Tourism Research*, 13, 1986.

GUILLAUME, Paul. *Psicologia da forma*. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1960.

HALL, Edward T. *A dimensão Oculta*. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, 1981.

JODELET, D. *Les Représentations Sociales*. Paris: Presses Universitaires de France, 1989.

JUNG, Carl Gustav. *O Homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 17ª edição, 1964.

_____. *Os arquétipos e o Inconsciente Coletivo*. Petrópolis: Ed. Vozes. 3ª Edição, 2003.

KOHLSDORF, Maria Elaine. *A apreensão da forma da cidade*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1996.

LEWIN, Kurt. *Princípios da psicologia topológica*. Tradução por Álvaro Cabral. São Paulo: Cultriz/Ed. da Universidade de São Paulo, 1973.

LINDOSO, Dirceu. *Formação de Alagoas Boreal*. Maceió: Ed. Catavento, 2000.

LODY, Raul. *Coleção afro-brasileira: Museu Théo Brandão*. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1987.

_____. *Coleção perseverança: um documento de Xangô alagoano*. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1985.

_____. *Espaço, Orixá e Sociedade – Um Ensaio de antropologia Visual*. Rio de Janeiro: 1984.

LOPES, Ney. *Kitábu – O Livro do Saber e do Espírito Africano*. Rio de Janeiro: Ed. SENAC, 2005.

LYNCH, Kevin. *A imagem da cidade*. São Paulo: Martins Fontes, 1960.

_____. *La Buena Forma Urbana*. Gustavo Gilli. Barcelona, 1985.

_____. *Managing the sense of a region*. MIT Press. Cambridge (MA), 1976.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MONTEIRO, C. M. G. e LOUREIRO, C. *Sessão III: Métodos e Técnicas para Levantamento de Campo e Análise de Dados: Avaliação de Lugares - O Enfoque da Teoria das Facetas*. Anais do Workshop Avaliação Pós-Ocupação. São Paulo: ANTAC/NUTAU, 1994.

MONTEIRO, Circe M. G. *Representações Sociais da Cidade: do Imaginário ao Real*. Anais do VI Encontro Nacional. Brasília: ANPUR, 1995.

MONTEIRO, Circe M. G. *The Experience of Place*. Unpublished D. Phil thesis present at University of Oxford: UK, 1989.

MOREIRA, A. S. P. & OLIVEIRA, D. C. (org.). *Estudos Interdisciplinares de Representação Social*. 23 00. Goiania: AB, 2000.

MOSCOVICI, Serge. *Des représentations collectives aux représentations sociales*. In: Jodelet, D. *Les Représentations Sociales*. Paris, Presses Universitaires de France, 1989.

_____. *Representações Sociais – Investigações em Psicologia Social*. Petrópolis: Ed. Vozes. 2003.

MOURA, Clovis. *Os Quilombos na dinâmica Social do Brasil*.” Maceió: EdUFAL, 2001.

NETO, J. Teixeira Coelho. *A Construção do Sentido na arquitetura*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 3ª edição, 1979.

OKAMOTO, Jun. *Percepção Ambiental – Visão Holística da Percepção Ambiental na Arquitetura e na Comunicação*. São Paulo: Ed. Mackenzie, 2002.

OLIVEIRA, Livia de. *Estudos metodológicos e cognitivos do mapa*. São Paulo: UNESP, 1977. (Tese de Livre Docência - UNESP).

OMOLUBÁ. *Almas e Orixás na Umbanda*. Rio de Janeiro: Ed. Pallas, 2000

OSTERMANN, Érika Alezard. *As Provocações da Imagem – A Imaginação e a prática do restauro*. 1995. (Dissertação do Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade Federal da Bahia. Salvador, 1995.

PIGNATARI, Décio. *Informação. Linguagem. Comunicação*. São Paulo: Perspectiva, 1968.

PRANDI, Reginaldo. As religiões afro-brasileiras e seus seguidores. *In. Civitas*, Revista de Ciências Sociais, Porto Alegre, v. 3, n. 1, pp. 15-34. PUC-RS. Junho de 2003.

_____. *Herdeiros do Axé*. São Paulo: Hucitec, 1997.

_____. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Ed. Cia das Letras, 2001.

_____. *Segredos Guardados – Orixás na Alma Brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

RAMOS, Arthur. *O negro brasileiro: etnografia religiosa e psicanálise*. Recife: Massangana, 1988

_____. *O Folclore Negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Casa do Estudante do Brasil, 1952.

_____. *O Negro Brasileiro*. São Paulo: Ed. Nacional, 1940.

_____. *Os Mytos de Xangô e sua Degradação no Brasil*. *In. Roquete-Pinto et alii. Estudos afro-brasileiros: trabalhos apresentados no primeiro Congresso Afro-Brasileiro, reunindo no Recife em 1934*. Rio de Janeiro: Ed. Áries, 1935

REINALDO, A.M.S.; SAEKI, T.; REINALDO, T.B.S. *O Uso da História Oral na Pesquisa em Enfermagem Psiquiátrica: Revisão Bibliográfica*. Revista Eletrônica de Enfermagem, V. 5 n.2 p. 65-70, Disponível em <<http://www.fen.ufg.br/revista>>. 2003.

RIBEIRO, Darcy. *O Povo Brasileiro – A Formação e o Sentido do Brasil*. São Paulo: Ed. Cia. das Letras, 2000.

RIBEIRO, Regis. *O Poder das Ervas na Umbanda*. Rio de Janeiro: Ed. ECO, s/d.

RIO, Vicente Del. *Introdução ao desenho Urbano no Processo de Planejamento*. São Paulo: Ed. PINI, 1990.

RIO, Vicente Del. OLIVEIRA, Livia de. *Percepção Ambiental – A Experiência Brasileira*. São Paulo: Ed. UFSCar, 1996.

ROCHA, Agenor Miranda. *Os caminhos de Odus*. Manuscrito original, editado em: 1999. *Caminhos de Odus*. Org. Reginaldo Prandi. Rio de Janeiro: Pallas, 1928.

ROSSI, Aldo. *La arquitectura de la ciudad*. Barcelona: Gilli, 1966.

SÁ, Celso Pereira de. *Representações Sociais: o Conceito e o Estado Atual da Teoria*. in. SPINK, Maryjane (org.). *O Conhecimento no Cotidiano – as Representações Sociais na Perspectiva da Psicologia Social*. São Paulo: Ed Brasiliense, 1999.

SANTAELLA, Lúcia. *A Percepção, uma teoria semiótica*. São Paulo: Ed. Experimento. 1993.

SANTAELLA, Lúcia. *O que é semiótica*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

SANTOS, Lúcia Leitão. *Os Movimentos Desejantes da Cidade – Uma investigação sobre Processos Inconscientes na Arquitetura da Cidade*. Recife: Fundação Casa de Cultura da Cidade de Recife, 1998.

SANTOS, Milton et al. “Território-Globalização e Fragmentação”. São Paulo: Hucitec, 1994.

_____. *Metamorfoses do Espaço Habitado*. São Paulo: Ed. Hucitec, 5ª Edição, 1997.

_____. *O espaço do cidadão*. São Paulo: Nobel, 1987.

_____. *O lugar encontrando o futuro*. São Paulo: USP (mimeo), 1996.

SARACENI, Rubens. *Oxossi, o caçador*. Salvador: Ed. Corrupio, 1981.

_____. *As Sete Linhas de Umbanda – A religião dos Mistérios*. São Paulo: Ed. Madras, 2003.

_____. *Orixás Ancestrais- A Religião dos Mistérios*. São Paulo: Ed. Madras, 2003.

_____. XAMAN, Mestre. *Os Decanos – Os fundadores, Mestres e Pioneiros da Umbanda*. São Paulo: Ed. Madras, 2003.

SARMENTO, Emilia. *O Lugar Turístico: Identitário ou não identitário?*. Revista Licere. 2003

_____. A imagem do lugar: Da veiculação à experimentação dos fronts turísticos da cidade de Maceió-Al. Tese de Doutorado. UFPE, dezembro de 2002.

SATOS, Lúcia Leitão. *Os Movimentos Desejantes da Cidade – Uma investigação Sobre Processos Inconscientes na Arquitetura da Cidade*. Recife: Ed. Fundação Cultural da Cidade do Recife, 1998.

SILVA JÚNIOR, Otoniel Fernandes da. *Por uma Geografia do Imaginário: percorrendo o labiríntico mundo do imaginário em uma perspectiva geográfica cultural*. Disponível em <<http://www.unir.br/~cei/artigo31.html>> Acesso às 12:27h do dia 10 de fevereiro de 2005.

SILVA, Elvan. *Arquitetura e Semiologia – Notas Sobre a Interpretação Lingüística do Fenômeno Arquitetônico*. Porto Alegre: Ed. Sulina, 1985.

SILVA, W.W. da Mata. *Umbanda de Todos Nós – Compêndio Hermético*. São Paulo: Ed. Ícone, 10ª Edição. 2004.

SOLITÁRIO, O. *Evangelho de Umbanda – Escritura e Codificação*. Anápolis: Ed. Academia Eclética Exotérica, 3ª Edição, 1961

SPINK, Mary Jane (org.). *O Conhecimento no Cotidiano – as Representações Sociais na Perspectiva da Psicologia Social*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1999.

TAJFEL, Henri. *Human Groups and Social Categories*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

TUAN, Yi-Fu. *Topofilia – Um Estudo da Percepção, Atitudes e Valores do Meio Ambiente*. São Paulo: Ed. Diefel, 1980.

VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo: do tráfico de escravos entre o golfo de Benin e a Bahia de todos os Santos: dos séculos XVII a XIX*. Salvador: Corrupio, 1987.

_____. *Orixás, os Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo*. Salvador: Ed. Corrupio, 1981.

APÊNDICES

APÊNDICE A – Relação dos Caboclos com os Orixás

- **Caboclos de Ogum:** Água Branca, Águia dourada, Águia Solitária, Araribóia, Baira-mar, Caboclo da mata, Icaraí, Caiçaras Guaraci, Ipojucan, Itapoá, Jaguaré, Rompe-mato, Rompe-nuvem, Sete Matas, Sete Ondas, Tamoio, Jabajara, Ubirajara, Rompe-ferro e Rompe-aço.
- **Caboclos de Xangô:** Arajúna, Cajá, Caramuru, Cobra Coral, Rompe Serra, Sete Caminhos, sete Cachoeiras, Sete Montanhas, Sete Estrelas, Sete Luas, Tupi, Treme-terra, Sultão das Matas.
- **Caboclos de Oxossi:** Caboclo da Lua, Arruda, Aimoré, Boiadeiro, Ubá, Caçador, Arapui, Japiassu, Junco Verde, Javari, Mata Virgem, Pena Branca, Pena Verde, Pena Azul, Pena Dourada, Rompe-folha, Rei da Mata, Guarani, Sete Flechas, Flecheiro, Folha Verde, Tupinambá, Tupaíba, Tupiara, Tapuia, Serra Azul, Paraguassu e Sete Encruzilhadas.
- **Caboclos de Omolu:** Arranca-toco, Acuré, Aimbiré, Bugre, Guiné, Gira-mundo, lucatan, Jupuri, Uiratan, Alho-d'água, Pedra Branca, Pedra Preta, Laçador, Roxo, Grajaú na, Bacul, Pirai, Suri, Serra Verde, Serra Negra, Tira-teima, Sete Águias, Tibiriçá, Vira-mundo e Ventania.
- **Caboblos de Iansã:** Bartira, Jussara, Jurema, Japotira, Maíra, Ivoitice, Valquíria, Raio de Luz, Palma, Poti, Talina e Potira.
- **Caboclos de Iemanjá:** Diloé, Cabocla da Praia, Estrela d'Alva, Guaraciaba, Janaína, Jandira, Jacira, Jaci, Sete Ondas e Sol Nascente.

- **Caboclos de Oxum:** Iracema, Imaíá Jaceguaia, Juruema, Juruena, Jupira, Jandaia, Araguaia, Estrela da Manhã, Tunué, Mirini e Suê.
- **Caboclos de Nana:** Assucena, Ináira,juçaná,Janira,Juraci, Jutira, Luana, Muraquitan, Sumarajé, Xista e Paraguassu.
- **Caboclinho da Ibejada:** são os Caboclos do mato que se manifestam em sua forma de criança indígena

APÊNDICE B – Questionário: Pesquisa Piloto**Pesquisa Piloto**

Pesquisador:	
Data: ___/___/___	Local

1. Dados Pessoais

1.1. Nome:			
1.2. Data de Nasc.: ___/___/___	1.3. Sexo: <input type="checkbox"/> M <input type="checkbox"/> F	1.4. Religião:	
1.5. Bairro onde mora:			
1.6. Profissão:			
1.7. Escolaridade: <input type="checkbox"/> An <input type="checkbox"/> S.an. <input type="checkbox"/> 1°Gi <input type="checkbox"/> 1°Gc <input type="checkbox"/> 2°Gi <input type="checkbox"/> 2°Gc <input type="checkbox"/> 3°Gi <input type="checkbox"/> 3°Gc <input type="checkbox"/> P-gr			

2. Qual a primeira coisa que a palavra TERREIRO lhe traz à mente?

--

3. Você sabe da existência de algum TERREIRO? Sim Não

Quais?

--

4. Você já visitou algum TERREIRO? Sim Não

Gostaria de fazer algum comentário?

--

5. você iria a algum TERREIRO, se fosse convidado(a)? Sim Não

Porquê?

6. Em quais locais da cidade você acha que os TERREIROS deveriam estar localizados?

7. Qual sua opinião sobre os TERREIROS?

8. Como você se sente, ao falar sobre os TERREIROS?

Não Gosto

À vontade

Indiferente

Incomodado

Satisfeito

APÊNDICE C – Questionário: Como o Terreiro se vê? (Mães-de-Santo)

Pesquisador:	
Data: ___/___/___	Local:

1. Dados Pessoais

1.1. Nome:		
1.2. Data de Nasc.: ___/___/___	1.3. Sexo: <input type="checkbox"/> M <input type="checkbox"/> F	1.4. Religião:
1.5. Bairro onde mora:		
1.6. Profissão:		
1.7. Escolaridade: <input type="checkbox"/> An <input type="checkbox"/> S.an. <input type="checkbox"/> 1ºGi <input type="checkbox"/> 1ºGc <input type="checkbox"/> 2ºGi <input type="checkbox"/> 2ºGc <input type="checkbox"/> 3ºGi <input type="checkbox"/> 3ºGc <input type="checkbox"/> P-gr		
1.8. Função no Terreiro:		

2. Religiosidade

2.1. Você se considera uma pessoa religiosa?

<input type="checkbox"/> Sim	<input type="checkbox"/> Não
------------------------------	------------------------------

2.2. Como você classifica a sua prática religiosa?

<input type="checkbox"/> Ativa	<input type="checkbox"/> Apenas quando necessito.
<input type="checkbox"/> Às vezes pratico	<input type="checkbox"/> Não tenho contato
<input type="checkbox"/> Raramente Pratico	<input type="checkbox"/> Outro...

2.3. Seus pais são religiosos?

Pai: <input type="checkbox"/> Sim <input type="checkbox"/> Não	Mãe: <input type="checkbox"/> Sim <input type="checkbox"/> Não
--	--

2.4. Qual a religião de seus pais?

Pai:	Mãe:
------	------

2.5. Como você classificaria a prática religiosa dos seus pais?

Pai:	Mãe:
<input type="checkbox"/> Ativa	<input type="checkbox"/> Ativa
<input type="checkbox"/> Às vezes pratica	<input type="checkbox"/> Às vezes pratica
<input type="checkbox"/> Raramente pratica	<input type="checkbox"/> Raramente pratica
<input type="checkbox"/> Apenas quando necessita	<input type="checkbox"/> Apenas quando necessita
<input type="checkbox"/> Não tem contato	<input type="checkbox"/> Não tem contato

→ Se a sua religião for diferente da dos seus pais, responda as seguintes questões:

2.6. Qual a reação da sua família quando soube da sua nova opção religiosa?

<input type="checkbox"/> Aceitação	<input type="checkbox"/> Indiferença
<input type="checkbox"/> Rejeição	<input type="checkbox"/> Até hoje não sabem

2.7. Quais os comentários que foram feitos pela sua família?

--

--

2.8. O que o levou a mudar de religião?

--

2.9. Você é tolerante em relação a outras práticas religiosas?

<input type="checkbox"/> Sim	<input type="checkbox"/> Não
------------------------------	------------------------------

2.10. Se NÃO, quais que não tolera? Por que?

--

3. Terreiros

3.1. Quando você começou a freqüentar os Terreiros?

--

3.2. O que levou você a ir a um Terreiro de Umbanda ou Candomblé?

--

3.3. Você é filho(a) de quais Orixás?

<input type="checkbox"/> Oxalá	<input type="checkbox"/> Iansã	<input type="checkbox"/> Iroco	<input type="checkbox"/> Onilé	
<input type="checkbox"/> Oxum	<input type="checkbox"/> Egunitá	<input type="checkbox"/> Eua	<input type="checkbox"/> Oraniã	<input type="checkbox"/> Ifá
<input type="checkbox"/> Oxossi	<input type="checkbox"/> Nana	<input type="checkbox"/> Oba	<input type="checkbox"/> Orunmilá	<input type="checkbox"/> Xapanã
<input type="checkbox"/> Xangô	<input type="checkbox"/> Omolu	<input type="checkbox"/> Oxorongá	<input type="checkbox"/> Oxaguiã	<input type="checkbox"/> Oiá
<input type="checkbox"/> Ogum	<input type="checkbox"/> Ossaim	<input type="checkbox"/> Ibejis	<input type="checkbox"/> Obatalá	<input type="checkbox"/> Odé
<input type="checkbox"/> Obaluaê	<input type="checkbox"/> Exu	<input type="checkbox"/> Odudua	<input type="checkbox"/> Orinjalá	
<input type="checkbox"/> Iemanjá	<input type="checkbox"/> Logum Edé	<input type="checkbox"/> Olocum	<input type="checkbox"/> Oxalufã	

3.3. O que implica em sua vida ser filho (a) desses Orixás?

--

3.4. Com que idade você se tornou Filho(a)-de-Santo?

3.5. Quais Foram suas Obrigações?

3.6. Quem foi seu Pai e sua Mãe-de-santo?

Pai-de-Santo:

Mãe-de-santo:

3.7. Quando você sentiu necessidade de abrir um Terreiro? Quais foram os motivos?

3.8. Quem construiu este Terreiro?

3.9. Quais são os Guias Espirituais deste Terreiro? Qual o mais importante?

3.10. Como esse espaço foi idealizado?

3.11. Qual a influência do Guia Espiritual na construção deste Terreiro?

3.12. Por que foi escolhido este bairro?

4. Terreiro - Simbolismo

4.1. Gostaria que você listasse os elementos de maior valor simbólico para este Terreiro e que me dissesse qual sua importância.

Elemento Simbólico	Importância

4.2. Como você dividiria os espaços deste Terreiro?

--

4.3. Quais são as funções destes espaços?

--

4.4. Como é feita a firmção do Axé na casa?

--

4.5. Gostaria que você falasse dos tipos de assentamento existente neste Terreiro.

--

4.6. Qual a importância dos assentamentos para o Terreiro?

4.7. Quantos Pejís existem aqui no Terreiro?

4.8. Existe alguma forma específica de se montar um Pejí? Qual é?

4.9. O que não deve acontecer no espaço dos Pejís? Por que?

4.10. Quais são os símbolos religiosos mais importantes?

4.11. O que são símbolos?

4.12. Cada Orixá possui um espaço próprio no Terreiro?

4.13. Como são dividida as funções dos participantes do Terreiro?

4.14. Classifique o grau de importância destas funções:

1º -	6º -
2º -	7º -
3º -	8º -
4º -	9º -
5º -	10º -

5. Associação livre

Eu vou apresentar agora cartões com palavras referentes aos Terreiros e pedir para você dizer qual a primeira coisa que vem à mente, quando você os olha; pode ser uma imagem, ou uma sensação, ou uma experiência. Não é preciso pensar muito ou elaborar um pensamento. Simplesmente diga as primeiras palavras que surgirem em sua mente.

Candomblé	1	Umbanda	2
Xangô	3	Espiritismo	4
Macumba	5	Trabalho	6
Despacho	7	Magia negra	8
Natureza	9	Religião	10
Terreiro	11	Diabo	12
Cura	13	Passe	14
Vida	15	Peji	16
	17		18
	19		20

APÊNDICE D - Questionário: Como o terreiro se vê? (Filhos-de-Santo)

Pesquisador: Fernando Alves Honaiser	
Data: ___/___/___	Local:

1. Dados Pessoais

1.1. Nome:		
1.2. Data de Nasc.: ___/___/___	1.3. Sexo: <input type="checkbox"/> M <input type="checkbox"/> F	1.4. Religião:
1.5. Bairro onde mora:		
1.6. Profissão:		
1.7. Escolaridade: <input type="checkbox"/> Analfabeto <input type="checkbox"/> Semi-analfabeto. <input type="checkbox"/> 1ºGrau incompleto. <input type="checkbox"/> 1ºGrau completo <input type="checkbox"/> 2ºGrau incompleto <input type="checkbox"/> 2ºGrau completo <input type="checkbox"/> 3ºGrau incompleto <input type="checkbox"/> 3ºGrau completo <input type="checkbox"/> Pós-graduação		

2. Religiosidade

2.1. Você se considera uma pessoa religiosa?

<input type="checkbox"/> Sim	<input type="checkbox"/> Não
------------------------------	------------------------------

2.2. Seus pais são religiosos?

Pai: <input type="checkbox"/> Sim <input type="checkbox"/> Não	Mãe: <input type="checkbox"/> Sim <input type="checkbox"/> Não
--	--

2.3. A religião dos seus pais é diferente da sua?

<input type="checkbox"/> Sim	<input type="checkbox"/> Não
------------------------------	------------------------------

→ Se a sua religião for diferente da dos seus pais, responda as seguintes questões:

2.4. Qual a reação da sua família, quando soube da sua nova opção religiosa?

<input type="checkbox"/> Aceitação	<input type="checkbox"/> Indiferença
<input type="checkbox"/> Rejeição	<input type="checkbox"/> Até hoje não sabe

2.5. Quais os comentários que foram feitos pela sua família?

<input type="checkbox"/> Isso é coisa do Diabo.	<input type="checkbox"/> Veja com que tipo de gente você está andando.	<input type="checkbox"/> Você é crente em Deus.
<input type="checkbox"/> Isso não é religião.	<input type="checkbox"/> Esse povo não é confiável.	<input type="checkbox"/> Que bom que você se encontrou.
<input type="checkbox"/> Não diga que eu não lhe avisei.	<input type="checkbox"/> Deus castiga quem mexe com isso.	<input type="checkbox"/> Você está no caminho certo.
<input type="checkbox"/> Pode ser um caminho sem volta.	<input type="checkbox"/> Isso é pecado.	<input type="checkbox"/> Estou orgulhoso de sua escolha.
<input type="checkbox"/> Você é tão inteligente, por que entrar nisso?	<input type="checkbox"/> Você é livre para escolher.	<input type="checkbox"/> É muito bonito acreditar nas divindades.
<input type="checkbox"/> Você me envergonha.		<input type="checkbox"/> Este é um caminho de fé.
<input type="checkbox"/> Isso é magia negra.		

2.6. Você é tolerante em relação a outras práticas religiosas?

<input type="checkbox"/> Sim	<input type="checkbox"/> Não
------------------------------	------------------------------

2.7. Se NÃO, quais que não tolera? Por que?

--

3. Terreiros

3.1. Com que idade você começou a frequentar os Terreiros?

3.2. com que idade você se tornou Filho(a)-de-Santo?

--

3.4. Quais Obrigações você já fez?

<ul style="list-style-type: none"> <input type="radio"/> Batismo <input type="radio"/> Confirmação de Pai e Mãe <input type="radio"/> Feitura de 1 ano <input type="radio"/> Feitura de 3 anos <input type="radio"/> Feitura de Mãe/Pai Pequeno <input type="radio"/> Feitura de 7 anos 	<ul style="list-style-type: none"> <input type="radio"/> 1ª Obrigação para ser Mãe/Pai-de-Santo <input type="radio"/> Assentamento de abertura de Terreiro <input type="radio"/> Obrigação de 14 anos <input type="radio"/> Obrigação de 21 anos (consagração como BabalOrixá) <input type="radio"/> Obrigação para Ogã
---	--

3.5. Qual sua função no Terreiro:

4. Associação livre

Eu vou apresentar agora cartões com palavras referentes aos Terreiros e pedir para você dizer qual a primeira coisa que vem à mente quando você os olha; pode ser uma imagem, ou uma sensação, ou uma experiência. Não é preciso pensar muito ou elaborar um pensamento. Simplesmente diga as primeiras palavras que surgirem em sua mente.

Candomblé	1	Umbanda	2
Xangô	3	Espiritismo	4
Macumba	5	Trabalho	6
Despacho	7	Magia negra	8
Natureza	9	Religião	10
Terreiro	11	Diabo	12

Cura	13	Passe	14
Vida	15	Peji	16

APÊNDICE E – Questionário: Como o terreiro é visto pela sociedade?

Pesquisador: Fernando Alves Honaiser	
Data: ___/___/___	Local:

1. Dados Pessoais

1.1. Nome:		
1.2. Data de Nasc.: ___/___/___	1.3. Sexo: <input type="checkbox"/> M <input type="checkbox"/> F	1.4. Religião:
1.5. Bairro onde mora:		
1.6. Profissão:		
1.7. Escolaridade: <input type="checkbox"/> Analfabeto <input type="checkbox"/> Semi-analfabeto. <input type="checkbox"/> 1ºGrau incompleto. <input type="checkbox"/> 1ºGrau completo <input type="checkbox"/> 2ºGrau incompleto <input type="checkbox"/> 2ºGrau completo <input type="checkbox"/> 3ºGrau incompleto <input type="checkbox"/> 3ºGrau completo <input type="checkbox"/> Pós-graduação		

2. Religiosidade

2.1. Você se considera uma pessoa religiosa?

<input type="checkbox"/> Sim	<input type="checkbox"/> Não
------------------------------	------------------------------

2.2. Seus pais são religiosos?

Pai: <input type="checkbox"/> Sim <input type="checkbox"/> Não	Mãe: <input type="checkbox"/> Sim <input type="checkbox"/> Não
--	--

2.3. A religião dos seus pais é diferente da sua?

<input type="checkbox"/> Sim	<input type="checkbox"/> Não
------------------------------	------------------------------

→ Se a sua religião for diferente da dos seus pais, responda as seguintes questões:

2.6. Qual a reação da sua família quando soube da sua nova opção religiosa?

<input type="checkbox"/> Aceitação	<input type="checkbox"/> Indiferença
<input type="checkbox"/> Rejeição	<input type="checkbox"/> Até hoje não sabem

2.7. Quais os comentários que foram feitos pela sua família?

<input type="checkbox"/> Isso é coisa do Diabo.	<input type="checkbox"/> Veja com que tipo de gente você está andando.	<input type="checkbox"/> Você é crente em Deus.
<input type="checkbox"/> Isso não é religião.	<input type="checkbox"/> Esse povo não é confiável.	<input type="checkbox"/> Que bom que você se encontrou.
<input type="checkbox"/> Não diga que eu não lhe avisei.	<input type="checkbox"/> Deus castiga quem mexe com isso.	<input type="checkbox"/> Você está no caminho certo.
<input type="checkbox"/> Pode ser um caminho sem volta.	<input type="checkbox"/> Isso é pecado.	<input type="checkbox"/> Estou orgulhoso de sua escolha.
<input type="checkbox"/> Você é tão inteligente, por que entrar nisso?	<input type="checkbox"/> Você é livre para escolher.	<input type="checkbox"/> É muito bonito acreditar nas divindades.
<input type="checkbox"/> Você me envergonha.		<input type="checkbox"/> Este é um caminho de fé.
<input type="checkbox"/> Isso é magia negra.		

2.6. Você é tolerante à outras práticas religiosas?

<input type="checkbox"/> Sim	<input type="checkbox"/> Não
------------------------------	------------------------------

2.8 Se NÃO, quais que não tolera? Por que?

--

3. Terreiros

3.1. Você já foi a algum Terreiro de Umbanda e Candomblé?

<input type="checkbox"/> Sim	<input type="checkbox"/> Não
------------------------------	------------------------------

3.3. Se você já foi a um Terreiro, qual o motivo da visita?

Caso não?, O que o(a) levaria a ir a um Terreiro?

<input type="checkbox"/> Curiosidade	<input type="checkbox"/> Foi para consultar oráculos (búzios, tarot...)
<input type="checkbox"/> Acha interessante	<input type="checkbox"/> Precisava de ajuda espiritual
<input type="checkbox"/> Gosta de freqüentar	<input type="checkbox"/> Foi fazer algum trabalho
<input type="checkbox"/> É da religião	<input type="checkbox"/> Foi a uma das festas de Santo

3.4. Quando você foi ao Terreiro, você foi acompanhado(a)?

<input type="checkbox"/> Sim	<input type="checkbox"/> Não
------------------------------	------------------------------

3.5. Quem o levou lá?

<input type="checkbox"/> Amigo (a)	<input type="checkbox"/> Conhecido (pessoa não muito próxima)
<input type="checkbox"/> Pai	<input type="checkbox"/> Esposo (a)
<input type="checkbox"/> Mãe	<input type="checkbox"/> Parente (primos, sobrinhos, tias...)

3.6. Esta pessoa já freqüentava este local?

<input type="checkbox"/> Sim	<input type="checkbox"/> Não
------------------------------	------------------------------

3.7. Qual foi o bairro em que se localizava este Terreiro?

--

4. Associação livre

Eu vou apresentar agora cartões com palavras referentes aos Terreiros e pedir para você dizer qual a primeira coisa que vem à mente quando você os olha; pode ser uma imagem, ou uma sensação, ou uma experiência. Não é preciso pensar muito ou elaborar um pensamento. Simplesmente diga as primeiras palavras que surgirem em sua mente.

Candomblé	1	Umbanda	2
Xangô	3	Espiritismo	4

Macumba	5	Trabalho	6
Despacho	7	Magia negra	8
Natureza	9	Religião	10
Terreiro	11	Diabo	12
Cura	13	Passe	14
Vida	15	Peji	16

APÊNDICE F - Transcrições das entrevistas**ENTREISTAS:**

- **F.1. MÃE LILA**
- **F.2. MÃE NEIDE OIÁ D'OXUM**
- **F.3. RONALDO PEIXOTO DE LIMA**

F.1. Mãe Lila

Transcrição da entrevista com Mãe Lila

Vários trechos da entrevista com D. Lila ficaram incompletos devido à complicações técnicas com o gravador, de modo que parte da gravação encontra-se inaudível. Estes trechos estão marcados com uma linha _____ representando a lacuna.

A entrevista foi realizada nos dias 16 e 18 de Outubro de 2004, às 9:00h da manhã, em Maceió na rua Cleto Campelo, s/n. Jacintinho. Pesquisador: Fernando Alves Honaiser.

LEGENDA	
(FH) – Fernando Honaiser	
(ML) – Mãe Lila	

(FH) - Qual o nome da senhora?

(ML) - Leonila Francisca Bezerra.

(FH) - Bom... qual a data do seu nascimento?

(ML) - 08 de agosto de 1935.

(FH) - Qual a religião da senhora?

(ML) - Sou católica, sou espírita e sou católica. Porque o espiritismo não tem nada a ver com a Igreja Católica. Porque é uma religião só e amar a Deus sobre todas as coisas. Então não adianta dividir. Embora que eles querem dividir, eles querem dividir, mas dentro do meu coração não existe as duas, só existe uma, amar a Deus sobre todas as coisas e fazer o bem não olhar a quem.

(FH) - A senhora tem alguma profissão? A senhora trabalha ainda?

(ML) - Sou curandeira e mãe-de-santo daqui também.

(FH) - A senhora já falou mais, a senhora estudou...

(ML) - Nunca estudei.

(FH) - Mas...

(ML) - Devido o dom que Deus me deu e a minha inteligência, eu aprendi a assinar meu nome. Assim como meus irmãos, minha família mesmo, meus irmãos mais velhos, e eu ficava por perto observando aquilo ali e quando meus irmãos estavam eu começava a decorar, ate que fim eu comecei fazer meu nome.

(FH)- um... rum...

(ML) - Não fiz primeiro ano, nem segundo, nem terceiro, nem nada.

(FH) - E qual a função da senhora dentro do Terreiro?

(ML) - Dentro do Terreiro?

(FH) - É.

(ML) - A minha função é trabalhar, ajudar o próximo e fazer a caridade, seja quem for. Pode ser quem for, se bater na minha casa, as portas estão abertas.

(FH) - Mas a senhora, pode se dizer assim, que é a mãe-de-santo do Terreiro?

(ML) - Eu não gosto não de dizer que eu sou mãe-de-santo, né? É... mas acontece que é melhor de dizer que eu sou mãe-de-santo, rezadeira ...

(FH) - Rezadeira?

(ML) - Rezadeira. Trabalho com caboclo desde os sete anos.

(FH) - Agora fazendo uma série de perguntas com relação à religiosidade. Eu sei que tem muitas coisas que a senhora... já tem resposta, mas eu tenho que fazer.

(FH) - Você se considera uma pessoa religiosa?

(ML) - Eu me considero. Me considero religiosa porque fui criada numa igreja.

(FH) - Como a senhora classifica a sua religiosidade? A sua prática dessa religião? Ela é ativa? É..., às vezes pratica? Raramente pratica? Apenas quando sente necessário? Não tem contato nenhum?

(ML) - Eu sou assim, eu sou assim, eu sou dessa maneira, eu tenho as minhas visões , eu ouço a voz das entidades na minha cabeça, eu sinto que, assim, de madrugada quando ta todo mundo calmo, sinto alguém ao meu lado, conversando coisas que veio dizer para o bem, e realmente eu não vejo, assim, a pessoa ,mas eu sinto assim, por intuição que eu sou guiada por uma entidade de luz. E que nós trabalha só para fazer o bem, para ajudar como eu já falei. E fazer a mesma coisa, mesmo que o cara seja bandido, mesmo que não preste, seja um ladrão, um bandido, mas a gente tem que ajudar aquela pessoa. A gente não pode se vingar, de ninguém. Que a gente pra se vingar a gente ta se condenando a si próprio e tamo sendo contra Deus, porque Deus não precisa disso. A gente pra se vingar de alguém, porque o menino brigou com o outro, porque o vizinho encrencou com você, como o vizinho encrencou comigo aqui a vida toda, eu poderia me vingar, que eu tinha as armas pra me vingar, que nós _____. Não tem um ser humano que não tenha do seu lado, que quando Deus deu a nossa, suas mãos, essa é a direita pois foi que recebeu o batismo, mas essa ficou sem nada, como é que fica? A gente pode fazer o que quiser, mas se você, eu, pensar que Deus existe e ele será o nosso advogado. Ele pode agir e nos defender e nos ajudar, que nada aconteça com aquele miserável que quer nos prejudicar. Porque Deus não foi melhor de como você e eu _____. É o que me traz viva hoje, o que me traz eu viver 69 anos de sacrifício, prazer, alegria e vitalidade, que desde os meus sete anos que eu trabalho com entidades e até hoje não deixo. A minha idade já era pra jogar tudo fora, mas eu _____. Eu não vou deixar de ir pru mercado comprar a minha carne e vou ajudar a mulé.

(FH) - É... Seus pais são religiosos?

(ML) - Meus pais eram religiosos.

(FH) - Seu pai e sua mãe?

(ML) - Minha mãe, meus avós, tudo são religiosos.

(FH) - Qual a religião deles?

(ML) - Católico. E muitos espíritas _____.

(FH) - Eles eram tão religiosos quanto a senhora?

(ML) - Eram religiosos. Porque _____ eu sou religiosa e sou espírita, eles só eram religiosos. Não eram espíritas _____. Meu pai falava muito de quem era

espírita, meu pai aonde sabia que tinha alguma pessoa que era espírita ele esculhambava _____.

(FH) - É... assim... a sua religião, como a senhora esta falando, acaba sendo diferente das dos seus pais.

(ML) - É. Pelo uma parte é diferente.

(FH) - Como é que foi isso aí? Teve aceitação? Teve rejeição? Como é que foi isso aí?

O problema de eu ser assim, eu quando pequena, com 7 anos eu tinha um problema que começava a brincar com os meus irmãos e de repente eu desmaiava. Aí a minha mãe achava que eu era epilética.

(FH) - um... Rum...

(ML) - E ali ninguém sabia o que. Mas tinha um senhor de idade, um velhinho lá, que chamava _____, que tinha uns 70 e tantos anos, 80 anos, pra minha mãe ele era curador. Aí a minha mãe chamava ele pra me curar. Ele tinha _____, diz a minha mãe que nessas alturas eu tava lá desmaiada. _____. Ele dizia: Olhe Dona Chiquinha, essa menina tem um problema, tem um problema. Essa menina tem um problema com ela, que nem eu posso descobrir o que e nem _____. Assim... quando era de noite eu via clarear a casa todinha. Minha casa era de palha, não tinha luz, mas eu via de noite, de onze horas pra meia noite, eu via a luz clarear, aquela luz azul, parecia um vagalume dentro de casa. Aí ficava com aquele negócio, me tomava, minha língua engrossava, e aí eu não podia falar, ficava amedrontada. Aí a minha mãe, quando eu me acordava e aquela coisa ia embora, eu sentia quando a luz saía e ia embora, aí eu me acordava. Quando eu me acordava, aí a minha mãe: que foi minha fia? Que foi?,

→ Continuação da entrevista com a Dona Lila - 18 de Outubro de 2004.

(FH) - Dona Lila, a gente tinha parado na parte dos seus pais, né? Que seus pais eram religiosos, né?

(ML) - Foram.

(FH) - Qual a reação que seus pais tiveram, quando começaram a notar que a senhora tinha uma... uma... mediunidade?

(ML) - Eles ficavam um pouco nervoso, porque eles não entendia, eles não entendia aquilo que eu sentia, eles não entendia porque quando _____. Tudo era reza, era oração, eles fazia sete semanas de oração, semana santa, na quaresma. Depois começava mês de maio, eles faziam 30 dias _____. E quando eu comecei com a minha _____ que Deus me deu jamais _____. Até meu pai, eu acreditava, não acreditava de jeito nenhum, ele achava que tudo era _____, porque na matriz tinha uma senhora velha, antiga que tinha uma história com os espíritos pra lá. Mas por lá quase ninguém acreditava, quase ninguém acreditava naquela historia achava que aquilo da velha, elas curavam, se manifestavam, até me lembro de uma entidade com ela, que meu pai dizia muita coisa feia com ele, _____, aí meu pai dizia que aquilo tudo era mentira, que aquela veia tava doida, _____ e no fim da história sobrou pra mim. Eu acho quase foi um castigo que Deus mostrou a ele, né?

(FH) - É.

(ML) - _____ com sete anos de idade começamos a brincar ali debaixo daquele pé de cajueiro, pé de mangueira _____. Começamos a brincar lá de noite, de repente eu via um menino, uma menina, _____ pequenininho brincando mais eu ali. Aí eu conversava com aquelas coisas, as crianças, e a minha mãe ficava atrás de mim observando o que eu tava conversando sozinha. E naquele momento eu tinha aquele medo, não sei porque, eu ficava desmaiada, aí a minha mãe que já estava ali por perto, minha mãe me observava muito, aí chamaram o homem que eu falei aquele dia o Seu Manoel Ferreira que morava aqui perto na outra _____ também, aí chamava ele pra me rezar e ele _____. Dona Chiquinha eu não sei qual é o problema da sua filha, sua filha tem um mistério diferente e eu não sei. E eu fui crescendo _____. Outra vez, a primeira vez que eu senti que fiquei me lembrando mesmo que eu não tava ali, era que _____ e o meu irmão, Cícero, _____, não sei se você conhece ele, acho que não né?

(FH) - Não. Mas e aí?

(ML) - Aí ele foi _____, ascender o fogo, ele foi pegar os bambus lá no _____ . Mais lá pra baixo um pouquinho tinha um pé de araçatu, conhece araçatu? Tinha um pé de araçatu _____ . Aí meu irmão pegou os araças e comeu e depois tocou fogo no forno, ascendeu o forno, _____ as farinhas e foi lá pra casa, que a gente morava perto. A casa de farinha era assim... como... na casa do... na minha casa lá _____ na _____ frente _____ e

_____ . Aí a minha mãe disse: Ciço você comeu jaca mole? Comi. Você comeu o que? Eu comi jaca mole. _____ . Isso é _____ muito _____ perigoso,

_____ . Quando é assim umas duas horas da tarde pra três horas, ele começou com uma dor, com uma dor, e apertou essa dor, e a dor apertou e ele foi pra casa. Aí quando faz 10 minutos _____ . Eu era pequena mas a minha botou a gente pra trabalhar logo cedo,

_____ . Passam um medicamento pra ele _____ . Chegou em casa dei o remédio do meu irmão, e o meu irmão não melhorou de jeito nenhum. Eu gostava muito do meu irmão, aí

_____ .
Aí, teve um momento que eu dormi, que eu acho que eu dormi. Mas a minha mãe disse _____ . Fui no lixo aonde tava a casca da jaca, peguei um pedaço da casca da jaca. Cheguei em casa calada, ascendi o fogo, fiz o chá da casca da jaca e dei pra ele. Até que meu pai: O que que tu ta fazendo _____ . Repara. Nada disso eu escutei.

_____. Tome, tome que ele desmaiou.
 Meu pai: Você acabou de matar. A minha mãe disse: _____.

(FH) - (Risos)

(ML) - E quando amanheceu o dia ele foi melhorando, foi melhorando. Menino oia eu peguei de mato, aí eu sei. E eu não sei, né? os matos que eu peguei onde a minha mãe plantava. Mas ela _____ de pimenta. Eu fiz aquela _____ . E fiquei dando com a colher na boca dele, vai, vai, vai e ele _____. Daí por diante meus pais ficaram sabendo que eu tinha um negocio que... que me ajudava. E... quando descobriram que eu era espírita mesmo eles não ficaram _____, ficaram de jeito nenhum. Até que eles aceitaram, chegou a época que a minha entidade curava a minha mãe, curava meu pai, meu pai ficava muito calado. Aí a minha mãe: Ta vendo a sua língua pra que deu. Esse é problema é que você falava garanto, que você falava tanto. E aquela coisa toda e por aí a minha vida começou. Até hoje ele fala demais.

(FH) - (Risos)

(ML) - E é assim... a vida da gente é assim cheia de problemas. Eu quando eu me fiz moça que eu tinha meus treze anos, que eu ia muito pra igreja, que ficava na igreja que o padre reclamava muito de quem era espírita era da parte do diabo, _____ . Passei 25 anos e _____ meu Padrinho Ciço pra eu passar uns três meses de preto para aquela coisa não me pegar. Por que eu ficava fora de mim, era na hora que ele se manifestava, _____ que eu não sabia o que era. Aí eu _____ . Eu peço muito agô pra eles porque eu fazia aquilo porque eu não entendia.

(FH) - É.

(ML) - Aí desde que _____, ficou com raiva porque eu pedi, passei três meses de luto. Agora que eu passasse três meses de branco. Outra promessa de três meses de branco, mas nunca eu deixar _____. Mas é uma coisa muito séria. E o resultado da última promessa que eu fiz, eu fiz uma promessa com Santo Amaro de Paripueira,

que ele _____, já estava sabendo que era espírita nessa época, que ele, repare, cuidasse de mim, eu pru resto da minha vida, daquele tempo, eu iria pra procissão _____ . De noite sonhei, que chegava assim uma mulher, mulher com uma calça dessa cor, camisa branca, cabelos grandes, a mulher morrendo com uma dor e eu ia curar ela e depois a mulher saía, ia embora. No outro dia essa mesma mulher chegou na prefeitura, trabalhava na prefeitura, na prefeitura _____ da prefeitura. E deu para uma dor, o motorista me dizia, nessa época eu me lembro que já tava morando aqui, _____, já tava diminuindo. Quando eu penso que não chegou ela aqui desmaiada, caiu aqui, _____. E eu fui rezar a mulher, _____. E a mulher foi embora, e a partir dali nunca mais, _____ nunca _____ mais _____.

(FH) - Vinte e cinco anos, né?

(ML) - Vinte cinco anos _____ para não participar e o retrato do sagrado coração de Jesus e _____ de Maria para não ser espírita. Depois me casei, recebi a fita do coração de Jesus. Todo dia 2 eu ia pra igreja entre a catedral e a _____, ali era assim de joelho, _____ do coração de Jesus foi grande né? Lá no altar. _____ de joelho: Meu sagrado coração de Jesus, assim como estais de braços abertos para o povo, olha pra mim meu pai tira essas coisas da minha cabeça, eu não quero morrer. Oxe... quando eu chegava em casa tinha _____.

(FH) - Ô...Dona Lila, é, por exemplo, a senhora tem alguma coisa contra, assim... sobre outras religiões? A senhora não gosta de outras religiões?

(ML) - Não, eu não sou assim de não gostar. Também não sou assim de me apegar, entendeu? Pode ser, como assim, tem o que? O que? tem o Keto, tem o _____, tem o Gege, tem o nagô, tem quimbanda, eu não, não me apeguei a nenhuma religiões, porque _____ as religiões, tem um que, que eu não sei, que dentro de mim eu não sei. Então eu não sou contra, também cada um faz o seu, cada um faz o seu. Eu sou assim, eu acho porque eu já nasci assim. O Candomblé, eu não sou contra o Candomblé, eu acho bonito. Mas tem umas partes que eu não aceito, eu acho que _____, porque é assim, eu não sei do seu problema, aí você _____ que casa com

uma mulher, com outro _____, ou com outro que? Com outra pessoa. Então você quer uma vingança, você quer matar aquela pessoa, você quer se vingar daquela pessoa que _____.

Aí você vem a mim, Dona Lila aconteceu assim, como muitas pessoas chegam aqui, porque eu quero ver de qualquer jeito o fulano de tal, a fulana de tal, a senhora pode o que quiser. Eu tenho dentro de mim que aquele dinheiro é maldito, eu tenho dentro de mim que aquele dinheiro é maldito, eu não aceito. Eu vou lhe dar um conselho, que você procure se defender, que você procure rezar muito por aquela pessoa, para que aquela pessoa não tenha força pra você, e nem você também não tem o direito de se vingar, de ninguém. Porque Deus _____, tudo quanto ele sofreu, ele perdoou e porque _____.

Porque é que a gente tem que matar fulano, que fulano não teve _____ como nós mesmos. No Candomblé não é assim. No Candomblé se você chegar dizer eu dou tanto, o pai-de-santo: me dê, me dê, me dê. E vai e derruba o cara. _____.

F.2. - Mãe Neide Oiá d'Oxum

Transcrição da entrevista com a Mãe Neide

Entrevista realizada no dia 23 de novembro de 2004, com a mãe-de-santo Neide, pelo pesquisador Fernando Alves Honaiser, na cidade de Maceió, Bairro Village Campestre, no grupo de União espírita Santa Bárbara, casa 10, quadra E.

LEGENDA
(FH) – Fernando Honaiser
(NO) – Mãe Neide Oyá d'Oxum

- (FH) Qual o nome da senhora?

- (NO) O nome mesmo ou o nome dos santos que eu uso? Mãe Neide Oyá d'Oxum.

- (FH) Oyá?

- (NO) Oyá com Y.

- (FH) de Oxum.

- (NO) D'Oxum. 'D' mudo viu?

- (FH) E o nome de batismo?

- (NO) Neide Martins.

- (FH) Pergunta indiscreta... Qual a sua data de nascimento?

- (NO) 16/05/60

- (FH) Religião Umbandista, né?

- (NO) Só vista.

- (FH) A senhora mora aqui no Village, né?

- (NO) Moro. Estou há 8 anos aqui no village, dia 18 de janeiro desse ano que vai entrar, fazem 9 anos.

- **(FH) Profissão?**

- (NO) Eu sou artesã, eu sou costureira, tem uma oficina aqui do lado, confecciono roupas afros, roupas dos Orixás.

- **(FH) Escolaridade...**

- (NO) Eu terminei o segundo grau.

- **(FH) É... daí a gente vai entrar na segunda parte do questionário que trata da religiosidade. Você se considera uma pessoa religiosa?**

- (NO) Ah, sou, com certeza.

- **(FH) É... como você classificaria essa prática? Ela é ativa? Às vezes pratica? Raramente pratica? Apenas quando necessita?**

- (NO) É ativa. É a minha vida, é ativa. É tanto que eu moro colado ao Terreiro, eu trabalho. O meu trabalho tem a ver com a minha religião, né? É que eu só costuro roupa afro, que só faço a roupa dos Orixás, enxoval dos Orixás. Super ativa.

- **(FH) E seus pais eles eram religiosos, eles são religiosos?**

- (NO) Católicos. Muito católicos. Meus pais eles passaram inclusive...

- **(FH) Se pai ou sua mãe?**

- (NO) ... na... eu tenho uma grande história na minha vida. É que a minha avó ela foi assassinada no hospital na U.T.I em São Paulo, na década de 70. E vários casos na minha família de loucura por conta de mediunidade. Na época por conta que as pessoas não aceitaram, internaram ela e ela ficou 18 anos abandonada pela família. A família veio embora e abandonaram ela em São Paulo, então ela ficou muito velha, esclerosada, e terminou naquela época que as enfermeiras assassinaram um monte de gente, assassinaram minha avó também. E quando eu assumia esse ano dia 7 de dezembro eu faço 20 anos de Terreiro né? Quatro anos a minha família não falou comigo, minha mãe, hoje não, eles não são espíritas, mas eles aceitam, vem a festa de preto-velho, quando tem festa no Terreiro, que vem muita gente, eles vêm. Mais no início, foi relações cortada mesmo.

- **(FH) Então, assim, os seus pais eram católicos né?**

- (NO) É. São católicos ainda!

- **(FH) É... ativos né?**

- (NO) É... praticante. A minha mãe é. Mas hoje já respeitam.

- **(FH) Mas antes eles tiveram uma ação de rejeição né?**

- (NO) Rejeição foi pouco. Foi cortar relações mesmo.

- (FH) **Quais foram os comentários que eles fizeram na época?**

- (NO) O que muitos fazem até hoje. Que é crença do diabo, que Deus não vai ta presente, entende? Que esquecesse deles como pais. É muito mais lógico. Não estou falando da igreja católica, quem sou eu, né, que nasci no catolicismo. Mas foi assim mesmo que a igreja católica sempre plantou, né? Hoje falam que os evangélicos atacam, eles atacavam demais, nos caluniam bastante, eles desdizem o que praticam na bíblia que diz: Não critiques o que desconhece. Eles falam o tempo inteiro não julguem, para não ser julgado. Eles nos julgam o tempo inteiro. Mas papai do céu é quem vai julgar eu e eles, né? Mas a igreja católica viu, se a gente puxar foi bem pior, foi bem pior.

- (FH) **É... e assim, bom.. seus pais são católicos, você também era católica, né?..**

- (NO) Era católica.

- (FH) **O que levou a senhora a mudar de religião?**

- (NO) Olhe... eu... começou por conta, eu digo assim, que alguns vão pelo amor e outros pela dor, né? Eu digo que eu fui não só pela dor, mas pela vontade de continuar vivendo de procurar explicação para aquilo que estava acontecendo na minha vida. Eu tenho mediunidade muito grande, entende? Tinha uns desmaios, perdia os sentidos, entendeu? Via muitas pessoas, tanto quando eu vejo aqueles filmes, não sei se você já assistiu aquele “Os Outros”, né? Eles tavam mortos também, né? Mas eu via assim normal como eu estou vendo você. Aí eu falava e dizia: você ta louca. Aí começou a sessão de desmaio, perder os sentidos. E há 20 anos atrás no interior pra você fazer um eletroencefalograma era um absurdo nera?

- (FH) **Hum... Hum...**

- (NO) Há vinte anos atrás? Então o que o médico pedia pra fazer pra mim, pedia pra fazer num sei o que, num sei o que... e os meus pais me levavam. Eu tinha o que? 6, 7 anos de idade, começou a desencadear isso aí, né? Quando eu completei 11 anos de idade pra 12 anos foi a primeira incorporação de verdade. Aí foi que a família disse que eu tava doida mesmo, né? Foi Deus e Orixá que não me deixaram botar no hospital, numa clínica de repouso. Mas me trouxeram pra Maceió pra fazer uma consulta com o Dr. Marcondes, que ele estava recém formado. E daí ele falou pra minha mãe, né? Que eu tinha, meu problema era mediúnico e me levaram pra Federação Kardecista. O Doutor Coelho Neto, na época, foi quem me recebeu. E eu iniciei no kardecismo, eu passei quatro anos no kardecismo. Só que teve um grande problema no

kardecismo, a minha cabeça já estava a mil, que pra chegar no kardecismo precisou que a Dra. Maria Gorete, a Dra. Ceci Cunha que Deus a tenha. Conversou com a minha mãe e disse: Toinha, tem que levar ela. Aí foi um absurdo. A mamãe: Quero ver a minha filha morta, mas não quero... E olhe que a primeira briga porque eu fui para o kardecismo viu? Só que quando eu cheguei lá 20 anos atrás à gente não tinha a liberdade que a gente tem hoje, de receber um preto-velho, né? De receber uma cigana e de ter um... um... não. Era aquilo muito radical, aquilo tudo assim, que lhe cobrava. Aí eu fiquei. Quando eu chegava lá descia o preto-velho, aí na hora mandava ir embora e pa... pa...pa... desobsessão, desobsessão, desobsessão. E quando mais desobsessão mais ele se aproximava de mim. Aí eu já tava já querendo desistir de tudo, sabe? Abandonar tudo. E um amigo lá, eu descendo as escadas da Federação numa quarta-feira, né, como hoje, chegou pra mim e falou: Oh, você tem que procurar um Terreiro de Umbanda. Eu comecei a rir, eu digo oxe. A pessoa tanto tempo no kardecismo, que vem um palestrante e me dizer isso. Eu achei assim um absurdo. Mas aí procurei, receosa, que eu também era muito preconceituosa, eu tinha vergonha de dizer o que eu sentia, eu fui educada assim, fui bitolada, entendeu? Então eu fui, assim que eu entrei no Terreiro eu recebi o preto-velho, e eu já recebia na Federação, mas não permitia. Então eu ficava me prendendo o tempo inteiro ali sentada na cadeira. E quando terminava aquela sessão eu não tinha perna, eu não tinha braço, eu não tinha costas, eu saía que eu não tava nem enxergando as pessoas direito, e saía com uma crise de choro, eu chorava de obsessão, mais deixa que era o negro chorando dentro de mim. Eu ia pra casa era uma semana de cama, parecia que eu tinha apanhado, né, aí depois fui melhorando no Terreiro e comecei a freqüentar com vergonha, escondida para as pessoas não ver. E daí eu comecei a ler muito, foram desses motivos também que na escola que nós colocamos essa biblioteca aqui. Porque na época procurava livros, alguém que nos esclarecesse, alguém que me contasse a verdade, porque eu não podia acreditar que aquela força que falava de Deus, era o diabo. Eu não podia acreditar que aqueles guias que desciam pra curar, pra passar um ramo, pra lhe dar uma... uma... uma... palavra de auto-estima era o satanás. Eu não podia aceitar. Quando eu fui, eu também achava como muitos. Aí eu procurava os esclarecimentos, mas os oradores que eu ia, maravilhosos, pessoas que me ajudaram muito, na minha vida, pouco sabia também da nossa história. Então as próprias entidades, eu digo, foi que me instruíram, é tanto que hoje tudo o que eu faço é quando eles me intuem, quando Deus diz alguma mensagem que eu passo. Por isso que eu tenho assim, muito medo... não é medo, eu tenho cuidado pra fazer as coisas, porque eles me ensinaram. É tanto que as pessoas chegam de

fora, como eu recebo visitas maravilhosas aqui, de pessoas de outros estados, de outros Terreiros maravilhosos, como eu tive agora a Vanda da Mãe Estela, do Ilé é o Afonjá, ela passou o final de semana comigo. E ela dizendo: Mãe Neide, como a sua casa é de paz e que dá vontade de deitar aqui nesse Terreiro e não sair. A senhora tem a mistura do Candomblé, da Umbanda, do keto, do gege, do nagô, do catimbó do nordeste, do xangô do nordeste. Que realmente é a mistura da raça que fez a religiosidade de Alagoas, que a gente tem um pouquinho de cada. E eu não vou, não, tem que ser assim, porque o pai-de-santo falou. Eu digo não, tem que ser assim porque o Orixá falou. Eu acho que nós zeladores, nós sacerdotes da Umbanda, nós temos que seguir o ensinamento do Pai, dos nossos guias protetores, porque o homem escreve um livro, ele dá a idéia dele muitas vezes ele ta sendo intuído pelo Orixá, né? Mas outras vezes, não é o Orixá, e aí? Não é? Então é muito complexo. É um mundo assim conhecido e desconhecido ao mesmo tempo, porque você não ta vendo, você não ta tocando. Então você tem que caminhar pela sua fé...

- **(FH) um... Hum...**

- (DO) Pela sua fé. É preciso ter muito amor e muita fé pra você caminhar. É... É...aceitar as criticas, ouvir as opiniões e você dizer assim: Não! A minha diretriz é essa, eu tenho que ir por ali, não importa o que atrapalha o meu caminho, as pedras atiradas pelos meus irmãos. Por aí que a gente tem que olhar, né? E é assim que a gente vive.

- **(FH) É, nesse caso, é a grande mola.**

- (NO) Com certeza meu filho.

- **(FH) Não anda não.**

- (NO) Não anda.

- **(FH) A senhora é tolerante em relação a mais outras práticas religiosas?**

- (NO) Sou. Todas elas. Olhe... onde uma ou mais de uma pessoa estiverem reunidas em nome do nosso Pai, eu aceito todas as religiões. Olhe, se eu for pra uma cidade, conhecer uma cidade, e lá eu não entrar nos templos católicos, pra mim falta alguma coisa. Não entro na igreja universal, porque se eu for entrar com a minha guia no pescoço eles vão me expulsar, né? E quando eles convidam, eles não convidam você pra... eles convidam pra tirar você da sua religião, já é ao contrario pelo menos na minha casa. Minhas portas estão abertas pra qualquer religião, não é obrigado você sair da sua pra vir pra minha, entende? Eu acho que onde uma ou mais de uma pessoa estiverem reunidas em nome de Deus à gente tem que ta presente. Eu acho o trabalho dos evangélicos maravilhosos. Existem trabalhos deles que é fantástico. Pelo menos em cima das

pessoas que tem vício, eu acho maravilhoso. Quantas pessoas são recuperadas pelos evangélicos? Quantas pessoas são recuperadas pela Umbanda? Quantas pessoas? Só que não divulgam muita gente porque a gente não tem espaço. Quantas pessoas são recuperadas pela fé na igreja católica? Pelo batismo na igreja católica? Entendeu? É... o que eu não aceito na minha religião, na religião do evangélico... é porque eles não se unem em nome de Deus, tá? A política se infiltrou em todas as religiões. Na minha, na evangélica, em todas. Então a sede de poder e a sede de adeptos. Dificilmente você encontra uma pessoa que tenha a confiança de dizer: Olhe você não tem... o espírita que diz: Você tem uma missão dentro da espiritualidade, mas antes você tem que ter uma missão dentro do evangelho. Então a falta de sinceridade onde os babas e afros, os sacerdotes, os pastores, é essa. É por isso que não existe o respeito entre as religiões, porque eles não querem saber o que tá na Bíblia, nem todo aquele que diz o Senhor terá o reino dos céus, né assim? Que tá na bíblia? Porque não existe a sinceridade, né? Eu... eu... eu tenho um enredo que eu sempre dou aqui as pessoas quando se fala em tolerância e religião, todo mundo soube desse caso, daquela mãe que foi degolada pela filha e o amante ali no Benedito Bentes, que acharam a cabeça. Olhe... aquela senhora era do Candomblé, ela não era umbandista, era Candomblé. E essa senhora se dedicou à vida inteira a prática não muito correta. Quem sou eu pra julgar? Deus é quem vai julgá-la. Mas ela tinha uma ligação muito grande porque ela trabalhava muito pela esquerda, parará...parará... né? E o que aconteceu? Quando você, eu dou um exemplo mais prático porque eu conheci. Quando tem uma pessoa que está com uma infecção muito grande, o médico passa o que? Passa um antibiótico não passa? Mas aquele antibiótico ele não passa depois alguma coisa pra proteger os glóbulos vermelhos que aquilo tá matando...

- (FH) Hum... Hum...

- (NO) ... a criança. Se quero doutrinar um pessoa, eu tenho que medir a consequência que vai causar a minha interferência na vida daquela pessoa. Você tá mexendo ali com energia, você tá mexendo ali com comprometimento daquela pessoa com outra religião, você não sabe a ligação que aquela pessoa tem com bem, que aquela pessoa tem com o mal. Então eu acho arriscado quando um evangélico ou um pai-de-santo ou padre chega, e geralmente acontece com evangélico que ele entra e quebra tudo, ele quer mostrar um poder sobre as pessoas sem medir as consequências que vai causar aquela pessoa. Porque têm muitos que eles quebram tudo e a pessoa endoia, aí eles abafam que nem cuscuz, como diz o matuto. Aquela senhora, o que aconteceu? Sete dias antes, o pastor foi lá e quebrou tudo na casa dela. Tudo que aquela mulher tinha pedido,

ela tinha pedido a esquerda. Ela tinha a vida perturbada. E a intenção dele que era puxar ela para o bem, maravilhoso, a intenção dele tudo bem, foi maravilhosa. Mas não é assim. Você vai pegar uma árvore grande, você vai arrancar, plantar num outro canto ela vai morrer. Você tem que começar com um trabalho muito calmo, muito manso de desobsessão. Até pra aqueles irmãozinhos que estavam ali com ela também se elevar. Só o que aconteceu? Foi lá pei... pei... pei... quebrou, com sete dias o marido da filha dela foi degolou ela do mesmo jeito que degolou a imagem da pomba-gira dela. E aí? A responsabilidade ta aonde? Ta aonde a responsabilidade? As forças que agiam na casa daquela senhora estavam dizendo que ela tava certa, entenda que ela não era uma boa espírita não. Estavam agindo ali dentro meu filho, tava agindo ali dentro, ele veio pra mostrar o poder dele e a força perante a igreja dele. Meu Deus Senhor daí a humildade, meu pai. Quebrou tudo, a mulher querendo se salvar porque estava se sentido sugada pelo que ela praticou durante muito tempo. Que aconteceu? Se vingaram dela e depois se vingaram dele que tava lá, que degolou ela, cortaram, ele ficou o pedaço jogaram do lado. Foi os Orixás? Não. Foi a força do mal, foi as energias que ela mexeu. Então a gente tem que ter muito cuidado num caso assim. Porque a responsabilidade. Então é isso que eu falo, que existem pessoas despreparadas pra atuarem em certos casos. Eu digo qual foi, aonde foi na história do mundo, eu perguntou do mundo, que vocês ouviram dizer que um pastor trabalhou no exorcismo. Você já olvido falar? Ou um padre da igreja católica, ou um macumbeiro comumente fala, como nós. Existe o que? Aqueles irmãozinhos que estão com obsessores precisando de luz que eles arrastam pelo cabelo tome-lhe bíblia na cabeça e papapá... é o sataná, é o sataná. Na bíblia tem meu filho, você não pode caluniar nem o demônio. Então são essas coisas que me chocam. Mas que eu tolero tudo, eu acho que o que precisa mais é as pessoas pensarem mais em querer fiéis, puxar fiéis pra si, os pais-de-santo serem mais conscientes, os pastores serem mais conscientes, entendeu? E se unirem em nome de Deus. Você já pensou se todas as religiões se respeitassem por amor ao próximo? Mais existe isso? Falta fé, falta amor. Então não vou falar com você porque você é evangélico, vou dar as costas como no fundo da minha calçada, pra não passar na minha calçada. Essa semana passada meu marido se revoltou porque uma meninazinha, aí a Sandra ainda tava lavando a imagem de Santa Bárbara. “Eita mainha que coisa linda.” A mulher puxou a menina e meteu o tapa na cara da menina e puxou a menina pru outro lado. Meu marido ficou irado pelo ato. São essas coisas que eu não tolero. Eles fazem um bom trabalho por outra parte, quando tira as pessoas do vício né?

- (FH) **Cada um tem uma função...**

- (NO) Uma função.

- (FH) **Mas não pode ser tão ignorante de entrar nos cantos que não conhece.**

- (NO) Que não conhece. É isso que eu falo.

- (FH) **Ã... Quando a senhora começou a freqüentar os Terreiros? Com que idade?**

- (NO) Com que idade? Eu nasci em 60, faça as contas. Quantos anos? ... 44,45. Eu vou fazer 45 agora. Eu tenho vinte anos de feitura. Eu entrei no santo com 22. Vinte anos mais ou menos eu entrei no santo. Fui mãe com 24 eu já tava no santo. 24 anos eu fui mãe e já estava no santo, mas eu não era feita. Eu tenho 20 anos de feitura. Eu tenho o que? 25 anos...

- (FH) **O que levou a senhora a ir a um Terreiro?**

- (NO) Problema de saúde mesmo. Foi buscando me encontrar né? Na religião, na religiosidade.

- (FH) **A senhora é filha de quais Orixás?**

- (NO) Olhe... (Risos)

- (FH) **Pergunta complicada?**

- (NO) Não, não, não. Não existe mistério. Falar do meu pai e da minha mãe é a coisa mais linda da minha vida.

- (FH) **Mais tem gente que tem um certo receio.**

- (NO) Não... olhe... por mim eu colocaria faixa na rua dizendo que eu sou filha de Oxum Opará com Iansã.

- (FH) **Oxum Opará?**

- (NO) Opará e Iansã. E com Xangô. Dois santos, dois Orixás de muita guerra, muito guerreiro né? Xangô é meu pai.

- (FH) **Eu sou filho de Oxum com Oxossi.**

- (NO) É... dá para perceber (risos).

- (FH) **É... o que implica, assim, em ser filho-de-santo desses Orixás? Qual a consequência? Qual a consequência, não. Mas assim, o que representa ser filho-de-santo de Oxum Opará, Iansã e Xangô?**

- (NO) Olhe... por tudo que eu já lhe falei até agora. Você já tem todo o meu perfil. (risos) É... eu... eu sou muito guerreira né? É tanto que o médico disse pra mim que eu sou além da dor. Eu sou muito guerreira, não gosto de injustiça, sou perfeccionista, sou determinada, sabe? Mas sou ciumenta, sou possessiva, entendeu? São os defeitos tantos... E tem uma coisa, eu tenho um

defeito muito grave, muito grave, muito grave. Eu sou assim... eu acho que ninguém faz como eu quero. As meninas... Eu de rosto faço nova ver, tá entendendo? Nossa senhora! É... eu tenho esses defeitos de ficar assim nas rédeas, eu acho que a nossa passagem aqui é tão curta, ta? Tem dia que eu digo: Eu sei Senhor que eu não preciso mostrar tanto serviço. Mas eu preciso te amar mais. Mas é tão curta a nossa missão, é tão curta, e Deus me deu essa missão tão grande aqui nesse mundo, que eu preciso aproveitar todo minuto dela, entende?

- **(FH) Hum... Rum... É... com que idade a senhora se tornou filha-se-santo?**

- (NO) Com 20 anos.

- **(FH) É... quais foram as suas obrigações pra se tornar filha-se-santo?**

- (NO) Eu ia precisar de um livro né? Pra escrever isso aí.

- **(FH) (Risos)**

- (NO) (Risos)

- (NO) Olhe... Obrigação de filho-de-santo é uma coisa assim muito complexa para eu te resumir em tão pouco... Eu digo que Umbanda é uma religião que mais exige do filho, ta? São muitos deveres. Mas... Eu digo o seguinte... Quando você abraça a religião, quando você ama o que você faz, o dever passa a ser um prazer, ta? Então eu digo assim... eu vou dizer que a Umbanda me modificou. Ela exigiu, mas exigiu para o meu bem, né? Eu digo que o filho de Umbanda, o filho-de-santo, ele tem dia pra tudo, hora pra tudo. Existe uma doutrina muito rígida, muito séria. É por isso que muitos não se dão bem, porque eu acredito que não amam o suficiente pra tornar esses desejos né, prazer na vida da gente. Por exemplo: a exigência que me educou foi eu ter assim, como dizer... uma diretriz de tudo o que eu vou fazer na semana, os dias do meu santo, até dia pra deitar com o marido da gente, a gente têm. É... equilibrar a nossa vida, educar, reeducar. É a mesma coisa quando você ta no primário, você tem um tipo de educação, você vai crescendo, vai exigindo mais de você a escola, não é verdade?

- **(FH) Hum... Rum...**

- (NO) Aí quando você se forma, aí você já tem o equilíbrio, se você for trabalhar por conta própria, você vai ter outra educação, outra maneira, porque você já é o mestre. Então você vai ter outra maneira de ter os seus alunos, de ta no seu trabalho. Então é igual a nossa religião, ela exige a sua roupa branca, ela exige zelar pelo dia do teu santo, mais respeito, ir aos cultos. Isso aí passa a ser um prazer pra você quando você passa a amar o seu santo. Muita gente, aí Virgem de Maria! Não exige Virgem de Maria. Você vai ter uma educação diferente, você vai procurar ver as

peessoas de um modo diferente. Você não vai ver o Fernando de camisa preta, bonito, cheiroso, só aquele jeito. Você vai começar a ver o interior das pessoas, vai conhecer você além da matéria. Então são essas coisas que as pessoas preferem... não querem aprender. E dizem que se você entrar você não sai, que você vai morrer, que vai ser o que. Não existe isso, porque eu digo: Hoje eu estou no santo. Hoje eu doutrino aqui, eu sou a zeladora, vamos dizer assim. Mas se a mamãe e o papai disser assim: Olhe... sua missão no grupo sítio Santa Bárbara acabou, vai ter um filho seu, vai ter um irmão, vai ter um inimigo seu. Eu vou ter que dar o lugar, quem sou eu pra dizer que não vou sair, não é?

- **(FH) Hum... Rum...**

- (NO) Então você vai pra... não tem uma missão né? Como eu tenho muitos filhos que eram evangélicos e hoje são do santo, como eu tenho muitos que são dos santos e que hoje são evangélicos. Então eu acredito que estágio, é...quando Deus determina, porque a sorte os ciganos, os Orixás falam, mas o destino a Olorum pertence, né? Então, é muito, assim, complexo eu achar que eu tenho o dever, porque eu acho que é o prazer viver o meu Orixá. Quando eu boto o pé no chão, assim, de manhã, que eu respiro, que eu abro os olhos, eu to respirando o vento que é de minha mãe Iansã, to assim vendo o sol que pertence ao meu pai Xangô. E vou vendo Deus em tudo, a mão de Deus naquilo tudo, por sinal precisamos tanto dele, o mínimo que a gente oferecer é tão pouco.

- **(FH) Hum... Rum...**

- (NO) Não é um verdade Fernando?

- **(FH) É!**

- (NO) Eu não acho muito os deveres, eu acho que é um prazer. É muito bom você aprender, você conhecer o seu Orixá, como você vê que a história dele, a lenda dos Orixás, parece com coisas da nossa vida. Você conhecer o perfil, né? de cada Orixá, você vê como se identifica com o nosso.

- **(FH) D. Neide, e quais as conseqüências disso aí?**

- (NO) A conseqüência? Olhe, eu só tive conseqüências, eu vou dizer que positivas. Não me referindo ao cataquicismo, primeiro porque eu sou do santo e ser uma pessoa filha de Oxum Opará, com Iansã, com Xangô, são três Orixás muito ativos. Sou elétrica, entende? É...a conseqüência, assim, a velhice chega mais cedo, porque eu tenho muito trabalho, eu me doou as pessoas e quando eu entro ainda tenho o marido que me cobra atenção, carinho, tenho meus

filhos que correm pra cima de mim. Tem dia que dorme meus três filhos de 18 anos, minha filha de 12 e meu filho de 10, meu marido e eu no mesmo quarto. Eles ficam assim como, se eles pudessem eles colavam comigo, entende? Então, o restinho da energia que eu entro, eu tenho que me doar. Só que quando eles me abraçam, eu sinto também que os meus Orixás estão doando o que eles tem, pra repor minhas energias, com os abraços, filhos, beijos, o carinho que eu tenho da minha família, que são as coisas que mais me incentivam pra viver. Porque eu tenho uma família linda, sabe? É o presente que Deus e meu Orixá deu pra mim. E todos os dias eu agradeço a Deus. É... a força que ele... a fé que eles tem no santo, o respeito eles tem, pelo que eles tem, Deus não poderia ter me dado uma família melhor, sabe? Mas a consequência, digo além de cantar com o físico é a _____, graviola, _____.

- **(FH) Graviola?**

- (NO) Graviola. Entende? Então a consequência é essa. Cantar para o físico, mas consequente, que traz consequências maravilhosas, como o aprendizado, respeito ao próximo, o amor pela vida, do além daqui da matéria. Então são esses esclarecimentos que as pessoas precisam ter, porque acha que é um compromisso, que vai morrer, que vai tirar você do emprego, que é toma lá dá cá, isso não existe, isso não existe entendeu? Agora todo homem precisa de uma religião, precisa de uma fé. Acho que o homem que não tem fé, não tem justificativa pra vida. Eu digo às pessoas que procurem... não porque Deus só tá na igreja, não é isso que eu quero dizer, mas você tem que apegar a alguém ou a alguma coisa nesse mundo violento, cheio de tanta maldade, você precisa botar... ter fé, ter amor no seu coração pra você enfrentar. Senão um monte de coisa que vai fundir a sua cabeça, que você não vai saber por onde começa, nem por onde termina. É isso que eu falo, consequências eu acho que é só pra melhor. A velhice também chega com um tempo, e você não tá tão, você trabalha tanto, porque é uma religião, assim, que educa você, pena que muitos babas não vêm dessa forma. Olha, eu não estou falando com a boca de todos os pais-de-santo, eu estou falando com a minha cabeça, e com a minha boca, entenda viu Fernando? Uns podem até não achar assim, achar tudo ao contrário. Mas eu vejo minha religião e essa fé que me faz ter força pra continuar. Porque a fé... É isso que eu escuto dos meus Orixás, é isso que eles passam pra mim no meu dia-a-dia.

- **(FH) E assim... quem foi o seu pai e a sua mãe-de-santo?**

- (NO) Eu não tive pai-de-santo. Eu andei bem pouco nas casas de santo. Minha mãe-de-santo continua hoje viva, graças a Deus. É mãe Celina, Celina Linbargue, Mãe Celina, ela é filha de

Oxá Guiã com Oxum, e ela mora na Cabo Reis nº104. São duas casinhas juntinhas, ela continua lá. Uma pessoa assim, maravilhosa, uma grande zeladora, uma grande mãe.

- **(FH) É... quando você sentiu necessidade de abrir um Terreiro? Quais foram os motivos?**

- (NO) Olhe... a necessidade de ter um Terreiro veio porque eu não sabia que eu ia ter um Terreiro, eu sabia que ia jogar cartas, que eu tenho um fascínio por cartas, baralho, ta? Meu lado cigano aí né? você gosta muito.

- **(FH) Risos**

- (NO) Cigana Zaira. Eu gostava muito... adoro baralho, até hoje. Eu tenho baralho de tudo quanto é jeito. E tudo começou com uma feijoada que a minha preta-velha pediu, que eu fizesse em casa. E dessa feijoada começou o batuque. Até hoje, 17 anos. E foi nascendo, chegando pessoas, precisando de cura. Aí ficou apertado, levantamos um barracão atrás de casa, e tudo começou assim. Daqui a pouco eu me vi já na minha missão. Eu tive alguns avisos, quando eu morava lá em baixo na cambona, onde tudo começou. Que eu ia ter um Terreiro, passei uma fase muito difícil, que o Geraldo Bulhões era governo do estado que eu não recebia, nem meu marido recebia, a gente passou uma fase, que a gente teve que sair da casa porque nós não podia pagar o aluguel, uma fase braba, onde eu pude contar com meus amigos, com pessoas que eu já tinha ajudado, que me deram um lugar pra morar ali na levada. Sofri muito naquela época, né? O lado financeiro horrível, e um dia, digo sou sincera, só tinha feijão, alho e sal para botar no fogo, na lenha porque tinha acabado o gás. Eu só tinha o meu filho mais velho e tava grávida da minha filha, então muito desesperada nessa época, sofrendo muito. Já tinha né meu batuque, minhas coisas, mas eu era assim uma pessoa que não cobrava, não cobrava. Vou chegar aí nessa história, e adquirir chamado Odun da pobreza, que dentro do santo, quem tá no santo sabe muito bem o que é isso, é uma entidade dessa de rua.

- **(FH) Hum... Rum...**

- (NO) E essa criatura me acompanhou do mercado público, que eu ia muito ao mercado, essa criatura e eu passei uma fase braba dentro do santo. Mas como diz mamãe Oxum que foi pra um aprendizado na minha vida, e foi. Então elas me deram uma casa pra morar e eu fui morar nessa casa, estou morando nessa casa, foi lá aonde Antonieta, uma amiga minha que eu tinha cuidado de uma filha dela, ela me apoiou, até eu me equilibrar, continuei também... ela me deu um galpãozinho que tinha em baixo. Olhe pode fazer seu Terreiro aí, pode ficar aí, quer dizer é Deus e Orixá que bota no meu caminho pessoas maravilhosas. Ela enfrentou o preconceito da família, a

família falando e ela disse, eu não to nem aí, pode ficar sossegada. E morei lá 6 meses, agradeço a Deus, ela nunca me cobrou 1 real. Quer dizer como, tanto me mostrou que... e começou assim, aqui você vai e tem 2 reais pra manutenção do Terreiro. Como hoje o nosso preço de consulta é o mínimo, é pra manutenção do Terreiro e o salário dessas pessoas que cuidam daqui, que nós não temos renda de lugar nenhum, tá? Existe o projeto pra 2005 de um apoio porque as escolas vão frequentar. Mas até hoje, o Terreiro aqui, essas pessoas são mantidas com a renda que entra aqui. Entra oficina... Isso não quer dizer que você venha não tenho dinheiro, eu não vou ser atendida. Você é atendida aqui de qualquer forma. Agora quem têm paga, deixa uma contribuição, pra a manutenção do Terreiro, agora quem não tem é atendido da mesma forma, ninguém vai voltar pra pedir dinheiro, mesmo porque aqui não tem dízimo, não tem essas coisas, tem que ter alguma coisa pra manter isso aqui, manter um Terreiro desse tamanho, com pessoas, tudo, trabalhando, tem que ter uma fonte de renda.

- **(FH) E assim... quem construiu esse Terreiro?**

- (NO) Olhe... nós tivemos uma ajuda, como eu disse a você, de material de construção, quando deu a cheia no **Terreiro** e a Ciça ligou procurando saber das cheias e tudo mais. A Fundação Palmares se propôs a construir o Terreiro. Que ia mandar um arquiteto, que ia mandar um engenheiro, papapá... e fez um projeto e deu em torno de 30.000 e que ia mandar e eu estou esperando até hoje tentar. E aconteceu isso tudo e aí começamos a construir. Olhe o que eu aprendi: colocar cerâmica, aprendi a bater bloco, aqui todo mundo virou profissional aqui dentro. Nós conseguimos um arquiteto, um engenheiro, mas nada do que ele fez valeu. O santo desmanchou tudo fez do jeito dele.

- **(FH) um... Rum...**

- (NO) Nós começamos a construir, há 3 anos atrás, 2 anos atrás, é dois anos atrás, em dezembro eu tinha ido cuidar de uma filha no Recife. Aí meu marido ligou: Olhe lá da fundação palmares dizendo que foi liberado o dinheiro. Aí eu digo: Ai meu Deus do céu. E já tava quase tudo coberto, só faltava com: o acabamento, cerâmica, poste, essas coisas todas. Aí eu crente que ia sair o dinheiro: Graças a Deus vai dar para eu construir, fazer a frente toda. Fiquei toda feliz. Quando cheguei aqui que fui lá os 30.000 reais tinha sido transformado em 6 de material superfaturado na casa lá. Quando eu cheguei lá, ora mas não era... Mas só chegou esse e papapá, e queriam que eu assinasse a nota de 30.000. Não assinei, peguei 6.000 reais que só deu pra piso. Olhe... as portas desse Terreiro, eu vendi meu carro, como hoje eu não tenho carro pra colocar as

portas, ta? E coisas assim de madeiramento, só deu pra isso. Não deu nem pra começar, porque 6.000 hoje de material de construção você não faz nada.

- **(FH) Nada.**

- (NO) Que não é nada não é verdade meu filho? Então foi a ajuda que nós tivemos. E aqui a mão de obra foram os filhos que são profissionais, os serventes que a gente pegava na rua e pagava a diária. Quer dizer, eu trabalhava e pagava com o meu dinheiro. Ai chegava uma cliente minha e que podia ajudar: Não essa semana quem paga sou eu. Outra chegava e dizia: Não essa semana quem paga sou eu. E foi assim, até o amor e o carinho das pessoas que anda nessa casa. Os filhos-se-santo tem grande parcela de contribuição, não é no dinheiro, que eles também são pobres, mas era no braço. É tanto que essa daqui que você ta vendo, foi passada por um ritual muito sério pra ser construída. Aqui tem a mão de todos os filhos, foi tapada e construída pelos filhos-de-santo, com axé, com tudo, com barreiro aqui cavado e todo mundo pisando o barro e construímos a casa da vó. Assim como a casa de tarot, assim como tudo que você ta vendo aqui. Não houve pedreiro de fora, não houve arquiteto, não houve engenheiro.

- **(FH) Quais são os guias espirituais do Terreiro? Qual que é o mais importante?**

- (NO) Ai o mais importante. Olhe... importante, são todos iguais. Porque o carro, o automóvel ele não anda sem uma roda.

- **(FH) um... Rum...**

- (NO) O carro caiu uma peça, no fundamento dele, ele não vai andar. Então todos os guias aqui são tão importantes, quanto outros. Porque todos eles formam a seara do nosso Pai maior, né isso? É... no primeiro dia que desceu na minha cabeça, por incrível que pareça, foi a Pomba-Gira, nos ajudamos muito. Depois dela veio à vovó Maria Conga, depois da vovó Maria Conga veio à mamãe Oxum. Mas hoje no Terreiro, a mentora espiritual do Terreiro é a vovó Maria Conga, ela que corta para os Orixás. Mas dos meus ibejis ao exu todos tem a mesma importância.

- **(FH) um... Rum...**

- (NO) Todos.

- **(FH) É... Como este espaço foi idealizado? Existe uma ordem, por exemplo, a casa da Pomba-Gira, depois...?**

- (NO) Existe. Existe. Sabe que o Exu é o guardião de preto né? É o principio, meio e fim. Ele ta presente em tudo que se faz no Terreiro, né? Então lá na entrada são os guardiões do templo, que é o exu, junto com as lebaras também dos filhos da casa. Depois vem a Pomba-Gira, vem os

ciganos, né? Só que essa ordem que você vê aqui, é a ordem pela linha da minha cabeça, e é aí que vem primeiro a Oxum, depois vem a Iansã, Oxum Opará com Iansã, né? E o meu pai ficou aqui entre o Tônico, que é o meu ibejí, que é o Cosme e Damião, que os dois trabalham muito, juntos.

- **(FH) Hum... Rum...**

- (NO) Então, é pela linhagem da minha cabeça, entende? Então eu coloquei os homens de um lado, as mulheres de outro, né? E é aqui que ela fica a velha no fundo da casa, e daqui ela toma conta de tudo. A vovó aqui, ela vê tudo que se passa dentro do Terreiro. Se você abrir a porta do Terreiro, você vai ver ela olhando aqui pra você.

- **(FH) Hum... Rum...**

- (NO) Então existe a arrumação da casa de acordo com a linha de cada um. Você vai encontrar Terreiro ali que você vai encontrar diferente né? Se você vê o cruzeiro das almas, aqui eu não tenho casa de egun. Eu tenho o cruzeiro das almas, eu não trato alma como eles, eu não assento um egun na minha casa, no Candomblé assenta, entende? E assim vai mudando de casa para casa. Porque não existe uma... uma... como se chama? Um objetivo não... como é que chama assim... Uma regra tal para todas as nações.

- **(FH) Isso foi uma coisa que me chamou muita atenção da primeira vez que eu vim aqui. Fiquei encantado com esse espaço. Foi o que me fez realizar toda essa pesquisa. Eu olhei... depois pensei: espere aí, este espaço tem uma lógica, as coisas não estão aqui só por estar.**

- (NO) Só por estar.

- (NO) Eu esqueci de falar que esse jardimzinho branco, com essa bandeira branca lá em cima, é o tempo, o Orixá do tempo, que no sincretismo é São Lourenço né?

- **(FH) Hum... Rum... São Lourenço?**

- (NO) É.

- **(FH) Engraçado, tem gente que chama o Orixá do tempo de Oyá. Eu acho que...**

- (NO) Oyá?

- **(FH) Que é uma coisa que...**

- (NO) Ligada a Iansã.

- **(FH) Oyá tempo. Acho tão estranho, né? Qual a influência dos seus guias nessa construção (espaço físico) toda?**

- (NO) Ah... total, total. Total, total. Eu só sou a ponte, eu só sou o aparelho, instrumento, mais nada. Mais nada. Cada pedacinho, cada lugarzinho, tudo, tudo, tudo, tudo, foram eles. Eu tenho um folder psicografado, você acredita que é o que você vai levar pra você.

- **(FH) Risos.**

- **(FH) É... e a senhora... assim... é... sabe porque é que foi escolhido esse bairro pra ser local daqui?**

- (NO) Olhe, devagarzinho é que eu estou entendendo. Juro a você, hoje eu vou dizer que eu já entendo um pouco porque veio pra cá. Pela necessidade, você sabe que aqui, hoje melhorou muito, mas aqui a gente dormia, encontrava um cadáver aqui na esquina, outro ali, outro ali, era matavam e joga por aqui, quando não matavam por aqui, entendeu? Eu acho que além do espaço, que na época eu não podia comprar um terreno desse tamanho 50x50 lá em baixo. Mas pela necessidade do bairro, eu acho que esse local aqui veio também ajudar, que as pessoas se interessassem mais pelo bairro, ta?

- **(FH) Hum...**

- (NO) Hoje o sebrai se interessou, o senac se interessou, o Mec é nas carteiras educacionais. É... o turismo ta vindo para aqui, é para aqui também que o olhar ficou por esse povo, sabe meu filho? Que aqui a droga é descaradamente nas portas. A escola geral do Mello foi fechada ano passado por conta das drogas. Reabriu, e hoje a gente está fazendo um trabalho lá dentro da escola, com os alunos da escola. Hoje eu to entendendo muita coisa, porque veio pra cá.

- **(FH) A senhora está cansada?**

- (NO) Não, pode perguntar.

- **(FH) A gente pode parar e começar depois, já está no finalzinho.**

- (NO) Eu acho que se a gente não terminar isso hoje, a gente só vai terminar depois do dia 4 de dezembro.

- **(FH) Ave Maria. (Risos)**

- **(FH) Agora a gente vai entrar numa outra fase da pesquisa que é assim, o Terreiro e o simbolismo.**

- (NO) Certo.

- **(FH) Eu queria que a senhora me listasse quais são as coisas de maior simbologia para senhora, aqui dentro desse espaço?**

- (NO) Quando se fala de mais e de maior para mim é um pouco difícil, viu? Porque como eu disse pra você anteriormente, são todos da mesma importância. Mas pra o fundamento de um Terreiro mesmo. De todos o fundamento é a fé e o amor, né? Engraçado, sentimento caritativo que você tem que ter, né? Mas você fala assim do Ilé Axé, da força do guerreiro, que é aquele quadrado lá da frente, é o fundamento. Primeiro tem o fundamento que é a casa do Exu. Todo e qualquer Terreiro tem que ter o fundamento da casa do exu, se não tiver, o Terreiro não vai andar, né isso? A casa do exu é a primeira degra, depois da fé em Deus e do amor.

- **(FH) Ilé Axé é a casa do Exu, não?**

- (NO) Ilé Axé é aquele quadrado que tem ali no centro. Se você passar em cada casa dessa você vai ver um Ilé Axé.

- **(FH) Tá.**

- (NO) Você vai ver um quadrado com o axé de cada Orixá. Que coisa que é diferente dos Terreiros por aqui.

- **(FH) Cada casinha dessa tem um Ilé Axé?**

- (NO) Tem um Ilé Axé. E ali no centro tem todos os Ilé Axé de todos os Orixás juntos, que é pra segurar os filhos na gira, entende? E... depois ali, claro, lógico que era na casa dos... dos Orixás e o meu maior cêndilo aqui dentro, é o meu ídolo maior, que é o nosso Senhor Jesus Cristo. Isso aí, depois dele né? Meus Orixás, meus pretos-velhos, e é o todo que faz. Pra um Terreiro não existe o que tenha maior importância, porque todos são iguais.

- **(FH) O Ilé axé, ele tem qual função? É fazer...**

- (NO) Proteção. _____ a gente coloca, é... as ervas, o fundamento de força, de sustentação de um Terreiro. Se você entrar na igreja católica, você vai ver ali no altar um quadradozinho, né? Com uma luzinha vermelha né? E ali aquele mistério, só o padre abre, aquilo tudo isso né isso?

- **(FH) Hum... Rum...**

- (NO) Não sei se você já observou, né? Em toda religião tem o seu fundamento.

- **(FH) A casa do Exu, qual a função dela?**

- (NO) A função dela é a seguinte, é a segurança de um Terreiro. É... vamos dizer assim baba não se ofenda, todos os dias no Terreiro eles são a segurança, são os vigilantes, entendeu? Aquele camarada que você passa, as meninas diz que engraçado, ela diz que quando entra aqui se encanta com a beleza do Terreiro e se esquece do Exu, aí o Exu vai dá um passe nele que ele nem vê. Aí quando ele vem já passando na cara dele, aonde?

- **(FH) (Risos)**

- (NO) (Risos)

- (NO) Mas ela foi para ali exatamente pra isso. É tanto que ela fica da esquerda de quem entra e da direita de quem sai. Da esquerda capta todas as energias negativas, porque quem vem com pensamento ruim, ou vem com alguma coisa pra jogar ou vem com aquele olho de maldade, de inveja, de crítica, ele já se encarrega de fazer a parte dele ali, né? Então a função dele é muito importante no Terreiro, cumpade ele é um caba de fé, ele é o principio, meio e fim, não adianta. Ele tá na alegria, na tristeza, no grito do gozo, no gozo, no amor, na sedução, na traição, na briga, na violência, na calma. Ele ta presente em tudo, no nascimento, em tudo ele tá presente, não adianta.

- **(FH) É... Como você dividiria os espaços desse local?**

- (NO) Eu dividiria?

- **(FH) É. Estou falando na divisão desse Terreiro, pra explicar alguma coisa você dividiria como?**

- (NO) Ih... meu filho. Eu dividiria...

- **(FH) Vai ter que dividir! (Risos)**

- (NO) É... e consigo. É muito difícil trabalho em conjunto. Eu não entendo como você tá falando essa divisão.

- **(FH) É a função de cada coisa. A função desses espaços.**

- (NO) Ah... a função, né? Isso aí entendi agora. Bem a casa das rendarias que é por onde você passa no inicio, né isso? A biblioteca, a oficina, o cruzeiro das almas, depois a gente vem pra cá, é...o barracão, é onde a gente faz o xiré, a casa de Oxalá e a camarinha que fica aqui atrás, que é essa janelinha, aqui atrás, que é onde eu recolho os filhos-de-santo, essa camarinha tem banheiro, tem tudo direitinho aí dentro.

- **(FH) Hum... Rum...**

- (NO) Tem Oxalá na frente e os filhos recolhidos por trás. É um quartinho construído com quartinha de água, com banheirinho, onde você fica de recolhimento de santo tá? A casa dos Orixás, a casa dos pretos-velhos, a casa de farinha,né, aonde a gente faz a comida dos Orixás.

- **(FH) Hum... Rum...**

- (NO) O herbário aonde a gente colhe as nossas plantas, nas _____ na cabeça, nossa macaia e a cozinha dos Orixás, a cozinha dos filhos-de-santo. A gente passou ali pelo quarto de trocar de

roupa, quartozinho que tem de trocar de roupa, tá? Aqui, só desse lado aqui Fernando, a gente tem dois banheiros no início, um banheiro no quarto de trocar de roupa, um banheiro na camarinha e um banheiro na cozinha, só desse lado.

- **(FH) Quatro, cinco.**

- (NO) Cinco. Com seis com o que eu tenho do lado de lá. A gente quando construiu essa casa, ela tem 80m e quando o projeto... A minha casa é uma casa grandona, mas sem luxo, tipo casa de veraneio.

- **(FH) Hum... Rum...**

- (NO) Não quis forrar, não quero nada de laje, nada de nada. Todos os móveis foi recuperado, com o passar do tempo eu tenho um projeto bem maior para essa casa. Que ela tem cinco suítes, tem consultório médico onde vem atender as pessoas aqui, o médico vem todo sábado, tem o consultório medico do lado de lá. E aqui atrás a gente ta construindo a senzala, já tem o nome de senzala, esse espaço senzala vai ser o universo onde os capoeiristas vão trabalhar, teatro, vão ter seminários, uma parede para expor fotografias comunidades remanescentes, entende? E vai ter uma cozinha, e fogão a lenha, onde a gente vai servir ao público comida do axé uma vez na semana. Esse projeto ta caindo no turismo, que é onde essa renda vai ser revertida pra o projeto.

- **(FH) Fora da entrevista. É...tem uma oficina de ervas aqui?**

- (NO) Você não veio não pru seminário né?

- **(FH) Não, não.**

- (NO) Houve um seminário maravilhoso meu filho. 13,14,15 e 16 de maio. Quatro dias. Você chegava aqui 8h da manhã.

- **(FH) Eu vim pra festa ...**

- (NO) Você só veio no dia 03, você não veio pro seminário.

- **(FH) Foi, foi. Eu viajei.**

- (NO) Teve uma oficina de ervas maravilhosa.

- **(FH) Eu fui pra Arapiraca com meus pais.**

- (NO) Maravilhosa (oficina de ervas). Seus pais moram em Arapiraca é? Maravilhosa sabe (oficina de ervas)? E a gente ta promovendo outro seminário. Não tem data, porque eu tenho trabalho demais.

- **(FH) É muita coisa...**

- **(FH) É, bom... Como é feita a firmação do Axé na casa?**

- (NO) Existem coisas que eu não vou poder passar pra você, ta? É um ritual da firmação do axé do Ilé Axe. Só participa dessa firmeza é... assim, a mãe-de-santo, a mãe pequena, e os filhos separados, nem todos os filhos podem participar. Porque é o fundamento dos santos e nem todo mundo pode participar do firmamento. É uma cerimônia muito séria, a gente não pode expor a público.

- **(FH) Há... Existe mais de um assentamento na casa?**

- (NO) Existe vários, quer dizer pra força da casa, pra força da casa existe vários, aqui nesse Terreiro mesmo eu tenho os fundamentos de Exu e Oxalá. Sem contar com a dos pretos-velhos. A mironga dos pretos-velhos que foram assentadas também, tem tudo e a força da jurema tem o fundamento, tem o assentamento, ainda tem que planta a jurema todo ano né? Pra enterrar a jurema sete dias pra beber.

- **(FH) Hum... Rum...**

- (NO) Entendeu? Cada casa tem um fundamento, sem contar com Ilé axé lá no meio que pega um pouco de cada um.

- **(FH) Qual a importância de um assentamento para um Terreiro?**

- (NO) A importância de um assentamento é a força de um Terreiro, é a segurança de um Terreiro, é o elemento que o Orixá precisa pra atuar naquela casa. Atuar com mais firmeza, com mais segurança, entendeu? Tem uma firmeza sem o assentamento não existe uma firmeza. Tem que ter o fundamento.

- **(FH) Quantos Pejís existem aqui no Terreiro?**

- (NO) Ai... vamos contar?

- **(FH) (Risos)**

- (NO) O de Exu, o da Gira, o da Cigana, o de Oxalá, o de Ogum, o de Obaluaê, o de Xangô, Ibejis, Oxossi, Preto-velho, Iemanjá, Nanã, Iansã, Oxum, Ossãe e Jurema.

- **(FH) 16 ao todo!**

- **(DH) Existe alguma forma específica de se montar um Pejí? Existe uma regra para o Pejí?**

- (FH) Existe. Existe sim. Agora cada religião, cada nação, Candomblé existe uma, Umbanda existe outra, o gege, o keto, o nagô, angola, entendeu? Cada um existe sua forma, ta? Eu aqui eu puxo muito pru lado do catimbó do nordeste.

- **(FH) Hum... Rum...**

- (NO) As nossas raízes. E existe a maneira, o Orixá, por exemplo, do pai-de-santo, ele vem acima dos demais, e assim vem a arrumação, entendeu? Ele vem num patamar mais alto, os outros mais baixos. A hierarquia sacerdotal essa que você fez aí tá? Mas tem agora a diretoria administrativa, que eu tenho uma presidente, que eu tenho uma tesoureira, que eu tenho um administrador, entendeu? E ainda tem o que é pelo... que o Terreiro é registrado. E essa ONG anda de acordo com o lado religioso. Mas aí eu tenho a presidente, o tesoureiro, entendeu? Tenho o administrador, tenho a relações públicas que é uma jornalista de jornal, a Mônica, temos o fotografo, temos tudo direitinho do outro lado.

- **(FH) Bem completo.**

- (NO) Nós temos a diretoria religiosa, né? E temos a outra diretoria, a administrativa do Terreiro. Temos os conselheiros, que também quando o filho não está agindo certo passa por todo aquele processo de suspensão, de afastamento do Terreiro. Existe uma seriedade muito grande nesse trabalho aqui dentro.

- (NO) Tá entendendo?

- **(FH) Não é besteira... Há... Eu vou apresentar uma série de palavras...**

- Certo.

- **(FH) ... e eu queria que a senhora falasse a primeira coisa que vem à sua cabeça.**

- (NO) Tá bom.

- **(FH) Eu vou puxar aleatório, que eu nem sei qual é.**

- (NO) É pra falar sobre isso aí?

- **(FH) Primeira coisa que vem na cabeça.**

- **(FH) Terreiro**

- (NO) Minha vida. Ah... é o resultado de tudo. É caridade pura.

- **(FH) Umbanda...**

- (NO) Nossa Senhora, é a minha religião favorosa.

- **(FH) Despacho...**

- (NO) A entrega de tudo que a gente tem de bom e também de tudo que não nos serve.

- **(FH) Macumba...**

- (NO) Tudo que a gente faz do nosso pensamento de bom ou ruim. Se a gente deseja alguma coisa de alguém, se a gente bota olho grande, mas também se a gente vai fazer uma macumba pra

o bem, né? Macumba não é só o mal, a própria energia que a gente emana, que a gente expressa de dentro da gente, de dentro...

- **(FH) Natureza...**

- (NO) Sem a natureza não existe Orixá. Existe a _____. Sem a folha não tem condição de ter Orixá.

- **(FH) Candomblé...**

- (NO) Religião que chegou no nosso Brasil, é lindo o Candomblé. Respeito muito o Candomblé.

- **(FH) Trabalho...**

- (NO) Falar de trabalho... trabalho do dia-a-dia, é o que nos incentiva pra viver meu filho. Você pergunta isso pra um filha de Iansã com Xangô, misericórdia.

- **(FH) Vida...**

- (NO) Aqui na terra é uma passagem né? To esperando pela eterna. (risos)

- **(FH) Espiritismo...**

- (NO) Espiritismo... a resposta pra tudo. Pra vida daquele que crê na vida após a morte. É incrível que não deveria ter muros, mas o homem já construiu um. Infelizmente já separou nações. Xangô é meu pai, maravilhoso, rege a minha cabeça. Kaô meu pai.

- **(FH) Magia negra...**

- (NO) Magia negra, Jesus. A força do mal que funciona na cabeça de todo filho de Deus. Todos nós temos um lado negro, né verdade?

- **(FH) Religião...**

- (NO) A minha! (risos)

- **(FH) Diabo...**

- (NO) Diabo... é uma coisa horrível que está no coração da gente, de todo mundo. Aquele lado mesquinho, ruim, egoísta, maldoso, ambicioso, egoísta. Vamos matar ele todo dia pra dar chuva, pra ver se ele não germina mais no coração de tanta gente.

- **(FH) Passe...**

- (NO) Passe... é uma doação de energias positivas aquele irmão necessitado.

- **(FH) Pejí...**

- (NO) Pejí... é o templo sagrado do meu Orixá. É o lugar aonde eu me recolho.

- **(FH) D. Neide, eu agradeço o tempo que a senhora dispôs para esta entrevista.**

- (NO) Estamos às ordens, meu filho, que os Orixás abram suas portas para este trabalho.

F.3. – Ronaldo Peixoto de Lima

Transcrição da entrevista com Ronaldo Peixoto de Lima

Entrevista realizada pelo pesquisador Fernando Alves Honaiser em 14 de fevereiro de 2005 às 15:00 hs na cidade de Maceió, com o psicólogo Ronaldo Peixoto de Lima, que é dirigente do Núcleo de Apoio à vida Reviver.

LEGENDA
(FH) – Fernando Honaiser
(RP) – Ronaldo Peixoto de Lima

(FH) - Bom é... queria que você falasse o seu nome completo.

(RP) - Ronaldo Peixoto de Lima.

(FH) - É... data de nascimento

(RP) - 14/12/60

(FH) - Sua religião é qual?

(RP) - Espírita.

(FH) - Você é kardecista, umbandista?

(RP) - Aqui no núcleo a gente trabalha com Umbanda ligado ao Oriente. Especificamente conhecido por algumas pessoas de trabalho com os ciganos.

(FH) - É... qual o bairro em que o senhor mora?

(RP) - Ponta Verde.

(FH) - É... sua profissão?

(RP) - Sou psicólogo.

(FH) - Seu grau de escolaridade?

(RP) - Sou pós-graduado.

(FH) - Qual a sua função nesse Terreiro?

(RP) - A gente não chama o núcleo de Terreiro né? Mas para muita gente de fora o nome é esse, que é o nome que se dá, que é nome já antigo e utilizado né. No Núcleo de Apoio à Vida, eu sou um dos membros coordenador da casa. Como diria para os Terreiros, eu seria um pai-de-santo.

(FH) - Se não é chamado de Terreiro, qual o nome que se dá a esse espaço?

(RP) - Núcleo de Apoio a Vida Reviver.

(FH) - Então, não tem uma, um nome específico?

(RP) - Não, não tem um nome específico.

(FH) - É... você se considera uma pessoa religiosa?

(RP) - Sim.

(FH) - Como você pratica a sua religião? Sua prática religiosa, ela é ativa, as vezes você pratica, raramente pratica, apenas quando necessita?

Ela é ativa.

(FH) - Seus pais, eles são ou eram religiosos?

(RP) - Sim.

(FH) - O pai...

(RP) - Meu pai era católico... Já falecido.

(FH) - Mas era religioso?

(RP) - Era religioso.

(FH) - Ativo?

(RP) - Ativo.

(FH) - Mãe...

(RP) - Minha mãe é evangélica.

(FH) - Ativa também?

(RP) - Eu considero que ativa, né? Mas assim ela, ela só começou a freqüentar a igreja de volta. ã... depois que meu pai faleceu. Que durante 33 anos, eles casados, meu pai só permitia que ela fosse à igreja no natal e no ano novo. Mas em casa ela praticava o evangelho dela constantemente.

(FH) - Bom... eu estou notando que a sua religião foi diferente dos seus pais, né? Sua opção religiosa. Qual a reação da sua família quando soube da sua nova opção religiosa?

(RP) - Bom... eu comecei pelo catolicismo mesmo né. Acho que quando eu tinha 19 anos, foi quando eu tive a primeira experiência de contato espiritual. Que eu posso considerar que foi a primeira experiência né. Mas acho que desde os 5 anos de idade, eu falava que tinha um amiguinho do meu lado, que isso psicologicamente era implicado como tipo de doença, mas na realidade eu tinha mesmo a imagem o tempo inteiro que me informava um monte de coisas.

(FH) - Então a sua família teve que reação: aceitação, rejeição, indiferença?

(RP) - Minha mãe: rejeição total. Meu pai, ele não teve rejeição não, assim, a minha avó, mãe dele, era espírita.

(FH) - Quais os comentários que foram feitos pela sua família?

(RP) - Pelo meu pai, é que a gente era livre para escolher o caminho que a gente quisesse, assim como ele escolheu o catolicismo, qualquer religião, apesar de ele não deixar a minha mãe ir pra

igreja evangélica, mas ele dizia isso que a gente tinha o direito de escolher o que a gente quisesse, né. Você escolhe o que você quer, você vai pra onde você quer, religião é uma coisa que é muito particular. Esse era o discurso dele, né? Minha avó, mãe dele, dizia assim: Oh, meu filho esse vai pelo catolicismo, mas vai acabar igual sua mãe. E era como se minha avó já preparasse ele pra alguma coisa e eu achava meio absurdo, mas ela falava esse tipo de coisa.

(FH) - E sua mãe?

(RP) - Minha mãe dizia que era coisa do demônio. Até hoje ainda diz né. Me lembro que ela um dia chegou e disse assim: Olhe meu filho, domingo passado, depois que ela se separou do meu pai, domingo passado na igreja foi um dia de culto em relação a você pra você sair dessa religião, né. Que isso não é religião, isso é coisa do demônio. E aí eu agradei pra ela, minha mãe muito obrigado por seu culto, mas assim, a minha escolha espiritual é essa. E aí a gente não fala muito.

(FH) - O que o levou a mudar de religião?

(RP) - Eu tinha muitas visões, né. E aí um dia conversando com um Frei, ele disse: Olha meu filho eu faço voto de silêncio, mas assim, mas eu sei que o que você ta conversando comigo são coisas que eu já vi, e você precisa tentar achar o seu caminho, se dentro do catolicismo ou onde for, você tem um caminho pra seguir. Eu até _____ disse para o Frei que ele tava me colocando pra fora da igreja. Ele riu e disse: Não. Tô tentando lhe ajudar. Porque isso que você tem não tem loucura nenhuma né, isso é uma coisa normal. E aí eu comecei a conhecer vários lugares, reprovei vários né, tem um monte de ritual que eu acho um absurdo, eu acho antiquadro, da época das cavernas, que eu não concordo de jeito nenhum. ÃÃ... e aí eu comecei a estudar e por incrível que pareça a minha primeira esposa foi ela quem, como ela sabia que eu tinha isso, resolveu chamar uns amigos pra gente fazer uma primeira reunião e foi a partir daí que a gente foi informado que um dia a gente teria uma casa pra gente fazer alguns trabalhos, que essa casa ia demorar muitos anos para ser construída. A casa, assim, tem 15 anos e a casa não está completamente construída. Mas a gente vem fazendo isso pouco a pouco.

(FH) - Você é tolerante em relação a outras práticas religiosas?

(RP) - Algumas.

(FH) - Quais são as que você não tolera?

(RP) - ÃÃ... o evangélico exagerado, aquele que não respeita as outras religiões né, ãã.. o Candomblé ligado a magia negra, acho terrível. E pessoas que se utilizam da religião para se dar bem financeiramente, qualquer religião que eu sinto que tem isso pra mim não é o caminho.

(FH) - Agora a gente vai entrar num segundo bloco de perguntas que é em relação aos Terreiros né? È... quando você começou a frequentar Terreiros?

(RP) - Ã... eu tinha 19 anos, eu tava no Rio de Janeiro e fui pra Pedra de Guaratiba e tinha uma festa cigana lá, de final de ano né. E quando eu cheguei lá em vez de ser uma festa cigana era uma festa espírita, parecia uma festa normal como se fosse uma festa de fim de ano com fogos, com tudo, mas era uma celebração espírita junto com a festa de final de ano. Assim como tem a missão do Galo, tava sendo feito essa celebração cigana de final de ano. Foi aí que eu comecei a ter o primeiro contato. Mas aí depois disso eu comecei com a minha curiosidade a ler e a procurar Terreiros de Gege, Keto, Angola, Nagô, Umbanda, Quimbanda, ãã.. Umbanda Africana, ãã.. Kardecismo, o Kardecismo filosófico, sai passeando por todas essas coisas para poder tentar entender e não ta falando mal de ninguém.

(FH) - E o que levou você ir num Terreiro de Umbanda ou de Candomblé?

Curiosidade. Curiosidade e necessidade de aprender. Acho que era uma coisa de busca mesmo, de sair buscando alguma coisa, acho que é por aí é que eu tenho que achar alguma coisa. Eu não acredito num Deus primitivo. Acho que o que a gente faz aqui a gente aprende aqui.

(FH) - você é filho de quais Orixás?

(RP) - ãã.. é uma coisa muito interessante né. Sempre que eu visitei esses Terreiros cada pessoa me dizia uma coisa e todo mundo queria ser o meu pai-se-santo e eu dizia que não queria nada disso. E cada lugar que eu ia eu via a estrutura da casa, do Terreiro e tudo mais. Tinha coisa que eu me divertia, tinha coisa que eu achava absurda. Mas assim, com o tempo e aprendendo né, eu descobri que eu tenho um cruzamento de santos né. Eu sou filho de Ogum, é um guerreiro, é a energia do guerreiro. Eu sou filho de Iansã e Oxum. Mas eu tenho um traço de Oxossi, é como se eu tivesse dois casais cuidando de mim. Quando dois estão em algum serviço, tem dois na guarda cuidando de mim. Essa seria talvez, a melhor forma de explicar. Mas assim, dentro da simbologia o Ogum é o guerreiro; a Oxum é aquela mãezona da sensualidade, é aquela que gera dinheiro, é a fertilidade; Iansã é aquela mulher batalhadora; Oxossi é aquele paizão, aquele que planta, que ta cuidando. E eu tenho essas características dentro de mim. E essas energias elas caminham comigo.

(FH) - O que implica ser filho de Orixá?

(RP) - O que implica é o que eu tenho na minha vida como reação e ação, é... tem dentro dessas energias chamadas Orixás.

(FH) - Por exemplo.

(RP) - Eu sou uma pessoa muito batalhadora, sou uma pessoa que to lá lutando muito, eu não desisto, to lá sempre montando projetos. E dentro do sincretismo Ogum dentro da sua história da sua simbologia ele tem isso. E assim vai com esses outros três.

(FH) - Com que idade você se tornou filho-de-santo ou se é que pode dizer que você já foi filho-de-santo?

(RP) - É muito interessante. Eu não sou filho-de-santo de ninguém. Não sou, nunca fui e nem quero ser e nem quero ter filho-de-santo nenhum certo. A forma como a gente monta a casa é a forma como eu vejo a religião né. Se as pessoas me consideram como sacerdote dentro do Núcleo de Apoio a Vida Reviver, eu tenho isso como missão na vida, eu to fazendo isso. Mas é... as outras pessoas da casa, todas elas também assumem. É meio complicado pra as outras pessoas de outro Terreiro, que eles dizem que eu sou o pai-de-santo, que eu tenho que assumir. Se uma mãe-de-santo vai lá, eu sou o pai-de-santo da casa. A gente não trabalha com essa nomenclatura, mas como a gente trabalha com Umbanda e Corrente do Oriente são dentro de um sistema de linhagem da Umbanda e tudo mais. Eu acho que eu tento fazer uma Umbanda diferente, acho que isso que eu tento fazer dando responsabilidade a cada pessoa que entra na casa. Não sou a favor de muita gente. Eu sou uma pessoa altamente avesso a ter mais que 30 pessoas, porque gente demais é muita confusão. Com a quantidade que a gente tem na casa, são 21, a gente já tem muita confusão. A gente tem 21 que é da casa e sempre no final do mês a gente tem uma reunião que tem muitos visitantes, e tem os visitantes que são freqüentes. Mas isso é o sistema que a gente utiliza na casa.

(FH) - É... quais são as funções desses espaços?

(RP) - Secretária é para gente guardar todas as coisas que a gente tem, deveria ser o local pra gente reunir e aprontar pra ter as consultas. A secretária serviu, já um tempo, pra atendimento médico infantil, pra atendimento ginecológico. ã... a gente tinha uma maca lá, e a secretária era feita pra isso. O salão ele é feito pra reuniões mesmo, reuniões espirituais e para os trabalhos com a comunidade, que é feito, né. A gente tem um trabalho de uma sopa e antes dessa sopa, as vezes, tem uma psicóloga lá falando com essas mulheres, sempre tem alguém fazendo alguma coisa. Tem épocas que não tem nada, porque a gente conta com a disponibilidade das pessoas. Tem épocas que tem um trabalho constante que chega a durar dois anos, tem épocas que não tem. E a gente segue esse rumo mesmo disso aí, né. Essa sopa ela já mudou de pessoas tempos e tempos e já tem 14 anos que ela está aí sustentando. Mas muda, entra um novo grupo pra sopa e ela tá acontecendo. Antes era na rua, agora as pessoas vão buscar o alimento lá dentro. Com essa sopa a gente não faz nenhuma ligação religiosa, é um trabalho que a gente faz com a comunidade, nossa intenção é essa, dar alguma coisa, passar alguma coisa pra comunidade. E essa sopa, ela também é feita porque a gente tem a doação de verduras, algumas pessoas doam carne com osso, galinha, essas coisas e aí é feito também pelas doações.

(FH) - Ronaldo, eu gostaria que você dissesse quais os guias espirituais dessa casa e quais os mais importantes?

(RP) - O mentor dessa casa é um cigano, eu não tenho ordem nenhuma pra citar o nome dele, se ele me desse ordem eu diria. Mas é um cigano que é o mentor, dentro da casa existe várias entidades que trabalham né. Muitos ciganos, alguns índios, caboclos, pretos-velhos, existem ciganos mais jovens, crianças, médicos, se aproximam pra fazer isso e a gente tem quatro tipo de reuniões diferentes, todas as quintas-feiras a gente se reúne, tem um dia que é uma reunião com as pessoas só da casa, na segunda reunião é uma reunião de cura para o público né, na terceira reunião é uma outra reunião de Orixá e é aí onde entra a Umbanda, tem os cantos de louvores, abertura, essa é uma reunião aberta e a última quinta-feira é sempre a reunião cigana, que é uma reunião aberta, que é aonde dá muito mais gente, é uma reunião festiva. A gente não tem atabaque, a gente trabalha com som eletrônico mesmo. Então esse é o instrumento que a gente usa dentro da casa.

(FH) - Gostaria que você falasse dos tipos de assentamento existente neste Terreiro.

(RP) - Não tem. Por isso que é uma casa diferente dos Terreiros. Como eu conheci vários Terreiros eu sei que as pessoas fazem todo um ritual de assentamento, a preparação, a fortaleza da casa e tudo mais. Talvez agora com essa casa do Exu que pediram pra fazer né, se faça essa coisa de assentamento de proteção pra casa, mais isso eu deixo que a natureza venha, que aconteça.

(FH) - Qual a importância de assentamentos para o Terreiro?

(RP) - Pelos Terreiros que eu visitei entendeu, pra eles é a segurança. Dentro da crença, o assentamento ele é a grande proteção do Terreiro. O assentamento, ele é a confirmação de que aquele o lugar e é a confirmação de que os Orixás, os exus, aqueles são os responsáveis por aquele ambiente, eles têm a obrigação de ser guardião e protetores do local e das pessoas e tão lá. É assim que eu vejo a importância do assentamento.

(FH) - Quantos pejis existem lá no Núcleo de Apoio à Vida Reviver?

(RP) - Pejí... vamos considerar pejí, altar. Dois.

(FH) - Existe alguma forma específica de se montar o altar ou o peji?

(RP) - Eu nunca vi casa mais dinâmica em mudança de altar, né. Cada reunião é sempre uma surpresa, com os mesmos instrumentos que a gente tem o altar nunca é o mesmo. Eu venho pedindo até pra tirar fotografia disso pra poder registrar pra gente ver com a continuidade como é que foi isso. ÃÃ... tão começando a querer dar permissão agora, né. Mas levou 15 anos e a gente não tinha muita permissão pra isso. Só nas festas ciganas a gente tem algumas fotografias, algumas coisas, mas em sua maioria eles não permitem muito.

(FH) - O que não deve acontecer no espaço dos Pejís?

(RP) - O que não deve acontecer: sexo, magia de maldade, tem que ser um local limpo, desrespeito e todo mundo metendo a mão. Não deve acontecer.

(FH) - Quais são os símbolos religiosos mais importantes?

(RP) - Pra nós? A bíblia, o evangelho, o vestuário, a gente veste roupa cigana, a taça, a adaga, a estrela no meio do salão, os lenços, os cristais, as duas colunas de luz e eu acho que eu posso colocar a amorosidade em disposição das pessoas, porque não é fácil. Acho que fé, sabe.

(FH) - O que são símbolos, Ronaldo?

(RP) - Nossa... são todos os elementos que traz arquétipos, que traz registros, que mobiliza fé. Ã.. Símbolo... acho que a gente vive em eterno ritual da hora que a gente acorda até a hora que a gente dorme, né. Símbolo são sinais. Uma casa tem um símbolo, a arrumação dela é um símbolo, os elementos que são colocados dentro dela é um símbolo, né. Ele na realidade é um representante. Um representante de uma estrutura, não só religiosa. O que eu acho interessante é que, assim, o símbolo ele mobiliza as pessoas.

(FH) - Cada Orixá possui um espaço próprio no Terreiro?

- Não. Todos eles são dono de tudo. A gente não pode, não pode determinar que a natureza de um vento fique presa num local. Essa é a minha forma de ver. Então a gente tem o ambiente inteiro pra todos.

(FH) - Como são divididas as funções dos participantes desse Terreiro?

(RP) - Ah... tem muita função. Portaria, recepção, borrifação, turma do passe, turma da cozinha, turma do cuidado do salão. Isso no dia de reunião, né. O pessoal que recebe, a turma que cuida do evangelho, a turma que retira o altar, que coloca o altar. Aí são escolhidas as pessoas pra fazer essas funções durante um tempo, depois troca para que todas as pessoas possa ir passando por essas funções. Não tem uma coisa fixa, né. A gente tem uma diretoria aonde tem presidente, vice-presidente, secretário, essas funções tem que ter dentro da casa tem que ter uma reunião administrativa chamada lava roupa, suja mesmo. Tem essa reunião com todo mundo lá, todo mundo fala tudo mesmo. E assim, e tem as pessoas que são mais interessadas na casa, tem umas que são mais desligadas, né, como todo lugar.

(FH) - Ronaldo, queria que você classificasse o grau de importância dessas funções.

(RP) - Não tem, é tudo igual, que todo mundo tem que passar por tudo.

(FH) - Então, todos têm função de tudo?

(RP) - De tudo. Que eu acho que, por exemplo, que se a gente não experimenta de tudo a gente não sabe qual é a função da casa.

(FH) - Ronaldo, eu vou lhe apresentar agora alguns cartões, né, e eu queria que você me dissesse a primeira coisa que lhe venha a mente mesmo, né, sobre essas palavras, né. Vou lhe apresentar aqui como aleatório, né e o primeiro cartão é vida.

(RP) - Existência.

(FH) - Cura...

- Grande sabedoria do ser humano.

(FH) - Candomblé...

(RP) - Uma linha espírita.

(FH) - Trabalho...

(RP) - Trabalho pra mim é aquilo que a gente faz no dia-a-dia, é a nossa caminhada, mesmo em todas as áreas.

(FH) - Macumba...

(RP) - Feitiço.

(FH) - Passe...

(RP) - Uma limpeza corporal que é feita pra ajudar um outro irmão.

(FH) - Magia Negra...

(RP) - Ruindade.

(FH) - Religião...

(RP) - Religião, é uma questão de fé mesmo, é um caminho.

(FH) - Natureza...

(RP) - Ah... tudo de bom.

(FH) - Umbanda...

(RP) - A linha que eu ando seguindo, misturado com o oriente. Ela é uma das linhas espirituais.

(FH) - Xangô...

(RP) - Um Orixá.

(FH) - Espiritismo...

(RP) - É a mesma coisa que Umbanda, que Candomblé. As pessoas costumam dizer que espiritismo é só o kardecismo. Não é. O espiritismo, ele compõe toda uma estrutura.

(FH) - Despacho...

(RP) - Entrega de oferendas. Ou para o bem ou para o mal.

(FH) - Terreiro...

(RP) - Terreiro, né, talvez eu brincasse dizendo que é um quintal, que é a primeira coisa que me vem na cabeça. Mas pode ser o local onde algumas pessoas colocam centro espírita e dá esse nome.

(FH) - Diabo...

(RP) - Acho que é aquilo que ensina a gente se defender do mau. Basta a gente se lembrar de Lúcifer.

(FH) - Pejí...

(RP) - Mesma coisa que altar.

(FH) - Bem, chegamos ao fim da entrevista e gostaria de agradecer a disponibilidade. Muito obrigado.

ANEXO

ANEXO A – Transcrição do diálogo realizado entre o Sr José e o Espírito do Caboclo das Sete Encruzilhadas.

Sr José: Quem é você que ocupa o corpo deste jovem?

O Espírito: Eu? Eu sou apenas um caboclo brasileiro.

Sr José: Você se identifica como caboclo, mas eu vejo em você restos de vestes clericais.

O Espírito: O que você vê em mim são restos de uma existência anterior. Fui padre, meu nome era Gabriel Malagrida e, acusado de bruxaria, fui sacrificado na fogueira da Inquisição por haver previsto o terremoto que destruiu Lisboa em 1755. Mas, em minha última existência física, Deus concedeu-me o privilégio de nascer como um caboclo brasileiro.

Sr José: E qual é seu nome?

O Espírito: Se é preciso que eu tenha um nome, digam que sou o Caboclo das Sete Encruzilhadas, pois para mim não existirão caminhos fechados. Venho trazer a Umbanda, uma religião que harmonizará as famílias e que há de perdurar até o final dos séculos.

No desenrolar desta "entrevista", entre muitas outras perguntas, o Sr. José de Souza teria perguntado se já não bastariam as religiões existentes e fez menção ao espiritismo então praticado, e foram estas as palavras do Caboclo das Sete Encruzilhadas: "Deus, em Sua infinita bondade, estabeleceu na morte o grande nivelador universal: rico ou pobre, poderoso ou humilde, todos se tomam iguais na morte. Mas vocês homens preconceituosos, não contentes em estabelecer diferenças entre os vivos, procuram levar essas mesmas diferenças até mesmo além da barreira da morte. Por que não podem nos visitar esses humildes trabalhadores do espaço se, apesar de não haverem sido pessoas importantes na terra, também trazem importantes mensagens do além? Por que o não aos CABOCLOS e PRETOS-VELHOS? Acaso não foram eles também filhos de Deus?"

Prosseguindo diante do Sr. José de Souza, disse ainda o Caboclo das Sete Encruzilhadas: ‘Amanhã, na casa onde meu aparelho mora, haverá uma mesa posta a toda e qualquer entidade que queira ou precise se manifestar, independentemente daquilo que haja sido em vida, todos serão ouvidos e nós aprenderemos com aqueles espíritos que souberem mais e ensinaremos àqueles que souberem menos e a nenhum viraremos as costas e nem diremos não, pois esta é a vontade do Pai.’

Sr José: E que nome darão a esta Igreja?

O Caboclo: TENDA NOSSA SENHORA DA PIEDADE, pois da mesma forma que MARIA ampara nos braços o filho querido, também serão amparados os que se socorrerem da UMBANDA.¹

¹ SARACENI, Rubens; XAMÃ, Mestre. *Os Decanos – Os fundadores, Mestres e Pioneiros da Umbanda*. São Paulo: Ed. Madras. 2003, p. 21.

GLOSSÁRIO

Vocabulário

" Vocabulário Yorubá "

Algumas palavras mais utilizadas

obs: a grafia está em português e não em ioruba.

- A -

Adó = comida feita com pipocas em grão e epô.

Abá = pessoa idosa, velho.

Abadá = blusão usado pelos homens africanos.

Abadó = milho de galinha.

Abará = nome de uma comida de origem africana.

Abébé = leque.

Abiodum = um dos Obá da direita de Xangô.

Adê = coroa.

Adetá = Oriki, nome sacerdotal.

Adun = comida de Oxun, milho pilado, azeite dendê e mel.

Afonjá = uma qualidade de Xangô.

Agboulá = nome de um Egun.

Agôgô = instrumento musical feito de ferro.

Ayabá = orixá feminino, senhora idosa.

Aiê = o mundo terrestre.

Airá = uma qualidade de Xangô.

Ajá = campainha, sino.

Ajimudá = título sacerdotal.

Akôrô = uma das invocações e dos nomes de Ogun.

Aku = obrigação funerária.

akukó = galo.

Alá = espécie de pano branco.

Alabá = nome de um sacerdote do culto aos ancestrais.

Alabê = tocadores de atabaque.

Alafiá = felicidade; tudo de bom.

Alafin = invocação de Xangô: nome do rei de Oiô - Nigéria.

Alapini = nome sacerdotal do culto aos ancestrais.

Alasê = cozinheira.

Alé = noite.

Apaoká = uma jaqueira que tem esse nome no Axé Opô Afonjá.

Aramefá = conselho de Oxossi, composto de seis pessoas.

Aré = nome do primeiro Obá de Xangô.

Ararekolê = como vai?

Aressá = um dos Obá da esquerda de Xangô.

Ariaxé = banho na fonte no início das obrigações.

Arô = nome que se dá ao par de chifres de boi usado

p/ chamar Oxossi.

Arôlu = nome de um dos Obá da direita de Xangô.

Assobá = sumo sacerdote do culto de Obaluaiyê.

Ati = e (conjunção).

Atori = vara pequena usada no culto de Oxalá.

Auá = nós.

Anon = eles.

Axedá = oriki, nome sacerdotal.

Axo = roupa.

Axogun = o encarregado dos sacrifícios.

A-ian-madê = como vão os meninos?

Adupé-lewô-olorun = graças a Deus por ter conservado minha vida e a minha saúde até hoje.

Alabaxé = o que põe e dispõe de tudo.

Alayê = possuidor da vida.

Axé = força espiritual e também a palavra amém.

Ayê = céu.

Agô = licença.

Am-nó = o misericordioso.

Aba-laxé-di = cerimônia da feitura do santo.

Axexê = cerimônia fúnebre do sétimo dia.

Amadossi d'Orixá = cerimônia do dia do santo dar o nome.

Amacy no ori = cerimônia de lavar a cabeça com ervas sagradas.

Aiê = terra, festa do ano novo.

Ataré = pimenta da costa.

Amalá = comida feita de quiabo com ebá - angú de

farinha.

Abará = bolo feito com feijão e frito no epô.

Akará = bolo feito com feijão fradinho, pimenta, camarão seco e frito no epô.

Akarajé = o mesmo que o Akará.

Afurá = bolo feito com arroz.

Ambrozó = feito de farinha de milho.

Abân = coco.

Ajé = sangue.

Ajeun = comida.

Aguxó = espécie de legumes.

- B -

Babá = pai.

Babalaô = sacerdote, pai do ministério, aquele que faz consultas através do jogo.

Badá = título sacerdotal.

Baiani = orixá considerada mãe de Xangô.

Balé = chefe de comunidade.

Balué = Banheiro.

Bamboxê = sacerdote do culto de Xangô.

Bé = pular, pedir.

Beji = orixá dos gêmeos.

Bi = nascer, perguntar.

Bibá = está aceito.

Bibé = está seco.

Biuá = nasceu para nós.

Biyi = nasceu aqui, agora.

Bó = adorar

Bô = cobrir.

Bobô = todos.

Bodê = estar fora.

Bóri = oferenda a cabeça.

Borogun = Oriki, aquele que adora Ogun, saudação da família.

- D -

Dagan = título sacerdotal.

Dagô = dê licença.

Dê = chegar.

Deiyi = chegou agora.

Dodô = banana da terra frita.

Durô = esperar.

- E -

Ebá = pirão de farinha de mandioca ou inhame.

Ebé = sociedade.

Ebô = comida feita de milho branco, especial para Oxalá.

Ebo = sacrifício ou oferenda.

Egun = nome próprio.

Egun = espírito ancestral.

Eie = pombo.

Ejé = sangue.

Ejilaeborá = nome que se dá às doze qualidades de Xangô.

Ejionilé = nome de um Odu, jogo do orixá ifá.

Ekó = comida feita com milho branco ou de galinha; açaça.

Eku = preá.

Elebó = aquele que faz o sacrifício.

Eledá = orixá, guia, criador da pessoa.

Elemaxó = título de um sacerdote no culto de Oxalá.

Elerin = um dos Obá da esquerda de Xangô.

Elessé = que está aos pés, seguidor.

Êpa = amendoim.

Éran = carne.

Êrê = as esculturas do orixá beji (dos gêmeos).

Eru = carrego.

Erúkéré = emblema feito com cabelo de animais, usado por Oxossi, Oyá, Egun e pessoas importantes do culto.

Etu = conquém.

Euá = nome de um orixá.

Exu = nome de um importante orixá erradamente associado ao diabo católico.

- F -

Fatumbi = título de um sacerdote de ifá.

Filá = gorro.

Fun = dar.

Funké = nome sacerdotal.

- G -

Gan = outro nome do agogô.

- I -

Iangui = nome do rei dos Exu.

Ianlé = as partes da comida que são oferecidas ao orixá.

Iansan = orixá patrono dos ventos, do rio Níger e dos relâmpagos.

Ibá = cuia.

Ibi = aqui.

ibiri = objeto de mão, usado pela orixá Nanã, feito em palha, couro e contas.

Ibó = lugar de adoração.

Ibô = mato.

Iemanjá = orixá patrono das águas correntes.

Ijexá = nome de uma região da Nigéria e de um toque para orixá Oxum, Oxála e Ogun.

Iká = modo de deitar-se das pessoas de orixá feminino, para saudação.

Iku = morte.

Ilê = casa.

Ilé = terra.

Inã = fogo.

Ipeté = inhame cozido, pisado, temperado com camarão seco, sal, azeite de dendê e cebola.

Irê = bondade.

Iuindejà = título sacerdotal.

Iuintonã = título sacerdotal.

Ixu = inhame.

Iyá = mãe.

Iyabasé = cozinheira.

Iyalaxé = mãe do axé do terreiro.

Iyalodé = um alto título, líder entre as mulheres.

Iyalorixá = Zeladora do culto, mãe do orixá.

Iyamasê = orixá da casa de Xangô.

Iyamorô = título de uma sacerdotisa do templo de

Obaluaiyê.

Iyaô = nome dos iniciados antes de sete anos de iniciação.

- J -

Ji = despertar

Jinsi = título sacerdotal.

Jô = dançar.

Jobi = título sacerdotal.

Joé = aquele que possui título.

- K -

Kaiodé = nome de uma sacerdotisa de Oxossi.

Kan = um (número cardinal).

Kankanfô = um dos obá da direita de Xangô.

Kefá = sexto número ordinal.

Kejilá = décimo segundo (número ordinal).

Kekerê = pequeno.

Ketà = terceiro (nº. ordinal).

Kolabá = nome de uma sacerdotisa do culto de Xangô.

Kopanijê = um toque especial do orixá Obaluaiyê.

Koxerê = que seja feliz, e que tudo de bom aconteça.

- L -

Labá = bolsa de couro usada no culto de Xangô.

Lara = no corpo.

Lê = forte.

Lessé = aos pés (lessé orixá - seguidores do orixá).

Ló = ir.

Lodê = lado de fora; lá fora.

Lodô = no rio.

Logun = pessoa que pertença ao orixá Ogun.

Logunedé = nome de um orixá.

Loná = no caminho.

- M -

Mariô = tala do olho do dendezeiro desfiada.

Modê = cheguei.

Mogbá = título de um sacerdote do culto de Xangô.

Mojubá = apresentando meu humilde respeito.

- N -

Nanã = nome da orixá, mãe de Obaluaiyê.

Nilê = na casa.

- O -

Obá = rei , ministro de xangô.

Obaluaiyê = nome do orixá patrono das doenças

epidêmicas.

Obarayi = nome de uma sacerdotisa filha de Xangô.

Obatalá = uma qualidade de Oxalá.

Obatelá = nome de um dos obá da direita de Xangô.

Obaxorun = nome de um dos obá da esquerda de

Xangô.

Obi = fruto africano utilizado nos rituais.

Obitikô = Xangô.

Oburô = alto título da hierarquia do culto.

Odê = fora, rua.

Odé = caçador; nome que também é dado ao orixá

Oxossi.

Odi = nome de um odu, jogo de ifá.

Odô = rio.

Odófin = nome de um dos obá da direita de Xango.

Odu = a posição em que caem os búzios ou o opelé ifá quando consultados.

Oduduá = orixá criador da terra.

Ofun = nome de um odu.

Ogã ou Ogan = nome dos homens escolhidos p/ participar do terreiro.

Ogodô = uma qualidade de Xangô.

Oguê = instrumento de percussão feito de chifres de boi.

Ogun = orixá patrono do ferro, do desbravamento e da guerra.

Oin = mel.

Oiakebê = nome de uma sacerdotisa de Iansan.

Ojá = ornamento feito com tira de pano.

Ojé = sacerdote do culto de Egun ou Egungun.

Ojó = dia da semana.

Oju = rosto.

Ojubó = lugar de adoração.

Oké = título sacerdotal.

Okê-Arô = saudação para Oxossi.

Okó = marido.

Okô = roça, fazenda.

Okunlé = ajoelhar-se.

Olelé = bolo feito com feijão fradinho; abará.

Olodê = o senhor da rua, do espaço, de fora.

Olorôgun = festa de encerramento do terreiro antes da quaresma.

Olorum = entidade suprema, força maior, que está acima de todos os orixá.

Olouô = homem rico; senhor do dinheiro.

Oluá = senhor.

Oluayê = senhor do mundo

Olubajé = cerimônia onde Obaluaiyê reparte sua comida com seus filhos e seguidores.

Olukotun = o nome do ancestral mais velho, cabeça do culto de Egun.

Oluô = o olhador, o que joga os búzios e o opelé ifá.

Omi = água.

Omo = filho, criança.

Omolu = um dos nome de Obaluaiyê.

Omôrixá = filho de orixá.

Onã = caminho.

Onãsokun = um dos obá da esquerda de Xangô.

Onìkòyi = um dos obá da esquerda de Xangô.

Onilé = dona da terra.

Onilê = dona da casa.

Opaxorô = emblema de Oxalá.

Opô = pilastra.

Ori = cabeça.

Orô = preceito, costume tradicional.

Orobô = fruta africana que se oferece a Xangô.

Orukó = nome próprio.

Ossãin = orixá patrono das ervas (folhas).

Osé = semana; rito semanal.

Ossi = esquerda, ou a terceira pessoa de um cargo.

Ossá = nome de um odu ifá

Otin = aguardente.

Otun = direita, ou segunda pessoa de um cargo.

Ouô = dinheiro.

Oxaguiã = uma qualidade de Oxalá relacionado com o inhame novo.

Oxalá = o mais respeitado, o pai de todos orixá.

Oxalufã = uma qualidade de Oxalá; Oxalá velho.

Oxé = sabão da costa africana.

Oxossi = orixá patrono da floresta e da caça.

Oxoxô = milho cozido com pedaços de coco; comida do orixá Ogun.

Oxum = uma das orixá das águas.

Oxumarê = nome do orixá relacionado ao arco-íris.

- P -

Pá = matar.

Padê = encontrar.

Pê = chamar.

Peji = altar.

Pelebé = pato.

Pepelê = banco.

Peté = Comida exclusiva de Oxun.

- S -

Sarapebé = mensageiro.

Si = para.

Sòrò = falar.

Sun = dormir.

- T -

Tanã = vela, lâmpada, fifo.

Teni = nome sacerdotal.

Tô = suficiente, basta.

- U -

Uá = vir.

Umbó = está vindo, está chegando.

Unjé = comida.

Uô = olhar, reparar.

-X-

Xangô = orixá relacionado com o fogo, o raio o trovão.

Xaorô = pequenos guizos

Xarará = emblema do orixá Obaluaiyê.

Xê = fazer.

Xekeré = cabaça revestida com contas de Santa Maria ou búzios.

Xerê = chocalho especial para saudar Xangô, em cabaça com cabo ou em cobre.

Xirê = festa, brincadeira.

Xokotô = calças.

Xorô = fazer ritual.

Outros vocabulário Yorubás

Nesta lista, os vocabulários estão separados pr conjutos, como animais, vestimentas, e partes do corpo.

Animais

Abô e Oubikó = carneiro

Coquém e Sacuê = galinha d'angola.

Adié = galinha.

Uabaodié = galinha, galo.

Malu = boi.

Aban-malu = vaca.

Ifé e Olofu = gato.

Akokorô = galo.

Pekeié e Apepeié = pato.

Exie atabexi = cavalo.

Patapá = burro.

Ajaú e Adiaia = cachorro

Eran e Abô = carneiro.

Aledá e Ledé = porco.

Agutan = ovelha.

Euré = cabra.

Taleu-taleu = peru.

Ajapá e Logozé = cágado.

Adjiniju = elefante.

Ouê-êyá = rabo grande.

Koji = leão.

Zamba = elefante.

Xenimi e xenifidam = sapo.

Abô-agutam = ovelha.

Oguri = peixe.

Eiyele = pombo.

Alodé = periquito.

Ohá e Dudô = macaco.

Corpo Humano

Ará = corpo.

Ory = cabeça.

Ipakó = nuca.

Etu = orelha.

Imum = nariz.

Iban = queixo.

Irun = cabelo.

Irun-ban = barba e bigode.

Efin = dente.

Eeté = lábios.

Apá = braço.

Qué = mão.

Esse e Alessé = pé.

Itankó = coxas.

Idi-cu = ânus.

Kitaba e Ebeu = vagina.

Éepã = testículo.

Ogungum = osso.

Enum = boca.

Erã e Ancê = carne.

Ejé = Sangue.

Euú e oju = olhos.

Okan = coração.

Eigiká = ombros.

Obó = nádegas.

Akô = macho.

Abam = fêmea.

Mulembu = dedo.

Rivenum = barriga.

Utensílios Família

Ilê = casa.

Ajaké e Tapacê = mesa.

Jajá = esteira.

Egui = carvão.

Nlê = teto.

Anda = rede.

Tainguém = mesa.

Tânta-laiá = lâmpada, luz, clarão.

Jará = quarto.

Aputi = banco.

Ilê-ageun = cozinha.

Cumbaú = cama.

Idiôçu = cadeira.

Ajeké-neulune = fogão.

Teçu = candieiro de querosene.

Odu-ikekê = panela grande.

Itá = travessa, tigela de louça vidrada.

Obé-farÁ = faca tridente ou garfo tridente ou lança tridente.

Ikkô = panela.

Obé = faca.

Oberó = alguidar.

Obé-nuxo-inxó = faca de ponta.

Babá-nla = avó, patriarca.

Babassá = irmão gêmeo.

Aua-mete = tio.

Okorim = esposo, marido.

Yá-lé = mulher favorita.

Omâm omoborim = filho.

Babá = pai.

Bi-egun = viúva.

Okebiã = noivo.

Obirim = esposa, mulher.

Mô-obirim e obirim-mim = minha mulher.

Exi omobirim = filha.

Ya-nla = avó.

Muturi = viúva.

Yá = mãe.

Ikobassu = solteiro.

Oko-Okorim = homem.

Ô-madê = menino.

Tata-mete = primo.

Okuamuri = casado.

Vestuário

Axó = roupa.

Ubatá = sapato.

Abatá e batá = sapatos.

Filá = gorro, capuz de Obaluayê.

Akêê = chapéu.

Ojá = fita, faixa.

Peké-pe'é = chapéu-de-sol.

Axó-dudu = roupa suja.

Abadê = toalha.

Cores

Dudu = preto

Fin-fun, mandulé = embombo e puti-branco.

Obádo = verde.

Eivikei = vermelho.

Okâm = azul.

Mucumbe = roxo.

Kiobambo = amarelo.

Bebidas

Omim = água.

Otin-nibé = cerveja.

Otin-dudu = vinho tinto.

Otin-fum-fum = aguardente.

Oin = mel

Aluá = Brasil, refresco feito de rapadura com casca de abacaxi ou tamarindo.

Xeketé = milho e gengibre.

emeium = feito com epô.

furá = feito com diversas frutas.